

En el mundo de la vida con los otros en comunidad

In the lifeworld with others in community

DOI:10.18226/21784612.v28.023019

Nathalie Barbosa De La Cadena¹

Resumen: Husserl propone una teoría sobre la intersubjetividad que parte de la conciencia trascendental como inserta en el mundo de la vida donde están los otros y donde la comunidad se construye bajo una estructura de esencias que garantiza la comunalidad. El mundo de la vida es dado y compartido por todas las conciencias intencionales y trascendentales, es condición para intuiciones empíricas y eidéticas, la epoché y las reducciones eidética y trascendental. Cada momento del método fenomenológico se basa en la existencia de un mundo de la vida independiente de la subjetividad. En este mundo, hay objetos reales y, entre estos, los otros, reconocidos por analogía a través de la empatía. Desde una perspectiva metodológico-epistemológico, el *yo* es anterior al mundo y a los otros *yos*. El *yo* constituye, en sentido fenomenológico, la realidad. La conciencia es el lugar de evidenciación de la realidad. No obstante, en la perspectiva ontológica, es lo contrario. El mundo de la vida es anterior a la conciencia individual. El mundo de la vida está ahí, disponible, existente, independiente del sujeto, funcionando con su propio orden, con sus leyes y reglas. Es el *yo* el que está insertado en el mundo de la vida y que se esfuerza por desvendarlo. La realidad se impone y el *yo* es, sobre todo, miembro de una comunidad de otros *yos*. Aun así, ¿cómo compartir las experiencias? Las vivencias pueden ser diferentes, pero hay un límite en las variaciones, un límite dado por la esencia del objeto vivido y por las leyes que rigen las relaciones de tal objeto. Así, la constitución del mundo y de sus objetos está permanentemente en progreso. Es posible donarles nuevos sentidos, en los límites de su esencia. Para Husserl, la constitución comunal del mundo es la condición de posibilidad para la existencia de sujetos separados unos de los otros, y este entendimiento recíproco solo es posible a través de la constitución trascendental de la objetividad. Así, no hay una separación entre la intersubjetividad y la constitución del mundo, es la comunidad de *yos* la que dona sentidos a las objetividades.

¹ Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora. Doutora em Filosofia (UFRJ-2010). Doutora em Direito (Universidad de Valladolid - 2016).

Palabras-llave: Husserl. Esencia. Mundo de la vida. Intersubjetividad. Comunidad.

Abstract: Husserl proposes a theory on intersubjectivity that starts from transcendental consciousness as inserted in the lifeworld where the others and where the community are built under a structure of essences that guarantees communality. The lifeworld is given and shared by all intentional and transcendental consciousnesses, it is a condition for empirical and eidetic intuitions, the epoché and the eidetic and transcendental reductions. Every moment of the phenomenological method is based on the existence of a lifeworld independent of subjectivity. In this world, there are real objects and, among these, the others, recognized by analogy through empathy. From a methodological-epistemological perspective, the self is prior to the world and the other selves. The self constitutes, in a phenomenological sense, reality. Consciousness is the locus of evidence of reality. However, from the ontological perspective, it is the opposite. The lifeworld is prior to individual consciousness. The lifeworld is there, available, existing, independent of subjectivity, functioning with its own order, with its laws and rules. It is the self that is inserted in the lifeworld and that strives to unveil it. Reality prevails and the self is, above all, a member of a community of other selves. Even so, how to share the experiences? The experiences can be different, but there is a limit in variations, a limit given by the essence of the lived object and by the laws that govern the relation of the object. Thus, the constitution of the world and its objects is permanently in progress. It is possible to give them new meanings, within the limits of their essence. For Husserl, the communal constitution of the world is the condition of possibility for the existence of subjects separated from each other, and this reciprocal understanding is only possible through the transcendental constitution of objectivity. therefore, there is no separation between intersubjectivity and the constitution of the world, it is the community of selves that gives meaning to objectivities.

Keywords: Husserl. Essence. Lifeworld. Intersubjectivity. Community.

Filósofos contemporáneos, como Apel (2000, p. 41) y Habermas (1992, p. 44), insisten en criticar la clásica filosofía de la subjetividad basada en los pensamientos de Descartes, Kant y Husserl, por considerar que la filosofía trascendental padece de un incorregible solipsismo metodológico que la hace incapaz de explicar la intersubjetividad. La solución sería sustituir el paradigma de la Filosofía Occidental. En lugar de partir de la subjetividad

trascendental, de la razón y/o conciencia, la Filosofía debería asumir una perspectiva intersubjetiva, lingüística y pragmática.

