

# Sobre "intersubjetividad": anotaciones fenomenológicas\*

Jorge Iván Cruz González  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Caldas

ph

Discusiones Filosóficas  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Caldas  
No. 1 Enero - Junio del 2000

66297



*...La Fenomenología exige de los fenomenólogos que renuncien al ideal de un sistema filosófico y que, no obstante, vivan como trabajadores más modestos en comunidad con otros en pro de una philosophia perennis.*  
HUSSERL,  
Edmund.

El fundamento "copernicano" de la objetividad se encuentra en la esencial conciencia de *intersubjetividad*, inseparable del sujeto autoconsciente que hace la reflexión filosófica.

Fichte es quien primero avanza en esta reflexión, ve la realidad de la autoconsciencia ('intuición intelectual') como esencialmente individual, pero no esencialmente coligada a otras individualidades. Es un "yo" que se sabe "nosotros".

\* El presente texto, con algunas modificaciones, fue leído en el XI Foro Nacional de Filosofía en Barranquilla. Universidad del Norte.

En Hegel ese "nosotros" cobra una presencia explícita y operante. Por ello cobra valor relevante la historia. Se buscan en la "Fenomenología del espíritu" las estructuras de la conciencia a través de las "figuras" que la conciencia va adquiriendo en su desenvolvimiento histórico.

Husserl verá en la intersubjetividad el fundamento de la objetividad. El "yo" como correlato de un "mundo" está volcado por la intencionalidad. Al estar "mundo" y "yo" referidos el uno al otro, implicará que las estructuras del conocimiento son esencialmente de diálogo. Cada yo-sujeto se percibe desde su misma estructura remitido a otros yo-sujetos, con los que forma un mundo de intersubjetividad.

Si toda estructura cognoscitiva del "yo" está esencialmente constituida para el diálogo, esto no tiene sentido sino en la presuposición de que se dan otros sujetos fundamentalmente dotados de la misma constitución estructural, con los que el diálogo puede ser real.

## I. Implicaciones de la intersubjetividad en la obra de Husserl

En 1929 anota Husserl el interés que desde años atrás ha significado para él tal problema:

En mis lecciones de Göttinga (semestre de invierno de 1910-1911), ya desarrollé los puntos capitales para resolver el problema de la intersubjetividad y de la superación del solipsismo trascendental. Pero cumplir efectivamente esa tarea requería aún difíciles investigaciones específicas que sólo mucho más tarde llegué a concluir. Una breve exposición de esa teoría aportarán pronto mis *Cartesianische Meditationen*. El próximo año espero publicar también las investigaciones explícitas que corresponden a esta teoría.<sup>1</sup>

En las *Meditaciones Cartesianas*, la quinta meditación está dedicada a tal tema, igualmente el texto *La crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental* se encuentra atravesado por esta problemática.

Las *Meditaciones Cartesianas* hay que leerlas en el seno de un conjunto de textos más amplio, pues sólo cobra verdadero sentido implicando en el tema de la "reducción" y la "constitución" el desarrollo de la intersubjetividad.

El proyecto husserliano depende de esta piedra de toque; por ello la fenomenología se opone a cualquier intento de naturalizar la conciencia, la razón y la verdad ya que no son hechos que dependen de otros hechos; más bien son fundamentos de planteamientos que sobre los hechos deseamos hacer.

<sup>1</sup> HUSSERL, Edmund. *Lógica Formal y Lógica Trascendental*. México: UNAM, 1962; párrafo 96, nota a pie de página, p. 254.

Así el texto de 1911 *La Filosofía como Ciencia Estricta* exige la previa eliminación de todo supuesto: no admitir nada sin examen, no dar por sobretendido. El deseo de "ir a las cosas mismas", emancipado de interpretaciones previas o teorías explicativas, el método de la reducción preconizado por Husserl (implicación por la "intuición"): conocimiento directo, aprehensión inmediata, visión no enturbiada por prejuicios; excluye el procedimiento directo de la inferencia.

La eliminación de supuestos lleva a que la filosofía haga fijación, notación y descripción de datos, tal como se presentan inmediatamente.

