

## EDMUND HUSSERL. EL ESPIRITU COMUN (GEMEINGEIST) I Y II (1921). Obra póstuma.

### Introducción, notas y traducción de César Moreno Márquez (Universidad de Sevilla).

I. Si la voluntad y la deliberación pueden presidir la redacción de lo que habrá de ser, siéndolo ya relativamente, *obra póstuma*, es porque se tiene la atormentada conciencia de ser-relativamente-a-la-muerte y de que un *querer decir* inabarcable no podrá alcanzar la exterioridad de la impresión destinada al público antes de que su autor ya no pueda dar cuenta por sí mismo, o en vida, de lo impreso. Redactar en un acto voluntario y premeditado la obra póstuma podría significar, de este modo, entregar la expresión a un más-allá-de-la-muerte para que, desde ese más allá, pueda atisbarse algún día el *querer decir* profundo que envolvía lo Dicho que sólo era, a fin de cuentas, recorte, fragmento o abstracción (una «Obra») -como favor rendido al público-, lo Dicho que, por su inevitable finitud, no dejaba mostrarse los entresijos, vericuetos y recovecos del pensar, sus luces y sombras, sus secretos, las dudas, el inacabamiento... o el pensar en su íntima gestación, allí donde, antes de ser Obra e incluso escritura, era verdadero pensar, en infinitivo. Comó bien decía Paul Valery, «para esos hombres deseosos de inquietud y de perfección, una obra no es nunca una cosa acabada -palabra que para ellos no tiene sentido alguno-, sino *abandonada*; y este abandono, que la entrega a las llamas o al público (ya sea por efecto del cansancio o de la obligación de entregar), es para ellos una especie de *accidente* comparable a la ruptura de una reflexión cuando la fatiga, la molestia o alguna sensación la anulan».

La obra póstuma nos invita a atender, desde su autor, lo que éste no pudo sino dejar entre líneas. A pesar de su premeditada redacción como ofrecimiento al porvenir, la obra póstuma no se encuentra acosada por las exigencias y rigores que la impresión editorial impone, y es por ello, por esta oscilación entre el ser-para-sí aún y el ser-para-otro del manuscrito, por lo que, todavía interiorizado el propio pensar, el autor se presenta, en ocasiones, más filo-sófica y humanamente en lo legado para más allá de su propia muerte: un ofrecimiento lleno de vida filosófica que aún no alcanza la exposición sistemática, desnuda, más naciente, más inquieta. Husserl -de él hemos de ocuparnos- siempre quiso reservarse el derecho al pensamiento no públicamente presionado, el derecho a pensar callada y, digámoslo así, «espontáneamente», para sí. Pero a pesar de tal reserva privilegiada, este pensador quiso resguardar frente al olvido un Discurso para quien tuviera ánimo suficiente y aceptara adentrarse en el intrincamiento de su torrencial vida filosófica.

II. 1921-1922: recordemos que, desde hace algunos años, venían gestándose importantes corrientes del pensamiento sociológico. Tönnies había publicado su obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* en 1887 y sus efectos se dejaban sentir amplia y profundamente en el ambiente intelectual; la *Soziologie* de Georg Simmel había aparecido en 1908, y la primera parte de la fundamental obra de Max Weber *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (publicada póstumamente, en 1922) es redactada entre 1918 y 1920. Por su parte, en otra línea de investigaciones, Max Scheler había publicado en 1913 su obra *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass*, que habría de ser reeditada en 1922 bajo el nuevo título de *Wesen und Formen der Sympathie*. Más aún, 1921-1922: años decisivos, sin duda, para el surgimiento y confirmación del «pensamiento dialógico» (*dialogisches Denken*), al que Franz Rosenzweig, uno de sus principales promotores, habría de llamar «nuevo pensar». Bastará con que recordemos algunas obras. En 1921 se publica la obra de Rosenzweig *Stern der Erlösung* y aparece, editado en Innsbruck, el trabajo de Ferdinand Ebner *Das Wort und die geistigen Realitäten*. En 1922 es publicada la obra más importante de Martin Buber, *Ich und Du*, y en 1927 el *Journal métaphysique* de Gabriel Marcel. Es como si sólo hasta esos años, y todavía con el amargo recuerdo de una gran guerra, no se hubiera alcanzado una conciencia diáfana (precedida, ciertamente, por las profundas sugerencias de algunos autores anteriores) de la radicalidad y singular dimensión de lo que Martín Buber denominaba *das Zwischenmenschlichen* («lo interhumano»).

Pero esto «interhumano» no obsesionaba solamente al mundo filosófico, sino también a toda una época. *Gemeinschaft* (comunidad) fue una de las palabras mágicas en la República de Weimar. «Comunidad» significaba unidad, solidaridad interna, fortaleza...todo lo que el tiempo justamente necesitaba. Sin embargo, a esta época, a sus corrientes de opinión, importaba mucho más la *Blutgemeinschaft* (comunidad de sangre), basada en el Mito y en el ímpetu irracional de la Vida, que aquella otra de la que podían hablar ciertos intelectuales apartados del pueblo (*Volk*), ajenos a lo vital y siempre dispuestos a «viviseccionar», analizar y quizás neutralizar teóricamente el «crecimiento del mito nacional», de un mito que difícilmente podía consentir las aspiraciones universalistas de la Razón. El pensamiento dialógico, por ejemplo, fijaba su atención en la «palabra primordial Yo-Tú» (Buber), se mantenía apartado del «ímpetu nacionalista» y permanecía bastante indiferente, quizás por cierta desesperanza, ante las proyecciones políticas de lo interhumano. Husserl, por su parte, fácil es adivinarlo, no estaba dispuesto a conceder nada a las vulgarizaciones de la *Lebensphilosophie* que imperaban en el ambiente espiritual de su tiempo. La Comunidad, el «Espíritu común», eran, para él, acontecimientos que la racionalidad y la ética ante todo, y no la sangre, debían hacer posibles, y más radicalmente aún, acontecimientos vinculados a una trascendentalidad que no podría ser substituida por una nacionalidad o una época. Seguramente, también Husserl quedó fascinado por la *ewige Deutschland* o por el *ewiges Deuschtum* (por más que era Europa -la espiritualidad europea, en general- el principal objeto de su interés filosófico), pero su fascinación distaba mucho de tener como motivo la fuerza de la sangre.

Pero volvamos a los textos.

III. Hacia 1921-1922 Husserl preparaba una «gran obra sistemática» que pudiera valer como obra principal de la Fenomenología (carta a Roman Ingarden, 25 de Noviembre de 1921) y, valga esto como justificación de lo que hemos dicho en el primer apartado, confesaba a Paul Natorp su firme creencia de estar trabajan-

do, con todas sus fuerzas, para lo que había de ser su obra póstuma. Husserl tenía, entonces, 62 años.

Los textos que a continuación se presentan pueden ayudarnos a comprender, más en la proximidad del tantas veces solitario pensamiento husserliano, uno de los ámbitos problemáticos que más intensa e incesantemente lo espolearon: nos referimos al de la Intersubjetividad. El Husserl que nos habla en ellos no se asemeja demasiado, por decirlo así, al modelo de su figura intelectual que se ha gestado a partir de la lectura de sus obras más teoréticas y, valga este término, siempre ambiguo, «abstractas». Este modelo no sería tan firme si fuera conocida la obra póstuma o si al menos se conociera -en nuestro país- el segundo volumen de *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution), aún no traducido al castellano y al alcance intelectual sólo de unos pocos estudiosos. He aquí, en estos textos que presentamos, ciertamente, el «mismo» Husserl que ya conocíamos, siempre preocupado por desplegar lo más amplia y profundamente posible el dinamismo propio de la intencionalidad de la conciencia y por fundamentar el acceso a la objetividad en general y en sus diferentes niveles, etc. Sin embargo, este Husserl es también, en cierto sentido, «otro», un Husserl que nos recuerda enormemente al que se expresaba en el § 51 de *Ideen II* y que ya desde 1912-1913, cuando se gestaba lo que Manfred Sommer ha denominado la *Göttinger Lebenswelt*, se ocupaba en la investigación de la comunidad interhumana y, más concretamente, interpersonal, es decir, justamente del ámbito problemático tematizado en el § 51 de *Ideen II*: «die Person im Personenverband». Es importante tener esto en cuenta, pues de lo que se ocupa Husserl en *Gemeingeist I-II* es de la relación *espiritual* entre seres que no son sólo *sujetos* sino también *personas*: seres en-el-mundo que participan plenamente en la vida y praxis social- comunitarias. De este modo, en los textos que siguen se nos hablará sobre el «Espíritu común», sobre la acción y relación sociales (sus orígenes, tipos e implicaciones), sobre la comunicación interpersonal y la mediación que opera sobre la constitución (comunicativo-dialógica) de la objetividad, sobre el amor, sobre la Ética y su función en la comunidad, sobre el vínculo entre autoconciencia personal y socialidad o sobre el modo en que han de ser comprendidas las «personalidades de orden superior». En cualquier caso, este «otro» Husserl, empeñado en la recuperación de la Sociología para la Fenomenología, en general, y las *Geisteswissenschaften*, cuyo pensamiento habría de encontrar concreción y empiricidad en trabajos como los de Weber o Schütz, entre otros, se encontraba bastante alejado del «nuevo pensar» dialógico al que antes nos hemos referido brevisísimamente, y aunque nos hable sobre el «Espíritu común» o sobre la «relación Yo-Tú», su pensamiento dista considerablemente (algunos intérpretes dirían que radicalmente) del empeño en lo espiritual- metaobjetivo que alentaba al pensamiento dialógico en sus orígenes.

IV. La escritura husserliana es áspera, seca y, desde un punto de vista estético, bastante pobre. Si ya resulta complejo traducir a Husserl en sus obras redactadas y sistemáticamente estructuradas con vistas a su publicación, más compleja aún se presenta la traducción de textos como los que siguen, integrados por lecciones, notas, comentarios, observaciones o apuntes personales y -tal es nuestro caso- «manuscritos de investigación» (*Forschungsmanuskripte*), es decir, por su propio pensamiento en lo que podríamos denominar su «soltura» interna -cuya expresión germánica no hemos deseado violentar demasiado en una traducción con afanes de belleza estilística o literaria, pues en ella no estaría Husserl mismo. No ha de olvidarse, pues, que lo que Husserl expone en estos textos no es una teoría ya formada o sistemáticamente elaborada, sino tan sólo, más bien, reflexiones a modo de esbozos o preparativos cuya íntima conexión conceptual o razón de ser

profunda no se deja avistar con claridad, a veces, en la superficie del texto como *Dicho*. No debe sorprender, por tanto, la lectura de ciertas frases redactadas casi en estilo telegráfico ni cierta aparente dispersión en las investigaciones husserlianas. Nos encontramos más ante un *Decir* que frente a un simple *Dicho*.

\* \* \*

Los textos traducidos se corresponden con los textos 9 y 10 contenidos en el segundo volumen de *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass* (Zweiter Teil: 1921-1928), HUSSERLIANA XIV, Martinus Nijhoff, La Haya, 1973, págs. 165-184 y 192-204 respectivamente, editado, al igual que los otros dos volúmenes, por el prof. Iso Kern. Los dos textos que componen *Gemeingeist I-II* se refieren a los manuscritos A V 23 y F IV 3 conservados en los Husserl-Archiv, el segundo de los cuales fue posteriormente mecanografiado por L. Landgrebe. Por otra parte, estos dos textos se completan, en la edición de Kern, con dos anexos (*Beilage*) cuya traducción no presentaremos aquí <sup>1</sup>.

La numeración en el margen izquierdo de los textos indica las páginas en la edición HUSSERLIANA con las que se corresponde nuestra traducción.

Para finalizar esta breve introducción se nos permitirá la recomendación de dos obras en las que el lector podrá encontrar bastante información, análisis y comentarios sobre algunos de los aspectos de la «Sociología» fenomenológica husserliana que son tratados en los siguientes textos. Nos referimos a la obra de TOULEMONT, R., *L'essence de la société selon Husserl*, Presses Universitaires de France, París, 1962, y a la más reciente de WALDENFELS, B., *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluss an E. Husserl*, Martinus Nijhoff (Phaenomenologica, 41), La Haya, 1971.

\* \* \*

**EL ESPIRITU COMUN (GEMEINGEIST) I-II \***

MANUSCRITO A V 23 (texto núm. 9, ed. Kern).

EL ESPIRITU COMUN I. PERSONA, TOTALIDAD PERSONAL, COMUNIDADES PERSONALES DE ACCION <sup>(a)</sup>. COMUNIDAD-SOCIEDAD.

