

UNA INTRODUCCIÓN A LA RECEPCIÓN DE LEIBNIZ POR HUSSERL

Ezequiel Barros Barbosa de Jesus¹

1. Consideraciones preliminares

Aunque se trate de un tema hasta ahora poco explorado y, en cierta medida, envuelto en ciertas obscuridades, la intersección entre la filosofía de Leibniz y la de Husserl revela una aproximación que considero particularmente relevante. Si, por un lado, se trata del encuentro entre teorías filosóficas que afrontan problemas distintos y que se desarrollan en épocas igualmente diferentes, separadas históricamente por algo más de dos siglos, por otro lado, creo que dicho encuentro nos ofrece vías que permiten comprender cómo la filosofía leibniziana ha sido recibida y cómo ejerce influencia en el debate filosófico contemporáneo; dicho de un modo más específico, cómo proporciona instrumentos conceptuales que, a mi juicio, pueden abrir nuevos caminos para la interpretación de la fenomenología trascendental de Husserl.

Como es sabido, ya en vida Husserl expresaba abiertamente su admiración por Leibniz. Entre 1923 y 1924, en las conferencias de *Erste Philosophie*, por ejemplo, reconoció en la *Monadología* una de las mayores anticipaciones en la historia del pensamiento contemporáneo y fenomenológico. Otra consideración en este mismo sentido reaparecería posteriormente en una carta a Mahnke, enviada el 17 de octubre de 1932, en la cual Husserl caracteriza la obra de Leibniz como una “pre-intuición” (*Vorintuition*) de la fenomenología (Altobrando, 2010, p. 20). En líneas generales, la *Monadología* habría, según Husserl, anticipado propiedades fundamentales de la intencionalidad como rasgo elemental de la conciencia, al tratar temas como la percepción, la apercepción y la apetición (Hua VII, pp. 196–197).

Una referencia aún más explícita, y, a mi parecer, aún más relevante, se encuentra en las *Cartesianische Meditationen*, obra que Husserl, en una carta dirigida a Ingarden en 1930, calificó como el trabajo capital (*Hauptwerk*) de su vida. En ella, el concepto leibniziano de mónada, introducido en el importante §33, es movilizado para caracterizar el ego en su plena concreción, distinguiéndolo del ego entendido únicamente como polo idéntico y sustrato de habitualidad (cf. §32). En ese mismo párrafo, Husserl afirma:

¹ Doctorando en el *Joint PhD Programme* – en Ciencias Humanas por la Università degli Studi di Ferrara (UNIFE) y en Filosofía por la Pontificia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). E-mail: ezequiel.jesus@pucpr.edu.br.

“Dado que el ego concreto monádico comprende la entera vida de conciencia, efectiva y potencial, será entonces claro que el problema de la explicitación fenomenológica de este ego monádico (el problema de su constitución para sí mismo) debe comprender todos los problemas constitutivos en general. Como consecuencia, resulta la coincidencia de la fenomenología de esta autoconstitución con la Fenomenología en general” (Hua I, 102–103).

Con esta afirmación, a mi entender, Husserl no solo reconoce la actualidad de los conceptos de Leibniz, sino que también sitúa la cuestión de las mónadas leibnizianas en el corazón mismo del desarrollo de la fenomenología. No es casual que, al examinar atentamente las *Cartesianische Meditationen*, percibamos que las primeras meditaciones funcionan como análisis propedéuticos que culminan en la célebre “V Meditación”, en la que el desvelamiento de la naturaleza intersubjetiva del ego monádico, de matriz leibniziana, se convierte en el tema central.

A partir de estas consideraciones preliminares, que considero evidencian la relevancia del tema en cuestión, pretendo, a continuación, ofrecer tanto una introducción a la recepción de Leibniz por parte de Husserl como una reflexión sobre la importancia capital de la filosofía leibniziana para el desarrollo de la fenomenología trascendental husserliana, especialmente en su fase tardía.