Hablará de la "reducción eidética"; de la "epoje" para colocar "entre paréntesis" la existencia fáctica del hecho empírico y remontarse hasta la esencia, eliminando por reducción (aquí ya incluida la trascendental) los momentos contingentes. Sólo la intuición de la esencia puede suministrar un conocimiento necesario y de validez apodíctica. El método no se agota, sin embargo, en esta operación. La conciencia, que se caracteriza por la intencionalidad, por la referencia a lo objetivo, toma en cuenta los correlatos de los actos intencionales; pero a su vez puede volverse sobre sí y considerar los actos mismos. La conciencia, que normalmente se dirige hacia el polo

noemático, puede volverse hacia el polo noético y recobrase a sí misma a fin de sorprender su propia actividad. Al proceder de esta manera, la conciencia retrocede desde los objetos hasta los modos de conciencia en que se encuentran aquéllos, utilizando, para este propósito, los distintos tipos de objetos como otros tantos índices que remiten a los distintos modos de conciencia. Y a la reducción "eidética" - que permitía el tránsito del hecho a la esencia- se añade la reducción "fenomenológica", que autoriza el paso del yo empírico al yo trascendental.

A partir de este momento, la fenomenología se presenta como un despliegue del yo, como una exégesis del yo, que arrastra consigo los problemas de la temporalidad y de la intersubjetividad.

En Husserl, la esencia es el objeto mismo, con sus contenidos, pensada como unicidad objetiva de significación, de índole ideal. En el seno de la experiencia, Husserl distingue y separa el dominio de los hechos, acotado por las "ciencias fácticas", tanto de la naturaleza como del espíritu, y el dominio de las esencias, explorado por las ciencias "eidéticas", que a su vez se dividen en formales y materiales.

La esencia es lo que constituye el "qué" de un individuo:

Ante todo designo "esencia" lo que se encuentra en el ser autárquico de un individuo constituyendo lo que él es.<sup>2</sup>

En el método fenomenológico todo objeto individual alberga una esencia y a toda esencia corresponden hechos individuales.

Las ciencias eidéticas descansan en la intuición de las esencias, y las ciencias fácticas parten de la experiencia sensible. Estas se basan en las eidéticas ya que no pueden prescindir en ningún caso de la lógica y en muchos sí de las matemáticas.

La fenomenología no pierde el contacto con la conciencia ni con lo que Husserl, más tarde, habrá de llamar "mundo de la vida", y quiere clarificar y corregir, por medio de un análisis más preciso de los fenómenos, la comprensión que tienen todos los hombres y que registra el lenguaje cotidiano.

La filosofía como orientación subjetiva en dos sentidos: en cuanto al sujeto, la filosofía es una tarea personal, un saber que cada uno aprende por sí mismo, apoyándose en sus propias evidencias, y del que cada uno es responsable en su punto de partida y en sus pasos sucesivos. Por lo que concierne a su contenido, la filosofía deja en suspenso

<sup>2</sup> HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología pura y una Filosofía Fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986: parágrafo 3, p. 20.

la existencia del mundo y considera que lo único indubitable es el yo que medita encerrado en sí mismo. En la subjetividad, a la que conduce el método de la reducción trascendental, habrá de hallarse el suelo firme sobre el cual sea posible la elaboración de una filosofía como ciencia estricta.

No obstante, se puede demostrar que, en lo que se refiere a la idea de la filosofía, es preciso satisfacer otros valores que desde ciertos puntos de vista son más elevados, a saber, los de una ciencia filosófica.<sup>3</sup>

El texto en su totalidad critica al naturalismo, historicismo, cosmovisiones del mundo a partir de una determinada concepción de la filosofía.

La filosofía es una ciencia rigurosa en cuanto aprehende al ser al hacerlo apodícticamente evidente, gracias al método fenomenológico.

La filosofía es el correlato de los intereses más nobles de la cultura humana, ella representa la exigencia impercedera de la humanidad hacia el conocimiento puro y absoluto.

De diversas maneras Husserl insiste en que si la filosofía como ciencia corresponde a una exigencia de la humanidad, ella debe ser realizada. Esta necesidad sería el fun-

<sup>3</sup> HUSSERL, Edmund. *La Filosofía como Ciencia Estricta*. Buenos Aires: Nova, s.f; p. 97.

damento de su posibilidad, y por lo mismo, de su validez. Realizar una filosofía del ser absolutamente verdadero, enemiga de todo escepticismo, de todo subjetivismo, de todo relativismo y que rechaza, de antemano, toda conclusión que no sea legitimada en la evidencia como objetivamente válida. Cada problema filosófico es autónomo y exige para su solución un nuevo comienzo, una nueva aplicación del método fenomenológico. Toda verdad debe ser intencionalmente constituida, y la constitución final, sobre la cual se funda toda verdad, será la intuición de la experiencia, no en el sentido empírico sino en el sentido de una presencia inmediata del objeto a la conciencia, experiencia que es en sí misma intencional.

