


L'orientació del goig i el goig de l'orientació*

Joan González Guardiola

Universitat de les Illes Balears. Departament de Filosofia i Treball Social

j.gonzalez@uib.cat

 0000-0001-9675-4832



© de l'autor

Recepció: 22/2/2025

Acceptació: 20/5/2025

Publicació: 30/10/2025

Citació recomanada: GONZÁLEZ GUARDIOLA, Joan (2025). «L'orientació del goig i el goig de l'orientació». *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, 75, 223-247. <<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1661>>

Resum

En aquest treball proposem indicar com la fenomenologia compta amb les eines suficients per superar allò que anomenarem «aporia del sentiment d'orientació». Aquesta aporia consisteix en la tensió segons la qual Kant fa reposar la discriminació entre la dreta i l'esquerra posicionals i motrius en un sentiment, malgrat que consideri els sentiments exclusivament subjectius, en el sentit d'allunyats de qualsevol observació cognoscitiva. Des de la concepció kantiana dels sentiments sembla que s'aixeca una tensió entre el caràcter discriminatori «objectiu» del procés de distinció entre dreta i esquerra i l'adscripció dels sentiments al que és plaent o desplaent. Mostrarem com l'aparent aporia pot trobar la seva resolució amb la introducció de la temàtica de la corporalitat, molt insuficientment tractada en la filosofia kantiana, a través de la incorporació de dos elements: 1. la fenomenologia de l'orientació de Husserl que trobem als textos 16 (1925) i 20 (1932) de *Husserliana XXXIX*, en la qual s'introdueix la intersubjectivitat com a estructura d'orientació des del moment inicial de l'orientació entesa com a accés (*Zugang*), i 2. la incorporació d'anàlisis fenomenològiques sobre la vivència de la lateralitat i la vivència de la simptomatologia d'algunes patologies ciliars, que ens permetran vincular la determinació de les posicions corporals com a perfectament ubicable en un eix d'optimització «agradable/desagradable», sempre inseparable d'una estructura d'orientació.

Paraules clau: fenomenologia de l'orientació; Immanuel Kant; Edmund Husserl; lateralitat

Abstract. *The orientation of pleasure and the pleasure of orientation*

In this paper we aim to show how phenomenology has sufficient tools to overcome what we will call the “aporia of the feeling of orientation”. This aporia consists of the tension according to which Kant places the discrimination between positional and motor right and left in a feeling, despite considering feelings that are exclusively subjective, in the sense of being removed from any cognitive consideration. From the Kantian conception of feelings,

* Aquest article s'inscriu en els treballs del Projecte de Recerca *Fenomenología del cuerpo y experiencias del gozo* (Gobierno de España, PID2021-123252NB-I00).

a tension seems to arise between the “objective” discriminatory nature of the process of distinguishing between right and left, and how feelings are ascribed as pleasant or unpleasant. We will show how this apparent aporia can be resolved by the introduction of the concept of embodiment, which is very insufficiently addressed in Kantian philosophy, through the incorporation of two elements: First, Husserl’s phenomenology of orientation that we find in texts 16 (1925) and 20 (1932) of *Husserliana* XXXIX in which intersubjectivity is introduced as a structure of orientation from the initial moment of orientation understood as access (*Zugang*); and second, the incorporation of phenomenological analyses into the experience of laterality and the experience of the symptomatology of some ciliary pathologies, which enables us to link the determination of body positions as perfectly situable on an axis of “pleasant/unpleasant” optimization, inseparable from a structure of orientation.

Keywords: phenomenology of orientation; Immanuel Kant; Edmund Husserl; laterality

Sumari

- | | |
|--|---|
| 1. Presentació de l'aporia | 4. El cas de la lateralitat: moviment i posició |
| 2. Cap a la solució fenomenològica de l'aporia: la teoria fenomenològica de l'orientació | Referències bibliogràfiques |
| 3. Praxi de l'accés i orientació motriu intersubjectivament coordinada | |

1. Presentació de l'aporia

La primera obra en què, dins del projecte d'una filosofia que es defineix com a transcendental, es produeix el desplaçament des de la descripció de l'activitat del pensament cap a la descripció de l'orientació motriu és el cèlebre text de Kant *Què vol dir orientar-se en el pensament* (1786). No és que abans d'aquesta obra la tradició filosòfica no s'hagués proveït ja d'una bona col·lecció d'imatges i fins i tot d'al·legories d'aquest paral·lelisme entre el moviment del pensament i l'orientació motriu¹, però en l'esmentat text de Kant (publicat cinc

1. Sense pretendre ser exhaustiu, ni de bon tros, i com a presentació de llocs clàssics, el món antic coneixia metàfores o al·legories aproximades a aquest paral·lelisme a través de la molt utilitzada figura de l'ànima com a auriga en la conducció del carro (vegeu Píndar, *Olimpica* VI, 22-27, Parmènides, fr. B1 Diels-Kranz, Empèdocles, fr. B3, 4-5 Diels-Kranz, i Plató, l'analogia entre el pensar i les navegacions, primera i segona [*Fedó*, 96a-102a]). Molt coneguda també resulta l'al·legoria de Descartes a la segona de les seves regles de la moral d'aprovisionament, a la figura de la determinació de la direcció que ha de prendre el viatger que s'ha perdut al bosc. Tant en el cas de les diverses figures antigues de l'auriga com en el de la figura moderna del viatger perdut al bosc, hi predomina la figura del «control» del moviment de la vida, ja sigui per la raó (figures antigues) o per la determinació de la voluntat (figura moderna), sobre la desorientació habitual en què la vida es pot tendir a desenvolupar. Demarquem aquí també l'analogia que és objecte del nostre estudi (l'analogia entre el pensament filosòfic i l'orientació) de mitològemes que tindrien un abast molt més ampli, com ara el del laberint, que, compartint el tema de la sortida i la dificultat

anys després de la primera edició de la *Crítica de la raó pura*) trobem aquest paral·lelisme ja plenament instal·lat al si d'una filosofia que s'ha proclamat com a «transcendental». Tot i que el context d'aquest escrit és força específic (el *Pantheismusstreit* i la polèmica entre Jacobi i Mendelssohn sobre la concepció de la filosofia de la il·lustració berlinesa)², és en aquestes pàgines on s'estableix de manera nítida un paral·lelisme entre orientar-se de manera motriu i orientar-se en el pensament. Kant estableix una situació de base, l'orientació geogràfica, a partir de la qual es produeixen dues ampliacions (*Erweiterungen*) cap a l'orientació matemàtica i l'orientació lògica, considerada com a pròpiament la del pensament³. L'orientació geogràfica consisteix en la descripció de l'experiència de trobar els punts cardinals a través de l'establiment d'un objecte mòbil en el cel i l'ombra projectada per la posició del propi cos: en el moment en què el sol està en el punt més alt respecte de l'horitzó, ens col·loquem d'esquena al sol, amb els braços en creu ben oberts. Ens fixem en la nostra ombra. El lloc cap on apunta la nostra ombra indica el nord. El nostre braç esquerre indica l'oest. El nostre braç dret indica l'est. La continuació inversa de l'ombra, a la nostra esquena, indica el sud. Tenim, així, una orientació sense més instrumental que el nostre cos i el nostre entorn horari (el seguiment de l'alçada del sol)⁴. Es necessiten, doncs, dos factors per fer l'experiència de l'orientació geogràfica:

1. La percepció visual d'un indicador que fa de punt de referència (el sol en el cas de l'experiència diürna; les constel·lacions en el cas de l'experiència nocturna).
2. Un sentiment (*Gefühl*) discriminatori de l'esquerra i la dreta entre la posició del meu cos i l'indicador.

Respecte al primer factor, Kant el considera un objecte (*Gegenstand*) o una dada objectiva (*objektiven Datis*). El sol, com qualsevol altre indicador possible o punt de referència, cau del costat de l'objectivitat. El moviment de Kant en

d'orientació, la desborda completament, esdevenint pràcticament, segons la ja coneguda terminologia de Hans Blumenberg, una «metàfora absoluta» (vegeu Blumenberg, 1998). Sobre el mitològema del laberint, vegeu l'estudi ja clàssic de Kerényi (1996).

2. El context és, en general, força conegut: la confessió de Lessing a Jacobi que «només hi ha la filosofia de Spinoza», la defensa que Mendelssohn farà de Lessing, etc. Kant entra en la disputa després que, el març de 1786, en una ressenya publicada anònimament sobre un comentari apològic de Johann Schultz sobre la *Crítica de la raó pura*, s'aboqui la primera acusació a Kant de spinozisme.
3. En el comentari que Heidegger du a terme sobre aquest text al paràgraf 23 de *Ser i temps* només té en compte l'orientació matemàtica, que és una transició entre les dues que són autènticament rellevants: la posicional i la del pensament. Això n'esbiaixa completament la lectura, que no se centra en el veritable interès de Kant (l'orientació), sinó en una pressuposada concepció matemàtica de l'espai que Heidegger projecta a l'experiència moderna de l'espai (vegeu Heidegger, GA 2, § 23, 146).
4. Aquests vincles entre els punts cardinals i les parts esquerres i dretes del nostre cos són vàlids tan sols per a l'hemisferi nord; si el nostre cos està ubicat a l'hemisferi sud, precisament cal invertir els eixos dreta/esquerra d'aquest procediment d'orientació natural.

aquest text consistirà a fer dependre tota l'operació de l'orientació de l'altre costat de la correlació, és a dir, de la subjectivitat. Kant no diu en cap moment d'aquest text que l'objectivitat depengui de la subjectivitat; diu que en la descripció d'un procés qualsevol anodí d'orientació, l'acció d'orientar-se depèn de la subjectivitat; concretament d'un sentiment (*Gefühl*) que permet la distinció primordial entre dreta i esquerra. Que l'objectivitat no depèn de la subjectivitat està perfectament assenyalat per Kant quan subratlla que, en la desaparició del sentiment subjectiu de dreta i esquerra, els indicadors continuen mantenint tant la figura (*Gestalt*) com la posició (*Stellung*) els uns respecte dels altres⁵. L'únic que ha desaparegut, en la desaparició hipotètica del sentiment subjectiu de l'esquerra i de la dreta, és la possibilitat de l'orientació. Segons Kant, tota orientació requereix el fonament subjectiu de la distinció (*Unterscheidung*) entre l'esquerra i la dreta, i aquest fonament és un sentiment (*Gefühl*)⁶. Però és coneguda, per altra banda, l'oposició de Kant a reconèixer cap element cognitiu als sentiments:

Allò que constantment ha de romandre com a merament subjectiu i que de cap manera no pot constituir una representació d'un objecte ho volem denominar amb el nom, d'altra banda habitual, de «sentiment» (*Gefühl*) [...] El caràcter d'agradable pertany al sentiment, a través del qual l'objecte és considerat (*betrachtet*) com a objecte de satisfacció (*Wohlgefallens*) (consideració que no suposa cap coneixement d'aquest)⁷.