(Freiburg im Breisgau, 1921).

- 1) Sobre los actos sociales y cómo se fundan las comunidades por medio de ellos; en especial, sobre las personalidades de orden superior. Diferentes formas de comunidades y personalidades de nivel superior. Sobre las comunidades nacidas naturalmente y su desarrollo (familia) -Comunidades «artificial» y arbitrariamente fundadas. 165
- 2) Etica y socialidad (en detalle). Deber, responsabilidad, funcionario de una socialidad.

**§ 1) El Sujeto instintivo antes y después de la empatía <sup>(b)</sup>**

Finjamos un sujeto constituyendo instintivamente, antes de la empatía, un mundo espacial; de este modo no es una *persona*, y tampoco lo será aunque consideremos la libertad de ponderación, la suspensión de la realización instintiva que atiende a lo mejor, las mejores metas del placer o los mejores caminos (placer objetivo, displacer sensible, cosas placenteras, etc.). Todo esto es, a este nivel, «razón», y hay en este caso «objetos racionales», a saber, objetos técnicos, instrumentos y «métodos» «concebidos» para llegar al placer o rehuir el peligro procedente de las cosas que son trasladados de un caso a otro y se convierten, de tal modo, en comprensiones metódicas aperceptivamente determinadas.

Hasta ahora no hemos hecho ninguna consideración sobre los otros sujetos como objetivos del actuar o como sujetos que nos «hacen bien» o nos «causan mal». Yo puedo dejarme influenciar por los Otros en la forma de la *imitación*. Puedo, *instintivamente*, querer ayudarles. Hay un instintivo «amor materno», // 166 un «amor paternal», una preocupación instintiva por el Otro que en su ejecución es, al mismo tiempo, una congratulación por su propio bien; y también se da naturalmente, de forma inmediata, un instintivo compadecerse con su dolor. No observamos aquí, precisamente, una congratulación con la alegría del Otro en el sentido de un alegrarse por lo mismo por lo que el Otro se alegra, sino una alegría en que el Otro mismo se alegre y una tristeza en que el Otro se entristezca. Pero también observamos un amor a los Otros mismos, un alegrarse en su existencia percibida o en ellos mismos tal como son dados en la experiencia empática, un alegrarse en la vida y obrar yóicos de los Otros -una alegría general que no excluye el que se tome con escándalo el obrar singular del Otro, que se lo valore negativamente o se tomen medidas en contra, etc. Se trata aquí de una alegría en el sujeto como sujeto idéntico que se comporta circunmundánamente y que muestra singularidad en sus modos de comportamiento. El amor determina un interés en la solicitud ajena y el odio en el mal o en la destrucción del Otro.

Estos no son todavía *actos sociales* ni actos del propio amor social.

---

\*©Martinus Nijhoff, Den Haag, 1973 (HUSSERLIANA, XIV)

## § 2) Actos y relaciones sociales (la relación yo-tú).

1) Hago algo con la intención de que el Otro lo observe y esperando (también con la intención, por tanto) de que se comporte de tal modo concreto. Ahora bien, este acto que yo efectúo no es aún social. Aquí no necesita el Otro observar mi intención (yo no me *dirijo* a él).

2) Hago algo esperando que el Otro, al observar que tengo tal intención, haga tal cosa. ¿Significa esto que ya me dirijo a él? <sup>2</sup> Sí, si ante todo tengo la intención de una *comunicación* <sup>3</sup>. Hago saber algo al Otro. Si mi mujer pone una manzana sobre mi sombrero para que yo recuerde comer algo antes de la partida, comprendo, de tal modo, su intención. Valga también el ejemplo de los gitanos que colocan ramas en una encrucijada para que sus compañeros conozcan el camino que han seguido. Todo ello ha de ser considerado como comunicaciones.

167 Comunicaciones inmediatas, o mejor aún, *contacto* que produce una // *conexión originaria entre Yo y Tú*, la empatía originariamente experiencial: ambos, Yo y Tú, tenemos la originaria vivencia del estar-uno-frente-a-Otro<sup>4</sup>: «digo» algo al Otro, «me expreso», ejecuto un movimiento expresivo o una declaración sonora, realizo un obrar exteriormente observable o visible; todo ello es adecuado para despertar en el Otro la conciencia de que tengo la intención de notificarle algo. Con ello, se puede separar la expresión de tal intención (como llamada) de *lo* que debe ser notificado o comunicado. Más exactamente, lo que sigue es mostrado como «esto es así y así» o como «debes hacer esto», etc. El hecho comunicado es el contenido de mi intención *de que* el Otro tome conocimiento de ello, y precisamente conocimiento de mi intención que le informa. El modo de la comunicación se verifica, claramente, a través de la llamada precedente; por ejemplo, y eventualmente, a través de la forma lingüística que como tal se adhiere a esta forma de comunicación.

¿Cómo se produce la *relación Yo-Tú* que constituye la relación personal de acción en sentido estricto?

1) En sentido alegórico suele decirse: ambos, Yo y Tú, «nos miramos a los ojos», el Otro me comprende y confirma y, al mismo tiempo, yo le confirmo a él.

2) Me dirijo a tí y te comunico un hecho <sup>5</sup>: experimento un hecho y procuro, a través de una «indicación», que el Otro, en cuyo ámbito experiencial próximo también se encuentra el hecho, le preste atención. Un cierto movimiento de la mano o de los dedos, el trozo de madera que indica una dirección, etc., despiertan la atención, la «dirigen» en una dirección en la que tiene lugar para el Otro lo interesante (del mismo modo como antes para mí) y, con ello, el interés se desliza naturalmente, de suyo, desde el movimiento indicativo hacia lo nuevo sobre lo cual yo deseaba llamar la atención. Tales medios para despertar el interés por una objetividad presente en el entorno externo del Yo-tú son utilizados con frecuencia por ambas partes si se ofrecen frecuentemente como adecuados en el mismo modo son comprendidos finalmente, sin más, como producidos intencionadamente por el Otro con vistas al fin de la «indicación». En casos dados comprende el Tú: «veo allí esto y aquello y se lo indico al Tú para que también él lo vea». Mi intención de que la vea, mi voluntad, se realizan a través del medio de la indicación // (la indicación como camino), que es para mí un obrar que el Otro debe aprehender y comprender como medio a través del cual deseo dirigirle. De este modo, actúo con ello sobre el Otro, y no sólo en general, sino ante todo en el marco de la empatía que se ejecuta recíproca y contemporáneamente y conduce al «contacto»

168

al Yo y al Tú; y además, de tal forma que mi influir al Otro (es decir, mi voluntad o aspirar instintivo a «determinarle», a «moverle» espiritualmente, a determinarle hacia un aspirar o querer) debe ser observable e incluso correspondiente al «camino», es decir, al medio de la determinación.

Normalmente esto es un medio eficaz, aunque, naturalmente, no siempre, como ocurre en el caso del miedo a los enemigos, al que sigue la huida, etc.

Otro caso es el de la comunicación descriptiva (en la situación del «contacto»): expresiones, reflejos naturales corporales de sucesos externos, de acontecimientos externos físicos o animales, se convierten en señales naturales para tales sucesos y hacen que el compañero, si no los ha visto, les preste atención; y entonces, esas expresiones y reflejos sirven, en cuanto producidos intencionadamente y resaltados ante el Otro, al que se le hacen especialmente visibles, como indicaciones en general y, a la vez, como indicaciones especiales para especiales aspectos o partes de un suceso.

Además, tenemos comunicaciones de recuerdos y de lo que no está presente. Más aún: comunicación a los que están ausentes o de los que están ausentes, esto es, comunicaciones a los Otros en distancia temporal <sup>6</sup>. Mi voluntad actual se refiere aquí a una comprensión futura de mi expresión sensible comunicativa persistente y a una futura aprehensión cognoscitiva (como comportamiento activo) del Otro, y precisamente en un futuro «remoto» que queda fuera de la esfera de presencia.

El Yo y el Tú no se «tocan». Se ofrecen una mano espiritual sobre una distancia temporal: el Yo pasado es sujeto de un acto comunicativo (es el donante) y el Tú lejano es el receptor futuro. Pero a este estado de cosas corresponde también que el Yo, en tanto así lo quiere, funde con ello una disposición volitiva o una voluntad habitual y permanente y «persista», al menos en general, en ella. Y así es él comprendido. El receptor comprende al emisor como no presente, por ejemplo, pero a la vez como un hombre viviente en el presente que quería proporcionarles entonces // tal información y que *aún quiere* que la reciba; así ocurre si no hablan motivos en contra para la modificación de la disposición o de la voluntad. A la vez, notamos aquí que un difunto conocido y un vivo se extienden espiritualmente la mano y que puede llegar desde aquél a éste una comunicación que se comprende como dirigida por quien vivió algún día al que vive ahora y como recibida por éste. 169

### § 3) La comunidad práctica de voluntades<sup>7</sup>.

Hasta ahora tuvimos que habérsela con la desnuda comunicación de hechos; aquí se presenta una cierta comunidad de voluntades y un cierto acuerdo. Pero todavía hay otro *acuerdo práctico en sentido estricto, una comunidad práctica de voluntades*, de tal modo que, en el estado del contacto, el Tú es determinado a ejercer no únicamente una aprehensión cognoscitiva, sino también una acción (una acción exterior, p. ej.) en el circunmundo físico o espiritual. El deseo o voluntad de que suceda tal cosa es informado y eventualmente comunicado de forma descriptiva por el remitente al destinatario con la esperanza de que le motivará. La situación objetiva es, entonces, similar a la de la desnuda comunicación, sólo que esta misma se convierte en medio para la ejecución de otra acción (frente a la aprehensión cognoscitiva que queda en la comunicación, que es también ya una acción).

Aunque el Otro no quiera, puedo yo desear obligarle y contar con que lo sepa, o puedo también comunicarle algo y él puede, a su vez, obrar en consecuencia y acomodarse a mi voluntad, del mismo modo que antes apartaba circunstancias dolorosas externas; mi voluntad, que yo le comunico, es eventualmente motivo de su voluntad general permanente para hacer finalmente, de una vez por todas, lo que yo deseo, del mismo modo que puedo querer en general que se acomode a mi voluntad en tanto yo crea poseer un medio de coacción. Surge entonces la relación entre señor y siervo como una relación personal permanente que se mantiene a través de un hábito universal de las personas que habían entrado en contacto o en una relación de servicio o acción espirituales.

170 La relación es fundada de tal modo que cualquiera de las acciones en las que la relación // encuentra su aparecer se caracteriza como procedente del fundado entrelazamiento de las voluntades de *ambas* personas. Yo ordeno, como señor, y el Otro sigue, «conforme a su deber», como siervo en la conciencia del haberse sometido, del ser sometido y, con respecto al obrar, en la conciencia de su obligatoriedad.

En la *petición* tenemos una relación transitoria; la comunicación de mi deseo actuará, eso espero, como motivo para la voluntad del Otro; mi deseo y esperanza de que su aprehensión cognoscitiva a través del destinatario la mueva para producirle un efecto, están dirigidos a aquél. El deseo se refiere a su aspirar, querer y obrar, con lo cual no está todavía (inmediatamente) dirigido a él, sino a través de la comunicación, de la aprehensión cognoscitiva que se ejecuta en ella y en el contacto entre Yo y Tú.

Y en lugar del contacto inmediato también puede realizarse una determinación a distancia, con lo cual la comunicación puede ser una comunicación que tenga lugar, en el contacto de los sujetos, como en un deseo y voluntad actuales dirigidos al futuro, o incluso puede ser una comunicación a distancia.

La comunidad de voluntades y el acuerdo pueden ser también *recíprocos* y concluir en una recíproca compatibilidad. Yo ejecuto tu deseo si tú ejecutas el mío, hago lo que te favorece si tú, por ello, haces lo que me favorece a mí. Más aún: ambos deseamos que suceda algo y nos decidimos «conjuntamente» a ello: yo realizo una parte y tú otra, etc.  $S_1$  y  $S_2$  quieren lo mismo G, pero no cada uno para sí, sino que  $S_1$  quiere G como lo querido a la vez por  $S_2$ ; la voluntad de  $S_2$  corresponde con lo querido por  $S_1$  y viceversa. El que  $S_1$  realice la parte  $D_1$  y  $S_2$  la parte  $D_2$  queda de nuevo acordado en las voluntades de ambos, y acordado como «medio» (en sentido amplio) o como perteneciente a la realización (pero anteriormente a la intención).