Las disciplinas ideales no pueden ser fundamentadas por una ciencia de hechos, por una psicología psicofísica cuyos principios son tan contingentes como la existencia que aquella presupone.

Además los problemas referidos a los métodos de la experiencia empírica no pueden ser resueltos por la misma ciencia experimental que desconoce otros métodos que se lo permitirían.

¿Cómo la experiencia en tanto acto de conciencia puede dar o encontrar un objeto?  
 ¿Cómo pueden justificarse y rectificarse recíprocamente las experiencias por medio de experiencias y no invalidarse o confirmarse

subjetivamente?. ¿Cómo debe realizarse el juego de una conciencia cuya lógica es lógica de la experiencia, para formular enunciados válidos objetivamente, válidos para cosas que son en sí y por sí?. ¿Por qué las reglas del juego de la conciencia no pueden ser aplicadas, diríamos, a las cosas? ¿Cómo ha de tornarse absolutamente inteligible la ciencia de la naturaleza que es en sí -en sí frente al flujo subjetivo de la conciencia?. Todas estas preguntas se transforman en enigmas en cuanto la reflexión se dirige seriamente hacia ellas.<sup>4</sup>



Estos interrogantes resumen los graves problemas de una teoría del conocimiento. Se necesita precisar los elementos de un problema antes de buscar su solución. Así la problemática de la experiencia no tiene solución a partir de la misma experiencia, ya que la trasciende. El método de una ciencia no depende del "experto", sino de la esencia del objeto en cuestión y de la experiencia posible que le corresponde. ¿Cómo podría una ciencia justificar y fundar su método, si desconoce la esencia de su objeto.?

El sentido mismo de la razón obliga a colocar a su base cualquier sujeto racional. Por ello Husserl se encuentra en contacto y atento con el desarrollo de las ciencias positivas, las matemáticas, las ciencias histórico-sociales; sometiendo a crítica el dogmatismo positivista de la noción de conocimiento, además de la confianza religiosa que los positivistas dispensaban a la ciencia.

<sup>4</sup> Ibid; p. 56.

También desconfía de todo apriorismo idealista.

La fenomenología aspira a la intuición de las esencias. A diferencia del psicólogo (o el científico) no se manejan datos de hechos sino esencias; no hechos particulares, sino ideas universales; no se interesa por la conducta moral de esta persona o de aquella, sino que pretende conocer la esencia de la moralidad. La conciencia es intencional, siempre es conciencia de algo que se presenta de un modo típico.

De esta manera el horizonte del mundo de la vida es un horizonte histórico, es análisis intencional del sentido de las vivencias, sedimentos de la experiencia. La idea del mundo concebido en el pensamiento científico no es más, que una de las hipótesis prácticas entre las numerosas hipótesis que constituyen la vida del hombre en su mundo de vida.<sup>5</sup>

El mundo de vida es el mundo de la experiencia originaria y su historicidad es comprendida como la totalidad de la humanidad y de su mundo natural. Se devuelve al hombre su lugar en el mundo y se describe este mundo como mundo humano. Hombre

y mundo constituyen una unidad de enlace recíproco. Mi presencia en el mundo es una copresencia; mi encuentro con el mundo es nuestro encuentro; mi mundo es nuestro mundo. El hombre es esencialmente en-el-mundo; su ser-en-el-mundo es un existencial, un aspecto estructural esencial del ser-hombre.

...comprender la subjetividad como algo activo es la finalidad última del método de la reducción fenomenológica de Husserl; a través de ella el mundo es comprendido como totalidad, como hechura de la libre actividad de sujetos mancomunados (de la "intersubjetividad"). El "mundo" como ámbito de todo lo experimentable, de todos los posibles objetos de la conciencia, no es, por lo tanto, sino un sistema de polos intencionales de mónadas que se encuentran en comunicación unas con otras, hechuras de su comprensión y orientación en común.<sup>6</sup>

Hombre y mundo constituyen una unidad de recíproco enlace. Por consiguiente, decir que el mundo-para-otras-existencias tiene significado para mí, equivale a afirmar que mi existencia es una coexistencia con otras existencias. Mi presencia en el mundo es una copresencia; mi encuentro con el mundo es nuestro encuentro; mi mundo es nuestro mundo. El hombre es esencialmente

<sup>5</sup> CFR. HUSSERL, Edmund. *La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental*. Barcelona: Crítica, párrafo 34, punto e; p. 137.

