

# LA ESPECIFICIDAD DE LOS SOCIAL SEGUN HUSSERL

*René Toulemont*



Nada impedía a Husserl aplicar a los fenómenos sociales los principios y métodos de la fenomenología eidética, entendiendo por ésta el estudio descriptivo, aunque sistemático, de las esencias. Tampoco nada lo obligaba a ello, pues los hechos sociales son fenómenos entre muchos otros y no parece necesario dedicarles una consideración especial. Paradójicamente, Husserl se ve precisado de contemplar y estudiar el ser de la sociedad justo a partir del momento en que, profundizando en la fenomenología eidética para darle una base firme y científica a la filosofía cree, mediante un procedimiento que retoma y revisa el *cogito* cartesiano, haberla encontrado en el sujeto individual y en el dominio que le es propio, en lo que se llama el ego trascendental y la esfera monadológica. Si no hay certeza firme sino para el sujeto mismo, todo terminó para la filosofía y la ciencia que, por definición, tratan de construir teorías válidas para todos. Es menester superar el solipsismo a toda costa; la reducción del mundo social debe llevar a una fenomenología de la sociedad.

En efecto, Husserl ha dejado investigaciones que forman un conjunto considerable en torno a los problemas fundamentales de la sociología, si bien nunca les dio un giro sistemático. De aquellas investigaciones la única conocida por largo tiempo a sido la *VI Meditación Cartesiana*, que no obstante nos pone a riesgo de extraviar la interpretación pues, si bien representa hasta el momento el documento fundamental en torno a la experiencia de los demás (1), en él no se ve bien en qué consiste, para Husserl,

<sup>1</sup> Esta situación quizás cambiará cuando se haya transcrito el importante grupo de documentos - más de mil páginas estenografiadas - referentes a este tema y conservados en Lovaina.

\*Traducción del original en francés por Raúl Iturrino: "La Spécificité du Social d'après Husserl," *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XXV, 1958 págs. 135-151.

el hecho social propiamente. Luego se ha conocido la *Krisis*, la cual contiene análisis útiles para el sociólogo, pero cuyo centro de interés es más bien la filosofía de la historia. Por lo demás, el texto íntegro de esta obra no se publicó sino tras la muerte de Husserl. Entre las otras publicaciones póstumas, la más importante desde el punto de vista sociológico es *Ideen II*, pero la teoría de la sociedad no aparece allí sino en forma embrionaria (2). La significación de los textos publicados apenas puede ser captada a menos que se les compare con los textos inéditos que tratan temas sociológicos en forma directa.<sup>3</sup> Pero es gracias a estos textos centrales que se puede captar la aportación sociológica de una multitud de análisis conexos y aun de comentarios dispersos a través de la masa de textos inéditos.

No nos proponemos exponer aquí en su conjunto las teorías de Husserl sobre la vida en sociedad.<sup>4</sup> Nos contentaremos, tras haber trazado las grandes líneas de su concepción sobre el origen y la naturaleza de la sociedad humana, con investigar qué respuesta permite dar la fenomenología a una de las cuestiones clásicas de la sociología: la de la especificidad de lo social.

Numerosos y diversos fenómenos concurren en el surgimiento de los hechos sociales y en la formación de las sociedades. En un primer estadio, los individuos se agrupan en virtud de sus vínculos familiares y, en general, a partir de lazos instintivos. Por otra parte, los elementos culturales, como la religión y la ciencia han jugado y juegan todavía un papel importante en la formación de ciertos pueblos y grupos. Mas entre todos estos factores de constitución social, los unos presuponen la preexistencia del estado social y los otros son presociales. Los fenómenos biológicos e instintivos, sin duda, establecen vínculos internos entre los hombres, pero preceden el ejercicio de la conciencia y, en todo caso, de la conciencia de sí, lo cual es específico del hombre. "La actividad de los sujetos individuales se desarrolla sobre el fondo de una pasividad oscura y ciega: ello vale igualmente para la actividad social."<sup>5</sup>

No puede haber sociedad alguna si no es en virtud de un vínculo interno entre sus miembros. No puede haber una sociedad específicamente humana sino en virtud de un vínculo interno establecido en el nivel de la conciencia que une a los hombres en tanto seres conscientes. El problema es, pues, hallar el punto preciso donde el vínculo entre los hombres se vuelve un vínculo

<sup>2</sup> Cf. ante todo el párrafo: "Die Person im Personverband", *Ideen*, II, pp. 190-200.

<sup>3</sup> Esperamos poder presentar en un futuro cercano una traducción de los más importantes de estos documentos.

<sup>4</sup> Esta será la tarea de una obra en preparación sobre *L'essence de la société' selon Husserl*. F I 33 (1926027), p. 163. --Los inéditos se citarán con su signatura de los Archivos Husserl de Lovaina y con su fecha cuando sea concedida. Como excepción, los documentos titulados *Gemeingeist II* por Husserl, se citarán bajo este título. (Nota del traductor: Aunque Toulemont incluye los textos originales de todas las citas en notas al calce, nos ha parecido conveniente seguir otra práctica en esta traducción: traduciremos la cita sirviéndonos tanto de la traducción de Toulemont como del original alemán, omitiremos el texto original que aparece en nota al calce pero no la referencia bibliográfica).

humano, descubrir el fenómeno que provoca tal mutación y que no requiera ningún otro del mismo género antes de él. Se trata del problema del fenómeno esencial para la formación de la sociedad humana, del problema que, por esencia, es su origen.

