



RECONSTRUCCIÓN DE LA CRÍTICA DE SCHÜTZ A HUSSERL EN TORNO AL CONCEPTO DE “UNIDADES PERSONALES DE NIVEL SUPERIOR” O “COMUNIDAD”

Rosana Déborah Motta

Universidad de Buenos Aires

Introducción

Alfred Schütz es considerado uno de los lectores más agudos de la obra de Edmund Husserl, y, al mismo tiempo, el fundador de la fenomenología social¹. Su interés por la fenomenología nació a partir de la recomendación de Felix Kaufmann (Reconocido jurista vienés) de acercarse a la obra de Husserl. En ella, según Kaufmann, el sociólogo austriaco podría encontrar sólidos argumentos, principalmente para develar de qué manera los sujetos constituyen el mundo dado a la conciencia. En efecto, muchos de los conceptos inscriptos en la obra del filósofo de Prossnitz como los de sentido (*Sinn*), experiencia (*Erfahrung*) y mundo de la vida (*Lebenswelt*) son esenciales para comprender la operación fundacional de la fenomenología social por parte de Alfred Schütz. Ahora bien, ¿de qué se trató esta operación?, y ¿por qué fenomenología?

En primer lugar, la maniobra fundacional fue dar una estocada mortal a las explicaciones naturalistas de lo social, que desde Comte intentaron explicar los últimos elementos constitutivos de la socialidad aplicando las herramientas del método científico. En segundo lugar, la fenomenología podría llevar a la fundación de una ciencia de la esencia de lo social que “pueda llegar a la comprensión exhaustiva de los hechos sociales, a su aclaración real, es decir, una ciencia social que reduzca los fenómenos sociales al estado de datos inmediatos y los investigue en su esencia”². Para ello, era necesario, por supuesto, volver a los hechos esenciales de la vida de la conciencia, “como sólo y únicamente el análisis trascendental de la constitución vehiculiza”³.

¹ Gros Alexis, “El vínculo intelectual Husserl- Dilthey en la filosofía como ciencia estricta y el intercambio epistolar de 1911”, V Jornadas de Jóvenes investigadores, IIGG, UBA, Buenos Aires, 2009.

² Edmund Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, Terramar, Buenos Aires, 2007, p.23.

³ Edmund Husserl, *Briefwechsel, IV. Band. Die freiburger Schüler*, Kluwer Academic publishers, Dordrecht, 1994.

A pesar de pensar el camino egológico como preparatorio, y dado que el “fantasma” del solipsismo estuvo siempre presente, Schütz fundamentándose en el paralelismo exacto que sugiere Husserl entre el Yo trascendental y el Yo empírico, optará por traspasar las estructuras de la conciencia trascendental a la conciencia mundana. Principalmente, Schütz consideraba que Husserl no estaba familiarizado con los problemas concretos de las ciencias sociales, y esto se ve claramente en las críticas que promulgó a la intersubjetividad trascendental. La más fuerte de ellas surge en correspondencia a la lectura de las *Meditaciones cartesianas*⁴, de la que nos ocupamos en otro trabajo⁵. En éste nos abocaremos a la crítica en torno a la misma problemática, pero que surge de la lectura que hizo Schütz de las *Ideas II*, fundamentalmente, a la crítica del sociólogo al concepto de comunidad o unidades personales de nivel superior, y al lugar que Husserl le procuró a la comunicación en la constitución de la región del espíritu (*Geist*).

Partamos de la oposición, tal como la describe Husserl, entre actitud personalista y actitud naturalista.

1. Esclarecimiento de la oposición entre actitud naturalista y actitud personalista: la constitución del mundo personal

Husserl llega a la descripción de la región de lo social partiendo del distingo entre actitud naturalista y actitud personalista. La primera se diferencia de la actitud personalista por estar arraigada a la naturaleza, es decir, por compartir la esencia cosa (*Ding*) como cuerpo en el sentido del objeto físico-natural. Lo anímico, por su parte, sólo puede ser captado como introyectado al cuerpo; y con ello, lo físico adquiere contexturas estesiológicas y anímicas que mueven al cuerpo a partir de aptitudes y voliciones. La descripción y localización de tales movimientos es materia de análisis del científico natural en su descripción de la cosa física como lo “real animal”.