La fenomenología es especialmente criticada por esos filósofos, ya que consideran que la teoría de la intencionalidad simplemente ignora las condiciones intersubjetivas, lingüísticas, socioculturales e históricas. No existiría tal cosa como intenciones pre-lingüísticas, el significado no estaría fundado en la experiencia intencional que intuye la esencia de su objeto. Sería exactamente lo contrario, la intencionalidad solo sería posible porque habría una profunda pragmática formal del lenguaje en la cual se basaría. En otras palabras, las vivencias solo serían transformadas en contenidos intencionales cuando los estados físicos provocados por ellas sean traducidos a partir de una estructura lingüística de la intersubjetividad.

Por lo tanto, la verdad no sería inferida a partir de la experiencia subjetiva, del ejercicio de la racionalidad o de la deducción trascendental. En realidad, sería la expresión de una pretensión de validez manifestada intersubjetivamente a través del lenguaje. Esto se debe a que la verdad no es para ser solicitada de forma privada, sino bajo una base lingüística y argumentativa, solicitada a través de una pretensión crítica válida, y su significado sería medido por su potencial de alcanzar el consenso. No obstante, especialmente Apel (2000, p. 218), no quiere descartar lo trascendental, sino renovarlo. Lo trascendental ganaría una nueva versión, no sería la unidad de la conciencia del objeto y de sí, sino una unidad de interpretación intersubjetiva. La unidad no sería evidente, debería ser alcanzada. Según explica Zahavi (2001, p. xix): “*La síntesis trascendental de la apercepción es así sustituida por un proceso intersubjetivo de formación de un consenso, y el objeto trascendental se transforma en una comunión lingüística.*”

A pesar de las críticas, la Fenomenología Husserliana presenta una solución a la intersubjetividad. En varias obras la intersubjetividad es específicamente tematizada, como en *Ideas II* (HUA IV) y *Crisis* (HUA VI). En la Husserliana, los textos reunidos en los volúmenes XIII, XIV y XV son dedicados a la intersubjetividad, el XIII a empatía, XIV a comunidad y XV a teleología comunitaria. De la misma forma el lenguaje es tematizado en *Investigaciones Lógicas* (HUA XVIII y XIX) e *Lecciones sobre la*

teoría del significado (XXVI). Husserl no solo se dedica a los temas de la intersubjetividad y del lenguaje en profundidad, sino que ofrece una propuesta fenomenológica bastante coherente con las premisas de su sistema filosófico, supera en muchos aspectos a las teorías del lenguaje contemporáneas y además rebate a las críticas sobre las “*aporías*” de una filosofía trascendental.

En este artículo presento algunas reflexiones sobre la intersubjetividad. Para tanto, una premisa fundamental es que Husserl no aísla al sujeto del mundo. El esfuerzo es exactamente en sentido contrario, entender al sujeto como inserido, como parte de, como constituido en la relación con el mundo de la vida y los otros en comunidad.

En el mundo de la vida

La nomenclatura del mundo de la vida varía a lo largo de las obras de Husserl. En 1912, en el primer manuscrito de *Ideas II* (1912), Husserl utiliza el término “*Umwelt*” (mundo circundante). En la década de 1920, en *Primera Filosofía* (1923/1924) y *Psicología Fenomenológica* (1925-1928), Husserl adopta el término “*Erfahrungswelt*” (mundo de la experiencia). Finalmente, en la década de 1930, en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1935-1938), Husserl se decide por el término “*Lebenswelt*” (mundo de la vida).

Sin embargo, las características fundamentales del mundo de la vida se conservan, es a priori, trascendente y co-dado. (CADENA, 2021) Es a priori por estar basado en una estructura universal y regular de esencias y relaciones de esencias que permite la regularidad del mundo, su previsibilidad y su conocimiento a través de las ciencias naturales (HUA VI, 142). Trascendente por ser independiente de la subjetividad, tanto su estructura eidética como su existencia y funcionamiento no son afectados por el conocimiento, interpretaciones o voluntades humanas. Común por ser lo mismo para todos los sujetos que en él están insertos.

El mundo de la vida es un presupuesto fenomenológico. El método depende de él, así como la comprensión de los conceptos como la conciencia intencional, las intuiciones empírica y eidética, la *epoché*, la reducción eidética y la reducción trascendental.

La conciencia intencional es siempre '*conciencia de*', está siempre direccionada hacia algo diferente de sí misma. La despierta el mundo, los estímulos, la necesidad de interacción, la curiosidad de entender el mundo circundante. Su contenido depende y es fornecido por el mundo de la vida. El sujeto y el mundo de la vida están inseparablemente relacionados (HUA IV, 185).