2. Los períodos de la recepción de Leibniz por parte de Husserl

Comencemos nuestro recorrido investigativo presentando los períodos que marcan el proceso de recepción de Leibniz por parte de Husserl. El padre franciscano Herman Leo Van Breda, fundador de los Archivos Husserl de Lovaina (1938), fue el responsable de ofrecer un análisis sistematizado de dichos períodos. A partir de un relevamiento realizado en la biblioteca personal de Husserl, identificó los textos *de o sobre* Leibniz con los cuales el filósofo ciertamente tuvo contacto, tomando como criterio dos factores: 1) la cita explícita de esas obras por parte del propio Husserl y/o 2) la presencia de marcas de lectura en los ejemplares, como comentarios y subrayados (Gérard, 2006, p. 32). Con base en este análisis, y en diálogo con el *corpus* husserliano, Van Breda propuso la existencia de tres períodos distintos.

El primer período se extiende desde 1887 hasta aproximadamente 1897. Se trata de alrededor de una década en la que las investigaciones de Husserl estuvieron orientadas

a cuestiones de carácter lógico. En ese intervalo, leyó, aunque de manera parcial, textos leibnizianos sobre matemática y lógica, como la *Dissertatio de arte combinatoria* (1666) y la *Lettre à Gabriel Wagner* (1696), siendo profundamente influido por la tesis de la *mathesis universalis* (Gérard, 2006, p. 34).

El segundo período abarca de 1897 a 1905 y se caracteriza por la dedicación de Husserl a la aporía entre racionalismo y empirismo. Durante esta fase, los *Nouveaux Essais* de Leibniz se convirtieron en la obra principal en foco. Husserl no solo los leyó, sino que también subrayó y comentó prácticamente todos los pasajes en los que Leibniz se refiere a una forma de conciencia reflexiva o percepción interna (Gérard, 2006, pp. 34–35). Siguiendo la interpretación de Van Breda, es posible afirmar que, en ese momento, los *Nouveaux Essais* fueron determinantes para el abandono del psicologismo por parte de Husserl, posición filosófica que marcó su pensamiento entre 1885 y 1895, contribuyendo de modo decisivo a la formulación de su antipsicologismo.

El tercer y último período, también el más extenso y consistente, fue originalmente delimitado por Van Breda entre 1910 y 1925. Correspondería al momento en que Husserl dirige su atención hacia la metafísica leibniziana y hacia el concepto de mónada, buscando afrontar las aporías derivadas del problema de la intersubjetividad (Cristin, 1990, p. 164). Sin embargo, como hoy se reconoce, esta periodización resulta imprecisa. Tal como sostienen Renato Cristin (1990) y Andrea Altobrando (2010), por ejemplo, existen textos y manuscritos husserlianos que abordan esos mismos temas ya a partir de 1908 y que se extienden hasta mediados de 1935, apenas tres años antes del fallecimiento de Husserl.

3. La difícil asimilación del concepto de mónada

Delimitándonos a un análisis del tercer período, dada su mayor extensión y relevancia para el pensamiento de Husserl, partimos de un presupuesto identificado por Andrea Altobrando: el concepto leibniziano de mónada, a lo largo de más de veinte años de tratamiento, no fue fácilmente asimilado por Husserl. Por el contrario, se trató de un concepto que presentó cierta dificultad, tanto en el proceso de asimilación como en el de incorporación adecuada dentro del propio léxico conceptual fenomenológico.

Como fue mencionado, podemos observar que una primera reflexión sobre el concepto de mónada aparece en un manuscrito redactado por Husserl hacia 1908, poco después del giro trascendental ocurrido en 1906/07, y en el período en que también

comenzaba a desarrollar sus reflexiones sobre el ego puro. Este manuscrito, ubicado en el Apéndice III de *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (Erster Teil: 1905–1920)*, hace referencia a la *Monadología* leibniziana al considerar que el desarrollo del mundo se constituye en el flujo de la conciencia, siendo todo lo físico posible en virtud de las relaciones entre conciencias, en las cuales los pensamientos son comprendidos como fuerzas o átomos. Husserl retoma, en este contexto, la idea de las mónadas “sin ventanas”, es decir, entidades que no interactúan directamente entre sí, aunque participen de una armonía universal (Hua XIII, p. 8). Ya en esta primera mención, presupone una definición de la conciencia como mónada, en la que el mundo es posible en tanto mundo de sentido constituido interiormente, en relación con otras conciencias, aunque cada una no sea directamente afectada por las demás.