En els textos en què Kant es dedicarà a aclarir i polir el vocabulari de la sensibilitat, especialment la *Crítica de la facultat de jutjar* (1790), la *Metafísica dels costums* (1797) i l'*Antropologia* (1798), no es tornarà a considerar específicament, ni en la conceptualització ni en els exemples, el sentiment de discriminació entre la dreta i l'esquerra que tanta importància semblava tenir en el breu opuscle de 1786. De fet, moltes interpretacions clàssiques sobre el vocabulari kantian dels sentiments acostumen a ometre de les seves anàlisis l'aparició d'aquest cas particular⁸. Podem batejar aquesta aporia kantiana com a *aporia*

5. Podríem dir que, en això, Kant conserva sempre un element ptolemaic (malgrat la retòrica del gir copernicà) que a vegades no es té prou en compte: els estels de les constel·lacions es mantenen fixos els uns respecte als altres, independentment de la seva posició i dels moviments de les altres esferes (Ptolemeu, *Almagest*, llibre VII, cap. 1), tot i que Ptolemeu reconeix que l'esfera (tota ella) es desplaça cap enrere respecte als punts equinoccials i solsticials a través de l'eclíptica.
6. Vegeu Kant, *Werkausgabe*, p. 269. Citem el text de Kant per l'edició de Suhrkamp, *Kants Werke*, Band 5, 1993, Berlín.
7. KU, *Ak*, V, § 3, p. 206. Seguim la versió catalana de Jessica Jaques Pi de la *Crítica de la facultat de jutjar* per la traducció (Barcelona, Edicions 62, 2004).
8. A primera vista, la causa semblaria evident: a partir de 1790, els esforços de Kant es dirigeixen a aclarir la qüestió del gust (*Geschmack*) i la seva relació amb la capacitat de jutjar (*Beurtheilungsvermögen*), i l'anàlisi de les nocions de plaer/desplaer n'ocuparan el centre, arraconant qualsevol altre tipus de sentiments, com ara els d'orientació. La poca consideració kantiana respecte a la qüestió de la corporalitat manté isolat l'aspecte de la relació entre l'orientació i la mobilitat corporals, per una banda, i l'anàlisi del plaer/desplaer, per l'altra. Aquest aïllament entre mobilitat/orientació i plaer/desplaer es perllonga després

del sentiment d'orientació, ja que fa descansar el fonament de la determinació *objectiva* de l'orientació de la posició corporal en un sentiment descrit com «totalment *subjectiu*» i absolutament mancat de component cognitiu. Abans d'entrar a analitzar com la fenomenologia conté algunes eines que ens podrien ajudar a superar-la, cal assenyalar alguns aspectes hermenèutics que caldria tenir en compte respecte a aquesta:

- a) L'aporia no es troba plantejada com a tal directament en cap text kantianà, sinó que apareix com el resultat d'intentar donar una interpretació unitària de textos de Kant escrits en contextos força particulars i en moments evolutius diferents de l'obra kantiana⁹. És, podríem dir, una aporia que sorgeix de l'intent de reconstruir una concepció kantiana del sentiment en el tot de la seva obra que resulti coherent.
- b) Fins a cert punt, segons Kant, els sentiments (*Gefühlen*) descansen sobre les sensacions (*Empfindungen*). Són les sensacions les que poden ser objectives (i aleshores passen a ser considerades «notes» de la percepció) o subjectives (i aleshores són considerades «sentiments»). Quan les sensacions són objectives, en el marc de l'operativitat de les facultats cognitives, em proporcionen propietats de l'objecte, cap a les quals es pot dirigir la ment; però les sensacions subjectives no em proporcionen res més que l'agradabilitat a la ment en un pla que mai pot ser cognoscitiu. És en aquesta distribució en la qual es fa més notòria que mai l'absència, en la conceptualització de Kant, de la distinció fenomenològica entre cos (*Körper*) i cos viu (*Leib*), que aclareix immediatament la inclusió de la discriminació entre la dreta i l'esquerra en l'àmbit dels sentiments: a Kant li manca la conceptualització segons la qual les sensacions subjectives esdevenen ubiestèsies (*Empfindnisse*), és a dir, comporten un element de localització corporal. Però la tesi segons la qual tota sensació conté un component ubiestèsic (tesi que sembla solucionar de cop l'aporia del sentiment d'orientació) necessita una teoria de la constitució de la corporalitat viva (*Leiblichkeit*), teoria de la qual Kant no disposa i que Husserl postularà a partir de les anàlisis específiques que dedicarà a la descripció fenomenològica de la percepció tàctil¹⁰.

en la poca atenció sobre el primer per part de les interpretacions escolars de l'anàlisi kantiana dels sentiments (Allison, 2001), i només en algunes interpretacions més recents trobem excepcions a aquesta omisió (Cohen, 2021: 381 i s., sosté l'existència d'un vincle entre la noció kantiana de sentiment i la teoria de l'orientació, que l'acosta força a una posició fenomenològica com la que nosaltres defensarem aquí).

9. Ja hem fet referència al context particular de l'escrit de 1786, en el marc de la intervenció breu de Kant en el *Pantheismustreit* a finals dels anys 80, i a l'intent de presentar una analogia que superi la tradició més pròpiament al·legòrica (Mendelssohn) de la presentació del vincle entre pensament i orientació. L'eixamplament del projecte kantianà que té lloc a partir de la tercera crítica, en tant que consagra la diferència entre filosofia crítica i filosofia sistemàtica, situa els sentiments en el centre dels interessos del projecte kantianà en una direcció molt diferent de la del context de 1786.

10. Aquesta tesi es troba nítidament formulada a Hua IV, § 36, p. 144.

2. Cap a la solució fenomenològica de l'aporia: la teoria fenomenològica de l'orientació

En el paràgraf 25 d'*Idees II* Husserl estableix una «analogia originària» (*ursprüngliche Analogie*) entre:

- a) El jo-pol (*Ich-pol*)¹¹ com a centralització de les vivències intencionals.
- b) El cos viu (*Leib*) com a centralització de tots els fenòmens sensibles.

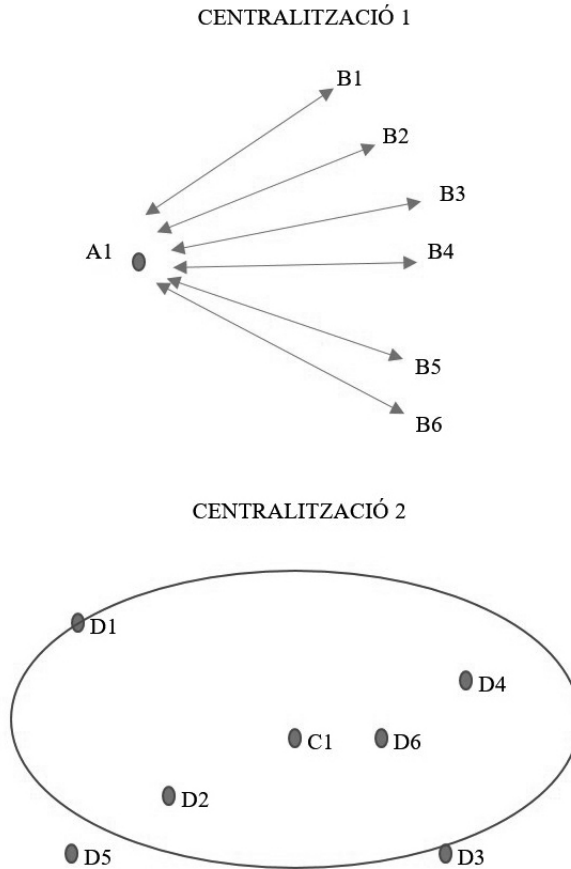
L'analogia s'estableix en aquest text entre dues centralitzacions (*Zentralisierung*) i les seves irradiacions (*Ausstrahlungen*), de manera que, interpretant el fragment i intentant expressar-lo en la forma de l'analogia, podríem enunciar:

El jo-pol és a les vivències intencionals com el cos viu és a «tots» els fenòmens sensibles: un centre (*Zentrum*)¹².

I podria representar-se esquemàticament de forma aproximada a la manera com es fa a la figura 1.

En la primera centralització, el jo-pol és representat per A1, i els raigs (*Strahlen*) són presos com a «sèries atencionals» (*attentionale Reihe*). Per a cada raig (sèrie) es compleix una possible direcció «endavant o endarrere» (*Vorlauf-Rücklauf*), des del centre cap a fora i al revés, però totes dues direccions (la que parteix del centre cap a fora i la que parteix de l'objecte cap al centre) tenen la seva coincidència o solapament (*Deckung*) cap al costat noètic de la correlació¹³. A l'àmbit dels raigs amb les seves direccions «enllà o ençà» correspon un «camp» (*Feld*), al qual s'afegeixen modificacions atencionals canviants (*wechselnde attentionale Modifikationen*)¹⁴.