Se podría pensar que la "intersubjetividad" constituye tal fenómeno original. La primera superación del solipsismo consiste en la experiencia del otro, por medio de la cual el sujeto reconoce la existencia frente a él de un sujeto que se le asemeja; esta operación puede repetirse y la experiencia del otro se convierte en la de la intersubjetividad, de una multitud abierta de sujetos concientes de sí mismos y concientes unos de otros. ¿No implica la intersubjetividad el vínculo de las conciencias, ya que todos los sujetos concebibles pueden incluirse recíprocamente dentro de sus respectivos campos de conciencia? ¿No entraña ella la constitución de un mundo ambiente que les es "común" y que los sujetos reconocen como tal?

Con todo, la intersubjetividad no es de por sí el fenómeno social fundamental, pues ella no genera la unión efectiva de las conciencias y no conlleva ningún acto que verdaderamente sea común a dos o más sujetos. Puedo percibir la misma cosa y por consiguiente realizan un acto perceptivo que tiene el mismo objeto que el acto de otro sujeto; ello provee dos actos que convergen en un punto, pero fuera éste de nuestras dos conciencias. Si nos percibimos mutuamente con conciencia de ello hay convergencia, pero no unión de conciencias; mi acto y el suyo no sólo se distinguen, sino que aún no se unen para formar un solo y único acto total; son simultáneos, están yuxtapuestos, son tangentes, sus campos se incluyen recíprocamente, pero no están esencialmente ordenados el uno al otro; cada uno se comprende por sí mismo y se basta a sí mismo. El otro permanece, literalmente, siendo otro; no toma parte en su actividad y él no participa en nada en la mía. "El hecho de existir para los otros y, al mismo tiempo, de tener en común con ellos el mismo ambiente espacio-temporal... no quiere decir aún estar "socialmente unidos en una comunidad."<sup>6</sup>

Para Husserl el fenómeno social elemental, al nivel específicamente humano, es la comunicación. "Toda unidad social tiene como fundamento ... la unión efectiva de la comunidad mediante el intercambio de pensamientos, la simple comunidad que se logra por el discurso y la recepción del discurso o, más claramente, por el hecho de hablar y de escuchar."<sup>7</sup>

La comunicación es un fenómeno complejo que requiere la combinación y superposición de muchas actividades. Presupone evidentemente la experiencia de otros y un mundo circundante común a los sujetos que entran en escena. Pero, además de estas condiciones generales, hay que atravesar otras etapas preparatorias: la experiencia de los otros debe ser recíproca y atenta; la reciprocidad y la atención deben ser comprendidas por cada sujeto presente y estos deben manifestarse su mutua comprensión. Los aspectos

<sup>6</sup> A V 6 (1932), p. 30.

<sup>7</sup> A V 6, p. 35.

esenciales al fenómeno de la comunicación propiamente son: de parte del sujeto que toma la iniciativa, el propósito deliberado de manifestar su pensamiento a otro y la manifestación en forma de un discurso, de un lenguaje que, normalmente aunque no necesariamente, es oral; de parte del sujeto al cual se dirige la atención prestada al discurso, la comprensión del discurso y la manifestación de esta comprensión por medio de una actitud expresiva o bien de otro discurso. El acuerdo sobre el objeto de la comunicación y sobre el resultado que de ella espera el sujeto que se comunica refuerza y profundiza la unión de los interlocutores, pero no es esencial.

El lazo conseguido por medio de la comunicación, por medio del discurso, es un fenómeno social humano y es el primero de todos. Es un lazo que se efectúa en el nivel de la conciencia activa: se establece entre dos sujetos concientes por medio de operaciones activas. Es un lazo en que no sólo realizo ciertos actos y en que no sólo soy comprendido por otro como autor de estos actos, sino en que la realización de un acto que me es propio motiva en otro la realización de un acto complementario, bajo la forma de un acto de recepción que ratifica mi intención de "decirle" algo. El acto de hablar es inconcebible sin el de escuchar y vice versa; no pueden existir el uno sin el otro y carecen de sentido a menos que estén totalmente ordenados el uno con respecto al otro. Se trata de un lazo que es el primero de este género, pues condiciona todas las unificaciones de los sujetos: estos no pueden ponerse de acuerdo sobre una teoría, sobre un proyecto, sobre una acción, si no saben de qué se trata. Sus vidas no se pueden unificar en el nivel conciente si ante todo no hay comunicación entre sus conciencias.

La comunicación abre el acceso al estudio de sociedad. Para que la sociedad exista es menester, además, que la unidad de los sujetos se constituya y se desarrolle en virtud del contenido de la comunicación y es necesario que la unidad, del todo fugitiva en el acto de comunicar, adquiera cierta permanencia.

La extensión de la unidad efectiva de los sujetos se logra ante todo sobre la base de la existencia sensible. "No vemos, no oímos, etc. nuevamente unos junto a otros, sino unos con otros."<sup>8</sup> Mediante el hecho mismo de la experiencia de los otros sabemos ya que los otros ven y oyen las mismas cosas que nosotros. Pero la comunicación crea un estado de cosas muy diferente: nos provee un mundo que no es ya meramente "el mismo", "idéntico" para todos los sujetos que se conocen mutuamente, sino que, siendo idéntico es, además, realmente "común". Lo que no percibo de un objeto particular, y, en general, del medio ambiente, lo perciben los otros, y lo que ellos no perciben, lo percibo yo. Comunicándonos nuestras respectivas experiencias, obtenemos de un objeto y del medio una experiencia total que unifica nuestras experiencias complementarias, de "momentos" de una sola y única experiencia colectiva.

<sup>8</sup> K III, I III, pp. 18-19.