<sup>6</sup> LANDGREBE, Ludwig. *La filosofía Actual*. Caracas: Monte Avila Editores, 1969; p. 92.

en el mundo; y por lo mismo la existencia es coexistencia porque mi mundo se revela como nuestro mundo.

## II. El sentido de la constitución del otro

La fenomenología como ciencia del mundo de la vida, es ciencia de lo que es esencial en todo hecho individual. Individualizarse es descubrir las relaciones esenciales que nos constituyen a nosotros y a los demás. Sólo hay socialidad en una progresiva individuación, y no hay individuación sino en el constituirse progresivo de una vida social de la comunidad según un sentido racional, según una idea teleológica infinita de la racionalidad.<sup>7</sup>

La reflexión es la vida subjetiva que se percibe y se sabe presencia temporal, presencia que retiene en sí el presente que pasa y se extiende hacia el futuro. "Se constituye" quiere decir que se constituye trascendentalmente, en la subjetividad y no en la objetivación. Somos constituidos en el sentido de la conciencia fenomenológica, que es vida fenomenológica intencional, vida que toma conciencia de sí misma. Por ello sigue las implicaciones intencionales que aparecen en la vida subjetiva. Así supera Husserl la noción cartesiana de cogito

<sup>7</sup> Cfr HUSSERL, Ed. Crisis... Op. Cit. parágrafo 73; p. 283.

sustituyéndola por presencia viviente, en el cual el ahora cobra sentido de fundamentación al ser punto que vive de su pasado y su futuro. En este mismo desarrollo se plantea la cuestión del "otro". Aquí se esboza el problema de la corporeidad\* en tanto, el cuerpo del otro implica una precaptación que no puede convertirse en autocaptación, en experiencia real mía. Para esta implicación se exige un esquema, para significar el sentido fundamental de "constitución".

Cómo se forma ese esquema de implicación, que actúa y dirige las implicaciones del cuerpo del otro, es el tema fundamental al que se dedica la quinta meditación cartesiana.

La intersubjetividad tiene a su base la constitución del otro; de modo que mi intencionalidad implica en cuanto constituyente otras vidas intencionales; con lo cual tenemos que la subjetividad constituyente del mundo no soy sólo yo sino que necesariamente tenemos que ser nosotros. De esta misma manera una ciencia es una "unidad intersubjetiva", pues el contenido de una ciencia, en la medida que pretende ser válido, lo pretende para todo sujeto racional, o

\* La corporeidad como acceso a la intersubjetividad implica ahondar en los intersticios mismos de la discusión, más allá de los límites de estas anotaciones. Sólo señalamos la importancia del ego-cuerpo, yo-persona, yo-trascendental como elementos fundamentales de esta tematización.

sea, se remite a la intersubjetividad, al igual que lo hacen ya los objetos culturales o bien pragmáticos.

El significado del mundo para el otro es accesible para mí. Expresamos esta coexistencia. Procedemos en su explicitación del mismo modo en que lo hacemos para explicitar la percepción de una cosa mundana, cuando nuestra función es describir esta percepción.

La teoría de la sensación, que compone todo saber a base de cualidades determinadas, nos construye unos objetos expurgados de todo equívoco, puros, absolutos, ideal del conocimiento más que sus temas efectivos. Esa teoría no se adapta más que a la superestructura tardía de la conciencia. Y es ahí que "aproximativamente se realiza la idea de sensación".<sup>8</sup>

La fenomenología es sensible a lo que se considera normal en la vida cotidiana. Deja abiertas las puertas de par en par, o mejor aún, señala hacia las puertas abiertas e invita al hombre a entrar por ellas.

El otro como sujeto sólo es accesible con un cuerpo que le es dado en persona con las cosas del mundo, distinguiéndose de éstas por su comportamiento propio. La historia implica la constitución no del yo

puro, sino del yo personal del otro, de otras personas. Estas se garantizan por la constitución de las vivencias del otro.

