

Explorant descriptivament el fenomen de la imposició: una aproximació fenomenològica

ADRIÁN BUENO JUNQUERO

UNED
adrian.buenojunquero@gmail.com

Resum: En la present comunicació es pretén examinar fenomenològicament la predisposició afectiva de la dominació com un element estructural del fenomen intersubjectiu de la imposició humana. Amb ànim de desenvolupar aquesta exploració descriptiva es pretén ubicar la proposta d'Edmund Husserl de la *intenció comunicativa* en l'estructura del *Jo-tu* dins l'entramat de formes que pot adquirir aquesta dominació. S'arriba finalment a la constatació de la següent conclusió: el fenomen de la imposició es troba directament vinculat amb la historicitat i la passivitat de l'experiència. La cerca d'aquesta gènesi serà fonamental no només per a la comprovació del coneixement que suposa la *Fremderfahrung* i el seu buidament, sinó també per a la pròpia reflexió filosòfica dels límits de la descripció en l'anunciada perillositat de romandre massa temps en circularitats filosòfiques com a contemporanis, seguint l'argument del tercer home de Plató.

Paraules clau: dominació, fenomenologia, imposició, Husserl, gènesi, intencionalitat.

Analysing descriptively the phenomenon of imposition: a phenomenological approach

Abstract: The present communication aims to examine through phenomenology the affective disposition of domination as a structural element of the intersubjective phenomenon of human imposition. In order to develop this descriptive exploration, it fixes the proposal of Edmund Husserl of the naive *communicative intention* across the structure of the *I-you* within the framework of forms that can finally acquire this type of domination. Finally, it reaches the following conclusion: the phenomenon of imposition is directly linked to the historicity and passivity of experience. The search for this genesis will be fundamental not only for the verification of the knowledge that provides the *Fremderfahrung* and its emptiness, but also for the philosophical reflection of the limits of the description in the announced danger of remaining too long in philosophical circularities as contemporaries, following the argument of the third man of Plato.

Keywords: domination, phenomenology, imposition, Husserl, genesis, intentionality.

1/ Introducció¹

El fenomen de la *imposició* ha sigut sovint tractat des de rúbriques dialèctiques encarregades de dur a terme els nous afers «sociològics» del *filosofar*. En moltes ocasions es tracta d'una espècie de «filosofia a l'ús» amb connotacions hermètiques que es troba paradoxalment vinculada als nous reptes de la filosofia contemporània. Potser ens podríem adherir a la raó històrica per constatar la continuïtat d'aquest tipus *sociològic* de sobirania filosòfica del nosaltres [*Wir*] sobre la proposta de racionalitat dialògica establerta per Edmund Husserl. Si es confirmés aquesta possibilitat estaríem fent front a les fórmules avantguardistes del segle xx. Tot i que aquestes lògiques emmascarades sota la forma de «nous realismes» reproduirien en última instància la tensió històrica existent entre psicologisme i sociologisme, existeixen raons materials més enllà d'imperatius historiogràfics que il·lustren la filosofia fenomenològica en termes d'una reformulació de la dicotomia clàssica idealisme-realisme amb les conseqüències metodològiques que d'aquí se'n deriven.

Seguint a Roman Ingarden, la fenomenologia agrega a aquestes perspectives una veritable pugna per l'objectivitat que no estarà renyida, ni molt menys, amb la transcendentalitat de l'experiència.² D'aquesta manera adquireix la perspectiva fenomenològica el possible crèdit metodològic de retornar a l'horitzó intersubjectiu de l'originarietat de l'experiència.³ Més enllà de l'objecte