La unificación de los sujetos se prosigue mediante la unificación de operaciones eficientes, de acciones propiamente dichas, que traducen la unión de voluntades. Es entonces cuando la "comunidad", la unidad colectiva, se presenta como una existencia real en el mundo. "La comunidad nace de una interpenetración de voluntades y de fines queridos bajo la forma de una comunidad de proyecto y trabajo, y la obra resultante es su obra común."<sup>9</sup> La obra realizada no es un conjunto de productos similares y paralelos de muchos agentes, sino una obra única que, debido a la unión de los esfuerzos de todos, es una obra común. "En todos los casos en que nos sentimos ligados, unilateralmente o recíprocamente, por un acuerdo tal que se produce una unidad de la acción eficaz sobre el mundo común, la persona individual obra sin duda, pero ella abarca por su conciencia la acción de y lo actuado por las otras personas."<sup>10</sup>

La colectivización o la socialización puede alcanzar todas las modalidades de vida de los sujetos concientes. Lo que se verifica en la sensibilidad cognoscitiva y en la actividad laboriosa vale igualmente para la sensibilidad afectiva, para nuestros sentimientos, necesidades, tendencias y para las actividades resultantes. En el extremo opuesto la vida racional (el pensamiento propiamente dicho, activo, lógico y científico) es susceptible de asumir, ella también, formas colectivas.

Así, se forman uniones sociales en acto, comunidades actuales, en el doble sentido de comunidades que se constituyen por medio de actos, de operaciones de sujetos concientes, y de comunidades que se constituyen en el presente, en el momento actual. Para que exista una sociedad auténticamente humana son requisitos absolutos tanto este aspecto de actividad que no puede darse sino bajo la forma de conciencia atenta como el aspecto de actualidad temporal.

Pero la conciencia nunca puede ser totalmente activa y su actividad deja trazos bajo la forma de adquisiciones relativamente permanentes, las "adquisiciones" (Erwerbe). Estos rasgos esenciales de la conciencia individual se reencuentran en la conciencia colectiva. Gracias a la comunicación oral, luego escrita, las adquisiciones de unos pueden convertirse en bienes de los otros: un conjunto considerable de adquisiciones colectivas es lo que llamamos cultura. Gracias a la comunicación que aseguran la transmisión de adquisiciones, una sociedad puede perpetuarse y la cooperación puede realizarse tanto en la sucesión como en la coexistencia. La permanencia de los resultados hace posible la unión de las personas a través del tiempo y la unión a través del tiempo confiere a la comunidad la dimensión histórica.

No todas las uniones sociales tienen el mismo grado de profundidad e intimidad. Si bien sobrepasan el alcance de la mera comunicación, muchas de

<sup>9</sup> K III 3 (1934?), p. 60.

<sup>10</sup> *Genieingeist II*, pp. 3-4.

ellas sólo establecen entre sus miembros relaciones débiles o muy limitadas: tal es el caso, por ejemplo, de una velada mundana. Fundan una unidad, por otra parte, sentida por los participantes, ya que se designan con el pronombre "nosotros", pero este "nosotros" es momentáneo. Por el contrario, una asociación regida por estatutos y que se fija fines definidos, una ciudad y su población unificados bajo una administración municipal, o bien una nación organizada en un Estado, son sociedades en el sentido pleno del término. En estos casos la unión de las personas es bastante duradera por estar como cimentada por un conjunto considerable de adquisiciones colectivas; está permeada por una voluntad colectiva en acto; estas comunidades están unificadas de un modo análogo al individuo y poseen una especie de "yo" en torno al cual se centran y al cual se refieren las operaciones colectivas. Una sociedad de este tipo es lo que Husserl llama una "persona de grado superior".<sup>11</sup> La noción de persona es pues un concepto genérico cuya extensión abarca dos especies: la persona individual y la colectiva.<sup>12</sup> En ésta se forma una conciencia supra-personal que opera, sin embargo, como lo hace una conciencia personal, que vive en todos los participantes, que fluye hacia ellos y, sin embargo, al mismo tiempo emana de ellos: es el "espíritu común" (*Gemeingeist*).

Para captar lo específico de lo social es indispensable, según Husserl, superar lo que él llama la actitud naturalista, que consiste en atribuir a todos los seres del modo de existencia de las cosas materiales. Desde el punto de vista de esta actitud, se considera al hombre como un cuerpo y a lo psíquico como una realidad derivada causada por los fenómenos físicos y orgánicos. Los cuerpos humanos no forman entre ellos una continuidad espacial; ya que no hay tal cosa como acción inmediata a distancia, las vidas psicológicas, que tienen su sede en los cuerpos, son, y se mantienen como, realidades situadas separadamente en la extensión espacio-temporal del universo. De partida, la única psicología posible sería la psicología individual, que estudiaría los aspectos generales presentes en forma idéntica en los egos separados. Luego de la psicología individual sirve de fundamento a la psicología social, a la sociología y al estudio de los fenómenos culturales.<sup>13</sup> Por lo demás, las sociedades no constituyen realidades de un género nuevo y no aportan nada original al punto de vista psicológico: todo lo que encontramos en ellas es manifestaciones de seres psíquicos individuales estableciendo relaciones con seres psíquicos ajenos. Si uno se atiene a la actitud naturalista, la sociología no puede ser sino una intersociología, pues sólo los individuos poseen una existencia real.<sup>14</sup>

Por el contrario, cuando se adopta la actitud personalista, que ve en los sujetos seres dotados de intencionalidad, no es preciso, para captar la

<sup>11</sup> "Personalitaet honhorer Stufe, Ordnung".

<sup>12</sup> cf. *Gemeingeist II*, p. 25.

<sup>13</sup> cf. *Krisis*, p. 340.