A diferencia del científico natural, el psicólogo puro puede analizar lo anímico puro sin deferencia al mundo natural, que como contraparte de la región naturaleza no es localizable en el sentido espacial de la cosa material. En efecto, Husserl advierte que lo anímico no está junto al cuerpo o “en” el cuerpo, es decir, no ocupa “el lugar” de la cosa material, como parte de la “*res extensa*” en sentido cartesiano.

De igual manera, lo anímico no es parte del tiempo natural, del tiempo del mundo, sino la contraparte del tiempo objetivo. Lo anímico, la conciencia pura “es un campo de tiempo fenomenológico y éste no debe confundirse con el tiempo objetivo”⁶; aunque en él se fundó la posibilidad de la captación anímica del tiempo de la naturaleza, y con esto la coincidencia punto por punto con el tiempo interno.

Ahora bien, Husserl explica que este juego de oposiciones se hace visible una vez aplicada la reducción consecuente, de modo que a partir de ella se señala que la actitud naturalista no es la única posible. La reducción fenomenológica es lo que posibilita, entre otras cosas, el análisis de la naturaleza en el modo de la correlación esencial entre lo constituido y lo constituyente. Por tanto, es sólo a partir de ella que se distinguen los estados anímicos que pertenecen a los actos en los cuales el hombre tiene conciencia de sí, de sus congéneres y de la realidad anímica que se desemboza a su alrededor. Estos actos se vinculan en el despliegue de

⁴ Alfred Schütz, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, Collected papers III: Studies in Phenomenological Philosophy, Martinus Nijhoff, The Hague, 1966.

⁵ Rosana Déborah Motta, “La recepción Schütziana de la V meditación cartesiana de Husserl”, Jorandas de Jóvenes investigadores, IIGG, UBA, 2007.

⁶ Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Fondo de cultura económica, México, 2005, p. 224.

actuaciones (de la personalidad singular) en el uso de las cosas que lo circundan y que se extienden no como meras cosas en el sentido material.

Las cosas que hallamos en nuestro mundo circundante (*Umwelt*) son para el uso personal, y se diferencian de las cosas materiales a partir de la comprensión de la cosa, como cosa para uno. Por tanto, es sólo a partir de la comprensión que el Yo se relaciona con los contenidos del ambiente que allí se destacan: útiles, personas singulares, o conformando unidades personales de nivel superior, es decir, como miembros comunales. Tan pronto como el Yo reflexiona sobre los diferentes vínculos que sostienen las relaciones entre los yoes, en su dirigirse volitivamente a un mundo común, de forma mancomunada, se nota pues una actitud distinta a la naturalista, que sin embargo se trata de una actitud totalmente natural. Es decir, ni bien tornamos la mirada a éste nuestro mundo no lo captamos de modo naturalista, tal como lo captaría el biólogo- guiado por un interés científico-, más bien nuestro interés es práctico.

Vivir como persona es vivir hallándose en relaciones sociales de mutuo conocimiento y, a la vez, con el mundo circundante que experimento significativamente, cuya donación de sentido lo transforman en un mundo para mí. Por tanto, la persona es esencialmente persona sólo en tanto sujeta a su mundo circundante. Esta correlación necesaria entre el polo Yo y su mundo puede, a la vez, ser aplicada en un nivel más alto: de manera que “a cada persona le pertenece su mundo circundante, mientras que a la vez varias personas en comunicación, unas con otras, tienen su mundo circundante común”⁷. Sin embargo, el nexo primario para que emerjan otras formas de vínculo está dado por la motivación que mantiene el Yo personal con las cosas. Esta relación, a diferencia de la relación causal que mantiene el cuerpo físico con las cosas materiales se funda en la experiencia de las cosas, en su ser “pensadas, ponentemente presuntas de alguna u otra manera, como tales, objetividades intencionales de la conciencia personal”⁸. Es decir, siguiendo a Husserl, las unidades noemáticas tienen una fuerza motivante a partir de la cual el Yo se entrega, “cede” a su experiencia; por tanto podríamos afirmar que la actitud personal o actitud de motivación es la actitud práctica. El yo personal “se trata del yo que actúa y padece, y justo en el auténtico sentido interno.”⁹

Es hora de considerar un nivel más alto de constitución, es decir, describir la actuación mancomunada de los yoes personales en su estar dirigidos volitivamente hacia el mundo circundante.