#### § 4) La adquisición de la autoconciencia personal en la relación yo-tú.

171 El polo de todas las afecciones y acciones necesariamente presente en el sujeto solipsísticamente fingido, el sujeto de motivación que atraviesa la corriente de vivencias y es, como tal, el sujeto permanente de un aspirar en múltiples modidades, se convierte // en un *yo*, y con ello en un *sujeto personal*, gana una «*autoconciencia*» *personal*, en la relación Yo-Tú<sup>8</sup>, en la comunidad de aspiraciones y voluntades que la comunicación hace posible. En la empatía, el Yo llega a saber de sí mismo como sujeto de su vida y circunmundo y el Yo ajeno es conocido como «otro Yo» (sólo como otro Sujeto-polo de otra vida vinculada a otras formas de donación, etc., sobre el mismo circunmundo) a través de la retroreferencia



sobre el propio sujeto que con ella se refleja. Yo, como sujeto de motivación, entro ahora en la relación social Yo-Tú originaria y no sólo *al lado* del Otro como Otro, sino que yo le motivo y él me motiva; y en esta relación Yo-Tú que se muestra a través de los actos sociales existe una unidad del aspirar o del específico querer que abarca a ambos sujetos y en la que ambos se encuentran vinculados recíprocamente uno a otro, en una conciencia actual, para «actuar» recíprocamente uno sobre otro como sujetos de aspiraciones, esto es, para determinarse uno a otro hacia un obrar o, en su caso, hacia un padecer, en el aspirante estar dirigido uno hacia otro<sup>9</sup>. En esta comunidad no sólo aspira cada uno, sino que cada uno es también objetivamente para sí mismo como aspirante, no sólo es como lo predado a sí mismo, sino como lo objetivamente dado a sí. Naturalmente, no objetivamente como tema teórico, como tema de una aprehensión cognoscitiva y de una intención dirigida hacia próximas aprehensiones teóricas o hacia el conocimiento teórico (reflexión atenta, observación o percepción que busca y adquiere conocimiento), sino objetivamente *de forma práctica*, justamente en relación a un tema práctico. Por una vez se dirige el aspirar a la apropiación del objeto como «cosa», a la mostración y producción efectiva de la unidad idealmente idéntica de lo mentado, hacia su transformación en su ser mismo, que sería comprendido como idéntico en siempre nuevamente intencional producciones efectivas y, eventualmente, después de todo ello, hacia la comprensión conceptual y la determinación predicativa o hacia teoremas concernientes a las cosas. De nuevo está el aspirar dirigido a mover al Otro a que ejecute mi petición u orden y, ante todo, a que adquiera conocimiento de aquello a lo que se refieren y, de este modo, a que tome conocimiento de mi orden o ruego y de que mi orden debe «moverle» o motivarle adecuadamente. Yo copertenezco al tema práctico en la conexión de aquello sobre lo cual está dirigida la intención práctica en la conexión de lo a apreciar o despreciar prácticamente. De este modo, tengo que tener ante los ojos, en cada acción, práctica y temáticamente, el «camino», las metas intermedias y la meta final.

172

### § 5) El amor.

*Amor personal* -una disposición duradera, un hábito práctico permanente; su ejecución consiste en

- 1) Una activa complacencia en la individualidad personal del ser amado, en su conducta total, en su comportamiento activo y pasivo hacia su circunmundo, en la expresión de su individualidad en el amor o en su corporalidad en general <sup>10</sup>
- 2) Un aspirar no sólo hacia una posiblemente más rica realización de tal alegría, sino también hacia el «contacto» personal con el ser amado y hacia la comunidad en vida y aspiración, en la que es tomada su vida en mi vida, es decir, su aspiración en mi aspiración en tanto mi aspiración y mi voluntad se realizan en las suyas y en su obrar realizante, así como las suyas en las mías. El Yo es polo para afecciones y acciones como es polo de una unidad de *aspiración* que atraviesa la total y fluyente conciencia. El aspirar decide, en sus variadas modalidades, la vida del Yo; toda intencionalidad que decide la forma de propiedad individual de las libremente disponibles y adquiridas unidades de la existencia, y de la existencia valiosa o necesaria, es una creación del aspirar y, eventualmente, del desear «consciente». Pero llego a una comunidad de aspiración con un Otro y, de este modo, vivo como Yo en él y él en mí <sup>11</sup>. La forma e intimidad de tal comunidad depende, no obstante, del círculo de recogimiento del Yo-Tú, del círculo de la comunidad de aspiración y, más lejanamente, de otros aspectos. No toda comunidad es una

comunidad recíproca ni cualquier comunidad recíproca es una comunidad de amor.

173 A ésta corresponde, *idealiter*, el que los que se aman recíprocamente // como sujetos personales (los amantes), en tanto sujetos de aspiración socialmente comunicantes, no sólo hayan fundado una comunidad de aspiración en direcciones singulares de la aspiración, sino también que sea fundada una tal comunidad en las formas propias e impropias de todo posible aspirar de ambos. Los amantes no se encuentran simplemente para alguna especial empresa comunitaria, lo cual también puede ocurrir, entre otras cosas. Antes bien: no únicamente realizan entre sí comunicaciones recíprocas, no sólo llevan a cabo una comunidad de información respecto a su común entorno, sino que en aquello en que se han vinculado hacia una comunidad de amor resulta que, de forma universal, toda aspiración de uno entra y se introduce para siempre en la aspiración de Otro, y al revés. De ello resulta, a su vez, que tan pronto como se actualiza el contacto de los amantes y el uno comprende las aspiraciones del Otro busca aceptar *explícitamente* (caso «propio») la aspiración del Otro en la suya, eventualmente participa en ello con la voluntad del Otro o interviene benéficamente. Y cuando es preferible al Otro arreglárselas con las cosas mismas ocurre, sin embargo, que en lo que el Otro hace por sí mismo, no únicamente sus cosas, sino también las que son propias del amante, se realiza también su deseo y voluntad: no en consideración a sí mismo como Yo aislado, sino en consideración al Otro, porque este Otro es aceptado completamente, como sujeto de su vida y aspiraciones, en el círculo de la intencionalidad de aspiración del amante. Incluso en las actuaciones vitales de cada uno de los amantes que tienen lugar fuera del contacto, de las cuales casi nada sabe, en gran medida, el respectivo Otro, vive *implícitamente* la voluntad del Otro. Yo sé, como amante, que lo que siempre pienso, siento, pretendo, realizo, etc., todo ello es necesariamente «en el sentido» de mi amado, en su favor, no sólo no es censurado por él (y en este sentido reconocido como justo), sino que es lo aspirado por mí en el sentido de su aspirar. Este sentido se actualizaría cuando el Otro estuviera ahí, participando con alegría o apoyándome gustosamente, y también allí donde esto estuviera excluido o fuera rechazado. El Otro se introduciría gustosa y amorosamente en mi situación de aspiración y, en un consentimiento voluntario, su Yo y aspirar yóico se sabrían realizados en mi aspiración (vida impropia, implícita, y aspirar del amante en el amado).//Podemos decir que los amantes no viven 174 uno junto a otro o simplemente uno con otro, sino uno en otro, actual y potencialmente. Llevan conjuntamente todas las responsabilidades y se encuentran solidariamente unidos, incluso en el pecado y en la culpa.

## § 6) El amor ético.

Pero se pregunta si este amor que acabamos de describir no es un caso límite y si acaso resuelve bien el concepto de amor. Este amor descrito es, quizás, un amor pecaminoso o incluye en él todos los amores pecaminosos. Nosotros pensamos aquí (bajo la rúbrica «amor ético»), naturalmente, en el infinito amor de Cristo a todos los hombres y en el amor humano en general que ha de despertar el cristiano en sí mismo y sin el cual ningún verdadero cristiano podría ser tal. De lo ético no se había dicho nada en nuestra descripción del amor. Los padres amorosos castigan a sus hijos y no asimilan sus vidas y aspiraciones, en las formas anteriormente descritas, en sus propias vidas y aspiraciones. El amigo se aflige cuando el amigo decae de su «verdadero sí mismo». El cristiano que ejercita el amor al enemigo no ama lo malo en él, y no es el mal obrar lo que estima en su voluntad. En cada alma humana se aloja -esta es la creencia- una vocación o germen que se fomenta espontáneamente hacia el bien. En cada alma se aloja o

encuentra encerrado un Yo ideal, el «verdadero» Yo de la persona, que se realiza en las «buenas» acciones. Cada hombre consciente (éticamente consciente) ordena voluntariamente en sí mismo un Yo ideal como «tarea infinita». Y ello da ahora como resultado especiales formas de comunidad ética según que ninguno de los sujetos sea éticamente consciente antes de la relación que lo sea uno pero no otro, o que lo sean ambos. Y así de forma semejante para la mayoría de los sujetos personales. De este modo, en cuanto verdadero amante (ético) amo y participo voluntariamente en el alma germinante del Otro, en su creciente y naciente subjetividad; o vivo en el sujeto maduro consciente que pugna, porfía y obra ética y libremente en todo aquello que brota de su positiva habitualidad ética como de su vida personal ética (lo negativamente ético es contra mi deseo y voluntad). Vivo en ello, ante todo, y estimo, // me alegro o aflijo. Pero la comunidad ética es amistad ética, comportamiento ético entre cristiano y cristiano, etc.

175

### § 7) Amor y comunidad de amor.

El amor al prójimo que únicamente consiste en la preocupación amorosa por el Otro, por su ser y llegar a ser éticos, es una disposición hacia los Otros, hacia comunidades o hacia la humanidad completa, pero no funda una relación comunitaria ni una asociación o solidaridad personales.

Por tanto, tendremos que separar *amor y comunidad de amor* en cuanto penetración amorosa hacia una personalidad comunitaria de las personas habitualmente separadas.

El *amor cristiano* es, ante todo, únicamente amor. Pero se encuentra vinculado con la aspiración (necesariamente motivada por el amor) a hacerse una comunidad de amor lo más amplia posible. De este modo, la aspiración a «entrar en relación» con los hombres, a abrirse a ellos y a descubrirlos para sí, apunta, en conjunto, hacia una posibilidad práctica cuyas fronteras se encuentran fijadas a través del amor ético.

### § 8) El origen de la personalidad en la socialidad. La comunidad de gozo.

Las conductas personales quedan sometidas, ante lo ético, al juicio ético de aprobación o desprecio. Cualesquiera conductas no son conductas de un mero sujeto en general, sino más bien de un sujeto *personal*. El *origen de la personalidad* se encuentra en la empatía y en los *actos sociales* que posteriormente surgen. No es suficiente a la personalidad que el sujeto se comprenda a sí mismo como polo de sus actos; ella se constituye, en primer lugar, en tanto el sujeto encuentra a otros sujetos en la relación social; con ello, el sujeto deviene prácticamente objetivo, tal como ya hemos mostrado. Por ahí se convierte en un sujeto que puede entrar, y entra, en comunidad, pero que también se introduce // en relaciones ocasionales con otros, de forma que no sólo ejercita la autoconservación frente a un mundo cósmico en su vida y aspiraciones, sino que también se ejercita como persona en un mundo personal.

176

Cada persona tiene como entorno un mundo cósmico o una desnuda Naturaleza. Así, se pregunta qué queda como residuo en los valores y metas prácticas cuando reducimos las relaciones, intereses y aspiraciones personales. Placer sensible y sus correspondientes aspiraciones. ¿No son pensables, entonces, una aspira-

ción hacia la aprehensión cognoscitiva atenta y hacia el conocimiento teórico, la alegría en las apariencias bellas, en la bella Naturaleza, en la contemplación de sus imágenes, especialmente de aquéllas que ofrecen bellas apariencias, o la alegría en las formas de lo bello?

¿Cómo se caracteriza la esfera del placer sensible natural y de la aspiración sensible saludables, cuya transgresión se anuncia en la conciencia de lo anómalo, enfermizo, envilecedor o innoble? ¿Es ésta una diferencia originaria o secundaria? ¿Pueden ser motivadas en tal oscurecimiento las intenciones científica o estética y fundamentado un orden jerárquico de valores?

Superamos el oscurecimiento: yo no tengo tan sólo un circunmundo físico, sino que encuentro en él cuerpos orgánicos y otros sujetos con una corporalidad: encuentro, en fin, animales y hombres.

¿Qué posibles conductas se producen en la relación con las subjetividades animal y humana ajenas? ¿Qué posibles valores, significados de valores, aspiraciones o metas volitivas? ¿Qué posibles relaciones como persona a la totalidad personal? Por lo que se refiere al cuerpo, puedo considerarme junto con los animales y hombres ajenos y valorarlo puramente como objeto de goce físico. Aunque siga estando ahí para mí, lo subjetivo no es entonces atendido. Como cuando el cuerpo muere al gozo sensible, se consume, etc.