11. Seria un error donar per sobreentès que la figura de la polaritat ha acompanyat des del principi les anàlisis de Husserl sobre la intencionalitat. De fet, el llenguatge de la polaritat és absent a *Investigacions lògiques*, i la seva molt precària aparició a *Idees I* té un sentit específic i força circumstancial (§ 58, p. 110, sobre la desconexió de Déu). A *Idees II*, la primera aparició es produeix en el títol dels paràgrafs 22 i 23, però no en el seu contingut («El jo pur com a jo-pol (*Ich-pol*)», § 22; «Copsabilitat (*Erfassbarkeit*) del jo pur (del jo-pol)», § 23). Aquestes aparicions als títols corresponen a incorporacions que Husserl va afegir a la versió de Landgrebe de 1924-1925. En general, Husserl introdueix la figura de la polaritat per primera vegada en la discussió dels problemes difícils de l'empatia i la intersubjectivitat. Vegeu Hua XIV, text núm. 2.
12. Aquesta formulació de l'analogia és una reconstrucció exegètica a partir de la lectura de Hua IV, § 25, p. 105, 34-37, i atenent l'analogia de proporcionalitat aristotèlica (*Er. Nic.*, V, 6, 1131-29). Les exposicions de l'analogia a *Retòrica* (III, 4, 10, 1141a1-b3; 11, 1142a4) i *Poètica* (21, 1457b6) situen l'analogia com una subespècie de la metàfora, però sembla que de la seva exposició a l'*Ètica a Nicòmac* se'n pot deduir una analogia entesa sota la forma de la proporcionalitat matemàtica. Sobre aquesta problemàtica, vegeu Aubenque (1962: 198 i s.); especialment la discussió a Ricoeur (1975: 325 i s.).
13. El model explicatiu de la doble direccionalitat dels raigs en la seva centralització noètica és el de l'experiència en interès teòric: actuar sobre l'objecte, apropiant-se'n (*Zueignen*), penetrar-lo (*Eindringen*), tenen en l'altra direcció les formes de ser estimulat (*angeregt*), captivat (*gefesselt*), commogut (*gepackt*) i determinat (*bestimmt*) per ell.
14. Husserl escriu «camp» en aquestes intervencions sempre entre cometes, indicant el problema de fins a quin punt el «feix de raigs» es pot unificar en el camp de la consciència i quin és

Figura 1. Representació de l'analogia originària sobre les centralitzacions primordials

Font: elaboració pròpia.

En la segona centralització, el camp dels fenòmens sensibles és el camp orientat des del cos viu (*Leib*). La sèrie C-Ds representa un camp perimetral que indica la relació entre el cos viu com a centre (C) i els fenòmens sensibles (Ds) a partir de la percepció tàctil, i és la que possibilita pensar tots els camps de sensació com a modalitats de la percepció tàctil, en la qual es constitueix el cos viu com a centre (Hua IV, § 36: 146). És a partir d'aquesta constitució que es genera la diferenciació entre *dins* i *fora*, amb el que es funda la distinció entre interocepció i exterocepció (la propiocepció queda distribuïda a les cinestèsies,

el procés pel qual es produeix aquesta unificació. La resposta a aquesta unificació provindrà de l'altre camp, que ja escriu Husserl sense cometes: el camp de la centralització dels fenòmens sensibles al voltant del cos viu.

vinculades alhora al jo com a centre [A]). Si bé en la presentació de l'analogia d'*Idees II* el concepte del jo es refereix només al jo-pol, en els textos que presentarem de fenomenologia de l'orientació, l'analogia acabarà ja articulant els tres sentits fenomenològics del jo: pol, substrat d'habitualitats i mònada (Hua I, §§ 31-33). Els punts de la sèrie Ds en el límit del camp perimetral del cos viu indiquen fenòmens sensibles exteroceptius, els quals s'ubiquen respecte a la perifèria del cos viu. Els punts de la sèrie Ds que s'ubiquen a distàncies internes al perímetre indiquen fenòmens sensibles interoceptius (pesantor a la panxa, formigueig al peu, etc.).

Husserl distingeix tres sentits fenomenològics del jo:

- a) El jo-pol, que es limita a la seva funció-centre: «El jo-pol és allò que és, no un portador, no un substrat per a l'afecte i l'acció, etc., sinó el jo com a punt de radiació, com a centre funcional dels afectes, com a punt d'emissió; el centre d'activitat de les accions, dels actes» (Hua XIV, text 2: 30).
- b) El jo com a substrat d'habitualitats (*Substrat von Habitualitäten*), sentit segons el qual el jo-pol no és separable (com a part no independent) dels continguts de la consciència cap als quals es dirigeix, de manera que la permanència del jo-pol arrossega amb si la diversitat d'actes que pivoten sobre ell, incloent-hi les afeccions (*Affektion*) entre les sedimentacions del jo-pol: «El jo-pol conté una habitualitat passiva per a les afeccions corporals»¹⁵.
- c) El jo com a mònada concreta. Husserl escull el concepte leibnizià de la mònada per donar resposta a la qüestió de la «concreció plena» (*volle Konkretion*) del jo com a tot, del qual el «pol» i el «substrat» en serien tan sols parts abstractes. El jo monàdic respon a la pregunta per la pronominalització possessiva de l'àmbit de la consciència concreta: «de quins continguts de la consciència puc dir amb exactitud que són “meus”?». Per a Husserl, allò que em pertany (la meua mà, el meu dolor, la meua imaginació, la meua percepció, el meu desig) constitueix una esfera (*Sphäre*) o un camp (*Feld*), la interioritat perimetral del qual és permanentment mutable i es manté unificada per la idea de propietat (*Eigenheit*). En aquest sentit, el jo-mònada és complex (format per parts), però és concret, en tant que independent (*selbständig*), mentre que el jo-pol és simple, però abstracte, en el sentit de no independent (*unselbständig*), obtingut a través de processos reflexius.

En aquestes descripcions, la terminologia de l'orientació cau del costat de la segona sèrie (sèrie C-Ds), no de la primera (sèrie A-Bs). L'esbós de la nota a peu de pàgina del paràgraf 25 d'*Idees II* indica que el camp (aquí escrit sense cometes) dels objectes com a coses sensibles aparents (*sinnlich erscheinenden*

15. Hua IV, annex II al § 25, p. 310. La incorporació d'aquest segon sentit suposava, segons Ingarden, un avenç molt important respecte a les exposicions del jo d'*Idees I*. Vegeu Hua I, p. 215.

Dinggegenstände) està donat sempre en una orientació (*Orientierung*)¹⁶. L'orientació passaria, doncs, de la sèrie C-Ds a la sèrie A-Bs a través de l'entrellaçament que es dona entre algunes Ds i alguns Bs. Husserl posa dos exemples d'aquests entrellaçaments:

- a) Entrellaçament entre «pensaments» (*Gedanken*, sèrie B) i «signes verbals» (*Wortzeichen*, sèrie D). Els signes verbals són els que s'aprehenen (*auffassen*) a través d'una orientació, en el sentit següent: l'atenció (*Aufmerksamkeit*; es pressuposa, l'atenció a les vivències intencionals) passa a través dels signes verbals, ja siguin aquests explícitament notificats o estiguin implícits i desconnectats de les seves funcions comunicatives.
- b) La visió de dades de sensació (*Empfindungsdaten*; sèrie D) fa exhibició de «coses objectives» (sèrie B), i queden així les sensacions entrellaçades amb aquelles en una orientació.

En tots dos casos la incorporació de l'orientació passa de la sèrie D (fenòmens sensibles) a la sèrie B (vivències intencionals), però en el primer cas els elements de D corresponen a signes verbals, mentre que en el segon corresponen a dades de sensació.

Intentem il·lustrar els dos casos a través de descripcions de la percepció en primera persona. El primer cas consisteix en el fet que, en la vivència intencional de la percepció d'una flor, aquesta percepció es manté a través d'una sèrie atencional que inclou les rememoracions de la percepció, les representacions pictòriques o imaginades de la flor, el desig d'acostar-m'hi més per olorar-la, etc.¹⁷. La sèrie atencional d'aquestes vivències està entrellaçada amb el signe verbal *f-l-o-r* en tots els casos en què es manté la referència al jo durant el tot de la sèrie¹⁸. El sosteniment dels signes verbals al llarg de les variacions de la sèrie de les vivències intencionals respecte a la percepció de la flor contribueix a estabilitzar la unitat de la sèrie, facilitant l'orientació durant les seves variacions (B1, B2, B3, etc.)¹⁹. En la segona possibilitat, l'orientació no passa

16. Reforçant el vincle amb el text sobre orientació de 1925 (primer text dedicat a la conceptualització fenomenològica de la situació), que s'obre amb la tesi segons la qual «el món es dona orientadament (*Die Welt ist orientiert gegeben*)» (Hua XXXIX, p. 145).

17. L'analogia parla d'una centralització del jo-pol de les vivències intencionals, no dels seus pols còsics. Per tant, la sèrie atencional no ho és respecte a «la flor» (allò que apareix), sinó respecte a la diversitat d'apareixements de la flor que la inclouen, és a dir, respecte al tot dels actes (vivències intencionals), dels quals la flor que apareix és una part.

18. Aquesta afirmació ha de ser entesa amb tota la seva amplitud, ja que Husserl no fa aquí distincions importants que sí que ha fet en la primera *Investigació lògica*, sobre si la sèrie inclou expressions en funció notificativa (*kundgebende Funktion*) o en funció significativa (*bedeutenden Funktion*), etc. La tesi segons la qual els signes verbals atorguen una orientació als significats seria, en principi, vàlida, tant per a les expressions verbals en funció comunicativa com en la funció invisibilizada que tenen en el «discurs solitari de l'ànima (*einsamen Seelenleben*)». Vegeu Hua XIX, § 8.

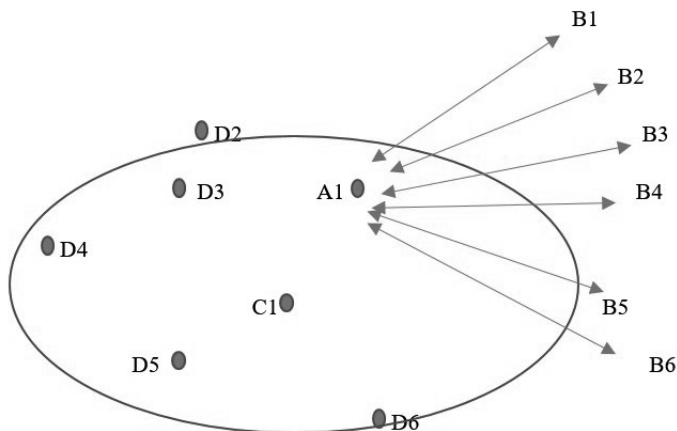
19. A tall d'exemple: imaginem que tinguéssim signes verbals diferents per a la flor imaginada, per a la flor percebuda i per a la flor desitjada (imaginem que vinculéssim la flor percebuda amb els signes verbals *flor*; la imaginada, amb els signes verbals *riol*, i la flor desitjada, *alar*).

a través de signes verbals, sinó que esdevé directament des dels components cinestèsicomotors de la pròpia donació de les dades de la sensació: no hi ha en cap moment (en bona fenomenologia) cap donació de «dades brutes» de sensació, sinó que aquestes ja són orientades per les posicionalitats respecte al cos viu (que és l'element que sempre falta en les descripcions kantianes de la sensibilitat): a prop, lluny, en aquesta direcció, en aquella, etc. En cap cas les sensacions es donen a la consciència en un àmbit flotant, sinó que, en ser copsades per la tactilitat, els correspon sempre immediatament una localització respecte al centre del cos viu, i aquesta localització depèn de manera fonamental del fet que les sensacions només entren en el camp de la donació en tant que exhibeixen (*darstellend*) coses objectives (i ubicacions corporals).