1. Si no s'explicita el contrari, les traduccions són del mateix autor. Tanmateix, es consignen les citacions a partir del model de citació APA des de la variant generalment utilitzada en els treballs sobre Edmund Husserl. En primer lloc, es cita l'edició original de l'editorial canònica husserliana, i tot seguit, les traduccions espanyoles corresponents, traduïdes al català. S'empra l'abreviatura «Hua» seguit del volum que correspongui en cada cas. El segueixen dos punts, la paginació en alemany i la corresponent traducció espanyola. Entre la paginació original i la traduïda s'empra una barra. Un exemple del primer model de citació amb la traducció inclosa podria ser el següent: (Hua III/1: 344/123). Sobre els textos sense traducció se cita de la següent manera: (Hua XXVII: 234).
2. R. Ingarden posa de manifest en el seu text titulat *Die vier Begriffe der Transzendenz und das Problem des Idealismus in Husserl* (1970) el paper que exerceix el concepte de transcendència en la dicotomia idealisme-realisme dins de la proposta fenomenològica husserliana: «Per a arribar a una interpretació filosòfica bàsica de la filosofia d'E. Husserl i la seva valoració dels grans problemes filosòfics entre ells el problema de l'idealisme del realisme, és necessari abordar els termes decisius que Husserl usa per a guanyar el seu sentit precís. Aquí es tracta del concepte de transcendència que, com demostrarem, resulta decisiu per al problema de l'idealisme-realisme en el pensament de Husserl» (Ingarden 1970: 36).
3. Una de les reflexions a destacar és la concepció de la comunitat de G. Simmel en la seva obra *Soziologie* (1908) en termes d'extensió: «Com més àmplia és una comunitat, més fàcil es forma, d'una banda, una unitat objectiva sobre l'individu i, per una altra, una unitat cada vegada més ininterrompuda; aquests dos trets estan íntimament units» (Simmel 1908: 86). Uns anys abans, M. Weber publicava el text *L'objectivitat cognoscitiva de la ciència social i de la política social* (1904), en què s'articulaven algunes interessants reflexions al voltant d'un element fonamental de tota comunitat relacionat amb la verificació del deure de l'altre en

de la investigació que tinc l'honor de presentar en aquest cinquè Congrés Català de Filosofia, relatiu al fenomen de la imposició, hi ha un *telos* que travessa qualsevol orientació, i que evitant reproduir el conegut argument platònic *ad infinitum* del «tercer home», podríem formular, emprant l'expressió del mateix Husserl, com el conegut retorn *a les coses mateixes [zu den Sachen selbst]*.

Al llarg de la present comunicació es tractarà, doncs, d'examinar la viabilitat del mètode fenomenològic en l'estudi particular del fenomen de la imposició, emmarcant-se en el text *Esperit Comú* (pertanyent a la segona part dels volums sobre *Intersubjektivität* en Husserliana XIV), on Husserl explicita com ens podem relacionar amb els altres gràcies a la taxonomia que ofereix la institució categòrica del *Jo-tu [Ich-Du]*. Val a dir que aquesta primera categoria intersubjectiva, o més ben dit, aquesta primera «estructura primigènia intersubjectiva», no constitueix una categoria metafísica accessible intel·lectivament. Malgrat el llenguatge críptic utilitzat per Husserl en la cinquena Meditació Cartesiana (originària de rellevants imprecisions),⁴ certament és possible atendre l'apodicticitat del règim de la intuïció com un règim que efectivament es presta a l'obertura a l'altre mitjançant la base intuïtiva sensible de l'acte d'empatia [*die Einfühlung*] en la interessant *experiència d'estranyament* anomenada *Fremderfahrung*. Ara bé, si no volem traïr l'esperit de la fenomenologia hauríem de recordar la necessària confluència entre intersubjectivitat i fenomenologia transcendental que Husserl explicita a l'obra *Crisis*, en què assenjala que no hi ha problema «que alguna vegada en el seu camí no hagi d'arribar a la fenomenologia transcendental» (Hua VI: 199/192).