177 Pero el alma y el sujeto están ahí, y se pregunta cómo su existencia me motiva. Actuando sobre la corporalidad tengo que determinarla con el alma y puedo obtener en ella placer o dolor sensibles. Puedo tratar el cuerpo ajeno como objeto de placer y también obtener placer en la subjetividad ajena, // displacer o dolor. Y como ocurre en el placer sexual, no sólo tal placer puede tener lugar, sino que ambas partes pueden, al gozar, penetrarse de placer, y no sólo cada una para sí, pues pueden existir como partes que gozan una con y a través de otra y aspiran una para otra a una actividad placentera, pudiendo, por tanto, al aspirar al placer en tal una-a-través-de-otra, producir la *unidad de una comunidad placentera*<sup>12</sup>. El Otro y su consentimiento, o al menos su docilidad, no es sólo medio del placer (de este modo, no se trata aquí sólo del cuerpo ajeno, sino del otro sujeto, que ofrece su corporalidad -que permanece en su esfera de poder- y permite la actividad placentera), sino que es copartícipe en una actividad; ambos, el Yo y el Otro, forman una unidad volitiva, producen una unidad del hacer común, ambos gozan en el placer y es el propio objeto del gozo, para cada uno, que el Otro goce.

También puede ocurrir que no se tome ninguna consideración sobre la subjetividad ajena, que el placer se obtenga contra su voluntad y se le produzca con ello dolor o sea aniquilada. Entonces no sólo queda suprimido el nivel superior de alegría y valor, sino que se pone en su lugar un negativo con relación al cual hay que preguntar si acaso no origina una confrontación de valores que no solamente reduce el valor, sino que lo suprime. Queda en cuestión, de este modo, la fuerza para hacer la propia voluntad (que implica el sometimiento de la voluntad del Otro) y el obligar el goce con la voluntad en contra del Otro, sin que para ello tan sólo haya de realizarse el consentimiento forzado o el sometimiento de la voluntad. Puede ser que no exista precisamente ningún deseo sobre el aspecto obligado, pero que surja placer en el sometimiento y se despierte el deseo y la satisfacción. Puede ser que se sufra un dolor, pero no se lo «accepte» o, finalmente, que el dolor no sea soportado y se le resista bajo una rebelión permanente. El soportar es también un resistir, pero contiene a la vez una aceptación en el ánimo que falta en la inquebrantada e inflexible rebelión. Lo mismo para el placer corporal que

conecta biológicamente con la implantación y conservación de la especie pero no concierne // al acto de las mismas (el olfatear en el animal, el lamer del niño, etc.); el lavar o limpiar a la fuerza a los niños, el retenerlos, el arrancarlos a través del educador..., todo esto les ocasiona disgusto y dolor. 178

El cuidado instintivo por la corporalidad, que sirve en adelante a la conservación sana y, naturalmente, al bien anímico se realiza en los hombres instintivamente y, sin embargo, con una intención prevista. El niño se forma y, así, aprende a comprender el requerimiento, el deber de la limpieza, aprende a conformarse, a sufrir, a obedecer y, finalmente, a vencerse a sí mismo, a comprender el valor de la salud y, por amor a ella, a rechazar la momentánea excitación de una comodidad o indolencia momentáneas.

Comportamiento hacia los niños, que «no son completamente» admitidos como tales y son considerados, valorados y queridos bajo el aspecto de su futuro desarrollo.

Comportamiento hacia los animales como seres instintivos irracionales y hacia los animales superiores que se aproximan al nivel del hombre.

Hombres desarrollados en relación a hombres desarrollados.

Relación transitoria de la comunicación.

Aspirar instintivo hacia la unidad con compañeros del mismo género inmediato (familia), comunidades en la socialidad. Provecho común. Aceptamos que cada uno pueda satisfacerse con abundancia y tranquilamente a través de los Otros. Los motivos de envidia, etc., quedan eliminados. Alegría en el alimento propio, pero también agradable resonancia de la alegría ajena en el alimento. Hacia los parientes sobre la base del amor natural. Esta es una comunidad transitoria, pero que deviene hacia la institución regulada o hacia el regulado encontrarse conjuntamente con vistas a un provecho común o a una unidad de acción social. El provecho en común es una pieza esencial en la fundación de la familia como institución social o comunidad permanente, o como lo constituido para la conciencia de sus miembros. La familia no es sólo una forma acostumbrada para vivir uno junto a otro o para considerarse recíprocamente en sus vidas, sino una comunidad de vida con órdenes vitales que tienen un carácter social. Esto significa que cada miembro no solamente *conoce* al Otro // junto a él y que no sólo le busca para estar a su lado porque ello le alegra; las familias son comunidades, vinculaciones recíprocas (unas sobre otras) de las vidas que aspiran, del hacer u obrar conjuntamente, del actuar en relación uno-sobre-otro, en donde el obrar de uno entra en el obrar de otro; cada sujeto interviene personalmente en la vida y obrar del Otro, convive y se unifica con él en cuanto persona en múltiples relaciones Yo-Tú y, en una palabra, se constituye una unidad, un todo formado por Sujetos-Yo que se compenetran vinculándose en tanto la vida de un Yo convive con la de otro y es copartícipe en ella; la yoidad de uno no está simplemente junto a la de otro, sino que vive y actúa en la yoidad ajena. Esto ocurre en la familia en todas aquellas relaciones yoidas que fundan su unidad, relaciones que no abarcan todas las relaciones que establecen entre sí los hombres en relación de unidad y que pueden vincularlos entre sí. Por tanto, el padre de familia puede tener la función social de *señor* y los restantes miembros de la familia la función de los que obedecen y son criados. Puede ser un déspota o el «cabeza de familia» que se cuida responsablemente de todo. Y la madre puede ser, como ama de casa, la cabeza de la economía doméstica y del cuidado de los niños, y puede serlo responsablemente; en tal 179

función puede ser señora y estar obligada, sin embargo, a dar cuenta al señor, responsable del todo universal, de la rectitud de su obrar. De este modo, los restantes miembros pueden tener sus especiales funciones y actuar responsablemente en ellas bajo una indicada limitación: se encuentran, eventualmente, bajo el ama de casa (siendo la que dirige la economía) o directamente bajo el señor como cabeza de familia superior. Cada uno se conoce y conoce a cada uno de los Otros como sujeto de sus funciones.

Vinculaciones personales que crecen natural-instintivamente (la familia y las que de ella surgen), *históricamente* transformadas.

Asociaciones, mancomunidades que surgen artificialmente con vista a cualesquiera fines.

## 180 § 9) La socialidad y ética. La función en la comunidad y el deber. Comunidad y sociedad.

Razón en la socialidad. Lo ético. Lo ético sobre base instintiva. Lo ético y la personalidad. ¿Puede darse una ética allí donde no están en juego una real o posible comunidad personal o algún comportamiento de persona a persona?

Pero hay que tratar aquí esencialmente con *relaciones personales en consideración a ellas mismas*. En relaciones constituidas yo no sólo soy un sujeto activo, sino sujeto de una *acción personal* y, como tal, no sólo sujeto de praxis, sino también el objeto-sujeto *correspondiente al contenido de la acción* (a lo deseado, aspirado o planeado). Siendo conciliable con Otro, acepto una *función* y así me determina el Otro a que Yo mismo me determine a aceptar esto o aquello.

Vemos fácilmente que lo primero en la comunidad familiar, naturalmente surgida, es la cándida preocupación natural de la madre como esposa y madre, etc.

La omisión de tal preocupación natural que se produce por la indiferencia, el momentáneo egoísmo o la sinrazón, etc. conduce a la *crítica* y, posteriormente, al *requerimiento personal*, a la orden, etc. Surge así, de este modo, el *deber*: el «él debe» y, por parte de quien experimenta y acepta la exigencia, el «yo debo». No le faltan tampoco al padre de familia motivos para el «yo debo» o, previamente, para la autocrítica: su propia negligencia, por ejemplo, le es sensible, y la errónea instrucción que da, molesta a sus parientes y a él mismo. La acción total en la que se encontraba objetivamente como guía y en la que se encuentra ahora en el recuerdo es reprochable, y también lo es él mismo como su autor. El decide para los Otros las mejores instrucciones, las cuales no sólo tienen el carácter de lo que es mejor, sino también el de lo que es debido.

181 *Cada miembro de la familia es un sujeto responsable que tiene en la totalidad familiar su correspondiente «yo debo», por lo general «circunscrito» y en algunas ocasiones determinado. Este permanente (habitual) yo-debo muestra aquí una obligación surgida naturalmente con // un contenido general que circunscribe en general el deber como contenido de sentido de la obligación y también, en casos especiales, el deber concreto. Decimos que el padre, la madre, etc., tienen estas y aquellas funciones, y así comprendemos la familia como una relación personal que lleva en sí como meta un valor comunitario, un fin comunitario que es designio para cada uno de sus miembros, con lo cual cada uno tiene sus especiales y acordados fines en la totalidad del fin completo (familiar). Cada miembro tiene la función de ayudar a realizar el fin familiar por medio de la realización de sus propios (especiales) fines, y en tanto tiene tal función es un correspondiente sujeto de fines.*

Estos se encuentran naturalmente delimitados, en general, y ello indica las expresiones de función «padre», «hijo», etc. Cada uno tiene su función y, junto a ella, sus obligaciones para ejecutar las funciones del modo más perfecto posible.

¿Están diferenciados esencialmente, con esto, función y deber? *Función* designa una determinación práctica del sujeto, la ordenación hacia un fin especial al servicio del omnicomprendido fin de la asociación personal completa -en este caso, la familia. Esta misma no tiene en sí y para sí ninguna función si no es con relación a la vida del pueblo, por ejemplo, etc. Pero, en la familia, el padre tiene la función de «cabeza de familia», la mujer la de esposa y madre, etc. El paso a las expresiones *obligación* y *deber* se evoca a través de lo negativo: la desviación perturba la voluntad unánime y condiciona la reacción del reproche <sup>13</sup>.

En las *comunidades «artificialmente» fundadas* de paridad y subordinación (señoría y servidumbre, asociación, sociedad constructora) las funciones, voluntariamente aceptadas en cada caso, son obligaciones sobre la base del acuerdo o, como ocurre en la relación esclavista, impuestas al subordinado por medio de la fuerza. Pero la conexión y unanimidad de las voluntades produce aquí también una relación personal que se rompe si los miembros se niegan a ejecutar sus deberes (indiferentemente de si bien o mal, con o sin gusto, indolentemente...). El esclavo que ha escapado ya no es realmente esclavo (prescindiendo aquí el Derecho, que no actúa por ahora) //. Una rebelión de esclavos rompe la relación señor-esclavo. La fuerza o la represalia la reproducen, y la expresión vale siempre que la nueva relación sea conocida como una continuación de la anterior. El esclavo reconoce el deber y, asimismo, posteriormente, el deber para el tiempo en que lo había roto.

182

Alteraciones de comunidades personales (o de personalidades de orden superior) que surgen naturalmente a través de la transformación parcial en una comunidad de voluntades. En el Estado, esto es, en una comunidad de voluntades con relación a todos los ciudadanos. Los que aún no votan ni participan en las funciones estatales forman un ejército de personas en desarrollo que se subordinan a sus mayores en tanto pertenecen a la comunidad de voluntades. Pero estas personas no pueden colaborar con su voluntad a la constitución del Estado o a su modificación. Sin embargo, esto es insuficiente y precisa de algunas consideraciones.

Compárense los conceptos de *comunidad* y *sociedad de Tönnies* <sup>14</sup>, quien no comprende la comunidad como una comunidad de voluntades (entendida la voluntad en mi estricto sentido). Comunidad lingüística, familiar, matrimonial, popular. Una comunidad lingüística no constituye ninguna relación personal que cree una totalidad personal, pero sí la crea un matrimonio, aunque se trate de un matrimonio «moderno». Un *Estado* es una totalidad personal aunque, al igual que ocurre en una gran asociación, sus miembros no se conozcan todos entre sí. El modo en que se *produce* una relación personal tiene que *surgir* desde la empatía actual y desde el actual acuerdo o desde la subordinación que surge naturalmente y se funda en el contacto y la comunicación personales. Pero, de este modo, tienen que ser consideradas las instituciones de asociaciones personales sobre caminos indirectos allí donde las personas no se conocen. En cualquier caso, se trata aquí de comunidades de voluntades de personas determinadas que están de acuerdo, incluso mediatamente, como sujetos volitivos <sup>15</sup>.