2. La persona junto a otras personas: la constitución del mundo espiritual

Nos hallamos con otros dirigidos a un mundo circundante común (*Mitumwelt*), y en tanto sujetos personales con capacidades volitivas somos, al igual que ellos, sujetos personales y no meras cosas (en el sentido natural). Quién trate a los sujetos personales como meras cosas “es ciego para la esfera del espíritu”¹⁰. Nuestro análisis, por ello, dejará de lado todo descubrimiento de la región natural y su ciencia consecuente.

Partamos de la descripción que ofrece Husserl acerca de cómo los otros se nos dan a la presencia. Según Husserl, el otro surge como contra- sujeto (*Gegensubjekt*) en el simple hecho de comprender su existencia práctica dirigida a las objetividades comunes que conforman “nuestro” mundo circúndate. Nos encontramos en un conglomerado personal, en un entrelazamiento intencional de nuestra vida, en el simple hecho de comprender éste nuestro mundo común de manera simultánea, y dirigiéndonos comprensivamente hacia él. En

⁷ *Ibid.*, p. 231.

⁸ *Ibid.*, p. 233.

⁹ *Ibid.*, p.235.

¹⁰ *Ibid.*, p.237.

estos actos, se determinan las relaciones en un sentido nuevo, es decir, en el entrelazamiento de unos con otros. Este entrelazamiento se funda en la fuerza motivante, que tal como explicamos más arriba, en referencia a las cosas del mundo físico, es fuerza vinculante también para con otros hombres. En un nivel más alto, y en el dirigirse unos a otros, en la ejecución de actos intencionales que como fin aspiran a la mutua comprensión, se constituyen relaciones de intracompreensión. En ellas se establecen relaciones mutuas entre los yoes y, simultáneamente, una relación inherente de ellas hacia el mundo circundante. A partir de aquí se conforma el mundo comunicativo en el despliegue de actos de comprensión mutua, de intracompreensión.

Por esencia, el mundo comunicativo es relativo a personas que se encuentran en él y frente a él. Las personas que se hallan en este ambiente no son dadas las unas a las otras como objetos, sino como sujetos correlativos, como compañeros. Y, a razón de ello, se establecen relaciones mutuas de orden social. En efecto, la socialidad se constituye a partir de actos comunicativos que son los específicamente sociales. En estos actos el yo se dirige a los otros y los comprende; y, a su vez, los otros se vuelven al yo en “actos de discrepancia o consonancia”.

Es necesario advertir que la idea de “sujeto personal se extiende en esta teoría patentemente del sujeto singular también a conglomerados sociales de sujetos”¹¹. De modo que el mundo para mí, como sujeto personal, es a su vez un mundo intersubjetivo, como un mundo de objetos comunes, de valores comunes, de usos comunes, de objetos culturales comunes”.¹² En el comunicarse los sujetos, los unos con los otros, se constituyen correlativamente, según Husserl, unidades personales de nivel superior, asociaciones de sujetos que tienen igualmente su medio ambiente y están en comunicación entre ellos. A partir de estas asociaciones, y en un grado ulterior de progreso, se llega a la idea de la *totalidad* de las subjetividades sociales, que están actual o potencialmente presentes, en comunicación mutua, y correlativamente a la noción de mundo del espíritu. El mundo del espíritu se constituye de esta forma como la totalidad de los sujetos sociales en su nivel inferior o superior que están unos con otros en comunicación actual, o en parte actual y en parte potencial, y que “evoca ya por sí mismo un fenómeno de *acción y comunicación* entre los seres que habitan en un mundo circundante común, eventualmente, compartiendo situaciones objetivas o subjetivas, en todo caso mundano-vivenciales”¹³. El mundo del espíritu es el mundo de la multiplicidad enlazada de sujetos de espíritus, comunidades y cosas que son realidad para el espíritu. Es decir, se trata de una realidad significativa pero abierta a significarse en cualquier momento.