Así, en la fenomenología husserliana se fundamentan bases de una filosofía social, al colocar su énfasis en una estructura que ni es el otro ni soy yo, pues es previo a ambos. En la constitución de la intersubjetividad se trata de lo que Husserl llama "reducción intersubjetiva".<sup>9</sup>

Si en la reducción se pretende recuperar un sujeto racional, la intersubjetividad lleva a ver que el sujeto del mundo no soy sólo yo sino nosotros; si no se logra ésto permanecerá la tensión entre el mundo y la representación del mundo. La superación de la "representación", que es la práctica de la reducción, exige que la subjetividad sea puesta como intersubjetividad. Así se comprenderá la posibilidad de los actos *yo-tu* o "actos sociales" y con esto la constitución de comunidades sociales objetivamente existentes se realizará en diverso orden gradual.

La constitución de un mundo circundante humano y cultural, para cada hombre y comunidad en su modo circunscrito de objetividad, porque la experiencia que yo y cualquier "persona" adquirimos de una comunidad y su mundo, tiene horizontes que

<sup>8</sup> MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la Percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1984; p. 33.

<sup>9</sup> Cfr. LANDGREBE, Ludwig. *El Camino de la Fenomenología*. Buenos Aires: Sudamericana, 1968; p. 187.

son determinados y develables de acuerdo con ciertas presuposiciones "históricas", en las que hay posibilidades de las que nos apropiamos indirectamente. Esto concierne a la configuración de la cultura surgida en las formas sociológicas y antropológicas de la coexistencia y su historia.

*Así se constituye con el puro fundamento de la subjetividad trascendental como intersubjetividad un mundo para cada uno, y por cierto, como no puede ser de otro modo, exclusivamente a partir de síntesis constitutivas (por lo demás extremadamente ricas en problemas) que crean todo y cada sentido a partir de las mónadas ellas mismas sintéticamente entretejidas (mediante "reflejo" que no es una ilusión carente de ser).<sup>18</sup>*

### III. Hacia el significado del hombre

Según Husserl, el primer hombre no soy yo, sino los otros, gracias a ellos me conozco como hombre, precisamente en la medida en que el otro es condición constitutiva de la objetividad, del mundo de todos. El ser humano vive en un horizonte social, histórico, temporal, dialéctico e intersubjetivo. (El ser humano es un ser-con).

Así como la presentificación de la conciencia es sólo el término de un pasado, que

<sup>18</sup> Valentina IRIBARNE, *Julia. la Intersubjetividad en Husserl*. Buenos Aires: Sudamericana, 1968; Vol. I; p. 347.

actualizo en los recuerdos que no son, en consecuencia, sino una apertura de una parte de ese horizonte de pasado, también yo soy un elemento de una colectividad, que se concretiza no sólo en la presencia efectiva de otros seres humanos, sino en la cultura, en los textos, en la multiplicidad de significados objetivados que se pueden encontrar en el mundo que nos rodea y que nos remiten a los seres humanos que lo construyeron. Por eso la subjetividad es una subjetividad temporal y social, o sea, intersubjetiva y necesariamente situada en un soma, en la medida en que sólo por la mediación del soma-cuerpo es social.

La sociedad está organizada y tiene un mundo dado en una cultura. El mundo es el correlato de esa sociedad. El hecho de compartir un destino, unas creencias, concreta una convivencia y una comprensión en la unidad de una vida comunitaria. Cada pueblo puede representarse a sí mismo, puede también representarse a los otros en la forma del alter y construir de este modo comunidades de orden superior que los abarquen.

De acuerdo con esto, el fenómeno social ha dejado de ser una entelequia para encarnarse en todas las modalidades y los estratos de manifestación de las personas. Aparece así la unidad orgánica de una humanidad donde nacen hombres nuevos y otros mueren. En este contexto de acción social efectiva se concreta la vida humana

en forma de cultura y su historia es historia de la humanidad. Por ello el filósofo (a diferencia de los técnicos) tiene conciencia de la historicidad de la humanidad y de todo hombre de la humanidad. El sentido histórico del filósofo es el sentido histórico de la humanidad, el sentido de significado de verdad de la historia.