Posteriormente, en las lecciones de *Grundprobleme der Phänomenologie*, impartidas en el semestre de invierno de 1910/1911, al abordar los problemas relacionados con la teoría de la intersubjetividad, en especial la comunicación intersubjetiva y la posibilidad de una constitución compartida de un mundo común, Husserl recurre nuevamente al concepto de mónada para representar a los sujetos implicados en la constitución de un mundo objetivo, sin profundizar, sin embargo, en el significado específico del término. En la célebre *Ideen I* (1913), obra que impactó decisivamente el rumbo de la fenomenología husserliana, el concepto de mónada curiosamente está ausente. No obstante, reaparece en algunos manuscritos de las *Ideen II* y *III*, siendo utilizado a veces como sinónimo de psique, para designar el ego espiritual o el ámbito de una conciencia absoluta, retomando sentidos próximos a los descritos en 1908. A partir de la década de 1920, Husserl comienza a establecer un diálogo más explícito con la *Monadología* leibniziana, empleando con mayor frecuencia y consistencia términos como “mónada”, “totalidad de las mónadas”, “armonía intermonádica” y “ego monádico” (Altobrando, 2010, p. 19). Se destacan, en este período, los manuscritos preparatorios para el *Grosses Systematisches Werk*, en los cuales el concepto de mónada empieza a delinearse como tema central, en un momento fértil de la fenomenología, en el que Husserl desarrolla sistemáticamente su teoría genética y reelabora sus concepciones sobre el tiempo.

En 1922, Husserl redacta un manuscrito presente en el Apéndice XXXVII de *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (Zweiter Teil: 1921–1928)*, en el cual, al reflexionar sobre la relación entre mónadas individuales, afirma que éstas son simultáneamente dependientes unas de otras, pero, paradójicamente, cerradas en sí

mismas (Hua XIV, p. 294), retomando así elementos ya esbozados en 1908 al conservar uno de los rasgos esenciales de la mónada leibniziana. Inmediatamente después, en el mismo manuscrito, añade que las mónadas poseen ventanas (*Fenster*), las cuales identifica como las ventanas de la empatía (*Einfühlung*) (Hua XIV, p. 295). Este pasaje anticipa, entonces, el contenido de la célebre quinta meditación de las *Cartesianische Meditationen*, que configuraría el punto determinante de la distinción fundamental entre la mónada leibniziana y la concepción husserliana de mónada.

Como se ha mencionado anteriormente, entre 1923 y 1924, en las conferencias de *Erste Philosophie*, Husserl elogia a Leibniz, afirmando que la *Monadología* puede considerarse una pre-intuición (*Vorintuition*) de la fenomenología (Altobrando, 2010, p. 20). En las conferencias del verano de 1925, que dieron origen a la *Phänomenologische Psychologie*, al tratar del ego empírico o psicológico, Husserl utiliza el concepto de mónada para designar la subjetividad concreta pura, aunque sin desarrollar en ese momento su tenor trascendental (Altobrando, 2010, p. 19).

Posteriormente, los días 23 y 25 de febrero de 1929, se destacan las conferencias que Husserl pronunció en el Anfiteatro Descartes, en la Sorbona, bajo el título *Einleitung in die transzendente Phänomenologie*. Dichas conferencias serían posteriormente reelaboradas y ampliadas en las *Cartesianische Meditationen*, redactadas entre el 15 de marzo y el 16 de mayo de 1929, y publicadas por primera vez en 1931. En ellas, el concepto leibniziano de mónada recibe su definición más paradigmática dentro de la fenomenología trascendental, siendo entendido como el ego tomado en su concreción (*Konkretion genommene Ego*) (Hua I, p. 102).