Una comunidad lingüística no constituye ninguna relación personal hacia un todo fundamentado sobre la unidad de una finalidad surgida arbitrariamente o desde «condiciones naturales» y que ha experimentado el vínculo a partir de la unidad del fin a alcanzar y desde la ordenación de la función y el deber <sup>16</sup>. Igual-

- 183 mente una comunidad estamental, // la comunidad que surge a través de la unidad de una costumbre, de una forma de desarrollo, etc. Unidad de un pueblo, de una raza, etc. Si el pueblo es un pueblo del Estado, se ha de separar la unidad estatal y la unidad de comunidad de constituyentes formas de costumbre, etc. La raza la incluimos aquí en tanto la comunidad del hábito exterior físico va de la mano con los caracteres comunitarios. Por lo general no entra ella aquí.

Comunidad no significa igualdad de maneras, de formas de acciones personales, de modos de pensar, de opiniones, actividades científicas, etc. Significa más bien personas que, manteniéndose en comunidad, permanecen en tal relación en la unidad de una conexión espiritual activa, sea la acción visible en lo singular o no. El Yo actúa sobre el Tú, en sentido muy amplio, en la unidad de una «tradicción», en una totalidad personal o en una personalidad de orden superior. La voluntad del actuar, como actuar personal, atraviesa el Tú y en el funcionario obra implícitamente la voluntad personal de los otros funcionarios. El *compañero de lengua* actúa a través de una expresión que «encuentra acogida» en el interior de la comunidad lingüística, pero *no actúa personalmente*. Por el contrario, el *poeta* se dirige a su público con su obra artística lingüísticamente impresa, de forma semejante a como ocurre con el actor o como el maestro se dirige a sus alumnos o el científico a sus *colegas*. La comunidad de investigadores científicos es más que una comunidad lingüística. En cuanto los investigadores piensan en sus colegas (pensados indeterminadamente como universo y eventualmente también en los conocidos que pertenecen a la generación actual), se dirigen espiritualmente a ellos y, se conocen justamente como tales, forman una relación personal, pero no por cierto una asociación que tenga su condición.

- 184 Por otra parte, está la comunidad entre el artista y su público, que le sigue o rechaza y al que tiene como generalidad indeterminada ante sus ojos espirituales. Más aún: el comerciante y artesano y su posible o real clientela. Aquí se dan, claramente, relaciones personales que van de Yo a Yo, pero no una unión, ninguna personalidad de orden superior, cuyo concepto tendría que ser determinado ahora más próximamente. El círculo de oyentes de un orador: la mayoría // pueden serlo ocasionalmente sin quererlo. Pero en cuanto profesional puede tener el orador un público más o menos regular; del mismo modo que el artesano o el comerciante, etc., tienen sus clientes ocasionales y, sin embargo, una clientela habitual en la que el número medio de compradores ocasionales, que son cambiantes, pero que tienen su regla bajo circunstancias dadas, está contado. Pero todo esto hay que examinarlo a fondo.



MANUSCRITO F IV 3 (texto núm. 10, ed. Kern)

EL ESPIRITU COMUN II. SOBRE LAS UNIDADES PERSONALES DE ORDEN SUPERIOR Y SUS CORRELATOS DE ACCION<sup>17</sup>.

(Bernau, 1918, o St. Märgen, 1921).

§ 1) Actos comunitarios y acciones en la comunidad social.

(Se puede distinguir entre:)

192

1) *objetos* «espirituales» que surgen desde actos y actividades subjetivas -por lo que se refiere a su «ser» y realidad en cuanto objetos culturales. Tales objetos se pueden considerar: A) como una realidad temporal dada e identificable intersubjetivamente, justamente con relación a una comunidad humana dada normal; y B) como una realidad racional. Las Ciencias del Espíritu se nos presentan, de este modo, como ciencias de los objetos espirituales en general.

2) Los *sujetos mismos* y las unidades sociales de sujetos de orden superior.

Constitución paralela de realizaciones y sujetos comunitarios.

*Actos comunitarios*: valoraciones comunitarias, antes representaciones y convicciones comunitarias, deberes comunitarios prácticos o, en su caso, decisiones comunes, etc.

Cada sujeto singular tiene, como miembro de una comunidad, sus representaciones, convicciones, valoraciones y voliciones. Pero en la cohesión social tengo convicciones como persistentes (al igual que anteriormente representaciones) surgidas sobre la base de mi propia experiencia y, eventualmente, de forma indirecta, a través de la experiencia de los Otros, a la que puedo considerar como convicciones suyas; esto es: según yo sé, los Otros tienen también convicciones (sea surgidas desde ellos mismos, sea transmitidas eventualmente, en primer lugar, por mí a ellos) que concuerdan con las // mías: los Otros piensan y creen lo mismo que yo y saben, por su parte, que, en relación a contenidos determinados, su caso es también el mío. Nos conocemos recíprocamente como «juzgando» lo mismo (en sentido permanente). Algo muy similar ocurre con las valoraciones. Y también hay un posible reino de necesidades (demandas, deseos) comunes permanentes, de esfuerzos y decisiones constantes que reconocemos justamente como comunes. Estos últimos (los esfuerzos y las decisiones) tienen una posición especial y habremos de hablar sobre ellos más detalladamente. En cualquier caso, hay una convicción, una apreciación, una decisión o acción comunitarias.

193

Especialmente por lo que se refiere a la acción, mi voluntad puede dirigirse sobre lo que el Otro quiere; puedo ordenarle algo y considerarle como alguien que se encuentra bajo mi orden, o bien determinarle voluntariamente, de otra forma, para que haga lo que yo prácticamente deseo. Entonces, su acción es también, mediatamente, la mía; es ésta una relación recíproca, de tal modo que mi acción y su actividad son, para mí, una acción compleja que fue hecha y había de ser hecha sólo en una parte por el Otro y, en otra, por mí mismo. En un fundado

sentido superior, la acción y realización completas son mi acción y, asimismo, la acción del Otro -en tanto cada uno actúa para sí inmediatamente «en su parte» en la cuestión y ejecuta una acción primaria que es exclusivamente suya propia, siendo a la vez tal acción parte de una acción secundaria, fundada, que es la acción completa de cada uno de nosotros. Y así en todo *obrar comunitario*.

En otras realizaciones comunitarias falta la voluntad consciente «conjunta», tal como ocurre en el lenguaje, en la ciencia, en gran medida en el Derecho, etc. Entonces, comprendo eventualmente las realizaciones del Otro como punto de partida para las realizaciones propias que se edifican sobre ellas; y lo mismo comprende, de su parte, el Otro. Ocurre de forma semejante a como si yo aceptara posteriormente una realización que yo mismo había ejecutado como ya concluida y la utilizara como punto de partida para realizaciones superiores, sin que hubiera de volver a pensar en mi acción anterior o tuviera que explicitarme su sentido constitutivo<sup>18</sup>.

## 194 § 2) La constitución de unidades personales de nivel superior.

En la comunicación entramos en contacto unos con otros, formamos una unidad personal de nivel superior. Pero, ¿en qué sentido?

Tan pronto como se ha apercibido a sí misma como persona en comunicación con otras personas y, especialmente, como miembro de una indeterminadamente abierta comunidad de comunicación, cada persona tiene como su propio campo de voluntad y de realizaciones en general (en el campo de sus acciones espirituales extendidas o lanzadas sobre las metas de la voluntad) no sólo su circunmundo individual, las cosas dadas a ella, su cuerpo-propio, los actos que surgen de ella misma y, a la vez, sus actos posibles, pertenecientes a su horizonte de acción; la persona no tiene sólo su propia personalidad, sus propias actitudes y capacidades, etc., como puestas ante sus ojos y a su servicio, sino también los circunmundos ajenos, las posibilidades de actos y los actos psicofísicos ajenos, las personalidades de los Otros, etc.

De este modo, cada sujeto personal actúa no sólo originaria- inmediatamente en la forma de sus autovivenciadas intencionalidades o en la forma de las aspiraciones y voliciones surgidas de él mismo, sino también, gracias a la comunicación, a través de la conciencia yóica ajena o en la forma de las aspiraciones y voliciones de los Otros. Pero también, viceversa, la persona se conoce relativamente a sí misma como medio de cualquier desear e intender personales ajenos en general. Se trata aquí de una conexión personal que surge a través de la empatía, en la que (en cada auténtica referencia social constituyente de un estrato de la propia socialidad) vive análogamente «una convicción», «una valoración», «una voluntad», con todas sus presuposiciones de unidad. Y, como correlato, tenemos la unidad de «una» realización, de «una» obra y, eventualmente, una unidad que se extiende y desarrolla en la abierta infinitud de la extensión temporal: la unidad de un Estado, de una religión, de un lenguaje, de una literatura, de un arte, etc.; tenemos como asociaciones, en socialidades limitadas, la unidad de una meta de asociación o la unidad de la correspondiente realización de asociación que se ordenan en el sistema de las realizaciones motivadas sucesivamente y según la unidad de la meta.

195 Pero hay aquí una diferencia importante: 1) Yo actúo a través de una voluntad ajena en el sentido de que // mi meta volitiva queda en la meta volitiva de

Otro o en el sentido de que quiero alcanzar mi meta a través del querer y actuar de Otro (*vínculos personales en la unidad de una voluntad comunitaria*); 2) Actúo a través del querer ajeno en el sentido de que lo producido (una obra técnica realizada a partir de mi idea, por ejemplo) se convierte en punto de partida para el actuar espiritual de Otro, siendo imitado por él (extendiéndose en la Cultura, de este modo, un tipo de actuar y valorar) o bien siendo progresivamente mejorado. Mi actuar espiritual se asienta, sin mi intención, en personas y ambientes ajenos en los que nada se necesita saber de mí (*comunidades de acción personales sin unidad de acción ni voluntad comunitarias abarcentes*).

Pero aquí se trata de formaciones de unidad peculiares.

### § 3) Lo habitual y lo personal en el sujeto singular.

Ahora bien, las formaciones unitarias preceden en el sujeto singular a aquéllas de las que acabamos de hablar: frente a actos singulares de convicción que se suceden unos a otros en múltiples formas, se da la unidad de «mi convicción», que yo permanentemente poseo incluso cuando no ejecuto ningún acto correspondiente de contenido determinado. Cada nuevo acto de tal contenido es comprendido como un *nuevo caso* en el que se actualiza mi convicción y, si es examinado (cuando me introduzco en una situación en la que yo juzgara así), cualquier posible acto es reconocido de igual modo: como actualización posible o hipotética. Lo mismo ocurre con mi apreciación, con mi aspirar o con mi voluntad. «Disposición» no es una expresión adecuada para ello, ni tampoco la de «hábito permanente», pues estas palabras expresan apercepciones ordenadas de otro modo, aunque correlativas. Mientras tengo una «convicción firme» tengo también, con ella, una propiedad permanente de mi Yo, una *hexis* relativamente permanente de la que suelen surgir, bajo adecuadas circunstancias, actos siempre nuevos de tal contenido. Pero *tengo* la convicción, no la *soy*, y en ella no soy como soy en mis «propiedades»<sup>19</sup>.

Ejecuto realizaciones completas en la serie de mis realizaciones singulares. // Cada realización es una acción llevada a cabo, eventualmente una obra exterior; pero incluso si decimos que ya ha pasado, que la he hecho o realizado, mi realización se sostiene como realización (acción u obra) justamente mía, permanente en la forma de la objetividad temporal, formándose, de este modo, una cadena o sistema, una serie más o menos conexas de objetividades, con sus correspondencias subjetivas, que constituyen mi mundo práctico de acciones, producido desde un horizonte de posibilidades prácticas que le corresponde continuamente. Y le sirve de base mi mundo intuitivo, constituido en mí y para mí pasiva y objetivamente como un mundo de cosas, como desnuda Naturaleza, pero como Naturaleza para mí, como mi circunmundo -Naturaleza solipsista.

196

No puedo ser hombre ni persona si sigo ciegamente cada estímulo o reacciono en la misma línea de forma puramente instintiva, si soy únicamente sujeto de disposiciones psicofísicas que me dirigen pasivamente en similares tipos de reacción. Sólo puedo ser persona en tanto no sólo tengo apercepciones permanentes y, a través de ellas, un mundo ajeno y firme frente a mí, sino en tanto poseo convicciones permanentes y autoadquiridas, independientemente alcanzadas por medio de tomas de posición activas desde el Yo, valoraciones y voliciones permanentes, en el sentido en que está constituido para mí lo idéntico: por ejemplo, esta convicción de que lo alemán me impone deberes que he de cumplir, esta voluntad permanente o esta firme dirección de la voluntad para satisfacerlos realmente, etc. Sin

embargo, todo ello nos guía también en lo pequeño, en cualquier esfera personal aún insignificante, siempre que nos tratamos personalmente. «La» convicción o la «voluntad» constituyen una unidad dada y conducente, no desde el exterior, sino desde el interior y desde el Yo, y sólo a través de su mediación pueden llevarse a cabo las realizaciones, acciones y obras personales -y así, por tanto, en un sujeto «singularizado».