Así el acto de intuir es un acto de conciencia, pero su contenido, el objeto intencionado, no es una fabricación de la mente humana. La intuición jamás debe ser confundida con la imaginación, así como la constitución jamás debe ser tomada como creación, sino como revelación. La intuición fenomenológica es la toma de conciencia de algo que está en el mundo de la vida (HUA IV, 186). La intuición transforma algo diferente de sí en objeto para sí, es la captura del objeto que está en el mundo manifestándose para la conciencia, el fenómeno. La conciencia es un polo en el cual convergen los fenómenos, es una conciencia focalizada que tiene el mundo de la vida como su objetivo, no consigue capturarlo por completo, pero consigue, al menos, capturarlo a través de sus vivencias, sucesivamente y gradualmente. Solo entonces tiene inicio el proceso de constitución (Crespo, 2009, p. 106), de revelación del mundo de la vida. Comprender el mundo es un trabajo realizado por la conciencia, pero no por una conciencia aislada, todo lo contrario, es realizado por una conciencia alimentada por el mundo, ya que sus contenidos vienen de las vivencias y es también realimentada por el mundo, ya que los sentidos son donados a los objetos según sus esencias (HUA III, 279) en las relaciones del *yo* con los otros.

La *intuición* puede ser empírica o eidética (HUA III, 13). Tanto una como la otra es siempre la intuición de algo diferente del agente de conocimiento, independiente de él. Es de tal manera que los sentidos que se pueden donar a un determinado objeto son limitados por su esencia (HUA III, 310-312). Simplemente no es posible violar determinadas leyes de la lógica, como el principio de la no contradicción, o de la naturaleza, como la ley de la gravedad. Es posible desear que un objeto sea, al mismo tiempo y en la misma relación, totalmente blanco y totalmente negro, pero esto no pasará de un deseo. Incluso pensar en esta posibilidad es imposible, o si es totalmente blanco o totalmente negro también lo es. De la misma forma, no puedo apagar la ley de la gravedad. Es una ley que rige

la relación entre las cosas materiales. Sin embargo, puedo simular la ausencia de gravedad en un entorno cerrado a través de la caída libre. ¿Por qué? Porque el objeto es intuitivo, no es creado por el sujeto. El objeto llena la cognición, es aprendido como fenómeno, como algo que se manifiesta, que aparece, dado en la vivencia y no fruto de la imaginación. La esencia del fenómeno ya viene con él, su existencia y manifestación limitada por las leyes de esencia. Puedo cambiar algunas características, donarle nuevos sentidos, pero siempre limitado por su esencia.

La *epoché* (HUA III, 56) es el punto de partida del método fenomenológico y ya lo aleja de todo solipsismo, ya que presume el mundo de la vida a su alrededor, el sujeto como insertado en él, como 'parte de' (HUA VIII, 252/253). Es la tarea de la fenomenología describir las esencias manifestadas en el mundo de la vida. La *epoché* permitirá, entonces, el cumplimiento del primer principio de la fenomenología, ver toda intuición originaria como la verdadera fuente del conocimiento. Es decir, aceptar el mundo como se presenta, mirar las cosas mismas, sin ninguna expectativa, sin legislar sobre el mundo, sin querer encuadrar los acontecimientos en categorías previas. No hay ideas trascendentales que orientarían la vivencia o cognición del mundo. Es exactamente lo contrario, se debe aceptar el mundo tal como es, tal como se presenta.

La *reducción eidética* solo es posible porque la esencia es dada, es *a priori*. No en el sentido kantiano, sino en el sentido fenomenológico, es trascendente, su lugar es el mundo de la vida, no es nada más que la manifestación de una necesidad ontológica, un reflejo particular de un universal. La esencia no es una creación del sujeto (HUA IV, 299). Si fuera así, no sería esencia, ya que no sería ni universal ni necesaria, estaría siempre en función de los humores, de los acuerdos, variando en el espacio y en el tiempo.

También la *reducción trascendental* trae consigo la idea de agente de conocimiento insertado en el mundo, constituido en la relación con el mundo y sus objetos. Pues, en la reducción trascendental, el sujeto se da cuenta de que es agente de conocimiento. Ocupa una posición privilegiada en relación al mundo, pues, cumple el papel de desvendarlo, pero esto no significa que el sujeto pueda corromper el mundo, sus leyes, su esencia, su

estructura ontológica. Esta es, una vez más, *a priori*, y al sujeto cumple buscar comprenderla incansablemente (HUA IX, 86).