3. La lectura crítica de Schütz a las *Ideas II*

En 1934 Husserl expresó a Schütz que el segundo volumen de *Ideas II* no sería publicado como consecuencia de que allí, a su parecer, no había encontrado aún una solución satisfactoria al problema de la intersubjetividad¹⁴, el cual creyó haber encontrado, finalmente, en las *Meditaciones cartesianas* de 1932. Contrariamente, en su reseña a la obra de 1952, Schütz advierte que “los temas tratados en el segundo volumen de las *Ideas*, son de importancia decisiva para la fundamentación de las ciencias sociales”¹⁵. En el mismo sentido, Helmut Wagner relata que en una carta que Schütz envió a Gurwitsch, también de 1952, el sociólogo declaraba que sus lecturas de las *Ideas II* “le habían parecido emocionantes (...) y que en ellas supo encontrar un

¹¹ *Ibid.*, p.306.

¹² Jhon Drummond, *The “Spiritual” World: The person, the Social and the Comunal*, en Thomas Nenon y Lester Embree, *Issues in Husserl’s Ideas II*, Kluwer Academic Publishers, The Netherlands, p. 244.

¹³ Julia Iribarne, *La fenomenología como monadología*, Academia nacional de ciencias de Buenos Aires, p.33.

¹⁴ Alfred Schütz, *Collected Papers III*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1966, p.17.

¹⁵ *Ibid.*

tratamiento similar al que él había tenido, a propósito de los conceptos fundamentales, en escritos de su autoría¹⁶. Estos se centran, fundamentalmente, en los conceptos *husserlianos* sobre el cuerpo y sus expresiones, la yuxtaposición socio-espacial de los sujetos personales, y el concepto de intercambiabilidad de puntos de vista.

Ahora bien, a pesar de las afortunadas concurrencias, Schütz encuentra graves problemas en la gradación ontológica que ostentan, particularmente, los niveles del mundo del espíritu, es decir, la distinción entre niveles fundantes y fundados en su constitución.

La primera dificultad que advierte Schütz es la poca claridad en Husserl al explicar cómo los egos acceden a un conocimiento común, en relación a su ambiente, conformándose así la experiencia comunicativa; y sin que allí se dé en primer lugar una experiencia del “nosotros”. Inversamente, Schütz sostiene que la comunicación presupone desde el comienzo una comunidad “de tener conocimiento”, es decir, la experiencia previa de un ambiente común y de una relación social. Por tanto, no es posible deducir el medio ambiente común y la relación social a partir de la idea de comunicación; ¹⁷ ya que todo acto comunicativo, cualquier movimiento expresivo: signos visuales o acústicos, requieren, en principio, la fundación de un proceso exterior, un ambiente común del nosotros. Con todo, para Schütz, esta confusión de planos no es deliberada, sino que surge en el momento en que Husserl piensa al Yo (personal) mostrándose de forma significativa de acuerdo a sus expresiones, y tomando una actitud respecto de otro; quien a su vez interpreta las indicaciones del cuerpo otro dirigiéndose al mundo circundante, en relación con sus actos comunicativos, y de manera inversa.

En franca oposición, Schütz considera a la actitud recíproca o en su terminología “la relación nosotros pura” en el nivel fundante. Éste es el grado 0 de socialidad, desde donde se desembozan las diferentes formas de relaciones sociales concretas. Por tanto, la actitud recíproca “única que permite la comunicación es ya la forma fundamental (fundante) de toda relación social, la cual por consiguiente no podría ser previamente constituida por la comunicación”¹⁸. En efecto, según Schütz toda comunicación necesita como pre-condición una relación social de “sintonía mutua”, fundada en el mundo exterior o esfera de la vida cotidiana que, como suelo para todos los fines prácticos, es la única realidad inminente¹⁹. El mundo de la vida cotidiana es suelo común, constituido por un acervo de conocimiento a la mano que se encuentra articulado por la sumatoria de vivencias, sus correlatos intencionales, y mediado por una situación biográfica específica. En este sentido, toda experiencia puede ser examinada en lo referente a la historia de su sedimentación en donde se revela toda su significación fundamental. “Así, toda reflexión halla su evidencia sólo en el proceso de recurrir a su experiencia originariamente fundadora dentro del mundo de la vida”²⁰

El segundo problema para Schütz se da en un nivel superior del proceso, es decir, en la constitución de unidades personales de nivel superior que, según explica Husserl, surgen a partir de la comunicación entre sujetos personales, los cuales se comunican entre ellos y con su mundo circundante. Para Husserl, las unidades personales de nivel superior constituyen un ambiente común, pero sin sujetos. Ésta es la comunidad de los espíritus cuya contraparte es el mundo de objetos significativos para el espíritu.