2/ La força de llei com a mode originari de donació del fenomen de la imposició

Anàlogament a l'aprofundiment que caracteritza la fenomenologia de Husserl, amb evidents ressons escolàstics, es tractarà d'exposar a continuació aquesta estructura primigènia del *Jo-tu* com un rendiment o efectuació [*die Leistung*] de la mateixa intencionalitat fenomenològica, i a continuació, els

l'esfera de propietat: «Cap valoració proveïda de sentit d'una voluntat aliena pot consistir en res més que en una crítica completa a partir de la pròpia «cosmovisió», en una lluita en contra de l'ideal aliè conduïda sobre la base del propi. Per tant, en el cas particular, l'axioma de valor últim que és a la base d'una voluntat pràctica ha de ser, no només comprovat i analitzat científicament, sinó també presentat en les seves relacions amb altres axiomes de valor» (Weber 1976: 49).

4. I. Kern fa palès en la introducció al volum XV de la Husserliana algunes imprecisions en la V *Meditació Cartesiana*, referides a la definició d'allò transcendental: «allò transcendental ja és "en si" des de l'inici de la reducció intersubjectiva. Això potser no és sabut completament per Husserl en la primera redacció de les *Meditacions Cartesianes*, tenint en compte que aleshores emprava les expressions "primordial" i "egològic" com a equivalents» (Hua XV: xxxiii).

primers nivells de fonamentació; una explicitació que certament té ressonàncies en la concepció dels actes socials [*soziale Akte*], però que s'origina, emprant llenguatge husserlià, en «l'acte fundant» anomenat *intenció comunicativa*. Arran d'aquesta intenció es constitueix la socialitat mateixa, des del moment en què «faig saber alguna cosa a l'Altre» (Hua XIV: 166/136). Diríem, doncs, que aquesta forma categòrica *Jo-tu* es defineix com «la relació personal d'acció» (Hua XIV: 167/136) a través d'una mirada als ulls o bé mitjançant indicadors corporals. Ambdues formes de mostrar-se es fonamenten en última instància sobre la comunicació de les voluntats monàdiques.⁵ Diríem, doncs, que una predisposició afectiva explicitada arran del cos viscut [*der Leib*] pot efectivament adquirir una multiplicitat de formes. L'anàlisi s'agreuja, o bé augmenta en complexitat, una vegada el tipus de relació social del *Jo-tu* que proposa Husserl amb el terme *dominació* s'acota dins del vector ètic del *deure*, com un cas programàtic d'un determinat *acte social*.⁶

5. Podem esmentar alguns exemples que empra el mateix Husserl per descriure com es produeix aquesta interpel·lació: «Un cert moviment de la mà o dels dits, el tros de fusta que indica una adreça, etc., desperten l'atenció, la «dirigeixen» en una direcció en la qual té lloc l'interessant mitjançant l'altre» (Hua XIV: 167/136).
6. La noció d'*acte social* troba els seus orígens en l'obra de M. Weber i es troba àmpliament revisada no només per Husserl, que desenvolupa una teoria de la intersubjectivitat arrelada en la intuïtivitat i despertada de l'enclaustrament solipsista i on el *cos viscut* fa un paper protagonista, sinó també en Schütz i Reinach. Aquest últim amb l'acte social de la *promesa* despertarà tota una línia d'investigació que serà posteriorment ampliada per l'anomenada *teoria dels actes de parla* [*die Sprechakttheorie*] inicialment consolidada per J. Austin i seguidament desenvolupada per J. Searle, fins a arribar a les lectures habermasianes que es manifesten en el postestructuralisme. La proposta d'Austin és força crítica amb la vessant psicologista que entén aquest tipus d'actes en la categoria d'actes *espirituals*: «per a aquell que diu que “prometre no és fonamentalment una qüestió de pronunciar paraula, sinó més aviat un acte espiritual interior”, és capaç d'aparèixer com un moralista sòlid, destacable, davant d'una generació de teoritzadors superficials» (Austin 1962: 10). Les consideracions d'Austin pretenen en últim terme respondre la següent pregunta: «¿Quins són els diferents gèneres d'actes de parla que els parlants realitzen quan emeten expressions?» (Austin 1962: 22). Potser, com suggereix U. Ferrer, l'origen d'aquesta teoria dels actes de parla podria trobar-se en Reid: «En les operacions socials és essencial l'expressió. No poden existir sense ser expressades per paraules o signes i conegudes per l'altra part» (Reid 1969: 437). Així ho assenyalava Ferrer quan atribueix a Reinach i Austin el format de l'esquema dels actes socials: «L'esquema teòric emprat per Reinach i Austin per descriure els actes socials és el de l'estructura» (Ferrer 2015: 217). Tal com posa de manifest Searle en la seva obra *Speech Acts* (1969), els actes *ilocucionaris* presentats per Austin podrien analitzar-se arran dels tipus de proposicions (Searle 1990: 31-58). Una de les obres potser més importants que han reflectit aquest trànsit va a càrrec de K. Mulligan, actualment professor honorari de la Universitat de Geneva. En la seva obra *Speech acts and Sachverhalt* (1987) assenyalava molt encertadament que «el descobriment del que Reinach va denominar actes socials (en 1913) i Austin actes de parla (el 1962) va ser abans de res el descobriment d'un tipus d'acció lingüística, del qual Reinach i Austin estaven convençuts que no havia estat conegut fins al moment» (Mulligan 1987: 29).