#### § 4) Constitución de un mundo común sensible.

197 En la comunidad comunicativa de sujetos personales no tenemos una desnuda pluralidad colectiva de sujetos ni tampoco una desnuda pluralidad en general, pues la comunicación produce, justamente, la comprensión recíproca y la conciencia, // para cada sujeto, de tener-en-frente, indeterminadamente, otros muchos sujetos y de tener conjuntamente con ellos un único circunmundo sobre el que todos estamos relacionados en un «Nosotros» y al que todos nos referimos, puesto que cada uno corresponde al En-frente para cualquier Otro y tiene su posición y localización en el cuerpo-propio que se enfrenta, etc.

Este es, claramente, el nivel inferior fundamental que requiere una explicación más detallada: así como el sujeto singular tiene su circunmundo con horizontes abiertos, del mismo modo una pluralidad de sujetos en comunicación tiene un circunmundo como suyo propio<sup>20</sup>. Cada sujeto singular tiene su sensibilidad, sus apercepciones y unidades permanentes: la pluralidad comunicativa tiene también, en cierto modo, una sensibilidad, una apercepción permanente y, como correlato, un mundo con un horizonte de indeterminación. Yo veo, oigo y experimento no sólo con mis sentidos, sino también con los de los Otros y el Otro experimenta no sólo con los suyos, sino también con los míos<sup>21</sup>: ello ocurre gracias a la transmisión de conocimientos. Y esto no es únicamente un discurso objetivo, sino un hecho de conciencia para mí y para cualquier Otro, algo que es permanentemente efectivo para mí en mi comportamiento ya en la esfera de mi pasividad, afección y desnuda receptividad. Nos dirigimos todos conforme a nuestra vida sensible, nos dirigimos hacia *nuestras* experiencias y no cada uno sólo hacia las suyas propias.

Somos muchos sujetos sensibles, pero como sujetos comunicantes todos los sentidos convienen a cualquiera, de tal modo, por consiguiente, que cada uno tiene un mundo frente a sí que se forma a través de todos esos sentidos y que se sabe enfrente como un mundo idéntico, el mismo para todos<sup>22</sup>. Es en este sentido como un sujeto estaría ahí como correlato del mundo comunitario; la pluralidad comunicativa actúa análogamente a como actúa un sujeto que alcanza la unidad de la experiencia a través de los sujetos singulares y sus sentidos: cada sujeto singular la alcanza para sí en tanto la experimenta a través de los Otros y conoce a estos como quienes experimentan como cognoscible, a través de él, el mismo mundo.

#### 198 § 5) La constitución del mundo personal común y de las realizaciones comunitarias. Relaciones comunicativas unilaterales y recíprocas.

Y ahora, hacia un nivel superior. Todavía no se ha tomado en consideración, en los anteriores párrafos, el sentimiento y la sensibilidad instintiva o el obrar animal, lo específicamente «animal», la constitución del mundo de las necesidades subjetivas y comunitarias.

Vamos ahora, sin embargo, al nivel verdaderamente superior, hacia el nivel de la personalidad comunitaria y del mundo social, de las realizaciones personales y de la cultura en entendimientos superiores e inferiores. Allí donde nos sabemos vinculados en un acuerdo, unilateral o recíproco, de modo que la unidad de la acción efectiva aparece vinculada al circunmundo común (en el que se ordena inmediatamente cada producto de realización, cocreando siempre circunmundos de nivel superior), allí actúa justamente la persona singular, pero abarcando consistentemente tanto el realizar como lo realizado por otras personas.

Tenemos relaciones comunicativas *unilaterales* con una función constituyente y relaciones *recíprocas*: 1) Toda unidad del espíritu histórico como tal es una relación *unilateral*. Mi vida y la de Platón son una. Yo prosigo el trabajo de su vida y la unidad de sus realizaciones constituye una porción en la unidad de las mías; su aspirar y desear, su crear, se prosiguen en los míos. La Ciencia como unidad histórica es correlato de la unidad del realizar que atraviesa una pluralidad de personas; las últimas intentan la empatía en la vida de las anteriores y, según la comprensión que les permite la historia de las ideas, comprenden sus realizaciones como aquéllas a las que pretendían llegar con sus teorías, lo que en ellas permanecía abierto o había de ser mejorado, precisamente lo que nosotros (sucesores) proseguimos, mejoramos o deseamos llevar a su fin. 2) Cualesquiera actividad asociada o colaboración en la coexistencia son ejemplos para la constitución de realizaciones comunitarias en comprensión *recíproca*, en las que puede actuar también, parcialmente, la comprensión unilateral, del mismo modo que, como es evidente, la comprensión recíproca entre los que colaboran y se tratan en una misma posición temporal //juega su papel en la conexión de tipo histórico.

199

Tenemos aquí, ante todo, una pluralidad de personas con múltiples posibilidades personales, con múltiples flujos de conciencia en los que entran y se incluyen múltiples actos de conciencia -y, sin embargo, «un Espíritu», una personalidad «de nivel superior» como portadora ideal de un carácter y una capacidad (de un estilo y carácter nacionales, etc.) con una conciencia que abarca todas las conciencias singulares en una única recolección, etc.

La comunicación crea unidad. Las cosas separadas permanecen recíprocamente extrínsecas, pueden quedar unas junto a otras y tocarse, pero jamás pueden tener en común *algo idéntico*. Sin embargo, la conciencia se recubre con la conciencia y, cuando una comprende a otra, constituye en sí lo mismo que cada una de las conciencias constituía, de tal modo que ambas son una en lo mismo. Del mismo modo ocurre en la propia conciencia, en la que Yo recuerdo ahora lo pasado y tengo, en la forma de recuerdo, una conciencia actual que incluye en sí lo pasado y tiene conciencia de su contenido, de lo idéntico<sup>23</sup>. La comprensión, esta otra forma fundamental de la presentificación, es recubrimiento de mi conciencia con la ajena, mi presentificación es en sí, en cierto modo, recuerdo de la conciencia ajena, a la que interioriza en sí, teniendo su contenido como idéntico, y ello justamente hasta que lo alcanza en su claridad y determinación. Como en cada presentificación, se encuentra presente aquí un elemento del «en cierto modo»; la presentificación es una «modificación», esa forma admirable en la que la conciencia se refleja en la conciencia, encuentra en sí misma tal reflejar, se recubre con la imagen del reflejo y alcanza, con ello, lo objetivamente idéntico.

De este modo, la conciencia se une con la conciencia abarcando todo tiempo, tanto en la forma de la contemporaneidad como en la forma de la sucesión. La conciencia personal se hace una con otra (con otra conciencia necesariamente

separada de la primera por su individualidad) y así se forma la unidad de una conciencia suprapersonal.

200 Como acto, la conciencia es acto de una persona. Pero el acto puede ser no sólo representativo, sino también «eficiente» en el sentido de aquellos actos que están sujetos a la idea de la razón activa. Entonces, cuando ello ocurre, un acto ingresa en otro tal como lo posibilita la esencia intencional de los mismos; un acto vital abarca otros actos vitales, que lo han sido o llegan a serlo, pero, en cualquier caso, // puestos conscientemente como actos en actos abarcales. Mi pensamiento abarca otro pensamiento -tanto propio como ajeno- como acto activamente eficiente. Mi querer abarca el querer ajeno y mi acción incluye en sí la acción ajena (o bien será abarcada por ella).

Me proyecto empáticamente en Aristóteles, en el Aristóteles pasado. Yo no puedo actuar sobre él, pero sus anteriores pensamientos actúan ahora sobre mí, el pensamiento creado anteriormente por él es el mismo que yo ahora recreo y que actúa motivándome. Un hombre contemporáneo puede experimentar acciones mías y yo las suyas. El pasado siempre influye sobre el presente y, por lo que se refiere al Yo, éste actúa fijando ahora un acto sobre sí mismo o sobre un otro Yo del presente o del futuro (como «viviendo» ahora o en el futuro) con respecto a posteriores actos y convicciones. La temporalidad del actuar (hacia el futuro) es un hecho esencial; el actuar personal se vincula a la personalidad en su continuidad de existencia originariamente propia, etc., pero presupone, sin embargo, la continuidad del tiempo, de los tiempos inmanentes y de la extensión del mundo.

#### § 6) La pluralidad comunicativa de personas como substrato de las realizaciones y actos comunitarios. El espíritu común.

201 De este modo tenemos nosotros, en la conexión general de las conciencias que puede ser fundada (a través de la empatía) en diferentes formas o en distintos entornos y direcciones, un nivel de conciencia general suprapersonal y, sin embargo, personal, eficiente y viva en todas las personas a las que atraviesa, o que más bien fluye desde ellas y, sin embargo, las atraviesa como si fuera una unidad de la persona con una conciencia y realizar personales. La personalidad común, vinculada, como «sujeto» de la realización común es, de una parte, análoga a un sujeto individual, pero, de otra parte, no simplemente análoga; es una pluralidad vinculada de personas que posee, en su relación, una unidad de conciencia (una unidad comunicativa). En el seno de la pluralidad de voluntades distribuidas sobre las personas singulares tiene tal unidad una voluntad constituida idénticamente para todas que no detenta otro lugar o substrato que la //pluralidad comunicativa de personas<sup>24</sup>; y del mismo modo para otros actos social- «unitariamente» constituidos. Cada Yo es sujeto de la acción, pero cada uno en una función; así es como se convierte la unidad vinculada de todos en el sujeto pleno como substrato unitario. Y del mismo modo que el Yo, la persona, es substrato para sus actos singulares individuales y permanentes, así es la pluralidad comunicativa de personas un substrato: no se trata aquí de ninguna pluralidad, sino de una unidad fundada en pluralidades y substrato para «actos» singulares y permanentes, para actos que son ellos mismos unidades constitutivas de orden superior que tienen sus niveles inferiores fundados en los actos personales correspondientes.

No se trata de ninguna analogía si hablamos de un *espíritu común*, así como no utilizamos ninguna simple imagen si hablamos, correlativamente, de formacio-

nes como el lenguaje o la costumbre, etc. Una facultad tiene convicciones, deseos, decisiones volitivas, ejecuta acciones... y lo mismo una asociación, un pueblo o un Estado. Y también podemos hablar de capacidades, de carácter, de convicción, etc., en un sentido estricto, pero pertenecientes a un correspondiente nivel superior<sup>25</sup>.

Ahora bien, hemos de distinguir entre personalidades de orden superior, como auténticas asociaciones personales, y comunidades *únicamente* comunicativas, como unidades de acción; un lenguaje no surge como una Constitución en los Estados parlamentarios.

La Naturaleza física se constituye a través del recíproco «entrelazamiento» de los sujetos personales de una comunidad comunicativa. La misma cosa, apareciendo de éste o aquel modo, se constituye como unidad en múltiples apariencias. Estas transcurren y, sin embargo, son «eficientes»; pasan y, a pesar de ello, permanecen aún vivas y constitutivamente eficientes. El sujeto, en tanto sujeto sensible, abarca el presente y el pasado. No ocurre aquí como en la Naturaleza, donde los estados cósicos transcurridos no son nada y sólo lo actual es realmente y realmente «eficiente».

Pero ello es más importante aún, en otros sentidos, para el sujeto en general. Mis decisiones pasadas devienen otra vez vivas reproductivamente y son ahora, de nuevo, eficientes. No sucede como en la Naturaleza, en la que tiene lugar una continua acción temporal, en donde cada momento entraría en sí el sedimiento // de la acción precedente y cada «instante» temporal es real e incluye en sí toda causalidad. Cualquier concepción del alma que trata con disposiciones y sólo deja ser real y efectivo el momentáneo presente falsea el hecho fundamental de que través del medio de la reproducción el pasado mismo actúa en el presente<sup>26</sup>. Cada decisión actúa, más lejanamente, en el futuro: no es que provoque en el «alma» un continuo modificarse en cuyo final se produce la acción futura (como ocurre en la Naturaleza), sino que la voluntad puesta «en el futuro» deviene presente y se realiza. El Yo pasado ejercita una acción a distancia sobre sí mismo.