El gran giro de Husserl no es tanto el develamiento del mundo de la vida, sino el giro hacia la intersubjetividad, la incorporación de la intersubjetividad en el ámbito trascendental. Por lo mismo escribe:

De este modo, la filosofía no es otra cosa que "racionalismo", de un extremo a otro, pero es racionalismo que se diferencia en sí según los niveles del movimiento de intención y cumplimiento; es la ratio en el constante movimiento de la autoaclaración, comenzada por la primera irrupción de la filosofía en la humanidad, cuya razón innata todavía estaba con anterioridad totalmente en el estado de la cetración, de la oscuridad nocturna.<sup>11</sup>

El telos del movimiento es una auto-comprensión última del hombre en cuanto ser responsable de su ser humano. El hombre de la toma de conciencia ejercita la ciencia no sólo abstractamente en el sentido usual, sino en una apodicticidad que realiza su ser concreto complejo, en una apodíctica libertad que anima a la razón a

través de la que la humanidad es tal- en toda su vida activa.

Y como consecuencia ulterior da por resultado la autocomprensión última del hombre en tanto que responsable de su propio ser humano, de su autocomprensión en tanto que ser que está llamado a una vida en la apodicticidad. Y lo hace no sólo cultivando abstractamente y en sentido habitual una ciencia apodíctica, sino cultivando una ciencia que realice su ser concreto global en libertad apodíctica hacia una razón apodíctica, hacia una razón en toda vida activa -en la que es humanidad. Como queda dicho, lo hace comprendiéndose como racional y comprendiendo que la razón es racional en el querer-ser-racional, que esto significa una infinitud de la vida, y del esforzarse hacia la razón, que la razón indica precisamente aquello hacia lo que el hombre en tanto que hombre desea llegar en su máxima intimidad, aquello que únicamente puede satisfacerlo, hacerlo "bienaventurado", que la razón no admite ninguna distinción en "teórica", "práctica" y "estética" y ello por más que se haga, que el ser-hombre es un ser-teleológico y un deber-ser y que esta teleología impera en todos y cada uno de los haceres y proyectos viticos, que en todos estos haceres y proyectos puede comprender el telos apodíctico mediante la autocomprensión y que este conocimiento de la autocomprensión última no tiene otra configuración que la de la autocomprensión según principios apodícticos, que de la de autocomprensión en la forma de filosofía.<sup>12</sup>

La razón es el sentido intencional del hombre y toda su vida. Por lo mismo la unidad

<sup>11</sup> HUSSERL, De Crisis... Op. cit. parágrafo 73; p. 281.

<sup>12</sup> *Ibid.* Parágrafo 73; p. 283.

del hombre y la progresiva comprensión y realización de una comunidad de sujetos no son separables del telos intencional de la razón.

#### IV. Correlación hombre-mundo

Llamaremos "fenomenológico" a un método que entiende el mundo vital del hombre mediante interpretación "totalitaria" de las situaciones cotidianas. El fenomenólogo, participa él mismo en este mundo vital por sus experiencias cotidianas, las cuales valora para su trabajo o investigación.

En "Lógica formal y Lógica trascendental" el tema de la intersubjetividad es central. Se muestra cómo la experiencia mundana no es mi experiencia privada, sino experiencia de una comunidad. Pero el "mundo para nosotros" es igualmente válido para mí en su sentido, ante todo "mi mundo". El filósofo se atenderá a esto y no le perderá de vista en ningún momento.

Para infantes en filosofía éste puede ser el oscuro paraje que merodean los fantasmas del solipsismo, o aún del psicologismo, del relativismo. El verdadero filósofo preferirá, en lugar de huir ante ellos, iluminar ese oscuro paraje.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> HUSSERL, Edmund. *Lógica Formal y Lógica Trascendental*. MEXICO: UNAM, 1962, párrafo 95: Necesidad de partir de la subjetividad de cada quien; p. 248.

La constitución del otro difiere de mi propio yo psicofísico. Si bien el otro tiene sentido para mí, ya que en su vida de conciencia se constituye el mundo como unidad intencional, el otro está constituido con un sentido que remite a mí mismo, en cuanto yo-hombre; su corporeidad remite a mi propia corporeidad en tanto "ajena", su vida psíquica a mi propia vida psíquica en tanto "ajena".