<sup>14</sup> cf. *Ideen III*, p. 20.

sociedad y las relaciones sociales, utilizar como intermediario la psicología individualista. La experiencia de los demás y la experiencia de la vida social no tiene que recurrir a las leyes de la naturaleza exacta y causal. No hay duda de que el sujeto conoce a los demás a través de los fenómenos sensibles y de las manifestaciones corporales, pero no consideran el cuerpo como un ser aparte y mucho menos como una cosa. Asimismo, en una relación social como la comunicación, el sujeto capta directamente la conexión entre sus propios actos y los de los interlocutores, su motivación por los actos ajenos a la unión de los unos con los otros. Todo esto es captado en y por la conciencia, sin intervención de ningún elemento causal ni legal.

Un fenómeno social y, con más razón, una verdadera sociedad, no puede confundirse con una suma, la suma aritmética de los actos o de los seres individuales que la componen. Una suma dada desaparece en cuanto tal tan pronto se les sustrae una o más unidades; tal cosa no ocurre en el caso de un grupo social, el cual subsiste tras la muerte, la expulsión o la partida voluntaria de una cantidad de sus miembros, aún cuando la cantidad sea grande. "La nación no es una suma de personas individuales, como ya lo evidencia el hecho de que la muerte de ciertos individuos no destruye la existencia de la nación."<sup>15</sup>

La suma aritmética es el resultado de una operación que presupone otra: la percepción de una pluralidad o de una "colección". ¿Tendría la sociedad simplemente la naturaleza de una colección? Husserl lo niega expresamente.<sup>16</sup> Para entender esta negación, hay que remontarse a una concepción que se halla elaborada en la primera de sus obras y que él nunca desautorizó.<sup>17</sup> Un conjunto se nos presenta como tal por medio de una operación, la "unión colectiva" (*Kollektive Verbindung*), en la cual un interés único, un esfuerzo de atención, reúne en un todo objetos de conciencia de diferentes contenidos. "Si nos preguntamos en qué consiste la unión cuando, por ejemplo, pensamos en una pluralidad de cosas tan dispares como el color rojo, la luna y Napoleón, obtenemos la respuesta de que consiste únicamente en el hecho de que pensamos en estos contenidos al mismo tiempo, que pensamos en ellos mediante un acto único."<sup>18</sup> No obstante, la mayor parte de las colecciones deben su unidad, por otra parte, a "elementos objetivos", en el sentido de que no son constituidos únicamente por el hecho de contemplar sus componentes al mismo tiempo y con una sola "mirada" de la conciencia. La aprehensión de la colección es favorecida por lo que Husserl llama "factores figurales", es decir, por una parte, gracias a la identidad o gran similitud sensible de cada uno de sus componentes y, por otra parte, a su "figura" o "forma" de conjunto, a su "configuración", por su agrupación en el espacio o en el tiempo. Es así como percibimos un montón de manzanas o un ejambre de

<sup>15</sup> A IV 12 (1934), p. 6.

<sup>16</sup> cf. A V 5, p. 24.

<sup>17</sup> *Philosophie der Arithmetik*, especialmente los Cap. III y XI.

<sup>18</sup> *Philosophie der Arithmetik*, p. 79.



abejas y, en el caso de la "configuración" temporal, una serie melódica o los doce campanazos de media noche.<sup>19</sup>

Un ser social y un ser resultante de un agrupamiento, una sociedad y una colección, son semejantes en la medida en que en uno y otro hay una pluralidad de elementos similares y cierta unidad de conjunto. Pero, en primer lugar, los elementos de un fenómeno social y, sobre todo, la sociedad propiamente dicha, exigen un género de unidad del todo diferente a la de una agrupación colectiva. La unidad no se debe sino al acto de conciencia que los agrupa en un todo; cuando los elementos forman parte de una "configuración", su enlace es nuevamente espacio-temporal y, por tanto, exterior del todo; cuando los elementos son idénticos o similares, la similitud o identidad favorece el acto de enlace efectuado por la conciencia, pero ello no significa que estén ellos mismos intrínsecamente ligados unos con otros. En cambio, la unidad comunitaria implica un enlazamiento interno de los elementos componentes, es decir, de los sujetos en virtud de sus actos y sus obras."<sup>20</sup> Mi vida es una vida en mi nosotros y nuestra vida es del todo una vida de unos con, para y contra los otros y, en consecuencia, en todos los casos una vida que consiste no en una colección exterior de seres que están juntos en el espacio y en el tiempo, sino en una participación *interna* en la vida de los demás a través de la experiencia, del pensamiento, de la preocupación, del amor o la aversión, etc."<sup>21</sup>

Al insistir en la unidad de los sujetos en sociedad Husserl se ve inducido a compararla con las unidades en el orden físico y orgánico. Los sujetos involucrados en una relación social y, aun más, los que integran una "persona de nivel superior" son, en realidad, "un todo formado por sujetos, en cierto sentido una subjetividad compuesta por sujetos individuales —de modo similar a como un todo físico es *un* objeto físico, compuesto por objetos físicos como partes."<sup>22</sup> De otro lado, "la persona colectiva, la espiritualidad... es efectiva y verdaderamente personal, es un concepto esencial superior el que reúne la persona individual y la persona colectiva, existe ahí una analogía, tal y como la hay entre una célula y un organismo compuesto de células; no se trata de una simple imagen, sino de una comunidad genérica."<sup>23</sup> Y todavía de otro lado, Husserl, buscando trazar un programa de estudios para la fenomenología de la historia, evoca los problemas planteados por la "organización" social, por las jerarquías de personas cuyos grados inferiores sirven de "órganos" a los grados superiores, así como por la evolución

<sup>19</sup> cf. *Philosophie der Arithmetik*, cap. XI, particularmente las pp. 227-236. En una nota, Husserl precisa las relaciones cronológicas entre su concepción y la *Gestalttheoria* de Ehrenfels.