Jo ordeno, com a senyor, i l'Altre segueix, «d'acord amb el seu deure», com a servent en la consciència d'haver-se sotmès i, d'acord amb l'obrar, en la consciència de la seva obligatorietat (Hua XIV: 170/138).

Allò especialment rellevant en aquesta predisposició dominant que s'*imposa* no rau únicament en el fet d'*indicar* una informació i *motivar*, en conseqüència, l'Altre a realitzar una determinada acció. L'acte comunicatiu intencional esdevé *social* precisament perquè la dominació s'exerceix des del pla de les motivacions, és a dir, amb una certa sobirania deontològica que no s'executa únicament amb un desplaçament estrictament actiu.⁷ Si bé allò que naturalment s'imposa és una determinada intenció que s'expressa comunicativament sota la forma de la dominació (vinculada amb el mode d'expressió, manifestabilitat, comprensió i acceptació d'*allò* transmès), certament es trasllada una sobirania ètica arrelada en l'horitzó de la voluntat. Val a dir que la dominació no esdevé l'única predisposició afectiva executada comunicativament mitjançant una efectuació intencional, sinó que hi ha, naturalment, altres modes d'interpel·lar l'Altre, com poden ser la *petició* o la *distància*, entre d'altres.⁸

Podria semblar que aquesta estructura originària del *Jo-tu*, al posar-se en funcionament d'una manera *dominant*, s'esgotés immediatament una vegada acaba desapareixent la moralitat de la voluntat derrotada, substituint-se per la sobirania de la voluntat *vencedora* com una conquesta d'una nova i determinada moralitat. Certament aquest moviment es produeix en el nivell de les voluntats individuals. Això no vol dir, però, que aquest moviment es consumeixi amb el seu exercici. De fet, el moviment de les disposicions afectives no s'esgota en l'Altre, o més ben dit, en una relació de dues volun-

7. Així ho posa de manifest Husserl: «Jo, com a subjecte de motivacions, entro ara mateix en la relació social Jo-Tu originària i no només al costat de l'Altre com a Altre, sinó que jo el motivo i ell em motiva» (Hua XIV: 171/139).
8. Certament hi ha una diversitat de modes de predisposició afectiva a l'hora de comunicar-me amb els altres. L'antítesi de la dominació podria denominar-se *reciprocitat*, definida per Husserl en termes *ulteriors* a l'afectivitat, és a dir, com una espècie d'acord arribat després d'un pacte de compatibilitat: «Les comunitats i l'acord poden ser alhora recíprocs i concloure en una certa comptabilitat» (Hua XIV: 170/138). Altres modes d'aproximar-se a l'Altre poden ser la distància o la petició. D'aquesta última assenyalava Husserl la importància d'una relació transitòria: «En la petició tenim una relació transitòria; la comunicació del meu desig actuarà, o això espero, amb motiu per la voluntat de l'Altre» (Hua XIV: 170/138). D'aquella posa de manifest Husserl els termes a través dels quals es pot comprendre aquesta distància: «en el lloc del contacte immediat també pot realitzar-se una determinació a distància [...] com en un desig i voluntat actuals dirigits al futur, o fins i tot pot ser en una comunicació a distància» (Hua XIV: 170/138). Ara bé, sembla que la temàtica de la distància com un *tema afectiu* troba tanmateix un lloc d'efectuació major, al definir-se temporalment com el lloc de possible objectivació dels jos en aquest trànsit d'informació anomenat «distància temporal» (Hua XIV: 168/137).