Partiendo de allí podemos concebir cómo mi ego trascendental, puede constituir en sí mismo otro ego trascendental y luego una pluralidad abierta de egos del mismo tipo, egos que, en tanto ajenos, son absolutamente inaccesibles a mi ego en su ser original pero son, sin embargo cognoscibles como siendo para mí y siendo así.<sup>12</sup>

Esto comporta importancia por la aplicación del análisis fenomenológico de la constitución al dominio de las ciencias sociales, y de la intersubjetividad como comunicación social. Un actor (sujeto) está interpretando constantemente sus propios actos y los actos de otros. Para entender la acción humana no debemos asumir la postura de un observador externo que sólo "ve" las manifestaciones físicas de estos actos. Según A. Schutz, la comprensión es en primer término el nombre de un proceso mediante el cual interpretamos en nuestra vida

<sup>12</sup> SCHUTZ, Alfred. *El problema de la Intersubjetividad trascendental en Husserl*. En: *Cahier de Royaumont. Husserl*, Buenos Aires: Paidós, sf; p. 293.

diaria el significado de nuestras propias acciones y de las acciones de las personas con quienes nos relacionamos.

Expresiones como mundo diario, mundo de sentido común, mundo de la vida diaria, mundo vital son sinónimos del mundo intersubjetivo que experimenta el hombre en su conciencia, y en el que participa durante su vida diaria. Este mundo es el llamado por Husserl actitud natural, dominado por nuestros intereses prácticos y problemas inmediatos. El aspecto primordial de este mundo consuetudinario es su intersubjetividad y carácter social.

Es intersubjetivo porque vivimos en él como hombres entre otros hombres, ligados a ellos por la influencia y el trabajo comunes, entendiendo a otros y entendidos por otros. Es un mundo de cultura porque, desde el principio el mundo de la vida diaria es un universo de significación para nosotros, es decir, un contexto de significado que debemos interpretar para encontrar la subsistencia en su interior y para adaptarnos a él.<sup>12</sup>

El problema de la existencia de otros no se plantea dentro de nuestro mundo vital consuetudinario. Por tanto, una fenomenología de este mundo vital no se ocupa de probar que existen otros, sino de la interpretación de los demás y sus acciones; de las formas complejas en que entendemos a quienes se relacionan con nosotros; y de las formas

en que interpretamos nuestras propias acciones y las acciones de los demás dentro de un contexto social.\* Los proyectos que escojo, y que definen las acciones, son afectados en sí mismos por los proyectos y acciones de otros. Para entender los esquemas interpretativos mediante los cuales dota un individuo de significado de sus experiencias vividas, debemos entender no sólo cómo son intrínsecamente intersubjetivos tales esquemas sino también cómo son afectados y orientados por las diversas formas de la interacción social.

En un artículo: *La ciudad habitable*, Hans Paul Bahrdt escribe lo siguiente:

Residir es un trozo de cultura. Pero, claro, el concepto "cultura residencial" vuelve a despertar la sospecha de que, algo que propiamente debería desprenderse como consecuencia obvia de un comportamiento cultivado, se hace meta de esfuerzos especiales: la cultura, convertida explícitamente en objeto de un comportamiento orientado a un fin... pasa a ser... impedimento para el desarrollo de los polifacéticos quehaceres que, todos juntos, dan como resultado lo que llamamos "residir". La "cultura residencial" puede ser tan inhóspita

\* Husserl sostiene que la intersubjetividad se encuentra en la base misma de la subjetividad. Intentaré aclarar su significado en la quinta meditación de sus *Meditaciones Cartesianas*. Hay otra cantidad de textos sobre el tema, pero deben ser interpretados con prudencia, dada la amplitud y carácter incompleto, de búsqueda o de investigación que muchos textos presentan.

<sup>12</sup> SCHUTZ, Alfred, *Collected Papers*, Vol. 1. Martinus Nijhoff, La Haya, 1962; p. 10.

como la pompa fría, es decir, entonces es sólo una variante moderna de la pompa fría de ayer, o sea, lo contrario de un hogar cuidado.<sup>16</sup>

Como personas vivimos en un entorno social, y si bien conocemos a los otros y sus viviendas, muchas de ellas, pese a su estética, tienen aspecto frío; teniéndose la impresión que sus cosas están dispuestas para que el visitante admire la modernidad y apertura de sus moradores. En cambio en otras nos encontramos sencillamente bien. Hay, pues, una "cultura residencial" y un "hogar cuidado" como fenómeno, puesto que yo, hombre corriente, puedo interpretar en este sentido mi mundo vital. Sin duda la sociología o la psicología social se enriquecerán por el hecho de que yo distinga entre cultura residencial y hogar cuidado. Tomamos en serio las vivencias cotidianas llegando a enunciados que de otro modo serían imposibles para la ciencia. Nuestro *acervo de conocimiento* disponible implica no sólo el conocimiento sino también las creencias, expectativas, reglas y sesgos que nos permiten interpretar el mundo.