Estos conceptos revelan que Husserl comprende al sujeto como agente de conocimiento inserido en el mundo de la vida, parte de una red de relaciones con todos los objetos que componen este mundo, objetos estos que no son solamente objetos reales, concretos e inanimados, sino objetos reales animados, seres animados, seres dotados de conciencia, deseos, sentimientos, con capacidad de juzgar, creatividad y lenguaje, egos trascendentales, seres que son reconocidos por un acto de conciencia específico llamado empatía.

Con los otros

En el mundo de la vida, además de los seres inanimados están también los seres animados, los animales y los seres humanos. Observamos lo que es vivido por los otros a través de la percepción de las exteriorizaciones corporales, es el acto de empatía. La empatía permite reconocer por analogía el otro como ser dotado de conciencia, de libre albedrío y comprender sus sentimientos. Es un acto donador, pero no un acto originario (HUA III, 8 / HUA IV, 168) una vez que no se comparte la vivencia original, el sentimiento continúa siendo del otro.

Todavía, por compartimos el mismo mundo, lo que es cognoscible para un yo es también por principio cognoscible para todo yo (HUA III, 90). Aunque fácticamente no estemos todos en relación de empatía, existen posibilidades esenciales de establecer una inteligencia mutua fundada en las relaciones intersubjetivas que a su vez están fundadas en la estructura de esencias del mundo de la vida. En las palabras de Husserl, “*Pongo ahora con esta realidad un análogo de mi yo y de mi mundo circundante, esto es, un segundo yo con sus “subjetividades”, sus datos de sensación, apariciones cambiantes y cosas que aparecen en ellas.*” (HUA IV, 168)

Estamos en el mundo de la vida con los otros y estas relaciones son regidas por leyes de esencia. En este sentido, Max Scheler (2004, p. 125) hay una serie de sentimientos compartidos que fundan relaciones intersubjetivas y la aprehensión de valores. Miteinanderfühlen es sentir con el otro, por ejemplo, el padre y la madre que aman a sus hijos sienten lo mismo simultáneamente.

Nachfühlen es sentir lo mismo que otro. No es exactamente un sentir compartido. Es más como captar el sentimiento del otro sin un sentimiento subsecuente, por ejemplo, un torturador percibe el sentimiento de la víctima, pero no comparte el sentimiento. Mitgefühl es sentir por la persona. Es entendido como simpatía. El sentimiento no es lo mismo, pero hay una fraternidad, se siente por el otro, por ejemplo, el otro que sufre es objeto de simpatía. Gefühlansteckung es un contagio psicológico, la persona se pierde en el grupo, por ejemplo, una hinchada de fútbol. Einfühlung es como un contagio psicológico positivo, una identificación o unificación afectiva. No hay distancia entre el yo y el otro, por ejemplo, la relación entre la madre y el recién nacido. Tener este ser como un igual es la base del movimiento del amor espontáneo por otro ser humano, es decir, del amor por un ser simplemente porque es un ser humano, porque tiene un rostro humano.

Pues la simpatía está ligada por ley esencial con el tener por real al sujeto con quien se simpatiza. Desaparece, pues, cuando en lugar del sujeto tenido por real aparece un sujeto dado como ficción, como “imagen”. La plena superación del autoerotismo, del egocentrismo tímético, del soplismo real y del egoísmo tiene lugar precisamente en el acto del simpatizar. La “realización” emocional de la Humanidad como un género tiene, por ende, que haberse llevado a cabo en la simpatía para que sea posible el amor al hombre en este específico sentido. (SCHELER, 2004, p.128-129)

La simpatía comprendida como ‘el sentir con’ y ‘simpatizar con’ no son actos de la conciencia intelectual, son como un abrirse al otro, permitir ver al otro como ser humano, sentir antes que pensar. El sentimiento que, para Scheler, es fundamental para cualquier acción moral.

Edith Stein propone una definición más detallada de la empatía con tres momentos: primero, el reconocimiento del otro como ser dotado de anima, voluntad y autonomía; segundo, la abertura para sentir con el otro, pero no de una manera originaria; tercero, la retomada cognoscitiva de la vivencia, una tentativa de comprender el sentir del otro, sus causas y motivaciones. (STEIN, V, 7-8)