tats individuals, sinó que aquest aparellament monàdic [*die Paarung*] opera passivament en la conformació de l'anomenada per Husserl *comunitat pràctica de voluntats* [*die praktische Willensgemeinschaft*]. Així doncs, segons la proposta del mateix Husserl, represa per Hannah Arendt, «el Tu és determinat a exercir no únicament una aprehensió cognoscitiva, sinó també una acció» (Hua XIV: 169/137). Aquesta espècie de força de llei [*der Rechtskraft*] que acompanya tota dominació esdevindria el primer mode de donació del fenomen de la imposició, amb un rerefons ètic que fins i tot podria arribar a conformar-se de manera prescriptiva mitjançant legislacions.

3/ Són possibles les comunitats de dominació?

A propòsit d'aquest impuls originari de la mònada motivat per la disposició de dominació, formulem a continuació la interrogació particular sobre la possibilitat d'establir comunitats basades en aquesta lògica d'imposició. Seguint l'acurada formulació del fenomenòleg Ulrich Melle en relació amb la mancomunitat o comunitarització [*die Vergemeinschaftung*] com els «èxits del jo» (Melle 2007: 4), seguidament ens plantejem la possibilitat fenomenològica de la conformació de comunitats o agregats monadològics en termes de dominació: absolutisme monàrquic, esclavisme, etc. Afirmant que la dominació s'exerceix des del pla de motivacions amb un influx directe en les voluntats individuals, esdevé doncs possible una comunitat conformada per aquest tipus de prescripcions? No és possible que el *pacte* de reciprocitat al que fa menció Husserl *amagui* una moralitat? Som lliures a l'hora d'expressar o amagar un determinat deure si aquest s'origina en les motivacions? Sens dubte són preguntes molt complexes que no pretenem respondre exhaustivament. La direcció, però, hauria de ser l'horitzó de la llibertat en la passivitat de l'experiència fenomenològica, tenint en compte que les relacions *Jo-tu* constitueixen, mitjançant encadenaments, les diferents formes de comunitats. I totes arribarien al *zenit* una vegada s'arriba a la concepció mundanovital de la comunitat en termes de comunitat total de la vida [*communio totius vitae*].⁹

A propòsit d'aquest caràcter comú de l'organització humana en termes d'esperit comú [*der Gemeingeist*] adquireix la transcendentalitat del projecte

9. Resulta d'especial rellevància destacar l'obra de F. Tönnies titulada *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) per situar l'horitzó temàtic en el qual s'inscriu Husserl. Segons l'autor, «la teoria de la comunitat comença amb l'assumpció de la unitat perfecta de les voluntats humanes com una condició natural o original que es troba preservada tot i la separació actual» (Tönnies 2002: 37). Una de les diferències fonamentals que recuperarà G. Husserl més tard serà la diferenciació entre comunitat i societat. Resulta de vital importància reproduir-la per comprendre les explicacions posteriors: «La relació mateixa i amb ella la connexió que en resulta és concebuda com a vida real i orgànica—aquesta és l'essència de la comunitat o bé com a formació imaginària i mecànica—, aquest és el concepte de societat» (Tönnies 2002: 32).

husserlià una forma radical de socialitat que amplia la concepció personalista dels éssers humans espirituals en el conegut § 51 d'*Ideas II* en què la comunitat reglada adquireix una especial rellevància en la seva vinculació amb la moralitat. Malgrat la seva extensió, mereix ser parafrasejat per comprendre en què consisteix exactament aquesta predisposició deontològica que serveix de base a les disposicions afectives, objecte de mobilitat en la relació d'imposició:

Tractar com a meres coses» els homes i els animals té certament un sentit diferent: un sentit jurídic i moral, i d'altra banda un sentit científic. Però tots dos tenen alguna cosa en comú. Moral–pràcticament tracto un home com a mera cosa quan no el prenc com a persona moral, com a membre en el conglomerat moral de persones en el qual es constitueix un món moral. Igualment, no tracto un home com a subjecte de dret quan no el prenc com a membre de la comunitat de dret a la qual pertanyem tots dos, sinó com a mera cosa, tan sense dret com una simple cosa (Hua IV: 190/236).

En aquest fragment trobem una vinculació necessària entre persona moral o jurídica i comunitat. Els éssers humans no només som éssers psicofísics, sinó que ens comuniquem i obtenim el crèdit d'éssers morals a partir d'aquesta comunicació amb la comunitat. Per aquesta raó, l'estrat més originari de la comunitat en última instància –com hem vist en la forma estatal¹⁰ respon a la relació *Jo-tu* legitimada per la intuïtivitat que serveix de base a l'empatia com a obertura a l'altre. Però val a dir que sempre esdevé una obertura ètica, ja que és en últim terme el mitjà o la condició necessària i suficient perquè la mónada pugui adquirir una autoconsciència personal: «En l'empatia, el Jo arriba a saber de si mateix com a subjecte de la seva vida i circummón i el jo aliè és conegut com “un altre jo”» (Hua XIV: 171/138). Heus aquí un element fonamental que ha de portar-se a col·lació per comprendre les diferents modalitats comunicatives de les relacions intermonàdiques: el seu origen és constitutivament afectiu i la seva expressió és necessàriament social. Naturalment aquesta nova concepció de la comunitat desembocarà en un esperit comú que donarà lloc a múltiples reflexions a l'entorn més nuclear de Husserl.

4/ Consideracions finals

Potser el lligam entre la imposició humana i l'intent humà de comprendre quina és la raó de fons que motiva l'aparició d'aquestes predisposicions esdevé massa obscur per a l'epistemologia filosòfica, i en aquest cas, per a

10. Utilitzem l'expressió «forma estatal» per referir-nos a la forma que adquireix la comunitat estatal [*die Staatsgemeinschaft*], atès que no és possible concebre l'Estat sense la comunitat. Així ho sosté Drummond (2000: 30) quan diu, sobretot, que «l'Estat és una comunitat [...] l'Estat és una espècie de comunitat».

la fenomenologia. D'aquest tipus d'exàmens és possible que només en puguem extreure un coneixement de superfície i ens hauríem de sentir agraïts almenys per aquest saber limítrof. Que la filosofia fenomenològica efectivament hagi causat una veritable escissió en l'auge d'un psicologisme cada cop més emmascarat suposa, no obstant, un cert tipus de victòria. Almenys, si aprofundim en la tasca humanista, independentment de l'origen d'aquesta empatia o *reconeixement de l'altre* com a Altre, certament ens adonem que hi ha tota una vida darrere dels fenòmens que escapa a la perceptivitat [*die Sichtbarkeit*]. Però és suficient aquesta constatació per a la nostra pròpia realització humana? Semblaria que tornem a trobar-nos davant d'una omnipotència similar a la deïtat del judaisme primitiu en els cicles de *perdons de set anys*. Quins són aquests *nous set anys* que ens esperen? Atès que només ens aboquem a la constatació de límits que ens ofereix una potser massa oberta concepció de la gènesi passiva de l'experiència, encara roman desconeguda per a nosaltres l'anunciada lògica de les motivacions que motiven la voluntat individual a moure's, a disposar-se *enfront* de si mateixa.