<sup>20</sup> Usando un simbolismo de tipo matemático, la fórmula de la colección y de la suma es:  $a + a = za$ . La del acto social más simple, la comunicación (A), compuesta por el acto del discurso (ad) y por el de recepción (ar), es:  $[adf(ar)] [arf(ad)] = A$ .

<sup>21</sup> E III 8 (1934), p. 4.

<sup>22</sup> F I 33 (1926-27), p. 164.

<sup>23</sup> *Gemeingeist II*, (1921), p. 25.

histórica de estos "oroganismos".<sup>24</sup> ¿Es menester ver en estas afirmaciones un regreso al naturalismo y, especialmente, una profesión de organicismo?

Nada de eso. La fenomenología de Husserl pone en evidencia los rasgos que distinguen esencialmente la unidad del todo físico y la del todo social. Las conexiones entre las realidades físicas se efectúan bajo la forma de causas que las encadenan unas a otras aunque exteriormente; las conexiones sociales se efectúan bajo la forma de motivos que penetran hasta el interior de las consciencias. Muchos cuerpos pueden entrar en relación y ejercer unos sobre otras acciones recíprocas. Pero esto no significa que se unen, que constituyen su unión. "La comunicación crea la unidad. Las cosas separadas permanecen externas unas a otras, nunca pueden tener en común nada idéntico. Pero la conciencia coincide efectivamente con la conciencia",<sup>25</sup> realizando, en enlace conciente y efectivo de una con otra, actos cuyos contenidos son idénticos. En uno y el mismo cuerpo, las partes contiguas y aún continuas no se confunden: lo que pertenece a una no pertenece a la otra. Además, la causalidad física se ejerce en condiciones y muy diferentes a las de la "causalidad" personal, de la cual la "causalidad" social no es sino un caso particular. "Mis decisiones pasadas vuelven a tornarse vivientes en el recuerdo que las reproduce y ejercen ahora una eficacia nueva e inmediata. No es como en la naturaleza, donde se produce una eficacia temporal continua y donde cada momento contiene en sí el depósito proveniente de la eficacia de los precedentes y donde cada instante temporal es, sólo él, real y contiene en sí toda causalidad."<sup>26</sup> Claro está que la acción física puede propagarse y ello puede requerir tiempo; pero tal propagación se cumple poco a poco, es continua e irreversible; sólo se ejerce la energía que el instante presente conlleva; la acción física es instantánea en el sentido de que se propaga únicamente de instante en instante y del instante al presente al que le sucede inmediatamente. La conciencia, por el contrario, no es prisionera del instante y de su continuidad irreversible. Mediante el recuerdo, ella puede hacer revivir contenidos de actos pasados separados a veces del presente por una larga "distancia" temporal; volviendo atrás, sobrepasa la irreversibilidad sobrepasando el intervalo, se libera de la continuidad física. Y el pasado revivido puede obrar con el poder de una fuerza presente. "El yo pasado ejerce sobre sí mismo una acción a distancia";<sup>27</sup> En la sociedad, las relaciones entre los sujetos y sus vínculos se deben justamente en gran medida a la permanencia de la eficacia de actos pasados, en otros términos, el "recubrimiento" del presente por el pasado y no al paso de lo que se podría llamar una "onda" de causalidad. En fin, la acción de las cosas se ejerce en virtud de propiedades absolutamente permanentes.

<sup>24</sup> cf. K III 21 (1937), p. 82.

<sup>25</sup> *Gemeingeist II*, p. 16.

<sup>26</sup> *Gemeingeist II*, pp. 22-23.

<sup>27</sup> *Gemeingeist II*, p. 23.

conforme a caracteres determinados de una vez por todas; las propiedades de los sujetos colectivos son, por esencia, relativamente variables y la acción del pasado o de lo adquirido no es constante.<sup>28</sup> Si es que hay en el todo social "composición" como la hay en el todo físico, el modo en que los elementos se componen o se ligan es esencialmente diferente en un caso y en otro.

La concepción fundamental sobre la sociedad humana propuesta por Husserl no es organicista. El fenómeno social de base, en el plano humano conlleva una superación decisiva del nivel biológico. La sociedad experimenta desarrollo, "evolución", tal y como un organismo, pero su evolución se realiza sobre la base de resultados adquiridos por las actividades concientes y conservadoras o reactivadas por la conciencia colectiva. "La evolución es una edificación de sentido."<sup>29</sup> La sociedad, como un organismo, contiene una multiplicidad de acciones que se combinan en diversos grados; las unidades complejas inferiores se unen para formar sistemas sociales comparables a los sistemas orgánicos, pero todo ello supone el ejercicio de la conciencia colectiva en acto y conciencias individuales participantes. Las formas más unificadas son "personas de nivel superior", donde una conciencia central abarca en cierta medida las conciencias individuales, en la misma forma en que en un organismo la vida del todo domina y rige la vida de las células. Pero el yo central no absorbe los yoes particulares; sólo hasta cierto punto se impone sobre éstos y, de todos modos, la vida del todo presupone la actividad de las conciencias individuales a modo de participación en acto. Por otra parte, la forma en que el todo social domina las partes es justamente a manera de una conciencia. Existe una analogía entre la persona individual y la persona colectiva "exactamente como" la hay entre la célula y el organismo, pero Husserl no afirma que sea "exactamente la misma" analogía.