A pesar de algunas diferencias en la definición de empatía y simpatía, los tres fenomenólogos entienden que es una condición

para la intersubjetividad compartir el mismo mundo de vida con la misma estructura eidética subyacente. Husserl desarrolla el siguiente raciocinio: *“Al mundo circundante que se constituye en el experimentar a otros, en el recíproco entendimiento y en la intracomprensión, lo designamos como comunicativo. Según, su esencia, es relativo a personas que se hallan ellas mismas en él y lo hallan como su enfrentante.”* (HUA IV, 193). Así que la aprehensión del cuerpo permite la aprehensión de los objetos como cosas en el tiempo y espacio objetivos en el mundo objetivo. Por lo tanto, la cosa que se constituye para el sujeto singular adquiere el carácter de una mera “aparición” subjetiva de la cosa de la “realidad objetiva” y cada uno de los sujetos entiende intersubjetivamente el mismo mundo (HUA IV, 81). De manera más sencilla, la empatía conduce a la constitución de la objetividad intersubjetiva de la cosa y por ello también del hombre. Los hombres son objetividades intersubjetivas, almas enlazadas, objetivamente determinables en la unidad sustancial-real. Son unidades dependientes de los objetos de la naturaleza (HUA IV, 170/171).

En comunidad

Es sobre esta base real que se constituyen el mundo espiritual de la comunidad. Es decir, compartir el real, el mundo de la vida con su estructura de esencia, de las cuales derivan las leyes físicas y biológicas, torna las relaciones regulares, lo que torna posible la producción de conocimiento natural, la comunicación y las relaciones intersubjetivas, reconocer el otro y constituir el mundo circundante en comunidad.

Es decir:

realidades singulares separadas, correspondientemente sus sujetos-yo, surgen unos para otros en relaciones mutuamente comprensivas (“intropatía”); a través de actos “sociales” de conciencia, instituyen (mediata o inmediatamente) una forma de un tipo completamente nuevo de congregación de realidades: la forma de comunidad, espiritualmente unida por momentos internos, a través de actos y motivaciones intersubjetivas. (HUA XXVII, 3, 8)

Mientras el movimiento en la naturaleza se rige por la ley de la causalidad, el movimiento humano e intersubjetivo se rige

por las leyes de la motivación, “hablamos en efecto de “acciones” recíprocas de unos hombres sobre otros.” (HUA IV, 231). Las relaciones de motivación tienen diferentes facetas: de un lado, hay una dimensión real-causal pues objetos y personas están bajo las leyes de la naturaleza, por ejemplo, el pasaje del tiempo; de otro, hay referencias entre los sujetos y noemas de cosa, referencias que se producen por actos del sujeto, por ejemplo, donación de sentido, juzgamientos, empatía, finalidades etc. Es decir, estamos todos sujetos a una dimensión natural, real, independiente de la subjetividad, y una dimensión motivacional, ideal, dependiente de la subjetividad. Es en esta dimensión donde se encuentran los fines, el telos del individuo y de la comunidad.

En este sentido, Husserl manifiesta su preocupación con el telos de la comunidad en los *Prolegómenos* (HUA XVIII, 234) y también en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*:

Vivir como una persona es vivir en un marco social, donde yo y nosotros vivimos juntos en comunidad y se tiene el horizonte comunal. Ahora, las comunidades se estructuran en diversas formas simples o complejas, como la familia, la nación o la comunidad internacional. Aquí la palabra “vivir” no debe tomarse en el sentido fisiológico sino como una vida con propósito, manifestando la creatividad espiritual – en el sentido más amplio, creando cultura dentro de la continuidad histórica. (HUA VI, 1)

El conocimiento no puede estar separado de una preocupación ética. El conocimiento debe estar siempre subordinado a los valores y los fines. Abandonar esa dirección axiológica y teleológica puede generar una crisis, como la que Husserl (HUA VI / XXVII) identificó estar viviendo en Europa en su tiempo.

El sentido teleológico dado a la acción aleja al agente de una satisfacción inmediateista, y lo pone en perspectiva. La finalidad del conocimiento (y de toda acción) no puede ser egocéntrica, el conocimiento debe estar al servicio de la comunidad. El conocimiento desvinculado de la idea de fin, lo aleja de su valor orientador, la Verdad, y de todos los otros valores superiores. De este modo, el conocimiento acaba siendo usado como medio para lograr valores inferiores, como medio de satisfacción de valores efímeros que resultan en la opresión y violencia. El progreso por el

progreso, la ciencia como panacea para todos los problemas lleva a una disputa sin límites, el uso del conocimiento como instrumento de concentración del poder, no como medio para mejorar la vida de las personas. Zahavi (2001, p. 3), de igual manera, afirma que: “según Husserl, esta responsabilidad también resulta en dimensiones intersubjetivas, dado que la responsabilidad propia del individuo incluye la responsabilidad con y también en nombre de la comunidad.” Pues, es responsabilidad de la persona que dé el impulso en el sentido de la evidencia definitiva, la evidencia de la Verdad y de los demás valores superiores.