202

En mis apariencias se constituye como el Enfrente para mí, y hasta cierto punto en mí, el mundo sensible mío propio. Pero el Otro abarca mi sensibilidad y la suya y, en este abarcar, el mundo es ahí uno para ambos como correlato nuestro y, finalmente, como correlato de una abierta pluralidad. Así ocurre, además, con todas las objetividades<sup>27</sup>.

También las subjetividades se constituyen como unidades de diferentes niveles, y también tenemos aquí, pero en un sentido completamente distinto, multiplicidades y unidades, el sujeto constante de convicciones, apercepciones (del mundo uno objetivo), valoraciones, necesidades y voluntades permanentes. Lo múltiple son las vivencias singulares que se atraviesan recíprocamente, los pulsos vitales, pero aquéllas y éstos se sedimentan (bajo la legalidad de la temporalidad inmanente) para ajustar intrincamientos «asociativos» inmanentes, para formar apercepciones, para crear, antes de toda reflexión, la unidad y punto de partida de toda posible afección (condiciones de la conectante actividad personal del Yo y del desarrollo personal).

Consideremos, entonces, que las personas contactan entre sí en el acuerdo, que se unifican y que, de este modo, las personas unificadas son aún individuales, pero justamente unificadas: una para otra, y conscientemente, se conoce cada una como unificada con otras y abarcada por ellas //. En la conciencia de cada persona

203

es ella misma una unidad, y cualquier otra persona es una unidad y a la vez una persona comprensivamente acorde con ella (con la primera); en la conciencia de cada persona la conciencia ajena está vinculada a su conexión de conciencia constituida como flujo y unificada hacia un flujo común que corresponde a lo personalmente unificado. Más aún: conscientemente corresponde a este flujo un carácter, una forma peculiar, un grupo de actos permanentes, realizaciones comunes y obras comunitarias en desarrollo.

La persona comunitaria, la espiritualidad comunitaria (si se prefiere contraer la palabra persona en este o aquel sentido) es real y verdaderamente personal; se da un concepto superior de ser que vincula a la persona singular individual y a la persona comunitaria, de forma que se da aquí una analogía del mismo modo que se da la analogía entre una célula y un organismo formado por células; en modo alguno se trata de una simple imagen, sino de una comunidad de género.

En un pueblo se hablará, ciertamente, de la unidad de una conciencia permanente; pero, ¿Se podrá hablar de una unidad (permanente) que abarque a todos los Sujetos-Yo y de una acción comunitaria que los vincule? Pero se pregunta si acaso no es la unidad del pueblo, con todo, análoga a la personalidad. Por ejemplo: el pueblo arde en pasión, busca formas de unidad práctica, si un grupo del mismo es sometido a causa de su lenguaje.

### § 7) La constitución de la subjetividad.

En el sentido constitutivo de toda vida, en el que reside el origen de todo ser, encontramos que las subjetividades y las objetividades se constituyen paralelamente y que las primeras son unidades constitutivas (c) tanto como sus objetividades. Lo sorprendente de la subjetividad (poder hacerse ella misma «objeto» (*Objekt*) o, como yo diría mejor, objeto (*Gegenstand*) se muestra en que se dejan separar al final, subjetivamente, en la conciencia pura, dos corrientes de formaciones constitutivas (c) que se mantienen una a otra como Sujeto y Objeto en diferentes niveles, y en que con ello se prefigura un determinado concepto de «objeto». Por tanto, los objetos son: 1) *cosas*, a saber, cosas impresionales (d), pero objetos que surgen de realizaciones personales, y frente a ellas, 2) los sujetos mismos como correlatos de todas las cosas; los sujetos son, // de su parte, objetos en tanto que, lógicamente hablando, son sujetos de predicados que lo caracterizan, pero también de tal forma que todos los atributos personales son permanentes, aunque sólo relativamente permanentes. Las personas son, por principio, unidades de desarrollo infinito; en modo alguno substancias absolutamente permanentes, tal como éstas tienen que ser atribuidas a lo natural en la esfera cósmica, por lo cual tampoco puede darse una «ciencia natural matemática» de las personas. Ahora bien, las personas necesariamente se convierten para las personas en objetos de sus circunmundos, y ello ocurre tanto con la persona singular como con las personalidades constituidas de orden superior. Los sujetos de todo actuar son también necesariamente posibles temas para realizaciones, para posibles transformaciones, con lo cual se relativiza la separación, en sí radical, entre persona y objetividad (objeto). En sentido amplio, las personas devienen y son objetos para realizaciones personales.

¿En qué se funda la «constitución» de la subjetividad? A la vez que con la formación unitaria del tiempo inmanente se constituyen en la subjetividad un circunmundo cósmico permanente y permanentes actitudes. En relación a pre-datos recibe el Yo propiedades permanentes, se desarrolla para sí y en comunidad con Otros. Se constituyen en una relativa pasividad comunidades que presuponen suje-



tos singulares como permanentemente constituidos, que se desarrollan y a los que ellas determinan en su propio desarrollo. En la actividad pura de los sujetos participantes se constituyen asociaciones y personalidades de orden superior puestas a través de sí mismas y usualmente autoconscientes; en lo superior, la idea de una humanidad «ética» frente a una simple comunidad de acción. Así, también es el ideal racional de un hombre singular el hombre que se quiere a sí mismo y actúa como sujeto racional. De igual modo, el ideal comunitario es el de una comunidad de sujetos racionales que aspiran a serlo y que se ponen a sí mismos como tales, pero no aisladamente, sino uno a otro en una voluntad universal.

## NOTAS

<sup>1</sup> Beilage XXV: *Vergemeinschaftete Menschheit als überpersonale Ganzheit* (1921-1922) (págs. 205-207) y Beilage XXVI: *Gemeingeist II. -Kultur- und Gemeinschaftsleben* (Otoño, 1922) (págs. 207-217).

<sup>a</sup> *Wirkungsgemeinschaften*. En sentido estricto, comunidades de acción eficiente, efectiva, frente a la simple acción en general.

<sup>b</sup> La traducción del término alemán *Einfühlung* es extremadamente compleja. Hemos optado por la traducción de «empatía» por ser esta noción ya conocida y usual. Hay, por supuesto, otras posibles traducciones: «endopatía», «endopatía vivencial» (L. Quintás), «intro-afección» (Xirau, Gaos), «introyección», «proyección sentimental», «proyección» (Toulemont), «intropatía» (Ricoeur, Kelkel, Escoubas), etc. Al propio Husserl no le satisfacía el término, al que consideraba «poco apropiado» (cfr. *Erste Philosophie*, lección 35). Sin embargo, y según parece, no llegó a encontrar otro término más adecuado con vistas a la designación del núcleo esencial de la «experiencia trascendental del extraño» (*transzendente Fremderfahrung*).

<sup>2</sup> La dirección-hacia-el-Otro y la expectativa de su acción son esenciales a la *relación social*. Se podría comparar lo que Husserl dice con la tesis de Max Weber según la cual la acción social «es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo» (en *Economía y sociedad*, FCE, México, 1969, pág. 5). Esta tesis de Weber constituye, sin duda, una de las más importantes propuestas programáticas de la sociología comprensiva.

<sup>3</sup> Para Husserl, «la socialidad se constituye a través de los actos específicamente sociales, los actos comunitarios» [*Ideen...II Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* (hrsg. M. Biemel), Husserliana IV, Martinus Nijhoff, La Haya, 1952, pág. 194 (§51).]

<sup>4</sup> El «enfrentamiento» recíproco es constitutivo de la relación interpersonal propiamente dicha o relación Yo-Tú. En autores como Schütz o en el especial contexto del «pensamiento dialógico» se suele denominar al estar-uno-frente-a-otro *relación cara a cara*.

<sup>5</sup> La relación Yo-Tú transcurre en-el-mundo y encuentra gran parte de su sentido en la constitución de la *objetividad*. Cfr. HUSSERL, E., *Ideen II* § 51 y *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III*, (ed. cit., en adelante citaremos *ZPI*), Texto 29, págs. 461-479 («Zur Phänomenologie der Mitteilungsgemeinschaft»). Para Husserl es interesante el Diálogo ante todo en su estructura trinaría (o triádica) cfr. WALDENFELS, B., *op. cit.*, págs. 134-136 («Yo me dirijo a alguien a causa de algo, trabajo con él en una obra, hablo con él sobre una cuestión...»).

<sup>6</sup> No sólo es importante el vínculo comunicativo en la contemporaneidad, sino también aquél que se da en una relación temporal de sucesión (hacia el pasado o el futuro). En una de sus obras más importantes (*Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*), Alfred Schütz distingue entre *Umwelt*, *Mitwelt* y *Vorwelt*, es decir, entre la relación social cara-a-cara, la relación social anónima entre contemporáneos y la relación con los predecesores. En otras obras también habla de la relación con los sucesores (*Folgewelt*).

<sup>7</sup> Con la comunicación no se aspira solamente a la demostración de lo objetivamente «real» o a una relación cognoscitiva de «consenso» (*Einverständnis*), sino también a la configuración de una «comunidad praxeica de voluntades». Como dice Husserl en *Ideen II*, pág. 192 (§ 51), «las personas no se comprenden sólo comprensivamente de un modo que es ciertamente primero y fundamental, tal que la una comprende la corporalidad de la otra, correspondiente a su circunmundo, y su sentido espiritual como cuerpo-propio (*Leib*) (...), sino también de tal forma que 'se determinan unas a otras', actúan en común, no individualmente, y por tanto de forma personal». En este párrafo tercero, Husserl se refiere a la comunicación en tres de sus formas praxeicas fundamentales: las de orden, petición y acuerdo recíproco.

<sup>8</sup> En realidad, el Yo (no simplemente considerado como «Ego puro») no podría ser anterior a la relación Yo-Tú o a la relación intersubjetiva. La puesta entre paréntesis del «nosotros» impediría hablar, con propiedad, del Yo, al menos en cuanto *Yo humano y personal*. Cfr. HUSSERL, E., *Cartesianische Meditationen* (hrsg. S. Strasser), Husserliana I, Martinus Nijhoff, La Haya, 1973 (2ª ed.), pág. 129 (§44) y, por ejemplo, *ZPI III*, texto 33, pág. 586. La adquisición de la autoconciencia personal es necesaria, en todo caso, como fundamento de la «actitud personalista» (*personalistische Einstellung*)

gracias a la cual se constituye el mundo del Espíritu.

<sup>9</sup> Lo esencial es, aquí, el tránsito del simple uno-junto-a-otro o uno-al-lado-de-otro (*Nebeneinander*) al personalístico uno-sobre-otro en el sentido de uno-hacia-otro (*Aufeinander*) como interpenetración interpersonal. Esta tiene lugar, en el campo de la praxis e incluso de la comprensión recíproca, por medio de la *motivación* interpersonal: «...hay aún otra forma de la acción de personas sobre personas: ellas se *dirigen* unas hacia otras en su actividad espiritual» (*Ideen II*, pág. 192, § 51).

<sup>10</sup> El que Husserl prestara atención al amor fue motivado, al menos en parte, por las investigaciones que Max Scheler le había dedicado en la obra a la que nos hemos referido en la introducción: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass*, reeditada en 1922 bajo el título de *Esencia y formas de la simpatía*.

<sup>11</sup> Más allá del *Aufeinander* prático y, por supuesto, del desnudo *Nebeneinander*, lo definitorio del amor es el *Ineinander*, es decir, el uno-en-otro propio de los sujetos que establecen relación. La interpenetración interpersonal no se realiza tan sólo en la recíproca motivación hacia un fin prático común, sino en el entrelazamiento personal «absoluto», lo cual no significa que el amante se «pierda» en el amor (manuscrito F I 24, pág. 46; cit. por TOULEMONT, R., *op. cit.*, pág. 246).

<sup>12</sup> Hay que destacar la importancia del «impulso» sexual amoroso con vistas a la superación de una comprensión monológica del sujeto humano. Insistencia de Husserl en el *Ineinander*. Vid. a este respecto STRASSER, S., «Grundgedanken der Sozialontologie Edmund Husserls», en *Zeitschrift für philosophische Forschung* XXIX (1975), págs. 15-18 («Primordialität als Triebssystem»). Vid. también HUSSERL, E., *ZPI III*, texto 34 y Beilage XLIII (págs. 593-602).

<sup>13</sup> Como puede comprobarse, aquí se establece un fuerte vínculo entre ética y socialidad (que no se da en el pensamiento de Scheler, por ejemplo); Husserl hace derivar la Moral del incumplimiento de las *funciones* que corresponden a cada sujeto en una comunidad de fines. Con ello parece que la Moral pierde, al menos en parte, originalidad (en el contexto específico del tipo de investigación que Husserl nos propone en este texto concreto).