La sociedad humana forma un todo en la sucesión de la misma manera en que el organismo es uno desde el nacimiento hasta la muerte. Pero no hay que equivocarse en torno al sentido de esta unidad social en la sucesión. Las generaciones humanas, evidentemente, están ligadas entre sí en virtud de la descendencia y la ascendencia. Pero así como la conexión de fenómenos sucesivos en el plano de la conciencia individual no basta para darle a ésta el status de una conciencia temporal, la genealogía física y orgánica no constituye aún la unidad histórica entre los hombres del presente y los del pasado. Tal unidad se sitúa en el plano de la conciencia la cual, esta vez, es una conciencia colectiva. La unidad histórica a través de las generaciones requiere desde el comienzo en los hombres actuales la conciencia de hombres ya ausentes más la conciencia de los trabajos efectuados por éstos y, finalmente, el reconocimiento de resultados válidos que éstos han obtenido. Así la generación presente se reconoce a sí misma como tributaria de las

<sup>28</sup> cf. *Gemeingeist II*, pp. 26-27.

<sup>29</sup> cf. *Gemeingeist II*, pp. 26-27.

generaciones pasadas, recoge la herencia en forma de tradiciones y, sobre estas bases tradicionales, continúa la obra que aquellas habían comenzado, a fin de enriquecer la cultura destinada a ser transmitida a las generaciones futuras. La unión histórica a través de las épocas de cada sociedad humana es de carácter genealógico, pero de una genealogía específicamente espiritual.<sup>30</sup> La sociedad humana es la única que crea una cultura y es este uno de los caracteres esenciales que la distinguen de las sociedades animales. Entre los animales, aún entre las especies más "sociales", no hay adquisiciones espirituales que sirvan de "premisas" para los trabajos de generaciones ulteriores. Una generación dada no tiene en cuenta para nada los que las generaciones precedentes han hecho; la obra de cada una es una especie de comienzo absoluto; cada enjambre emprende la construcción de su colmena como si jamás hubiese existido colmena alguna en el mundo. Toda sociedad humana descansa siempre sobre bases biológicas, pero tal y como lo muestra óptimamente el ejemplo de la sociedad política, no se reduce a ellas. Aun cuando lazos de sangre unen a los miembros de la nación, se añade un lazo jurídico: en el seno de la nación no sólo nacen los niños, sino los futuros ciudadanos.<sup>31</sup>

La sociedad humana no es, pues, ni una suma ni una colección, pues está dotada de unidad interna; no está compuesta ni unificada de la misma manera que un todo físico o un organismo. Pero ello no basta aún para garantizar la especificidad de lo social. Ello nos enseña que la unidad social es muy real, aunque ésta no exista según el modo de ser de las cosas. Ello nos enseña que la idea de personalidad social no es una ficción y que el concepto de "espíritu colectivo", del que ya hablaba el idealismo alemán, no es un concepto "místico",<sup>32</sup> un fruto de la imaginación romántica.<sup>33</sup> Pero todavía no sabemos si la unidad social difiere esencialmente de la unidad individual. Admitamos, como quiere Husserl, que la noción de persona sea un concepto genérico con dos especies en su extensión: la persona individual y la persona colectiva. El problema es, entonces, determinar las diferencias específicas, y para ello, es menester poder definir no sólo el ser social sino también el ser individual.

Ahora bien, Husserl no cesa de subrayar la similitud, el "paralelismo" de la conciencia individual y de la conciencia colectiva.<sup>34</sup> Las comparaciones pueden ser de tres tipos. El primero consiste en analizar un fenómeno dado en la conciencia individual y luego, en mostrar que él existe igualmente en la conciencia colectiva. Es así que Husserl ve en el recuerdo y en la adquisición individuales la prefiguración de la historia y de la cultura como hechos

<sup>30</sup> cf. K III 3 (1934?), p. 59.

<sup>31</sup> cf. A IV 12 (1934), pp. 6-8.

<sup>32</sup> cf. F I 33 p. 163.

<sup>33</sup> cf. K III i IX (1934), p. 18.

<sup>34</sup> Se trata de lo que Georges Gurwitsch llama la "reciprocidad de perspectivas entre lo individual y lo social."

sociales. El segundo tipo de comparación es más complejo: consiste en sacar a flor las similitudes que existen entre las relaciones de los fenómenos ubicados en la conciencia individual y las relaciones entre diferentes conciencias o, para emplear el lenguaje de Tarde las similitudes de las relaciones intra-individuales y las relaciones inter-individuales: es así como Husserl ha intentado establecer un "paralelo entre mi comunidad conmigo mismo y mi comunidad con los demás."<sup>35</sup> El tercero es aún más complejo, pues toma en consideración las relaciones inter-individuales y las relaciones entre las unidades sociales, grupos y sociedades. Los individuos pueden establecer lazos sociales entre sí; asimismo, un grupo social tiene la facultad de ligarse, en tanto grupo, con otro grupo-como también con personas individuales - para constituir una colectividad de un grado más alto. Las amistades y las hostilidades se dan tanto entre colectividades como entre individuos.<sup>36</sup>

Las comparaciones, tomadas por separado, pueden ser exactas. Pero de tanto multiplicar las similitudes, se termina rebasando la analogía para parar en la identidad. Si cuanto ocurre y se observa en la conciencia individual se vuelve a encontrar igualmente en la conciencia colectiva, no queda diferencia esencial alguna entre el individuo y la sociedad, sino únicamente una diferencia de grado, i.e., de amplitud y duración.

Por largo tiempo Husserl ha reflexionado sobre el problema de la individualización y ha dejado una gran cantidad de investigaciones que le conciernen directamente o que se relacionan.<sup>37</sup> Pero, la más de las veces, estas reflexiones e investigaciones tienen que ver con lo individual en tanto que opuesto a lo general y, en consecuencia, con lo que más bien cabría llamar lo singular y, además, con la individualidad de los fenómenos de la conciencia como, por ejemplo, una percepción acústica, antes que con el ser concreto, el del sujeto o de la persona individual. Por otra parte, el concepto husserliano de la individualización se verifica tanto en la escala de la colectividad como en la del individuo propiamente dicho. La individualización de un fenómeno depende, fundamentalmente, de su situación única en el desarrollo de la conciencia y, secundariamente, de su unicidad en el espacio y tiempo objetivos. Desde este punto de vista, un fenómeno o un ser social es igualmente individual y singular. "La forma" del mundo en que el hombre... vive... es una forma individual.. Cada miembro de este mundo, es decir, cada sujeto perteneciente a la misma comunidad, la cual es mi nosotros, describe el mismo mundo y necesariamente la misma forma individual. Un chino, en la medida en que no pertenece a ella, describe otra..."<sup>38</sup>

<sup>35</sup> cf. E III i (1931), pp. 83-86.