Aunque evocado en el §33 como “el concepto leibniziano de mónada”, los desarrollos de la quinta meditación, a la luz de la propuesta de una intersubjetividad monadológica (*monadologische Intersubjektivität*) y de la comunidad de egos monádicos que se autorreconocen y se reconocen mutuamente como principios donadores de sentido al mundo, permiten a Husserl “construir ventanas” para las mónadas, tarea que él considera haber alcanzado mediante el concepto de empatía (*Einfühlung*).

Entre 1929 y 1935, Husserl continúa redactando y revisando una serie de textos destinados a esclarecer tanto el contexto de origen como las revisiones de las *Cartesianische Meditationen*. En estos escritos, el concepto de mónada es retomado en la medida en que Husserl se esfuerza por dilucidar aspectos aún no plenamente aclarados, abordando temas como la relación entre mónada y cuerpo, o la armonía intermonádica. Entre los textos de este período, destaca el manuscrito *Doctrina trascendental de las*

mónadas, de 1931, cuyo título ya indica el interés de Husserl en desarrollar una especie de monadología, es decir, un estudio sistemático y doctrinario acerca de las *mônadas*, proyecto que, sin embargo, nunca llegó a realizar. El contenido de este texto presenta una concepción de mónada que descentraliza el ego en la ecuación fenomenológica, algo ya aludido anteriormente en el §56 de las *Cartesianische Meditationen*: mediante el concepto de mónada, el ego pasa a ser comprendido a partir de una relación fundamental, en la cual existe como un ser-para-el-otro (*Füreinander-sein*), que no se reduce a un mero reflejo (*Spiegelung*), sino que constituye la condición de posibilidad del nivel más elevado de la comunidad de las *mónadas*. Se trata, en este caso, de un ser cuya existencia está esencialmente vinculada a la presencia de otros “egos”, de otras *mónadas*. El sentido de esta relación, en la cual cada mónada se encuentra esencialmente conectada con las demás, parece constituir, en este momento, el núcleo de la reflexión más madura de Husserl.

4. Algunas de las convergencias y divergencias en torno al concepto de mónada

Más allá de la difícil asimilación e incorporación del concepto leibniziano de mónada al léxico fenomenológico, su recepción por parte de Husserl revela momentos de convergencia y divergencia en relación con el significado que dicho concepto asume para cada uno de los filósofos. En efecto, Husserl evoca inicialmente las *mónadas* de Leibniz, pero, al reelaborarlas, termina transformándolas en sus propias *mónadas*, modificando rasgos definitorios de aquello que, desde Leibniz, se entendía por *mónada*.

En una breve exposición de los principales puntos de convergencia, el primer aspecto relevante radica en que el concepto de *mónada* sirve para designar una unidad esencial e inmaterial, cuya actividad primordial reside en actos representativos realizados en perspectiva, implicando en dicha actividad, simultáneamente, cambio y permanencia (*Monadologie*, §§1, 10–17, 57).

En segundo lugar, la existencia de la *mónada* no excluye la realidad material y, por consiguiente, el cuerpo. Por el contrario, a mi juicio, en ambos filósofos las *mónadas* no pueden concebirse como completamente desvinculadas de una corporeidad, aunque la *mónada* sea de naturaleza distinta y no dependa del cuerpo para su existencia (*Monadologie*, §§62–64, 70–72, §79).

En tercer lugar, tanto en la metafísica leibniziana como en la fenomenología husserliana, la existencia de las mónadas implica un tipo de relación cuya posibilidad de realización depende de una armonía específica (*Monadologie*, §§13, 56–59).

En cuarto término, las mónadas poseen, para ambos, una dimensión fundamental de individualidad, lo que nos permite pensar en la identidad de cada ser monádico existente (*Monadologie*, §§8–9).

Ahora bien, en lo que respecta a los puntos de divergencia, un importante estudio reciente de Iso Kern (2024) busca precisamente esclarecer los elementos más disonantes entre las mónadas de Leibniz y las de Husserl. Kern enumera quince puntos de distinción; aquí, orientado por su lectura, presentaré únicamente aquellos que considero más importantes y menos controvertidos.