El text del paràgraf 25 d'*Idees II* no afirma res més sobre l'orientació, a banda de proclamar, al final de la nota indicada a la pàgina 106, que «caldria considerar amb més detall [*näher zu überlegen*] fins on es podria arribar per aquesta via [*Wege*]»²⁰. Però aquesta via no es correspon directament amb cap de les que són considerades «convencionals» (fenomenologicopsicològica, cartesiana, ontològica) i no és explotada a *Idees II*²¹. Si se superposen les dues centralitzacions en un sol esquema, obtenim quelcom similar al que es veu a la figura 2.

El sosteniment de la regularitat de la sèrie respecte a la representació en totes de la mateixa «cosa» es veuria atencionalment penalitzat.

20. Encara que la terminologia d'una diversitat de *vies* o *camins* (*Wege*) de la fenomenologia és utilitzada pel mateix Husserl abundantment a partir dels anys 20 (podem trobar ja indicacions poc desenvolupades d'una diversitat de vies d'accés a l'àmbit transcendental fins i tot en alguns textos de 1910; Hua XIII, *Beilage XVII*, p. 90), no circula amb habitualitat en els estudis husserlians fins a la introducció de l'editor (Rudolf Boehm) del volum VIII de Husserliana, que agrupa els textos de la segona part (sistemàtica) d'*Erste Philosophie*, dedicats a la teoria de la reducció. També va afavorir la circulació de la idea de la pluralitat de vies el text d'Eugen Fink titulat *Die Spätphilosophie Edmund Husserls in der Freiburger Zeit* (avui a Fink, 2004). Tots dos textos són d'una data tan tardana com el 1959, tardança que explica que tota la complexitat de la diversitat de les «vies» de la fenomenologia hagi estat omesa a moltes de les avaluacions del complexíssim debat sobre l'abast de la reducció i del paper que aquesta té en la fenomenologia husserliana com un tot, almenys fins a l'article de Kern de 1962, «The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction in the Philosophy of Edmund Husserl» (ara a Kern, 1977), i tot el debat posterior que aquest article ha suscitat (un bon resum, amb una anàlisi crítica de les «tres vies» de Kern, a Perkins, 2018).
21. Si la nostra hipòtesi de reconstrucció textual és encertada, i els textos de 1925 i 1932 sobre la situació poden ser entesos com a esbossos de continuació d'aquesta via; si la *via* hauria de desembocar en una teoria de l'orientació, i l'orientació és una propietat que se li atribueix al món en la seva donació pròpia, podríem considerar aproximadament encertada la seva col·locació en el volum de Hua XXXIX, com ha fet l'editor del volum, Rochus Sowa, quan ha recollit textos dedicats a la fenomenologia del món de la vida que van quedar fora de *Krisis*.

Figura 2. Fusió de les centralitzacions originàries

Font: elaboració pròpia.

A1 (el jo-pol) i C1 (el cos viu) queden coordinats com els dos centres de la vida intencional, però dos centres d'una sola entitat: la consciència corporalitzada. Una sola entitat amb dos centres ajuda força més a totes les superacions d'un dualisme cartesià (que tothom vol superar sense saber ni tan sols per què), que no pas les apel·lacions a una «carn del món» tendent a la dissolució de la irrenunciable (en bona fenomenologia clàssica) dimensió del «dins» i el «fora». Sense el manteniment de la distinció entre un «dins» i un «fora», la tasca de descripció de la vida esdevé pràcticament impossible, en fluctuar sense gaire solta ni volta entre l'absorció en l'acció en el món (Heidegger) i la «vida tancada» en l'autoafecció d'una sensibilitat interpretada com a intimitat o interioritat irreductible (Henry), per posar-ne els dos exemples més extrems. Tampoc no semblen solucions gaire millors l'absorció en l'altre com a crida que m'esclafa en una responsabilitat totalment asimètrica i inassolible i que, en la seva inassolibilitat, acaba decaient en simple crida a «ser més bons», com en el cas de Lévinas, o la dissolució de la interioritat en l'exterioritat d'un text sense afores que acaba escampant la *diferència* creativa d'una càbala sense Déu, com en el cas de Derrida.

Ara bé, aquesta altra «via», que nosaltres anomenarem «via de l'orientació», troba el seu desenvolupament en els tres textos de Hua XXXIX, que donen lloc a la teoria fenomenològica de la situació i que no poden ser entesos lluny del marc de les investigacions sobre la constitució de la corporalitat viva dels paràgrafs 22 i 42 d'*Idees II*.

3. Praxi de l'accés i orientació motriu intersubjectivament coordinada

Husserl obre el text de 1925 amb dues afirmacions fonamentals per a la teoria fenomenològica de l'orientació:

- a) El món es dona orientadament. L'orientació no és pas una propietat psicològica projectada per un subjecte a un «món en si», sinó que parlar de «món» vol dir parlar d'orientació, que és una estructura pròpia de la donació de qualsevol món possible²².
- b) La primera estructura d'orientació és «proximitat/llunyania» (*Nahsphäre/Fernsphäre*), abandonant la secular predominança de començar la teoria de l'orientació per la lateralitat de les extremitats (dreta/esquerra) com a model de base, que s'havia popularitzat des de l'opuscle de Kant de 1786.

Les anàlisis del text de 1925 donen per sobreentesa l'analogia originària entre totes dues centralitzacions, però en tot moment té preeminència la centralització entre cos viu i fenòmens sensibles (sèrie C-Ds de la representació esquemàtica anterior). La primera centralització és contemplada també a les descripcions, però desborda la restricció al concepte del jo-pol i incorpora els altres sentits del «jo», tal com els trobaríem ja completament elaborats i articulats als paràgrafs 31-33 de *Meditacions cartesianes*²³. Així, al «jo-pol» com a estructura de centralització de les vivències intencionals s'hi incorporen les estructures sedimentades del «Jo puc», que corresponen al segon sentit del jo com a «substrat d'habitualitats». Les descripcions del text de 1925 comencen amb l'explicació d'un concepte cabdal per a la teoria fenomenològica de

22. Aquesta afirmació implica una correcció de la perspectiva kantiana en el ja comentat text de 1786, *Què significa orientar-se en el pensament*, segons el qual l'orientació no és una propietat del món, sinó l'experiència d'un sentiment (*Gefühl*) que els subjectes projecten sobre aquell. Creiem que es pot afirmar que la perspectiva segons la qual l'orientació és una propietat del món independent dels processos d'orientació dels subjectes que hi viuen ha rebut un suport força sòlid en l'experiment de la física xinesa Chien-Shiung Wu contra la conservació de paritat d'Eugene Wigner, conegut com a «experiment de Wu» (1956). En aquest experiment, Wu va demostrar que, en alguns processos de la interacció feble (desintegració beta del cobalt-60), no s'hi conserva la paritat i, per tant, en la interacció feble, les partícules estan orientades (és a dir, no es poden representar en un altre espai orientat a la dreta sense perdre les seves propietats). En cert sentit, l'experiment de Wu no té cap efecte sobre la fonamentació fenomenològica de la teoria de la situació, perquè la física no treballa amb la descripció de l'experiència en primera persona, sinó amb experiments que tenen un estatut metodològic relativament independent d'aquelles descripcions. Però sembla útil recordar que la tesi d'una orientació corresponent al món mateix, i no a propietats psicològiques dels subjectes que viuen, és perfectament plausible també des del punt de vista de la teoria fenomenològica de la situació, en un temps en el qual l'abisme cada dia més eixamplat entre la subjectivitat de la psicologia i l'objectivitat de la física podria trobar, en les teories del món de la vida, la font comuna de la distribució entre subjectivitat i objectivitat. Sobre l'experiment de Wu i les seves implicacions revolucionàries en física, vegeu Gardner (1964).

23. Hua I, p. 102-103 (*Meditacions cartesianes*, traducció de Francesc Perenya i Joan González Guardiola, Barcelona, Edicions UB, 2016).

l'orientació, que és «accés» (*Zugang*). La idea d'accessibilitat (*Zugänglichkeit*) obeeix al fet que la donació de la primera estructura d'orientació (proper/allunyat) és indestriable d'una validació per la qual el que és més proper és immediatament calibrat en un eix d'optimalitat (*Besser und Schlechter*), segons el qual a allò més proper possible li correspon la millor valoració, i a allò més allunyat li correspon la pitjor valoració en l'aproximació (en un procés que Husserl anomena «praxi de l'accés» [*Zugangspraxis*]). Aquesta capa valorativa no és reflexionant ni judicativa; correspon de manera immediata a l'eix «proximitat/llunyania» com a part primordial de l'accés.