<sup>36</sup> cf. E III 8 (1934), p. 20.

<sup>37</sup> cf. particularmente *Vorlesungen zum inneren Zeitbewusstsein, Erfahrung und Urteil* y el inédito D 8, que lleva el título *Individuation*.

<sup>38</sup> A V 5 (1930), p. 196.

Los análisis de Husserl permiten comprender por qué Europa no es China, por qué Francia, no es Alemania y por qué Pierre no es Jacques ni Helmut ni Siegfried. Como máximo, permiten todavía captar la diferencia entre Siegfried y Alemania o entre Pierre y Francia. En oposición al hábito individual, la costumbre y la tradición -- fenómenos sociales se muestran como universales, como hechos generales en un medio dado. "En la comunidad, es a partir de hábitos formados individualmente de manera idéntica en condiciones normales que, por imitación, se forma la uniformidad habitual de la vida, la costumbre, cuando uno adquiere aquellos en virtud de la sugestión ejercida por los demás y en virtud de sus exigencias."<sup>39</sup> Pero ellos permiten resolver con claridad el problema de la distinción entre la noción de individualidad y la de sociedad o, en el lenguaje de Husserl, entre las "formas generales"<sup>40</sup> de la individualidad y de comunidad.

Husserl no parece haberse ocupado de manera explícita y fémática de este aspecto especial del problema de la individualización. Sobre este punto en particular, sólo cabe espigar en Husserl escasos comentarios siempre episódicos, a veces banales -- como cuando observa que el individuo sólo tiene un cuerpo, mientras que en una sociedad hay muchos<sup>41</sup> -- o bien demasiado fugitivos para resultar útiles.<sup>42</sup>

En Husserl uno encuentra como ecos de Tarde cuando, por ejemplo, atribuye en parte la formación de las costumbres a la imitación sugestiva, pero aún más frecuentemente de Durkheim, cuya distinción entre coacción estricta y coacción difusa él reproduce implícitamente en cierta medida o coincide con ella. En su parte no consuetudinaria, el derecho tiene un origen determinado, conocido o, al menos, conocible: la obligación jurídica se origina en la voluntad del príncipe, de una asamblea legislativa o del Estado. Se trata de una obligación impuesta desde arriba. "El Estado es una unidad creada por la fuerza, por la dominación".<sup>43</sup> Sin embargo, el gobierno no siempre tiene que recurrir a la fuerza; a la larga, los sujetos contraen el hábito de la subordinación y adquieren una disposición permanente a actuar voluntariamente, en tanto miembros de la sociedad, en la forma en que desean quienes los gobiernan.<sup>44</sup> La tradición y la costumbre se originan en una colectividad relativamente indeterminada, referencia que se manifiesta en el uso del pronombre indefinido "uno". "El punto de vista de la costumbre es aquel en que nos colocamos cuando, a propósito de nuestra acción nos preguntamos en voz alta, o por lo bajo en nuestra intimidad: ¿qué uno diría? ¿cómo uno la juzgaría?"<sup>45</sup>

<sup>39</sup> A V 5, p. 26.

<sup>40</sup> cf. A V 5 (1930), pp. 196-197.

<sup>41</sup> cf. *Ideen* II, p. 243.

<sup>42</sup> Por ejemplo, cuando Husserl afirma que existe "una voluntad del estado, diferente de la voluntad de cada ciudadano," (CF I 33, p. 165), su comentario sigue el sentido de un argumento clásico, pero es demasiado breve como para que se pueda captar su alcance exacto.

<sup>43</sup> A V 10 (1931), p. 53.

<sup>44</sup> cf. A V 12 (1933 ó 34), pp. 15-16.

<sup>45</sup> F I 24 (1920), p. 95.

Las normas cuyo conjunto constituye la costumbre ni siquiera necesitan ser expresadas interiormente. "Esas normas tienen su validez en el modo del "uno"; regulan la costumbre sin ser formuladas".<sup>46</sup> Al igual que la obligación jurídica, la norma consuetudinaria tiene un origen exterior al individuo: "La acción conforme a la costumbre, en la cual estamos adiestrados desde nuestra infancia y que luego el trato social continúa, tiene en sí para el que la ejecuta el carácter fenomenológico de lo impuesto desde fuera".<sup>47</sup> La moralidad se parece al derecho y a la tradición en que tiene un alcance general en un medio dado, aunque circunscrito dentro de ese medio, y en que se le percibe como viniendo de fuera. Por regla general, la acción animada por ella recibe la aprobación de los testigos, de la misma manera como el vicio es reprobado, y tales juicios son recíprocos. "El agente se sabe elogiado o reprobado por un espectador normal en forma análoga a como él elogiaría o reprobaría a otros en un caso semejante. El se juzga con los ojos de los demás."<sup>48</sup>