El primer punto es que, en Leibniz, las mónadas se justifican mediante un análisis mereológico que postula la necesidad de sustancias simples frente a la existencia de lo compuesto (*Monadologie*, §2). Husserl, por el contrario, parte de un análisis descriptivo de la conciencia intencional, utilizando el concepto de mónada (de matriz leibniziana) para representar el “ego concreto” en relación con la totalidad del flujo temporal de la conciencia (Hua I, §33).

El segundo punto es que las mónadas husserlianas están íntegramente orientadas al plano egológico de la fenomenología trascendental, que comporta el ideal de una ciencia rigurosa (*strenge Wissenschaft*). Ello exige la suspensión inmediata de todo prejuicio y, por tanto, se distancia de la dimensión metafísico-teológica (Hua I, §§1, 42, 49, 60), la cual, a su vez, no sólo está presente en la *Monadologie* leibniziana, sino que además es fundamental para ella (*Monadologie*, §§38–45).

En tercer lugar, y quizá el punto más significativo, mientras las mónadas de Leibniz son “sin ventanas” (*Monadologie*, §7), es decir, cerradas en sí mismas, de modo que nada puede entrar ni salir de ellas, las mónadas de Husserl poseen ventanas: las ventanas de la empatía (*Einfühlung*) (Hua I, §§58–61).

En cuarto lugar, en virtud de su clausura, las mónadas leibnizianas y todas sus relaciones posibles se fundan en una armonía preestablecida, hipotetizada por Leibniz, lo que convierte el tema de Dios en algo central dentro de su filosofía (*Monadologie*, §§22, 59, 78–79). En Husserl, en cambio, la armonía se vuelve posible en el interior mismo de la relación empática entre las mónadas, lo que no le exige una discusión teológica inmediata, sino tan sólo un análisis de la naturaleza comunitaria de las mónadas (Hua I, §§49, 55–56).

En quinto lugar, la *Monadologie* de Leibniz permite responder a una de las cuestiones fundamentales de la metafísica: ¿por qué existe el ser y no la nada? (*Monadologie*, §§40, 43, 53–55). La teoría husserliana de las mónadas, por su carácter trascendental y no metafísico, no se propone responder a tal interrogante.

Por último, mientras las mónadas de Leibniz reflejan el universo en su totalidad (*Monadologie*, §56), las mónadas de Husserl reflejan originariamente a los otros egos monádicos (Hua I, §§44, 62).

5. Consideraciones finales

Por último, quisiera considerar también cómo la temática en cuestión ha sido abordada en las investigaciones más recientes, partiendo del supuesto de que ha suscitado ciertas polémicas. Ello se debe a que existen interpretaciones que rechazan la lectura de la fenomenología desde una óptica leibniziana, lo que ha dado origen a lo que aquí denominaremos “la tesis de la incompatibilidad entre monadología y fenomenología”. El ejemplo más radical de esta posición se encuentra en Klaus Kaehler (1995), para quien la formulación del problema de la intersubjetividad como problema monadológico, tal como aparece en la quinta de las *Cartesianische Meditationen*, sería sólo “la punta del iceberg”, involucrando cuestiones nunca plenamente resueltas por Husserl. Por ello, para Kaehler, cualquier *insight* eidético acerca de las estructuras e implicaciones de un mundo de mónadas coexistentes no sería más que un postulado incapaz de ser asegurado *a priori*. De ahí su tesis, que considero excesiva, según la cual tanto el concepto de mónada como sujeto de una intersubjetividad tangible, como la concepción de una fenomenología entendida como monadología trascendental, desembocarían en problemas insolubles y, por lo tanto, deberían ser completamente abandonados (Kaehler, 1995, p. 705).

Una posición igualmente crítica, aunque más moderada, se encuentra en Karl Mertens (2000). Para él, a diferencia de lo que podría sugerir una lectura aislada de la quinta meditación, la propuesta husserliana de una comunitarización corporal (*Gemeinschaftsbildung*) y de la práctica comunicativa entre sujetos concretos que constituyen intersubjetivamente un mundo común implica, más bien, un distanciamiento respecto de la perspectiva monadológica. Así, Mertens sostiene que resulta poco productivo tomar el aparato conceptual de Leibniz como vía para la resolución de los problemas propios de la intersubjetividad. A lo sumo, admite que una aproximación entre Leibniz y Husserl, en lo que concierne al concepto de mónada, puede ser fructífera,

siempre que la monadología leibniziana sea comprendida en clave crítica, es decir, como un marco de referencia que ponga de relieve los límites y las posibilidades de un pensamiento no metafísico (Mertens, 2000, p. 13).