El segon aspecte rellevant de la «praxi de l'accés» consisteix en un calibratge i en un recalibratge constant en funció del moviment: en el moviment, apropar el que està allunyat implica allunyar el que abans era proper. Això és vàlid tant per al moviment de tot el cos durant la marxa com per als processos de focalització de la percepció visual i per a tota la resta de camps de sensació. No es pot donar un accés en què un apropament no impliqui un allunyament: l'apropament i l'allunyament són processos que es donen en simultaneïtat successiva. El caràcter totalment dinàmic de la praxi de l'accés implica que fins i tot l'objecte «zero» de proximitat, que és el cos viu (*Leib*), no escapi tampoc a les operacions d'aquest recalibratge, essent al seu torn reorientat com a objecte zero respecte als diferents camps de sensació. L'objecte zero no perd en cap cas la seva condició de «zero» de la proximitat, però aquesta proximitat pot ser ella mateixa l'orientada en base a la sèrie dels fenòmens sensibles (Ds), entrelaçats al seu torn amb la sèrie de les vivències intencionals del jo (Bs). Aquest caràcter dinàmic de la praxi de l'accés dificulta molt la descripció fenomenològica, en haver de començar les descripcions, no des del cos viu entès com si fos un punt arquimedià, sinó com un dels extrems de la mobilitat constant de l'estructura «apropament/allunyament», de manera que la descripció s'ha de produir sempre des del «mig» d'un desplaçament que ja s'està efectuant, i no des del repòs²⁴. La coordinació entre el cos viu i les «estructures joiques» (*Ichlichkeiten*) està constantment pressuposada en la praxi de l'accés, essent el cos viu la referència estable respecte a totes les altres:

El cos viu és un objecte real, però alhora allò real, a través de les seves estructures joiques i del jo, en els canvis de posició «fora – o – dins» (*aus oder in*) de l'esfera joica, condiciona els canvis d'orientació del món i de la resta de realitats. El cos viu és l'objecte immediat de tota pràctica d'actuació operativa que té experiència²⁵.

24. Husserl indica diverses vegades (Hua XXXIX, p. 145, 148) les dificultats que, per a la descripció fenomenològica, que ha de procedir de manera seqüencial en l'escriptura, suposa l'estructura dinàmica de la praxi de l'accés.

25. Hua XXXIX, p. 146. Si hom es veiés temptat de comparar el concepte de «praxi de l'accés» tal com Husserl el presenta en aquest text de 1925 amb el «desallunyament» heideggerià (*Entfernung*) en tant que una de les dues estructures bàsiques (l'altra és la direccionalitat, *Ausrichtung*) de l'espacialitat del *Dasein*, tal com és presentat al paràgraf 23 de *Ser i temps*, s'emportaria la sorpresa de més d'una coincidència (especialment si es fixa en la primera

El pas següent en la descripció de la praxi de l'accés és determinant: la inclusió en el sistema d'orientacions de les orientacions dels altres cossos vius. L'entramat sintètic de les meves donacions d'orientació (*synthetischen Zusammenhang meiner Orientierungsgegebenheiten*)²⁶ està ja sempre coordinat amb les orientacions dels altres, i ho està de sortida. La comprensió per la qual el que està proper a mi està allunyat de l'altre i el que és allunyat de mi és proper a l'altre no és resultat d'una reconstrucció a partir del meu entramat d'orientacions que fa inferències sobre la posició dels cossos dels altres, sinó que el

presentació que Heidegger en va fer l'any 1925 [GA 20, § 25], el mateix any que el text que estem analitzant). Però una lectura més atenta hi trobaria també algunes diferències notòries, que consistirien en: *a*) el concepte de «praxi de l'accés» inclou sota un sol sistema els dos «existencials», i ho pot fer perquè la praxi de l'accés inclou l'optimització de les aproximacions en una valoració que Heidegger no podria contemplar, al no permetre la seva interpretació «ontològica» de la fenomenologia cap consideració segons la qual les valoracions puguin ser objecte d'aparició. L'eix «a prop/lluny» i l'eix de les direccionalitats poden ser unificats en la praxi de l'accés sota l'aspecte que tots dos suposen sempre una «elaboració sintètica de la millor donació total (*bestmöglichen Gesamtgegebenheit*)», que és congruent amb la millor posicionalitat del cos com a punt zero estable de tota orientació. Amb la introducció de l'eix d'optimalitat s'esvaeix el «misteri» relatiu a la «tendència del *Dasein* a la proximitat», ja que la introducció de l'optimalitat permet comprendre la proximitat com un cas preferent respecte a la posicionalitat de la corporalitat viva en la majoria de casos, però no la vincula pas a cap fretura ontològica. *b*) Una altra diferència important també estructural consistiria en el fet que, efectivament, Heidegger està descrivint l'espacialitat del *Dasein*, mentre que, en el cas de Husserl, la fenomenologia de l'orientació es dona en el marc del projecte de fonamentació de la «situativitat mundovital» (*lebensweltlicher Situativität*). La importància en la diferència dels projectes en si va força més enllà d'una delimitació d'etiquetes: el *Dasein* és l'ens l'essència del qual consisteix en l'existència (*Existenz*; vegeu GA 2, § 9) i, per tant, el desallunyament o la direccionalitat són «existencials» en el marc de l'anàlisi existencial. Husserl, en canvi, no necessita cap marc «existencial», sinó l'analogia originària anteriorment presentada i la distinció entre els tres sentits del jo. Intentar absorbir la teoria husserliana dels tres sentits del jo en qualsevol noció de «subjecte modern» seria verdaderament meritori si fos possible fer-ho, però s'ha mostrat la total incorrecció d'aquesta operació, ja que la base ontològica de l'articulació dels tres sentits husserlians del jo no és en cap cas una teoria de la substància, sinó l'ontologia dels tots i les parts de la tercera *Investigació lògica* (vegeu González Guardiola, 2024). *c*) La tercera diferència és una conseqüència immediata de l'anterior: el marc de la filosofia de l'existència desatén (contra el que la majoria de l'opinió popular acostuma a creure) la corporalitat. Hi ha una gran diferència entre el que la filosofia de l'existència «proclama» respecte a la corporalitat i allò que la filosofia de l'existència *desenvolupa* temàticament i amb implicacions per a la fenomenologia de les experiències corporals: el concepte *existència* consisteix sovint en una dreuera fàcil per obliterar les anàlisis més concretes corresponents a la fenomenologia de la corporalitat. La proclama de Heidegger segons la qual «el *Dasein* està orientat per ser corporal (*leibliches*)» (GA 20, § 25, b), p. 319) no suposa cap desenvolupament en la teoria de l'orientació, sinó una confirmació de l'ocupació com la manera de trobar-se immediata del *Dasein* en el món (vegeu la diferència entre l'exemple dels guants i dels martells). *d*) La més important de les diferències, sobre totes les anteriors, consisteix òbviament en la desconexió entre *alteritat* i *orientació*. Les descripcions heideggerianes fan una omissió total de la coordinació amb els altres, a diferència de Husserl, pel qual la inclusió dels cossos vius dels altres és un element fonamental i inextirpable de la teoria de l'orientació.

26. Vegeu Hua XXXIX, p. 147.

meu entramat d'orientacions està ja de sortida incorporant aquestes coordinacions com a elements constitutius i ja operatius en el meu propi sistema d'apropament/allunyament de les coses de l'entorn. El meu sistema d'apropament/allunyament es constitueix tant des del sistema de centralitzacions originàries coordinades entre el meu cos viu i el meu jo-pol com respecte a la percepció dels apropaments/allunyaments dels altres, que formen part immediata del meu entramat d'orientacions: formen part de la meua sèrie de Ds cinestèsies dels cossos vius *dels altres* que tenen una coordinació immediata amb el *meu* cos viu com a centre, i viceversa: alguns dels meus moviments formen part de la sèrie Ds per al centre del cos viu de l'altre²⁷. D'aquesta manera, la meua praxi de l'accés implica accés a les orientacions dels altres, orientacions que, al seu torn, depenen del seu accés a les meves. La coordinació i fins i tot la hibridació de tots dos accessos (el meu i el de l'altre) constitueix immediatament un sistema d'orientació comú: el seu llunyà és el meu proper; el meu proper és el seu llunyà; però si l'altre s'acosta fins on soc jo, i ens alineem, aleshores hi ha una similitud dels nostres eixos de proximitat/llunyania», i amb això, de les valoracions implicades: si estem molt a prop, ens són llunyanes les mateixes coses²⁸.

Arribats en aquest àmbit intersubjectiu d'orientació, el que caldria reconstruir, en tot cas, és el problema de com, a partir de la constitució comuna dels entramats d'orientació del sistema apropament/allunyament, cada cos viu té «el seu món d'orientació». Però repari's en la mutació que ha patit l'enfocament del problema: la qüestió ja no és com, a partir del meu món orientat, puc tenir accés a les orientacions dels altres; ara la qüestió s'ha revertit: es parteix de la coordinació de les orientacions de tots els cossos vius (del meu i dels altres) i de la intersubjectivitat com a àmbit comú previ, i es fa qüestió de com, des d'aquest àmbit comú, es distribueix què correspon al meu món i què correspon al món dels altres, és a dir, es delimiten les esferes de propietat (*Eigenheitsphäre*) pertinents, i què correspon al món de tots dos de manera independent a la nostra coordinació cinestèsica ja constantment operativa (els punts cardinals, per exemple). Que partint d'un sistema d'orientacions compartit de sortida arribem a la constitució de variacions en sistemes propis i a la variació d'un sistema vàlid per a tothom és l'ordre correcte de plantejament del problema de l'orientació, una vegada entenem que el desplegament sencer del projecte de la fenomenologia desemboca en el seu punt de partida oblidat: la teoria de la intersubjectivitat transcendental²⁹.

27. Sobre aquesta possibilitat, que ja forma part de la teoria fenomenològica de l'empatia (*Einfühlung*), vegeu González Guardiola (2021a: 166).

28. Hua XXXIX, p. 147. Sempre que l'altre estigui davant meu, la meua mà dreta serà per a ell una mà esquerra, i viceversa; però si es posa al meu costat (i aleshores ja no puc mirar-lo de front), aleshores la seva mà dreta estarà alineada amb la meua, etc.

29. Que el projecte fenomenològic de Husserl desemboca en l'elaboració de la intersubjectivitat transcendental, amb les paradoxes que això suposa per a la comprensió final de la teoria de la reducció transcendental, es troba exposat a González Guardiola (2021a).