De este modo, los principales conceptos de Husserl no pueden ser plenamente comprendidos sin estar bajo la luz de la intersubjetividad y de una preocupación ética. Más aún, la intersubjetividad es fundamental para la constitución de la objetividad, de la realidad y de la trascendencia, ya que ninguna de estas puede ser constituida por un ego aislado. Esa sociabilidad intersubjetiva trascendental es la base sobre la cual la verdad y las esencias son intencionadas y constituidas. En este sentido, Zahavi (2001, p.16) afirma que el problema de la intersubjetividad trascendental consiste precisamente en clarificar la contribución de la intersubjetividad en la constitución de la objetividad.

El mundo es el mundo de todos (HUA III, 52). El mundo es vivido como un mundo común, común a todos los egos. Eso es posible para la fenomenología porque el lugar del *a priori* no es la conciencia individual, el lugar del *a priori*, de lo universal y necesario, es el mundo. El mundo y sus objetos contingentes no son nada más que una manifestación de una estructura eidética *a priori*. Esa estructura no existe únicamente para un sujeto, sino para todos los egos. Es por esa razón que, para la fenomenología, el individual particular siempre se presenta a la conciencia a través de lo universal. Y, en este sentido, el propio Husserl (HUA III, 40) admite un nuevo enfoque en el realismo platónico.

Ahora, las características accidentales son variables, pero las esencias, las relaciones eidéticas y la estructura ontológica, no. Un ejemplo sencillo, prestado de Descartes, ‘todo cuerpo es extenso’. Esto es una tautología. Es de la esencia de todos los cuerpos que ocupen lugar en el espacio, sean extensos. No es posible cambiar esa característica esencial. Es una característica que, si se le retira

al objeto, el deja de ser lo que es y pasa a ser otra cosa. Todas las características esenciales son válidas para todos. De ahí viene la importancia de afirmar el realismo ontológico como fundamento de toda la fenomenología Husserliana, las esencias son las misas para todos. Paralelamente, tenemos otro ejemplo: 'todo cuerpo es pesado'. Esta es una característica accidental que puede variar en el espacio, dependiendo de donde se encuentre ese cuerpo, su peso cambiará. Así que hay variaciones en el límite de la esencia.

Al analizar un objeto físico es más fácil percibir que existen elementos eidéticos invariables y elementos accidentales variables. De un lado, hay relaciones eidéticas objetivas, una melodía es una secuencia armónica de notas o sonidos y, como todos los sonidos, se propaga en el aire. Sin aire, sin sonido, sin melodía. Existe, pues, una relación de esencia entre el sonido y el aire. Por otro lado, la duración, intensidad o altura de la melodía puede variar. De otro lado, hay relaciones eidéticas entre el objeto y el sujeto, relaciones subjetivas. Una melodía tiene una dimensión física, las ondas sonoras que llegan a los oídos. Este fenómeno es percibido por el sentido de la audición. Todavía no es este el único estímulo que provoca. Tiene la capacidad de despertar la dimensión psíquica, el sentimiento de lo agradable o desagradable del oyente, y la dimensión espiritual, ser valorada como bella o no. Sin embargo, una melodía no puede ser percibida por el olfato ni realizar el valor de la justicia, aunque pueda despertar diferentes sentimientos. Estas son posibilidades o imposibilidades fundadas en la esencia del objeto melodía.

Pasa lo mismo con objetos ideales, como los valores e los fines. Los objetos ideales tienen una dimensión eidética y relaciones eidéticas que limitan las posibles variaciones. Este es el ámbito de las ciencias del espíritu que, a diferencia de las ciencias naturales, se rige por las leyes de la motivación. Este es el reino de la filosofía práctica. Según Aristóteles (*Met.*, VI, 1, 1025b22), la filosofía práctica estudia el movimiento originado en una decisión o elección del agente. En ella podemos incluir la política, la economía, la retórica y la ciencia militar, siendo la ética parte de la política, como describe en *Ética a Nicómaco* (*Et. Nic.* I, 2 1094b). Kant acotó esta comprensión al definir la filosofía práctica como todo aquello que es posible a través de la libertad cuyo ejercicio debe ser determinado

por la razón tal como se explica en la Doctrina del Método (KrV, A796/B824).

Husserl comprende de la misma manera y profundiza el tema en varios trabajos, entre ellos: Prolegomena, Ideas I y II, los artículos para Kaizo Journal y Die Krisis. En este sentido, Husserl afirma que toda disciplina normativa y práctica presupone como fundamento una o más disciplinas teóricas con contenido separado de la normatividad (HUA, XVIII, 59/60). Corresponde a las disciplinas teóricas investigar las esencias fundantes que hacen posibles las disciplinas normativas y prácticas. Es una ontología de disciplinas normativas y prácticas; su objeto de estudio son las esencias eidéticas y las relaciones que posibilitan disciplinas normativas y prácticas.