Desde una perspectiva positiva, encontramos, sin embargo, un grupo significativo de investigadores, como Andrea Altobrando (2010; 2013; 2024), Iso Kern (2024), James Mensch (2024), Renato Cristin (1990; 1997; 2004), Norman Sieroka (2015), Roberto Walton (2016; 2024), Francesco Neri (2024) y Julia Iribarne (1988; 2002), entre otros, que se han dedicado a esclarecer los principales puntos de convergencia entre Leibniz y Husserl, subrayando la relevancia de la relación entre monadología y fenomenología. Además, interpretaciones como la de Enzo Paci (1977) no sólo reconocen una vía favorable para el diálogo entre ambos filósofos, sino que también sugieren que la convergencia entre Leibniz y Husserl abre un nuevo campo de investigación en la filosofía: la *monadología trascendental*.

De este modo, con la breve introducción aquí presentada, considero posible evidenciar, aunque sea de manera preliminar, la relevancia de la filosofía de Leibniz para la constitución de la fenomenología trascendental husserliana, especialmente en su dimensión monadológica. Por ello, entiendo que la relación entre Leibniz y Husserl configura un campo de investigación fértil que merece ser explorado con mayor profundidad.

Referencias

- Altobrando, A. (2010). *Husserl e il problema della monade*. Trauben.
- Altobrando, A. (2013). La variazione husserliana del concetto di monade. *Discipline Filosofiche*, 23(2), 153–174.
- Altobrando, A. (2024). Limited access: Reflections on the Husserlian monad. In I. Apostolescu & M. Shafiei (Eds.), *Husserl and Leibniz: Metaphysics, Monadology and Phenomenology* (Vol. 135, pp. 105–126). Springer.
- Bernet, R. (2004). *Conscience et Existence: perspectives phénoménologiques*. Paris: PUF.
- Cristin, R. (1997). Leibniz y el pensamiento fenomenológico: hipótesis para un encuentro. *Revista de Filosofía*, X(17), 15–51.
- Cristin, R. (1990). Phänomenologie und Monadologie. Husserl und Leibniz. *Studia Leibnitiana*, 22(2), 163–174.
- Cristin, R. (2024). The identity of the ego between freedom and responsibility: Lineaments for a monadological-transcendental phenomenology. In I. Apostolescu & M. Shafiei (Eds.), *Husserl and Leibniz: Metaphysics, monadology and phenomenology* (pp. 87–104). Springer.
- Descartes, R. (1999). *Meditações sobre filosofia primeira*. IFCH-UNICAMP.