Però la comprensió adequada a la qual obliga aquesta «reordenació del plantejament» de la fenomenologia és cabdal, al seu torn, per poder reconstruir els problemes concrets en les descripcions de l'orientació. Un exemple clar en seria l'anteriorment explicada «paradoxa del sentiment d'orientació» tal com la trobàvem en els textos kantians, la solució de la qual fins ara havíem restringit a la fenomenologia constitutiva de la corporalitat viva (*Leiblichkeit*). Però la incorporació de l'àmbit intersubjectiu a les descripcions de l'orientació ens permet ara anar més enllà del «sentiment subjectiu» que permet orientar figures o reflexos especulars: ara, en incorporar la coordinació cinestèsica, no amb un reflex especular com a reduplicació invertida del meu moviment, sinó amb sèries centralitzades en un cos viu que no és el meu (i viceversa), apareix un nou àmbit d'orientació que supera la problemàtica de les inversions especulars i els objectes enantiomorfs, i incorpora la diferència respecte a les meves orientacions dins de les possibilitats de coordinacions motrius bàsiques. Presentem aquest nou nivell a partir d'unes descripcions específiques:

La «meva» mà dreta és per a tu una mà «esquerra»; no essent per tant coincidents en tant que orientacions subjectives. Però el nord com a punt cardinal és per a tots dos el mateix en tot moment. Tenim, doncs, dos sistemes d'orientació: aquell que podríem anomenar «purament subjectiu» (en el qual es basava el famós «sentiment» de Kant) i un de «purament objectiu» que està per sobre de les esferes monadològiques subjectives (les «posicions geomètriques» de les figures que traçaven les constel·lacions). El que hem trobat amb el descobriment de l'àmbit originari de la intersubjectivitat és que tots dos sistemes (el purament subjectiu i el purament objectiu) sorgeixen a partir de la distribució que s'efectua des d'un tercer sistema, més originari que els altres dos, i que és aquell en el qual jo puc orientar la meva dreta com una mà que és per a tu esquerra, sota la unitat d'un mateix sistema d'orientació, alhora unitari però diferent, *i no podent ser unitari sinó en tant que diferent* (si la meva dreta és la teva dreta, no pots estar ubicat davant meu, sinó al meu costat, etc.). Així, entre les orientacions subjectives de l'altre (que Husserl diu que fins a cert punt esdevenen, des de l'esfera subjectiva, sempre inaccessibles per a mi) i les orientacions completament objectives, apareix l'ampli camp dels sistemes d'orientació intersubjectius, que operen incloent-hi la diferència precisament com un element fonamental i imprescindible per a la seva constitució i per al seu funcionament³⁰.

30. Indiquem en nota, perquè ens allunyaria del nostre objectiu principal en aquest text, que Husserl inclou també l'orientació temporal (*zeitliche Orientierung*) en el sistema d'orientacions, que no funciona de manera exactament simètrica als sistemes d'orientació espacials que guien aquí les nostres descripcions. L'asimetria entre les formes de la sensibilitat de l'espai i del temps és potser un dels pocs trets definitoris de totes les molt diverses filosofies que accepten l'etiqueta de «transcendentals». En efecte, segons Husserl, en el cas de l'orientació temporal, tots tenim un i el mateix present, mentre que en el cas de les orientacions espacials, a partir d'aquelles que són intersubjectivament compartides, cadascú té la seva pròpia (puc dir «la meva» dreta i comprendre que per a tu sigui l'esquerra, però no puc dir «el meu ara» i que aquest «ara» sigui per a tu un «fa dos minuts»). Si compartim la «realitat» (*Realität*), aleshores el present (i Husserl estén aquesta coordinació

Aquests sistemes d'orientació que inclouen la diferència en la seva pròpia constitució compartida suposen la «condició prèvia de la normalitat (*Voraussetzung der Normalität*)»³¹, però si s'entén ara que la intersubjectivitat és l'àmbit previ a la constitució de les esferes particulars d'orientació dels individus i l'àmbit previ al món com a esfera englobant de totes les altres esferes, aleshores s'entén que la condició de possibilitat de la idea de normalitat és precisament el concepte d'«anomalitat», que correspon a la diferència inclosa en els sistemes d'orientació de l'àmbit intersubjectiu. Cap al final del text, Husserl planteja la possibilitat que les regles que valen per a l'esfera de la subjectivitat no siguin vàlides des de l'àmbit previ de la intersubjectivitat transcendental: de la mateixa manera que les orientacions compartides inclouen la diferència de les inversions dels eixos «esquerra/dreta», precisament en tant que orientacions que integren la diferència, l'anomalitat és una condició inclosa en la mateixa condició de la normalitat. L'anomalitat esdevé «un fet previ a tota teoria» i «un tret essencial del món universal de l'experiència»³².

4. El cas de la lateralitat: moviment i posició

Entenem per *lateralitat* la preferència sistemàtica d'utilització d'un o altre òrgan parell situat a un costat o l'altre del propi cos (ulls, orelles, mans, peus) durant les activitats de la vida diària³³. Aquest fenomen es tan comú en humans com en animals, i no s'ha trobat cap explicació causal universalment acceptada que expliqui la presència de lateralitat, encara que avui dia l'explicació més comunament acceptada consisteix a considerar que la lateralitat

també al passat i al futur) ha de ser el mateix per a tots, en condicions de normalitat de la coconstitució dels corrents de consciència. Aquest exemple no té res a veure amb hàbits socials de puntualitat culturalment adquirits. La tesi per la qual tots compartim el mateix «present» és prèvia a la constitució de qualsevol forma de relació mètrica amb el temps, i és prèvia a la constitució del «temps de la natura» com a temps mètric, que suposava l'autèntica obsessió de Heidegger. De seguida comprovarem que la unificació dels sistemes d'orientació compartits (tant els temporals com els espacials) és el que dona lloc a la noció fenomenològica de «normalitat», que, com veurem, inclou com element inextirpable la noció d'«anomalitat».

31. Hua XXXIX, p. 149.

32. Hua XXXIX, p. 150: «Und ist nicht die Anomalität eine Tatsache, vor aller Theorie? Ist sie nicht ein Grundzug der universalen Erfahrungswelt?». Husserl està pensant, com a exemple director d'aquestes descripcions, en el cas dels daltònics, que, malgrat que tenen esferes d'experiència diferents pel que fa a la percepció de qualitats secundàries, poden integrar aquesta anomalia en una coordinació comuna dels sistemes compartits d'orientació. A l'apèndix X del text s'hi inclou certa repetició de les anàlisis incorporant-hi la perspectiva de les «intencionalitats nosaltres», és a dir, la primera persona del plural, segons la qual les orientacions compartides constitueixen comunitats de diversos individus que obliguen a superar les restriccions del llenguatge de la primera persona (vegeu Hua XXXIX, p. 151-154). Per a una explicació dels conceptes fenomenològics de «normalitat» i «anomalitat» de manera més detallada en un exercici de fenomenologia aplicada, vegeu González Guardiola (2021b).

33. Porac i Coren (1981: 1).

tindria el seu origen en l'asimetria cerebral³⁴. En tot cas, el terreny de l'explicació causal no té cap incidència en l'anàlisi fenomenològica descriptiva de la vivència de la lateralitat, que treballa amb experiències, i aquí serà deixat de banda. Però en el marc de la constitució fenomenològica del concepte de *normalitat* i del seu parell asimètric, *anomalitat*, no podem deixar de banda les consideracions estadístiques sobre la prevalença del fenomen. Entre el 87% i el 92% (amb variacions segons els estudis) de la població humana és dretana respecte a la lateralitat manual, que és de la que hi ha més estudis³⁵. No és banal pensar en les dificultats que trobaven els esquerrans en la seva vida quotidiana en un món dissenyat per la majoria dretana abans que es comencessin a fer investigacions sobre el fenomen amb eines científiques. Cal recalcar també que els estudis sobre lateralitat fins a la dècada de 1960 havien mantingut un focus d'atenció especial sobre les lateralitats manuals i podals, obviant altres formes de lateralitat molt importants, com ara la lateralitat ocular, definida com la prevalença de l'ull per als usos monoculars (mirar per un telescopi), o la lateralitat auditiva, relativament poc estudiada i associada a l'orella prevalent per a l'afinació i l'aproximació en la percepció de sons febles. Les dades que tenim sobre la confluència dels diversos tipus de lateralitats donen resultats menys previsibles del que es podria esperar, apuntant a una diversitat de combinacions de lateralitats en un mateix subjecte d'estudi, que ha donat peu a la distinció entre *manejadors consistents* (aquells que, respecte a la lateralitat manual, escriuen i llancen amb la mateixa mà) i *manejadors inconsistents* (aquells que escriuen amb una mà però llancen amb l'altra), i que els manejadors consistents i inconsistents, tant destres com esquerrans, mostren certa independència relativa respecte a la lateralitat ocular³⁶. Per tant, el

34. L'explicació consistiria a dir que l'hemisferi esquerre (que està associat a la capacitat lingüística) és el que exerceix control sobre el costat dret del cos. Segons aquesta teoria, l'hemisferi dominant en l'activitat del llenguatge seria sempre contralateral a la mà (o a l'ull, o al peu) predominant (vegeu Ramírez i Alba, 1993: 34). Amb tot, també s'ofereixen models d'explicació alternatius, com ara el genètic (Levy i Nagilaki, 1972) o el model de desenvolupament embrionari (Tanaka et al., 2005: 172 i s.). També en aquesta direcció, però segons un model diferent, vegeu Previc (1991: 299 i s.).
35. La tendència no és universal en el món animal: el 90% d'individus de l'espècie de cacaotua crestagrega són esquerrans, i en el cas del cangur vermell hi trobaríem un percentatge similar. Sobre lateralitat animal, vegeu Rogers (1989) i Giljov et al. (2015).
36. La paraula *manejador* intenta traduir en aquest context *hander*, sense perdre la referència a la mà que es donaria si ho traduïssim per *operadors*. L'estudi ja clàssic de McManus et al. (1999: 173) indica que la lateralitat ocular esquerrana es dona en aproximadament un 3,3% de la població mundial, i ofereix dades sorprenents sobre la variabilitat entre el dretanisme i l'esquerranisme manuals consistents o inconsistents i la lateralitat ocular: entre els destres manualment consistents, el 24,2% tenia l'ull esquerre com a dominant, però en el cas dels destres manualment inconsistents, la xifra de prevalença de l'ull esquerre pujava al 55,4%; en referència als esquerrans manualment consistents, el 72,3% té l'ull esquerre com a dominant, davant del 47,0 dels esquerrans manualment inconsistents, que conserven la prevalença de l'ull esquerre. Els investigadors conclouen que la lateralitat ocular és fenotípicament secundària respecte a la manual. Aquest estudi de referència sobre la cruïlla entre lateralitats manuals consistents i inconsistents i la lateralitat ocular es basa en una mostra de 10.635 subjectes de tots dos sexes, sense oferir diferències rellevants entre els subjectes masculins i femenins.

fenomen de la lateralitat presenta diferències entre la prevalença entre el parell de membres d'un mateix eix de simetria (mà dreta sobre l'esquerra; peu dret sobre l'esquerre; ull dret sobre l'esquerre), però també, i igualment important, sobre el parell de membres simètrics i altres parells pertanyents a uns altres camps sensibles (mans respecte a ulls, ulls respecte a orelles, mans respecte a peus, etc.). Tant els casos del primer tipus de diferència com alguns del segon tipus responen bé al treball amb l'objectiu de fer confluïr l'efectivitat del maneig entre els dos membres d'un parell simètric, o membres de diferents parells (mans i peus), a través d'entrenament esportiu³⁷.