Pero la "exterioridad" del derecho, de la costumbre, de la tradición, de la moralidad, es algo muy diferente a la exterioridad que caracteriza la acción física de los seres materiales. La coacción social obra en forma de motivo: uno se somete a la costumbre general o a la voluntad del Estado en la medida en que se les conoce. Tal conocimiento las interioriza, establece un vínculo intrínseco y efectivo entre las conciencias y, gracias a ello, la coacción se vuelve social. La costumbre en tanto costumbre "se caracteriza por la obligación social en el sentido de que está acompañada por el pensamiento de la sociedad como sujeto social, como colectividad unida de personas que evalúan, aprueban y desaprueban..."<sup>49</sup> Además, y sobre todo, tanto los hechos de sugestión como de coacción "estricta" o "difusa" no son para Husserl sino una de las formas posibles de unión social humana a saber, la que cae bajo el signo de la heteronomía. Pero el carácter específico del hombre que es la razón y la vida racional, teórica, filosófica y científica del hombre sigue siendo tradicional, histórica y, por consiguiente, social, pero "reacciona" a las tradiciones para captar su validez; la vida ética consiste en alcanzar entre las conciencias la unión más íntima concebible, pero en virtud de una decisión libre tomada a la luz de la evidencia racional de que la dedicación a la comunidad es el mejor medio de promover el valor propio.

La esencia de la sociedad no se encuentra en la coacción u otro fenómeno análogo. El aspecto de la coacción no sirve para caracterizar lo social con relación al individuo. El problema permanece. El ser social se constituye por medio del vínculo intrínseco de una pluralidad de fenómenos conscientes. Pero un vínculo intrínseco del mismo género se da también en la conciencia individual.

<sup>46</sup> A VII 21 (1934), p. 2.

<sup>47</sup> F I 24 (1920), p. 93.

<sup>48</sup> Nótese que la fórmula "sartriana" se encuentra en un texto de Husserl de 1920: F I 24, p. 94.

<sup>49</sup> F I 24, p. 94.

¿Dónde se encuentra, entonces, si es que existe, la diferencia esencial entre la "socialidad" y la individualidad? Si uno se atiene a los análisis de Husserl, sólo una respuesta parece posible: el individuo se "presenta" a sí mismo, mientras que la sociedad se "apresenta" a los individuos. Se sabe que para Husserl cada individuo no tiene experiencia directa sino de una sola conciencia: la suya propia; percibe directamente los aspectos y ciertas manifestaciones de su propio cuerpo, asocia con los cuerpos ajenos una vida orgánica, psicológica y racional análoga a la suya. La conciencia del prójimo o el prójimo como ser conciente no se da directamente, sino por medio de una experiencia "oblicua", de una "apresentación".<sup>50</sup> Si se admite esta concepción, resulta de ella necesariamente que la sociedad, así como la cultura bajo todas sus formas, no puede ser captada totalmente mediante una experiencia directa, sino sólo mediante una experiencia donde dominan las "apresentaciones".

La teoría de la experiencia de los demás figura entre los aspectos más problemáticos de la fenomenología husserliana. Sin recurrir a un razonamiento por analogía, no obstante convierte esta experiencia en el resultado de una "transferencia analógica" (*analogisierende Uebertragung*) de la conciencia propia del sujeto y no parece tener que prescindir de una forma al menos rudimentaria de la reflexión. Ahora bien, la existencia de tal transferencia, de esta especie de proyección y de tal reflexión es muy sospechosa cuando se trata de la experiencia fundamental y primera de los demás. Es justo la experiencia de la conciencia de los demás la que es más directa que la de la conciencia de sí.

Entonces, la única diferencia verdaderamente esencial que Husserl sostenía entre la noción de individualidad y de colectividad se desvanece y sólo quedan, de una y otra parte, conjuntos más o menos sistemáticos de fenómenos de conciencia intrínsecamente ligados unos con otros: el individuo, tanto como la colectividad, es "legión".

Es evidente que de los dos conjuntos, el individual sirve de modelo al social. Al no lograr formarse una concepción clara del individuo en relación con la socialidad, Husserl no se libera definitivamente del individualismo.

Es menester hacer constar que él no evita cierta restauración del organicismo. Las manifestaciones más claras de tal desviación se manifiestan en los prolongamientos metafísicos que ha tenido a bien juntar a su fenomenología: el mundo, en última instancia, se presenta como una inmensa sociedad cuyos miembros ocupan puestos y ejercen funciones de tipos diferentes y jerarquizados, en analogía con los múltiples tipos de células y funciones en un organismo; el universo sigue en evolución a la cual sirve de modelo el desarrollo del ser humano desde el embrión hasta las manifestaciones más elevadas de la razón: la filogénesis reproduce la autogénesis. No es causal que Husserl vea en la comunidad de los filósofos y

<sup>50</sup> cf. *Meditations cartésiennes*, pp. 91-99, e *Ideen II*, pp. 162-163.



sabios una especie de "cerebro actuante" de la sociedad y de la cultura occidental tal.<sup>51</sup> Como en Platón, de quien Husserl toma la fórmula, la sociedad es el "hombre en grande".<sup>52</sup>

Ya que los hondos análisis de Husserl dan frutos, es menester desligarlos de su "egocentrismo", reanudar el estudio de la experiencia de los demás y arribar a una noción menos delicuescente de la individualidad.

<sup>51</sup> Das fungierende Gehirn, en *Krisis*, ed. Bienel, p. 338.

<sup>52</sup> cf. *Erste Philosophie*, t. I, p. 16.

## ABSTRACT

Edmund Husserl - well known for his methodological contributions to Phenomenology - left a group of relevant works concerning sociology, although not in a systematic approach. He considers sociological matters in his *Cartesian meditations VI*, in his book *Krisis*; also in *Ideen II*, but it is really in his unpublished works where he deals with these aspects, in a direct manner.

The author of this article-René Toulemont- tries to depict "the big trends of Husserl's conception of the origin and nature of human society.. to investigate the answer that Phenomenology can provide to one of the classical issues in Sociology: the specificity of social phenomena."