- D'ippolito, M. B., Aniello, M., & Piro, F. (2005). *Monadi e monadologie. Il mondo degli individu itra Bruno, Leibniz e Husserl*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Fichant, M. (2000). Da substância individual à mônada. *Analytica*, 5(1–2), 11–34.
- Fichant, M. (2006). A constituição do conceito de mônada. *Analytica*, 10(2), 13–44.
- Garber, D. (2009). *Leibniz: body, substance, monad*. New York: Oxford University Press.
- Gérard, V. (2006). Leibniz et la mathématique formelle. *Philosophie*, (92), 29–55.
- Husserl, E. (1950). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Nijhoff, Den Haag. (Hua I).
- Husserl, E. (1950). *Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen*, Nijhoff, Den Haag. (Hua II)
- Husserl, E. (1950). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag. (Hua III)
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Nijhoff, Den Haag. (Hua IV)
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie III: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaft*, Nijhoff, Den Haag. (Hua V)
- Husserl, E. (1956). *Erste Philosophie I (1923-24): Kritische Ideengeschichte*, Nijhoff, Den Haag. (Hua VII).
- Husserl, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ed. Biemel Walter, Nijhoff, Den Haag. (Hua VI)
- ed. Kern Iso, Nijhoff, Den Haag. (Hua XIII).
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Zweiter Teil: 1921-1928*, ed. Kern Iso, Nijhoff, Den Haag. (Hua XIV).
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Dritter Teil: 1929-1935*, ed. Kern Iso, Nijhoff, Den Haag. (Hua XV).
- Iribarne, J. V. (1988). *La intersubjetividad en Husserl*. Buenos Aires: Carlos Lohlé.
- Iribarne, J. V. (2002). *Edmund Husserl. La fenomenología como monadología*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.
- Kaehler, K. E. (1995). Die Monade in Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität. *Tijdschrift voor Filosofie*, 57(4), 692–709.
- Kaehler, K. E. (2000). Das Bewußtsein und seine Phänomene: Leibniz, Kant und Husserl. In R. Cristin & K. Sakai (Eds.), *Phänomenologie und Leibniz*. Freiburg-München: Alber.
- Kern, I. (1962). Die drei Wege zur transzendental-phänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls. *Tijdschrift voor Filosofie*, 24(2), 303–349.
- Kern, I. (2024). The most important differences between the monadology of Husserl and that of Leibniz. In I. Apostolescu & M. Shafiei (Eds.), *Husserl and Leibniz: Metaphysics, monadology and phenomenology* (pp. 9–57). Springer.
- Leibniz, G. W. (1984). *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Abril Cultural.
- Leibniz, G. W. (1985). *Discurso de metafísica*. Edições 70.
- Leibniz, G. W. (2016a). *Monadologia*. Edições Colibri..
- Leibniz, G. W. (2017). *Ensaio de Teodiceia: Sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Estação Liberdade.
- Meist, K. R. (1980). Monadologische Intersubjektivität. Zum Konstitutionsproblem von Welt und Geschichte bei Husserl. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 34, 561–589.
- Mensch, J. (2024). Monadology and intersubjectivity. In I. Apostolescu & M. Shafiei (Eds.), *Husserl and Leibniz: Metaphysics, monadology and phenomenology* (pp. 53–66). Springer.

- Mensch, J. R. (1997). What is a Self? In B. Hopkins (Ed.), *Husserl in contemporary context: Prospects and projects for phenomenology* (pp. 61-77). Springer.
- Mertens, K. (2000). Husserls Phänomenologie der Monade. Bemerkungen zu Husserls Auseinandersetzung mit Leibniz. *Husserl Studies*, 17, 1-20.
- Morfinho, V. (2007). Intersubjetividade e transindividualidade a partir de Leibniz e Espinoza. *Cadernos Espinosanos XVII*, 17, 11-42.
- Neri, F. (2024). Individuation as ontogenesis: Reflections on the Husserlian concept of monad. In I. Apostolescu & M. Shafiei (Eds.), *Husserl and Leibniz: Metaphysics, monadology and phenomenology* (pp. 169–188). Springer
- Paci, E. (1977). *Il Problema della Monadologia da Leibniz a Husserl: per una concezione scientifica e umana della società*. Milano: Unicopli.
- Pradelle, D. (2006). Monadologie et phénoménologie. *Philosophie*, 92, 56-85.
- Sieroka, N. (2015). *Leibniz, Husserl, and the brain*. Palgrave Macmillan.
- Vergani, M. (2004). La lecture Husserlienne de Leibniz et l'idée de Monadologie. *Les études philosophiques*, (71), 535–552.
- Walton, R. (2016). Monadología y teleología en Edmund Husserl. *Areté Revista de Filosofía*, XXVIII(1), 145-165.
- Walton, R. (2024). The monadological heritage in Husserl and Whitehead. In I. Apostolescu & M. Shafiei (Eds.), *Husserl and Leibniz: Metaphysics, monadology and phenomenology* (pp. 67–85). Springer
- Zahavi, D. (2001). *Husserl and transcendental intersubjectivity*. Ohio University Press.
- Zahavi, D. (2017). *Husserl's legacy: Phenomenology, metaphysics and transcendental philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford University Press.