La lateralitat es refereix a la utilització d'òrgans parells distribuïts simètricament pel cos i especialitzats en tasques i habilitats directament imbricades amb l'exterocepció. Però la distribució d'òrgans en el cos no es limita a la lateralitat, i per tant no es limita tampoc a un «absorbir-se en l'ocupació quotidiana». La col·locació d'òrgans interns del nostre cos respon també a una lògica distributiva, lògica que escapa moltes vegades a les possibilitats de la interocepció i que només es fa manifesta en el cas del seu funcionament anòmal. Un exemple clàssic que hi ha una «distribució interna» de les parts del nostre cos que obeeix a moviments que han tingut lloc en el nostre desenvolupament biològic i que escapen a qualsevol possibilitat de percepció cinestèsica el tenim en els casos de *situs inversus*. Per *situs inversus* entenem un conjunt de patologies en el desenvolupament de les quals la localització d'un òrgan respecte a la totalitat del cos es mostra de manera invertida a l'habitual. La presència de *situs inversus* en humans no supera un cas de cada 22.000 naixements. En el cas del *situs inversus*, l'alineació dels òrgans dins del cos es col·loca com si estigués reflectit en un mirall, indicant una posició invertida dels òrgans interns. El *situs inversus* no té cap dimensió exteroceptiva, i és poc probable que en tingui cap d'interoceptiva, tret que finalment desenvolupi símptomes patològics en l'individu afectat. El *situs inversus* pot ser parcial i donar lloc a patologies com ara la dextrocàrdia³⁸, la discinèsia ciliar o síndrome de Kartagener³⁹, la poliesplènia⁴⁰ o la síndrome d'Ivemark⁴¹, o total (*situs inversus totalis*)⁴². Aquest grup de patologies es coneix avui sota la denominació de *patologies ciliars*, perquè s'hi detecta un mal funcionament dels cilis. Els cilis són els únics orgànuls (nom que es forma per analogia respecte a les funcions dels òrgans en el cos, però a les cèl·lules) que tenen com a funció específica el moviment cel·lular. Els cilis s'assemblen a uns apèndixs curts en

37. No és, doncs, estrany que on recentment es publiquin més estudis sobre l'estudi del fenomen de les lateralitats manuals i podals sigui l'àmbit de la medicina esportiva (vegeu Bejarano i Naranjo, 2014: 202 i s.).

38. En els casos de *situs inversus* el cor es troba al costat dret, en comptes de ser a l'esquerre.

39. En la síndrome de Kartagener, els cilis i els flagels no tenen orientació, de manera que les vies respiratòries s'infecten, i això provoca bronquitis molt severes.

40. Inversió de la melsa o duplicació de la melsa en estructures diverses.

41. Dos pulmons posicionalment dretans o dos pulmons posicionalment esquerrans. Els individus que presenten els dos pulmons orientats esquerranament solen patir poliesplènia.

42. En el cas d'un *situs inversus totalis*, són tots els òrgans del cos els que presenten una inversió respecte a la seva orientació posicional natural.

forma de pestanya; d'aquí el seu nom grec *kilis* ('parpella' o 'pestanya'). Avui sabem que una malformació dels cilis en el període de desenvolupament embrionari pot ser el responsable del capgirament en l'orientació dels òrgans respecte a la seva posició habitual en el cos (això ja s'ha demostrat en el síndrome de Kartagener o discinèsia ciliar). Els cilis no tenen cap interès fenomenològic, perquè són considerats per si mateixos com a parts de les cèl·lules, però passen a tenir cert interès si es considera que, en el cas de les patologies ciliars, aquestes mostren, a nivell de l'espacialitat interna o visceral, que les posicions dels òrgans són els resultats d'una activitat de moviment cel·lular interior. La posició és, en el cas dels teixits i els òrgans que s'hi configuren, el rendiment d'un moviment que no és en cap cas ni percebut ni sentit⁴³. L'únic que pot ser percebut o sentit més aviat de manera precària a través de la interocepció és la posició, perquè la posició sí que té conseqüències en l'espacialitat del cos interior, de manera que podem parlar, en el cas de l'organització de l'espacialitat interior, d'una posició que és resultat d'un moviment intern que no pot aparèixer. La posició pot aparèixer interoceptivament (pot ser notada «des de dins» i el metge pot veure-la «des de fora» amb instrumental tècnic), però és el resultat d'un moviment que no pot aparèixer mai. Això ens indica la pobresa i la limitació de la interocepció, imprecisa i vagament localitzadora, respecte a l'espacialitat i la precisió que permeten desenvolupar els sentits exteroceptors: la vida no està pas bolcada cap a l'espai interior del cos, sinó cap al seu espai exterior. De fet, l'atenció del jo pot parar-se només molt precàriament en els òrgans interiors (aleteig dels pulmons, pesantor de la panxa, moviment dels budells), i ho fa de manera més clara quan, passivament, hi concorren malestars que freguen el dolor o estats de carència com ara la set o la fam. En canvi, en el cas de la lateralitat, tan sols el moviment o l'execució d'una acció sembla fer notar que hi ha una posició òptima que només es manifesta com a tal en el cas en què ens veiem impel·lits a actuar. La posició, en el cas de la lateralitat, no apareix fins al moment de l'acció; el moviment la fa aparèixer; només en el moviment es manifesta un eix d'optimització postural que està sempre operatiu (la posició és en aquest cas una *dis-posició*). Aquesta optimització és molt difícil que no contingui un component plaent: la diferència entre la facilitat per realitzar una acció amb el nostre element lateralitzat o amb el contrari expressa un plaer corporal que només apareix en el moment de l'acció, però que es manté en la posició com a sosteniment de la postura agradable.

Moviment i posició apareixen, doncs, invertits quan parlem de l'exterocepció, bolcada cap enfora i especialitzada en les possibilitats d'acció, i la interocepció, difuminada en la sensació passiva i molt imprecisa dels estats interns dels òrgans del cos: en el cas de l'exterocepció, les posicions constantment operatives apareixen només (com a òptimes o pèssimes) a partir de les execucions cinestèsiques

43. Els teixits són agrupacions cel·lulars d'una mateixa tipologia i funció, i en aquest cas aquestes agrupacions sí que es posicionen en funció de les estructures ciliars de les seves parts. Els teixits són de quatre tipus: epitelial, conjuntiu, muscular i nerviós.

del «Jo puc» (propiocepció); en el cas de la interocepció, la localització dels òrgans interns del cos indica una posició que és rendiment d'un moviment que no ens ha aparegut mai: els òrgans interns del nostre cos són totalment absents de percepcions cinestèsiques. Els únics teixits que obeeixen a moviments del «Jo puc» són els músculs, i qualsevol sensació cinestèsica en els òrgans interns està limitada a aquells les parets dels quals estan recobertes de músculs llisos (estómac, que pot contreure's; intestins, que poden contreure's; etc.)⁴⁴.

Aquestes observacions ens ajuden a tancar definitivament la «paradoxa del sentiment d'orientació» kantiana⁴⁵: no hi ha cap sentiment «totalment subjectiu» d'orientació respecte als objectes del món com a entorn que flotarien en un espai geomètric neutral; en l'experiència d'orientació posicional el que es dona més exactament (i ara gaudim de les eines adequades per fer-ne la descripció) és:

- a) Un *moviment* (per tant, una opció de la centralització [A] com a opció possible del «Jo puc») que decideix entre:
- b) Un element o un altre de la sèrie Ds dels fenòmens sensibles (pot anar indicat per les extremitats: mà dreta [D1] o mà esquerra [D2]; peu dret [D3] o peu esquerre [D4]) que no és neutral i la preferència del qual ja està cinestèsicament preseleccionada en un eix d'optimalitat que fa comparèixer una acomodació postural amagada. Aquest element de la sèrie Ds està alhora coordinat amb:
- c) Un element de la sèrie Bs (vivències intencionals), que consisteix en una percepció d'algun objecte o conjunt d'objectes o zona de l'entorn (una tauleta de nit si ens trobem en la nostra habitació o una constel·lació si ens trobem amb el cel estelat sobre els nostres caps).
- d) L'elecció entre l'element D1 o D2, etc. (extremitat dreta o esquerra, amb la vivència intencional de l'entorn [B1, B2] ja coordinada corresponent) determina una direcció respecte al centre (C) del cos viu, *que fa en tot moment d'eix de simetria* entre les dues opcions a escollir. És tot el cos viu com a centre el que es localitza respecte a l'entorn en funció de l'elecció entre el fenomen sensible perifèric del cos viu (mà dreta o mà esquerra) que s'hagi preseleccionat en base a l'acomodació postural òptima de la seva lateralitat.

D'aquesta manera, *orientar-se de manera motriu en l'espai* vol dir situar el propi cos viu entre unes direccions (indicades per les extremitats) respecte a les quals ell mateix com a centre és eix de simetria; i és tot aquest eix central

44. Trobem músculs llisos a l'esòfag, a l'estómac, als intestins, als vasos sanguinis, a l'úter i a la bufeta urinària. Poden ser també al múscul dilatador de l'iris, al múscul ciliar de l'ull i als músculs piloerectors (d'erecció dels cabells davant situacions de perill). Però, en la majoria de casos, la funcionalitat d'aquests músculs és passiva, i no obeeix a la sèrie Ds de les vivències joiques del «Jo puc».