Una de las esencias de la filosofía práctica es que sus leyes no son causales, sino de motivación. De este modo Husserl introduce la idea de valor y de fin. Lo que mueve a los individuos y a las comunidades son los valores y los fines. En las ciencias del espíritu y en la filosofía práctica, vivir es estar en un horizonte comunitario: *“La palabra vida no tiene aquí un sentido fisiológico, significa vida activa en vista de fines, realizando formaciones espirituales – en el sentido más amplio, vida que crea cultura en la unidad de una historicidad.”* (HUA XXVII, 315).

Para Husserl (HUA VI, 25), hay valores superiores, valores espirituales, con duración más larga, auténticos, menos dependientes de otros valores, con primacía en la vida práctica. Los sujetos, en cuanto seres libres, se esfuerzan racionalmente por vivir una vida llena de valor, luchan contra la desvalorización, el derrumbe y el vaciamiento de los valores. Esta es una característica esencial del ser humano, siendo capaz de comprender esta dimensión espiritual, axiológica y teleológica, y actuar motivado por ella. *“Puede entonces fijarse un objetivo general de vida, someterse él mismo y toda su vida, en su infinitud abierta de futuro, a una exigencia de regulación que brota de su propia voluntad.”* (HUA VI, 27)

En las palabras de Husserl:

Estas colectividades, aunque fundadas esencialmente en realidades en sentido estricto – psíquicas, que a su vez están fundadas en otras físicas, se presentan como nuevas *objetividades de orden superior*. En general se revela que

hay muchos géneros de objetividades que resisten a todas las interpretaciones psicologistas y naturalistas. Así, todas las clases de *objetos-valores* y de *objetos prácticos*, todos los productos concretos de la cultura que determinan nuestra vida actual cual duras realidades, como, por ejemplo, *el Estado, el derecho, las costumbres, la Iglesia*, etc. Todas estas objetividades deben ser descritas tal como se dan, en sus especies fundamentales y en sus órdenes de grados, planteando y resolviendo respecto a ellos los *problemas de la constitución*. (HUA III, 318)

Así como los sujetos eligen valores y propósitos para orientar sus acciones, las comunidades también eligen valores y propósitos que promueven la sociabilidad. En este contexto, hay formas de vida más valiosas y menos valiosas. El modo de vida del ser humano ético es el único absolutamente valioso. Así como comunidades que promuevan el bien común son valiosas. En este sentido, Edith Stein (VI, 215) establece una relación sustancial entre individuo y comunidad. La comunidad es una unidad de varios individuos y su carácter se modifica eventualmente.

Todos los que participan en una estructura espiritual y psíquica común constituyen entre sí una unidad, y, en la medida en que esto alcanza a la posesión común – puede extenderse a toda la estructura o únicamente a un estrato o a algunos de ellos -, en esa misma medida existe la posibilidad de una “confluencia” de las distintas corrientes de vivencias individuales, la posibilidad de una vida comunitaria. (STEIN, VI, 216)

En este sentido, Bello (2014, p.55) añade “*En efecto, sólo en el plano espiritual, la ‘persona’ se configura como individuo o como comunidad, ya que la comunidad puede ser considerada, por analogía, como poseedora de una personalidad individual*”. Las comunidades pueden tener diferentes valores y fines, pero son estos los elementos de sociabilidad, lo que une a las personas, y a partir de los cuales son establecidos criterios de juzgamiento y acción.

Así, la comunidad es formada por individuos que comparten el mismo mundo de la vida y eligen valores y fines comunes. Es posible vivir la objetividad trascendente debido a que se tiene la vivencia del otro ego. La vivencia con otros egos, y es decir, la vida conjunta permite que se mejore la visión del mundo y la comprensión de los objetos se hace más clara y distinta.

En la comunidad, la constitución del mundo y de sus objetos está permanentemente en progreso. Es posible donarles nuevos sentidos desde que en los límites de su esencia. Y, además de esto, es el vivir con otros egos lo que permite que el *yo* comprenda que es miembro de una comunidad de *yos*. Reconocer al otro implica reconocerlo como semejante, el otro está dotado de conciencia, creatividad, voluntad, sentimiento y libertad, así como *yo*. Se reconoce por analogía, hay, por lo tanto, una reciprocidad entre el *yo* y el otro. Hay un intercambio de características esenciales. De la misma forma, la experiencia del *yo* pasa a ser mediatizada por la experiencia del otro que lo mira también como objeto, ya que el *yo* también es un alter ego para el otro, el otro lo objetifica lo que permite que el *yo* se mire a sí mismo como un tercero y como miembro de una comunidad de *yos*.