Lo que no queda claro para Schütz es cómo puede darse una comunidad sin sujetos como la que propone Husserl, dado que el mundo de la vida les es dado a los sujetos, primordialmente, como su mundo personal, como un mundo de cultura significativo, que en tanto sujetos históricos contribuyen a crear.

¹⁶ Helmut Wagner, *Alfred Schütz, An Intellectually Biography*. The University of Chicago Press, Chicago, 1983, p. 368.

¹⁷ Alfred Schütz, *Collected Papers III*, Martinus Nijhoff, ob. cit., p.38.

¹⁸ *Ibid.*, p.39.

¹⁹ Alfred Schütz, *Escritos II: Estudios sobre teoría social*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, p.155.

²⁰ Alfred Schütz, *Escritos I: El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, p.137.

En este punto Schütz considera que el uso de metáforas inadecuadas, por parte de Husserl, para explicitar los pasajes a los niveles superiores de las nociones de subjetividad, persona, comunicación, y mundo circundante, son innecesarias para aclarar lo que debemos entender como persona social. Es decir, las comunidades sociales no pueden ser consideradas como personalidades de un orden superior, siendo absurdo encontrar en ellas los rasgos que revela el análisis de las personas individuales. En todo caso, Husserl cometió la falacia de hipostasiar conceptos abstractos y atribuirles existencia personal.

En resumidas cuentas, las dificultades que conlleva el esclarecimiento de la esencia de lo social no pueden ser resueltas desde la fenomenología trascendental en su análisis constitutivo, dado que no es posible desde allí echar luz a las construcciones procedentes de un pensamiento que se sitúa en el plano del mundo de la vida, y de las ciencias sociales. Tales problemáticas sólo pueden ser abordadas desde una fenomenología constitutiva de la actitud natural que, en oposición a la fenomenología trascendental, pretende lograr esto en el nivel de la intersubjetividad mundana aclarando sus métodos específicos.

Efectivamente, como advierte Carlos Belvedere, “el interés del análisis constitutivo de la actitud natural está puesto, para Schütz, en el análisis constitucional en ciencias sociales, y no en la problemática de la constitución en general. En consecuencia, lo dicho hasta aquí debería interpretarse no más que como observaciones preliminares a una indagación de la constitución originaria de las estructuras de la realidad social, puesto que la intención última de Schütz es dar cuenta de la constitución de relaciones sociales, con sus diferentes grados de concreción y especificidad”²¹.

Finalmente, Schütz se pregunta si la teoría social *husserliana* no tiene su raíz en los programas de Hegel, Durkheim, o de la escuela de Wundt. En todo caso para el sociólogo austriaco las teorías de Simmel, Weber o Scheler son más cercanas al espíritu de la fenomenología, tal como la concibió su fundador, al reducir la socialidad al simple hecho de sujetos encontrándose en un mundo común y compartido.

Conclusiones

Como ya advertimos, Schütz considera que las ciencias sociales hallarían su verdadero fundamento no en la teoría de la constitución de raíz trascendental, y en consecuencia en la fenomenología trascendental, sino en la fenomenología constitutiva de la actitud natural. Si bien nuestro autor admite la importancia de la obra de Husserl para las ciencias sociales, no obstante alude a la insuficiencia de la empresa de la fenomenología trascendental para resolver, por un lado, el problema de la constitución de la subjetividad trascendental dentro de la esfera egológica reducida; y, por el otro, la constitución de sociedades que nombró como “unidades personales de nivel superior, y cuya naturaleza puede ser descripta sólo a través de un análisis eidético”²².

Para Schütz “a la prioridad de lo comunitario se lo encuentra en la atenta descripción de la actitud natural”²³ que como afirmamos al comienzo de este trabajo, se distingue de la actitud naturalista; pero que Husserl, a través de la reducción fenomenológica, refrendó al estrato natural comunitario.