45. Recordem-ne la formulació: com pot el fonament de la determinació objectiva de l'orientació de la posició corporal (dreta/esquerra) descansar en un sentiment descrit com «totalment subjectiu» i absolutament mancat de component cognitiu.

de simetria el que passa a ser localitzat al seu torn respecte a elements del món exterior que li fan de punt de referència. L'elecció entre «dreta» o «esquerra», òptimament preseleccionada, només fa de medidora «sentimental» d'aquest procés⁴⁶. Ara s'entén la importància de la substitució de l'eix dreta/esquerra per l'eix més genèric i que afecta tot el cos viu (no només les parts indicades per les extremitats), proximitat/llunyania: la dreta i l'esquerra són només punts de pivot a partir dels quals el centre del cos viu pot orientar-se respecte a les coses més allunyades cap a les quals el jo es vol moure. D'aquesta manera, amb la inclusió dels sistemes d'orientació del cos viu, es mostra el caràcter artificial de presentació de la «paradoxa del sentiment d'orientació»: el cos no s'orienta només cap a la dreta o l'esquerra, sinó que dreta o esquerra són les direccions (ja amb la seva preferència postural òptima) respecte a les quals el centre de la corporalitat viva intenta projectar-se cap als objectes exteriors del món, apropant-los o allunyant-los.

Potser des de la superació de la paradoxa kantiana del sentiment d'orientació, retrospectivament, ens adonem de la pertinença d'haver pogut interrogar Kant, en el cas de la descripció de l'orientació geogràfica, sobre cap a quina direcció anava el traç que es fa del cercle respecte al qual es determinaria l'eix est/oest: si avançava d'esquerra a dreta (en el sentit contrari a les agulles del rellotge) o de dreta a esquerra (en el sentit de les agulles del rellotge). Perquè Kant no ens va deixar efectivament indicada, en el seu text, cap informació respecte a aquesta qüestió⁴⁷.

Referències bibliogràfiques

- ALLISON, Henry (2001). *Kant's Theory of Taste: A Reading of the 'Critique of Aesthetic Judgement'*. Cambridge: Cambridge University Press.
<<https://doi.org/10.1017/CBO9780511612671>>
- AUBENQUE, Pierre (1962). *Le problème de l'être chez Aristote*. París: PUF.
- BEJARANO, Manuel A. i NARANJO, José (2014). «Lateralidad y rendimiento deportivo». *Archivos de Medicina del Deporte*, 31, 200-205.

46. La presència de l'ambidexteritat no suposa cap dificultat, perquè aleshores l'optimalitat no és preseleccionada per la lateralitat, sinó per la posició del cos preferent en cada moment, però l'ambidexteritat no dissol l'element de l'optimalitat de l'experiència: en l'ambidexteritat no hi ha preferència lateralment condicionada, sinó posturalment seleccionada per a cada ocasió segons la posició general del cos.

47. I probablement en la direcció del traç del cercle no és tan determinant el factor de lateralitat com podria pensar-se a primera vista. Cal fugir de tot tipus de determinismes biologicistes quan es tracta d'un fenomen tan flexible com el de la lateralitat, susceptible de ser modificat a través d'entrenament i molt sotmès a condicionaments culturals. Recentment, un estudi fet per Google (amb una mostra d'uns 119.000 subjectes) indica que en la direcció en la qual tracem un cercle són més importants alguns factors com ara la direcció d'escriptura del llenguatge d'una civilització (de la dreta cap a l'esquerra o viceversa) que no pas el factor de la lateralitat manual (vegeu <<https://qz.com/994486/the-way-you-draw-circles-says-a-lot-about-you>>). Si el factor capital fos aquest, reforçaria la idea fenomenològica d'un entrellaçament entre els signes verbals i alguns fenòmens sensibles, indicada anteriorment.

- BLUMENBERG, Hans (1998). *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Berlín: Suhrkamp.
- COHEN, Alix (2021). «Feeling, Orientation and Agency in Kant: A Response to Merritt and Eran». *Kantian Review*, 26, 379-391.
<<https://doi.org/10.1017/S1369415421000297>>
- DIELS, Hermann i KRANZ, Walther (1960). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlín: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- FINK, Eugen (2004). *Nähe und Distanz: Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Múnic: Karl Alber Studienausgabe.
- GARDNER, Martin (1964). *The Ambidextrous Universe: Left, Right and the Fall of Parity*. Nova York: Penguin Books.
- GILJOV, Andrey; KARENINA, Karina; INGRAM, Janeane i MALASHICHEV, Yegor (2015). «Parallel Emergence of True Handedness in the Evolution of Marsupials and Placentals». *Current Biology*, 25(14), 1878-1884.
<<https://doi.org/10.1016/j.cub.2015.05.043>>
- GONZÁLEZ GUARDIOLA, Joan (2021a). «La intersubjetividad como el ser primero en sí». A: SERRANO DE HARO, Agustín (ed.). *Guía Comares de Husserl*. Granada: Comares, 155-174.
- (2021b). «Consideracions sobre el concepte fenomenològic de 'normalitat' arran de les transformacions de la Covid-19». *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, XXXII, 83-104.
- (2024). «From transcendental egology to orientation theory: Toward a mereological foundation for the different senses of the 'self' in conscious experience». A: *The challenges of consciousness research in light of the variations of conscious experience*. Lausana: Frontiers Media, 1-29.
- HEIDEGGER, Martin (1977). *Gesamtausgabe Band 2: Sein und Zeit*. Frankfurt del Main: Vittorio Klostermann.
- (1979). *Gesamtausgabe Band 20: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt del Main: Vittorio Klostermann.
- HUSSERL, Edmund (1991). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Editat i presentat per Stephan Strasser. La Haia: Martinus Nijhoff. Hua I. Versió catalana: *Meditacions cartesianes: Una introducció a la fenomenologia*. Traducció i edició a cura de Francesc Pereña i Joan González Guardiola. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 2016.
- (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, II. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Editat per Marly Biemel. La Haia: Martinus Nijhoff. Hua IV.
- (1959). *Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Editat per Rudolf Boehm. La Haia: Martinus Nijhoff. Hua VIII.
- (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920*. Editat per Iso Kern. La Haia: Martinus Nijhoff. Hua XIII.
- (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Zweiter Teil: 1921-1928*. Editat per Iso Kern. La Haia: Martinus Nijhoff. Hua XIV.

- (1984). *Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Editat per Ursula Panzer. La Haia: Martinus Nijhoff. Hua XIX.
- (2008). *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. Editat per R. Sowa. Dordrecht: Springer. Hua XXXIX.
- KERÉNYI, Karl (1996). «Labyrinth-Studien». A: *Werke in Einzelsausgaben, Band 1: Humanistische Seelenforschung*. Múnic: Längen-Müller, 226-288.
- KERN, Iso (1977). «The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction in the Philosophy of Edmund Husserl». A: F. ELLISTON i P. J. Mc CORMICK (eds.). *Husserl. Expositions and Appraisals*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 126-168.
- LEVY, Jerre i NAGILAKI, Thomas (1972). «A Model for the Genetics of Handedness». *Genetics*, 72(1), 117-128.
<<https://doi.org/10.1093/genetics/72.1.117>>
- McMANUS, I. C.; PORAC, C.; BRYDEN, M. P. i BOUCHER, R. (1999). «Eye-dominance, Writing Hand, and Throwing Hand». *Laterality*, 4(2), 173-192.
<<https://doi.org/10.1080/713754334>>
- PERKINS, Patricio (2018). «Sobre las vías a la reducción trascendental de Husserl según Iso Kern». *Anuario Filosófico*, 51(1), 59-82.
<<https://doi.org/10.15581/009.51.1.59-82>>
- PORAC, Claren i COREN, Stanley (1981). *Lateral Preferences and Human Behaviour*. Nova York: Springer.
<<https://doi.org/10.1007/978-1-4613-8139-6>>
- PREVIC, Fred H. (1991). «A General Theory Concerning the Prenatal Origins of Cerebral Lateralization in Humans». *Psychological Review*, 98(3), 299-334.
<<https://doi.org/10.1037/0033-295X.98.3.299>>
- RAMÍREZ, Manuel i ALBA, Francisco (1993). «Bases biológicas de la asimetría cerebral». *Revista de Psicología General y Aplicada*, 46(1), 33-43.
- RICOEUR, Paul (1975). *La métaphore vive*. París: Seuil.
<<https://doi.org/10.1111/j.1748-0922.1976.tb00004.x>>
- ROGERS, Lesley J. (1989). «Laterality in Animals». *The International Journal of Comparative Psychology*, 3(1), 5-25.
<<https://doi.org/10.46867/C48W2Q>>
- TANAKA, Yosuke; OKADA, Yasushi i HIROKAWA, Nobutaka (2005). «FGF-induced vesicular release of Sonic hedgehog and retinoic acid in leftward nodal flow is critical for left-right determination». *Nature*, 435, 172-177.
<<https://doi.org/10.1038/nature03494>>

Joan González Guardiola és doctor en filosofia per la Universitat de Barcelona (premi extraordinari de doctorat) i professor titular de metafísica a la Universitat de les Illes Balears. S'ha especialitzat en fenomenologia, en l'estudi de Plató i en filosofia de l'economia, àrees sobre les quals ha publicat diversos treballs i articles en revistes especialitzades. És autor de *La mesura del temps* (Barcelonesa d'Edicions, 2007), *Heidegger y los relojes* (Ediciones Encuentro, 2008) i *Mercancía y deuda. Aportación de la fenomenología a la teoría monetaria* (Herder, 2022). Amb Francesc Pereña Blasi, és el responsable de l'edició catalana de les *Meditacions cartesianes*, d'Edmund Husserl (Publicacions de l'Universitat de Barcelona, 2016). És president de la Sociedad Española de Fenomenología.

Joan González Guardiola has a PhD in Philosophy from the University of Barcelona (extraordinary doctoral award) and is a full professor of metaphysics at the Universitat de les Illes Balears. He has specialized in phenomenology, the study of Plato and the philosophy of economics, areas on which he has published several works and articles in specialized journals. He is the author of *La mesura del temps* (Barcelonesa d'Edicions, 2007), *Heidegger y los relojes* (Ediciones Encuentro, 2008) and *Mercancía y deuda. Aportación de la fenomenología a la teoría monetaria* (Herder, 2022). With Francesc Pereña Blasi, he is responsible for the Catalan edition of Edmund Husserl's *Cartesian Meditations* (Publicacions de l'Universitat de Barcelona, 2016). He is president of the Spanish Society of Phenomenology.