D'aquesta nova arribada del fundacionalisme filosòfic que en moltes ocasions s'esvaeix en la profunditat d'una veritable foscor religiosa, amb ressons fonamentalistes, protegida per tot un exèrcit d'autoritats encara assedegades d'una veritat morta, què en podem dir nosaltres, en aquest temps? Només recordar el funcionament dels clàssics problemes de la història de la filosofia per no tornar-hi a caure una altra vegada; problemes encara oberts com l'amor o l'odi, l'enveja o la dominació, el respecte o l'avarícia, encara continuen supeditats a la reflexió dels instints massacrada per l'imperi del nou neocristianisme científic adreçat a batejar aquesta lluita dionisíaca de *biologicisme*. No ens trobem, doncs, una altra vegada davant de l'imperi del *jo*? Una recaiguda escèptica, o fins i tot, una segona Il·lustració? Que poguéssim afirmar la victòria d'un psicologisme en aquestes matèries significa l'abandonament de la crítica, l'emascarament de l'hermetisme propi del metodologicisme, i en definitiva, un retorn als problemes avantguardistes del nostre rerefons històric més pròxim. Així doncs, és possible que només hi hagi una certa curiositat teòrica a esbrinar com va arribar a colpejar tan fort la màxima pascaliana en l'ontologització dels afectes, segons la qual, es diu, que «El cor té raons que l'enteniment no comprèn» (Pascal 1977: 277). Una curiositat propera al descobriment d'Aristòtil i alhora molt llunyana, com el «mite» de la matèria o, com assenyalava Mercè Rius, *el grau zero de la filosofia*:

Què «és» la matèria? No ho sabem ni ho podem saber del cert, val a dir-ho. Potser hauríem d'abandonar, per tant, qualsevol recerca armada d'aquesta pretensió. O, si no, potser caldria demanar-nos per què, essent-hi com hi és sempre la matèria en tot allò que percebem, fem i diem, tanmateix no ens adonem quasi mai de la seva presència. Naturalesa humana! (Rius 2018: 12)

Bibliografia

- AUSTIN, J. (1962) *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- DRUMMOND, J. (2000) «Political Community», dins L. Embree, K. Thompson (eds.), *Phenomenology of the Political*. Dordrecht: Springer, 29-53.
- FERRER, U. (2015) «Los múltiples a priori de los actos sociales en Adolf Reinach». *Tópicos* 49: 209-230.
- HUSSERL, E. (1973a) *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920*. Husserliana XV (I. Kern, ed.). La Haya: Martinus Nijhoff.
- (1973b) *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil: 1921-1928*. Husserliana XIV (I. Kern, ed.). La Haya: Martinus Nijhoff. [C. Moreno (tr.), «El espíritu común». *Thémata. Revista de Filosofía* 4 (1987): 131-158].
- (1976) *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Husserliana VI (W. Biemel, ed.). La Haya: Martinus Nijhoff. [S. Mas, J. Muñoz (trs.), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica, 1990].
- (1991). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Husserliana IV (M. Biemel, ed.). La Haya: Martinus Nijhoff. [A. Zirió (tr.), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México: Fondo Cultura Económica, 2005].
- INGARDEN, R. (1970) «Die Vier Begriffe der Transzendenz und das Problem des Idealismus in Husserl». *Analecta Husserliana* I: 36-74.
- MELLE, U. (2007) «Husserl's personalist ethics». *Husserl Studies* 23/1: 1-15.
- MULLIGAN, K. (1987) *Speech act and Sachverhalt. Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*. Springer: Dordrecht.
- PASCAL, B. (1977) *Pensamientos*. Barcelona: Orbis.
- REID, T. (1969) *Essays on the Active Powers of the Human Mind*. París: MIT.
- RIUS, M. (2018) *Matèria. El grau zero de la filosofia*. València: Universitat de València.
- SEARLE, J. (1990) *Actos de habla*. Trad. L. Valdés. Madrid: Cátedra.
- SIMMEL, G. (1908) *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der vergesellschaftung*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- TÖNNIES, F. (2002). *Community and Society*. Trad. C. Loomies. Nova York: Dover Publications Inc.
- WEBER, M. (1976) «La "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social», dins A. Rigal (ed.), *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 39-101.