<sup>14</sup> En su obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), Ferdinand Tönnies había hecho depender la Comunidad (*Gemeinschaft*) del querer «natural» y «orgánico» y la Sociedad (*Gesellschaft*) de la voluntad reflexiva, de forma que la Comunidad sería «natural» y la Sociedad «artificial». En la primera, el todo es anterior a las partes, mientras que en la segunda ocurre lo contrario.

<sup>15</sup> Las consideraciones que lleva a cabo Paul RICOEUR en su trabajo «Hegel et Husserl sur l'intersubjectivité», en la obra colectiva *Phénoménologies hégélienne et husserlienne. Les classes sociales selon Marx*, Centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et sur Marx, CNRS, Poitiers, 1981, págs. 5-17, pueden resultar interesantes. El «individualismo metodológico» es uno de los presupuestos principales de la Sociología comprensiva en la medida en que aquello que pueda y deba decirse sobre realidades, entidades, instituciones sociales, etc., o sobre el Estado, p. ej., debe tener como fundamento las intenciones donadoras de sentido protagonizadas por los sujetos singulares. En ello residiría el «antihégelianismo» de tal perspectiva sociológica, no propensa a la hipostatización de las realidades sociales. Así, si una institución no es percibida por los miembros de la comunidad como salida de las motivaciones que dan sentido a la acción, tal institución deja de ser tema para la Sociología comprensiva (pág. 14). Por otra parte, Ricoeur, comparando las posibilidades de la teoría husserliana de la intersubjetividad con la hegeliana del «espíritu objetivo», sostiene (págs. 16-17) que la ventaja de Husserl sobre Hegel consiste en que el primero se niega a «hipostatias las entidades colectivas» e intenta reducirlas siempre a una red de interacción. «Tal negación y esta voluntad tienen una significación crítica considerable. La substitución del espíritu objetivo por la intersubjetividad preserva, a mi juicio, los criterios mínimos de la acción humana, a saber, el poder de ser identificada por los proyectos, las intenciones y los motivos de los agentes capaces de imputarse a ellos mismos su acción. Si se abandonan tales criterios mínimos se comienzan a hipostatias de nuevo las entidades sociales y políticas, a elevar al cielo el poder y a temblar ante el Estado. Esta instancia crítica gana todo su vigor cuando los observadores y, más aún, los actores de la historia se dejan fascinar por las formas sistemáticamente deformadas de la comunicación, por emplear la expresión de Habermas. Las relaciones sociales así reificadas simulan de tal modo el orden de las cosas que todo conspira a hipostatias grupos, clases, nación, Estado». Más adelante retomaremos esta problemática con motivo de las que Husserl denominaba «4 personalidades de orden superior».

<sup>16</sup> J. Habermas y K.O. Apel tendrían que hacer algunas observaciones críticas, sin duda, a esta tesis de Husserl.

<sup>17</sup> Este texto fue traducido, bajo el título, a nuestro juicio no demasiado adecuado, de «L'Esprit collectif», por René TOULEMONT, en los *Cahiers Internationaux de Sociologie* XX (1959), págs. 121-130.

<sup>18</sup> Cfr. *infra* (comienzo del texto correspondiente a la pág. 195 de la ed. de I. Kern), la distinción entre «vínculos personales en la unidad de una voluntad comunitaria» y «comunidades de acción personales sin unidad de acción ni voluntad comunitarias abarcantes». Hacia 1920-1922, y según lo atestiguan sus escritos, ya preocupaba a Husserl el problema de la *tradición* (al que se refiere indirectamente en el texto) en cuanto factor esencial en la configuración comunitaria de la experiencia y expresión de la distensión temporal de la vida comunitaria. La tradición se le presenta a Husserl como un «encadenamiento de generaciones» (*Verkettung der Generationen*) o como una «conexión generativa». Por otra parte, del mismo modo que cualquier sujeto dispone de «habituales», así la comunidad posee una «habitudinalidad intersubjetiva» que implica en sí una subjetividad «multicéfala» (*vielköpfige*) que actúa

como punto de partida de la experiencia humana y personal en la medida en que prefigura las convicciones, pre-juicios o convenciones tanto individuales como comunitarias. Esta «habitualidad intersubjetiva» puede expresarse históricamente y constituir, por tanto, la *tradición*. Con relación a la subjetividad «multicéfala» a la que nos hemos referido anteriormente dice Husserl: «A la conciencia individual corresponde la conciencia comunitaria, a los actos individuales los actos comunitarios, etc. Hay que analizar lo que significa esto. La subjetividad propia de la comunidad es una subjetividad multicéfala (...). Cada ego comunizado no solamente tiene su conciencia, sino también su conciencia que mira interiormente a los Otros y se vincula con ellos hacia una conexión universal de conciencia con una subjetividad multicéfala» (*ZPI II*, Beilage XXVII, pág. 218).

<sup>19</sup> Para el esclarecimiento de la noción husserliana de «habitualidad» puede consultarse *Cartesianische Meditationen*, § 32 («El Yo como substrato de habitualidades») y el § 29 de *Ideen II*.

<sup>20</sup> He aquí un ejemplo del paralelismo entre sujeto individual y comunidad intersubjetiva. Para Husserl, esta comunidad ha de ser fenomenológicamente investigada como si de una «personalidad de orden superior» se tratara. El problema que se le planteará a una Sociología que se pretenda «comprensiva» será, entre otros, el de establecer y descubrir la legitimidad o ilegitimidad de tal paralelismo o sus límites y condiciones de validez. (Cfr. *infra*, el final de la pág. 200 en la ed. de Husserliana). Para Max Weber, por ejemplo, aunque las formaciones sociales son *desarrollos* y *entrelazamientos* de acciones de personas individuales, se puede admitir su tratamiento metodológico «comprensivo», al menos en ocasiones, como si de individuos se trataran (*op. cit.*, pág. 12).

<sup>21</sup> Husserl vuelve a plantear (vid. el § 2) la necesidad de superar el estrecho marco de una teoría del conocimiento sobre una base exclusivamente solipsista y, asimismo, la concepción ingenua de la «monadología». El que nuestra relación con lo que se nos enfrenta intencionalmente se encuentre íntimamente mediada por el hecho (a la vez mundano y trascendental) de encontrarnos en una comunidad intersubjetiva (-interpersonal) indica que la reducción egológica es originaria y, a la vez, «abstractiva», no realmente originaria. Si bien al fenomenólogo no le está dada otra posibilidad que la de comenzar egológicamente (partiendo de su propia subjetividad -vid. *Formale und transzendente Logik*, § 95), el ejercicio de la reducción trascendental, leyendo más allá de la subjetividad y del «yo» empíricos, debe permitirle comprobar que tal reducción es, a la vez, intersubjetiva, y que sólo gracias a esta implicación esencial es posible la constitución de la Objetividad como lo que no sólo es válido para mí, sino también para cualquiera. Tanto mundano-socialmente como trascendentalmente, «la experiencia del mundo es ya, desde un principio, experiencia comunitaria» (*ZPI III*, Beilage XII, pág. 221). He aquí la base para una Sociología trascendental del conocimiento.

<sup>22</sup> Es claro que, a juicio de Husserl, la constitución del mundo objetivo es necesariamente intersubjetiva, de modo que ese mundo es «el mismo para todos» y «válido para cualquiera» (salvando, por supuesto, las diferencias que surgen desde las perspectivas subjetivas en que forzosamente se presenta). Sin embargo, a poco que se preste atención se podrá detectar en las afirmaciones de Husserl sobre el nexo entre intersubjetividad y objetividad la presuposición (que no le pasa desapercibida, pues se ocupa de ella reiteradamente) de la *normalidad* intersubjetiva, de una normalidad que tiene diferentes niveles y constituye el punto de referencia obligado para la comprensión de las «desviaciones» y «anomalías» en la constitución de la objetividad (por ejemplo, las del niño con relación al adulto, las del hombre ciego o las del salvaje, las del enfermo mental, etc., e incluso las del animal...). He aquí un interesante ámbito de problemas de los que no podemos ocuparnos en este momento.

<sup>23</sup> La relación entre «empatía» (*Einfühlung*) y rememoración es constante en las exposiciones sobre la experiencia trascendental del «extraño» que Husserl lleva a cabo. El «del mismo modo» al que se refiere no es propiamente tal, como bien queda aclarado en otros textos, ya que mientras que el trascendimiento propio de la *Einfühlung* es hacia Otro (realmente Otro), es decir, hacia otro flujo temporal de vivencias (que no podrían ser asimiladas por el Yo), el trascendimiento propio de la rememoración constituye una «autotemporalización» (*Selbstzeitigung*) del Yo inmanente a su propio flujo temporal vivencial o a su ser monádico.

<sup>24</sup> Tal «pluralidad comunicativa de personas» tendría como correlato el «circunmundo comunicativo» (*kommunikative Umwelt*) «que se constituye en nuestra experiencia de los Otros, en la comprensión recíproca y en el acuerdo (consenso). Tal circunmundo es relativo en su ser a las personas que se encuentran a sí mismas en él y que lo encuentran como su En-frente» (*Ideen II*, pág. 193, § 51).

<sup>25</sup> Del mismo modo que la teoría husserliana de la intersubjetividad, en el modo en que es proseguida por la Sociología comprensiva, podría evitar los inconvenientes y peligros implicados en las «hipostatizaciones» del espíritu objetivo hegeliano (según reconocía Ricoeur), también puede la Sociología comprensiva caer, en su ejercicio de comprensión sociológica, en cierto psicologismo, por ejemplo, por lo cual sería necesaria una permanente vigilancia crítica en lo que se refiere a la aplicación y definición de las categorías sociológicas, o en el estudio de los fenómenos sociales, etc.

<sup>26</sup> Lo cual significa que, a diferencia de las cosas, los hombres son realidades con *historia* (cfr. *Ideen II*, pág. 137, § 33). Vid. anterior nota 17, en la que nos referíamos, muy brevemente, al problema de la tradición.

<sup>27</sup> En este párrafo se plantea, atendiendo principalmente al nivel de la sensibilidad, la relación entre la «esfera de propiedad» (*Eigenheitssphäre* -vid. *Cartesianische Meditationen*, § 44) y la experiencia intersubjetiva comunitaria. Cfr. a este respecto lo que Husserl dice en *Ideen II*, pág. 193 (§ 51), por ejemplo: la persona, pensada abstractamente, no incluye relación de acuerdo con otras personas. «Hablando idealmente, cada persona tiene en el interior de su circunmundo comunicativo su propio circunmundo

egoístico en tanto puede hacer 'abstracción' de todas las relaciones de acuerdo (o consenso) y de las apercepciones fundadas en ellas o, más aún, pensarlas separadas. En este sentido, existe una 'separabilidad unilateral' de un circunmundo con relación a otro, y el circunmundo egoístico constituye un núcleo abstractivo del circunmundo comunicativo, de tal forma que basta un proceso abstractivo de éste para destacar aquél». La forma del pensamiento desarrollado por Husserl en este breve texto es, como él mismo reconoce, «ideal», pues es *prácticamente* imposible separar absolutamente el propio mundo egoístico y el circunmundo comunicativo. Ningún sujeto, en tanto «Yo de un Nosotros» (*Ich eines Wir* cfr. *ZPI III*, Beilage X, pág. 182), puede desprenderse realmente de la pluralidad comunicativa en la que se encuentra inmerso (tradicción, lenguaje...). Ciertamente, se podría efectuar, hasta cierto punto, una «abstracción» (por ejemplo, se puede considerar una escultura como una mera cosa física dotada de cierta forma - no se podría decir que «esculpida», por cierto- y, consiguientemente, despojada de su sentido cultural comunitario), pero siempre seguiría operando de algún modo «el plural comunicativo».

<sup>c</sup> *konstitutive*. La traducción es, obviamente, «constitutiva» (en «unidades constitutivas» y, más abajo, en «formaciones constitutivas»), no «constituidas» (*konstituierte*). Como quiera que René TOULEMONT (art. cit. supra) traduce, en ambos casos, por «constituidas» (págs. 129-130 de su traducción), se podría pensar en un error de este autor (que utilizó el texto de Husserl en su transcripción original) o bien de Iso Kern, editor y compilador de *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*.

<sup>d</sup> *impressionale*. La traducción es «impresionales». René Toulemont (*Ibid.*, pág 130) traduce por «impersonales». También se puede suponer, en este caso, un error suyo de Kern o de impresión. La propuesta de Toulemont no parece descartada.