Conclusión

Para Husserl, la constitución comunal del mundo es la condición de posibilidad para la existencia de sujetos separados unos de los otros, y este entendimiento recíproco solo es posible a través de la constitución trascendental de la objetividad. Así, no hay una separación entre la intersubjetividad y la constitución del mundo, es la comunidad de *yos* la que dona sentidos a las objetividades. Es siempre importante recordar que todo y cualquier sentido que se le da a un objeto debe reposar y ser compatible con su esencia.

La comunidad de *yos* es, por lo tanto, fundamental para la comprensión del mundo y de sus objetos. Habitualmente, cuando se piensa en objetos, se piensa en objetos reales, y entre esos, los objetos concretos, pero cuando se piensa en los objetos ideales, se piensa en los valores. ¿Cómo sería posible comprender tales objetos sin el otro? Pensar en la cognición de los objetos es pensar que estos objetos están constituidos, en el sentido fenomenológico, de forma comunal. No en el sentido de creados, sino en el sentido de reflejados, los seres humanos donan sentido a los objetos, tienen de ellos diferentes vivencias y miradas, pero comprenden su esencia y lo que les es contingente. Sin una comunidad de *yos* para donar sentidos, que respete la jerarquía de valores, pero que, en cierto momento, no la respete y exija una reacción por parte del *yo*, de los

otros, de la comunidad, sería prácticamente imposible comprender los valores.

Referencias

APEL, Karl-Otto. Transformação da Filosofia I – Filosofia analítica, semiótica, hermenêutica. Traducción de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2000.

APEL, Karl-Otto. Transformação da Filosofia II – O a priori da comunidade de comunicação. Traducción de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2000.

ARISTÓTELES. (980a) Metafísica (Τὰ μετὰ τὰ φυσικά, *Metaphysica*).

ARISTÓTELES. (1094a) Ética a Nicômaco (Ἠθικὰ Νικομαχεῖα, *Ethica Nicomachea*).

BELLO, Angela Ales. Edith Stein: a paixão pela verdade. Curitiba: Juruá, 2014.

CADENA, Nathalie Barbosa de la. O Sujeito Anímico e o Sujeito Espiritual em Ideias II. *Phenomenological Studies – Revista da Abordagem Gestáltica*. Vol. XXVII-03 (2021) | 339-347.

CRESPO, Mariano. ¿Hay una teoría no idealista de la constitución? *Revista de Filosofía*, Volumen 65, 105-114, 2009. DOI 10.18065/2021v27n3.8.

HABERMAS, Jurgen. *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*. Traducción de William Mark Hohengarten. Cambridge: Polity Press 1992.

KANT, Immanuel. *KrV – Kritik der reinen Vernunft* (zu zitieren nach Originalpaginierung A/B).

HUSSERLIANA III (HUA III). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Ed. Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book. General Introduction to a Pure Phenomenology*. Trans. Fred Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff, 1982.

HUSSERLIANA IV (HUA IV). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*.

Ed. Marly Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book. Studies in the Phenomenology of Constitution. Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

HUSSERLIANA VI (HUA VI). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental. Uma introdução à filosofia fenomenológica. (Diogo Falcão Ferrer, Trad.) Lisboa: Centro de Filosofia da Universidad de Lisboa.

HUSSERLIANA VIII (HUA VIII). Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion.

HUSSERLIANA IX (HUA IX). Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925.

HUSSERLIANA XVIII (HUA XVIII). Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und 2. Auflage. Investigações Lógicas. Primeiro volume: Prolegómenos à Lógica Pura. (Diogo Ferrer, Trad.) Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

HUSSERLIANA XXVII (HUA XXVII). Aufsätze und Vorträge (1922-1937). A crise da humanidade europeia e a filosofia. (Pedro M. S. Alves y Carlos Aurélio Morujão, Trads.) Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (2006).

SCHELER, Max. Esencia y formas de la simpatía. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 2004.

STEIN, Edith. Gesamtausgabe. Philosophische Schriften. Abteilung 1: Band 6: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Obras Completas, volume II. Escritos Filosóficos. Tradução Constantino Ruiz Garrido y José Luis Cabellero Bono, 2005.

ZAHAVI, Dan. Husserl and Transcendental Intersubjectivity – a response to the Linguistic-Pragmatic Critique. Traducción de Elizabeth A. Behnke. Athens: Ohio University Press, USA, 2001.