Ahora bien, luego de esta breve conclusión ¿no deberíamos hacernos nuevamente la pregunta de por qué fenomenología, y cuál es la competencia de su análisis en ciencias sociales? Tal respuesta podríamos en-

²¹ Carlos Belvedere, “Sobre la constitución del orden social”, 1er Workshop de fenomenología Social de Buenos Aires, IIGG, Universidad de Buenos Aires, 2010.

²² Alfred Schütz, *Escritos I: El problema de la realidad social*, ob. cit., p.150.

²³ Carlos Belvedere, *Comunidad y Semejanza: Hacia una politización de la fenomenología*, Biblos, Buenos Aires, 2006, p. 63.

contrarla en la manera en que Schütz concibió a la sociología, esto es, como una ciencia que produce construcciones de segundo grado derivadas de las que tienen lugar en la vida cotidiana. En efecto, Schütz estaba fuertemente convencido de que la fenomenología, en tanto método que se enfrenta a la realidad vivenciada, podría enriquecer el análisis social, particularmente, el de la sociología comprensiva. Sin embargo, y al mismo tiempo, creía enérgicamente que la problemática de la intersubjetividad debería abordarse como una categoría ontológica fundamental de la existencia humana, es decir, como una precondition de cualquier existencia inmediata en el mundo de la vida. En consecuencia, el reconocimiento de la coexperimentación del mundo, para nuestro autor, sólo puede ser establecido gracias al hecho de que el Otro y Yo participamos de los mismos constructos culturales y nos comunicamos merced al significado de este encuentro en el que se intercambian descripciones comunes de éste nuestro mundo compartido. En estos intercambios buscamos el consenso sobre lo que es el mundo. Por consiguiente, la constitución del mundo objetivo es un logro intersubjetivo asentado en la conexión de los sujetos que participan en el encuentro comunicativo. Es decir, la riqueza del análisis fenomenológico que posibilitaría el esclarecimiento de la esencia de lo social residiría, principalmente, en la exegesis acerca del problema del *Lebenswelt*. Este análisis, sostiene Schütz, estaría destinado a convertirse en una antropología filosófica, dado que el concepto de mundo de la vida es la base de sentido para todas las ciencias: las sociales, de la naturaleza y la filosofía, en su querer erigirse como ciencia estricta.

Toda reflexión deberá, pues, ser refrendada a la experiencia originalmente fundadora en el mundo de la vida quedando como interminable tarea del pensamiento hacer inteligible la constitución intencional de la subjetividad contribuyente con referencia a ésta, su base de sentido.

Bibliografía

- Belvedere, Carlos, “*Sobre la constitución del orden social*”, 1er Workshop de fenomenología Social de Buenos Aires, IIGG, Universidad de Buenos Aires, 2010.
- , *Comunidad y Semejanza: Hacia una politización de la fenomenología*, Biblos, Buenos Aires, 2006.
- Drummond, Jhon, *The “Spiritual” World: The person, the Social and the Comunal*, en Thomas Nenon y Lester Embree, *Issues in Husserl’s Ideas II*, Kluwer Academic Publishers, The Netherlands.
- Gros Alexis, “*El vínculo intelectual Husserl- Dilthey en la filosofía como ciencia estricta y el intercambio epistolar de 1911*”, V Jornadas de Jóvenes investigadores, IIGG, UBA, Buenos Aires, 2009.
- Husserl, Edmund, *La filosofía como ciencia estricta*, Terramar, Buenos Aires, 2007.
- , *Briefwechsel, IV. Band. Die freiburger Schüler*, Kluwer Academic publishers, Dordrecht, 1994.
- , *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Fondo de cultura económica, México, 2005.
- Iribarne, Julia, *La fenomenología como monadología*, Academia nacional de ciencias de Buenos Aires.
- Motta, Rosana, Déborah, “*La recepción Schütziana de la V meditación cartesiana de Husserl*”, Jornadas de Jóvenes investigadores, IIGG, UBA, 2007.
- Schütz, Alfred, *Escritos I: El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.
- , *Escritos II: Estudios sobre teoría social*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.
- , *Collected Papers III*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1966.

-----, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, Collected papers III: Studies in Phenomenological Philosophy, Martinus Nijhoff, The Hague, 1966.

Wagner, Helmut, *Alfred Schütz, An Intellectually Biography*. The University of Chicago Press, Chicago, 1983.