Este acervo de conocimiento se forma con nuestras experiencias personales y con el conocimiento socialmente preformado que heredamos. Como hombres dotamos de significado las experiencias, tomando po-

sición en un mundo que tiene sentido para nosotros. En todo momento de la vida nos encontramos en una situación biográficamente determinada.

*...biográficamente determinada equivale a decir que tiene una historia: es la sedimentación de todas las experiencias previas del hombre, organizadas en las posesiones habituales de su acervo disponible, y como tal su posesión única, dada a él y sólo a él.<sup>17</sup>*

Si bien el acervo de conocimiento a disposición nuestra está cambiando permanentemente, la configuración de tal conocimiento está estructurada. No se encuentra el mundo como una tábula rasa, ni se parte de aquí al experimentar e interpretar al mundo. Enfocamos el mundo con construcciones de sentido común; y por lo mismo lo conocido en el mundo diario muestra no sólo las diferencias entre los individuos, sino igualmente entre los grupos y clases, según el conocimiento de sentido común que compartan. En su carácter intersubjetivo, el mundo vital puede estratificarse en varias dimensiones sociales, cada una de ellas con sus propias estructuras espaciales-temporales distintas.

El sujeto de la razón y la verdad soy yo en cuanto que soy en el mundo. El mundo se presenta no sólo como mi mundo sino como mundo de otros; o sea, la subjetividad constituyente del mundo somos nosotros, y por

<sup>16</sup> BAHRDT, Hans Paul. *Die wohnliche Stadt*. Citado en: SEIFFERT, Helmut, *Introducción a la Teoría de la Ciencia*. Barcelona: Herder, 1977; p. 235.

<sup>17</sup> SCHUTZ, Alfred. *Collected papers*. Op. Cit. p. 9.

tanto el otro no es un objeto que hallemos en el mundo, de un modo contingente, sino que es una condición constituyente de la objetividad y, por consiguiente, de la razón y la verdad. La constitución de la objetividad o atributo cultural exige previamente la constitución del otro.

Maticemos mejor lo presentado acudiendo a O.F. Bollnow:

Cuando nos mudamos de casa, el mundo se constituye de forma nueva desde la nueva vivienda. Aun cuando la mudanza se realice dentro de la misma ciudad, todo se dispone de modo completamente nuevo, alrededor de la nueva casa. No son sólo los conceptos de cercanía y lejanía los que se modifican, sino también la estructura interna de las calles que suelo atravesar y que me son familiares, y asimismo se modifica en la ciudad lo que conozco entrañablemente y aquello que se recorta vagamente como trans fondo sumido en sombras crepusculares. En cada caso es algo distinto, que de esta suerte cobra importancia para mí, y así toda la ciudad adquiere un carácter diferente cuando me he mudado. Lo mismo sucede al cambiar de localidad. Desde la nueva ciudad el paisaje y las relaciones con respecto a las otras ciudades se constituyen de

modo completamente nuevo; lo que hasta ahora se encontraba en la periferia, se desplaza hacia el centro, y viceversa.<sup>18</sup>

Descubrimos en esta cita los sentimientos y vivencias con respecto a un traslado de domicilio ya sea en la ciudad o de una a otra. La fenomenología pretende desconcertarnos, por cuanto cosas que son vivencias obvias de lo cotidiano, pasan de un momento a otro a ser objetos de exposición científica. Encontramos con sorpresa formulaciones e interpretaciones de vivencias y sentimientos que hemos tenido siempre, pero sin poderlos expresar en términos claros. Los enunciados fenomenológicos descansan en experiencias personales de la vida; por tanto, la comprobación intersubjetiva de enunciados fenomenológicos no se da por procedimiento empírico, sino por asentimiento que bien puede ser el lector quien "hermenéuticamente" muestra la contundencia de lo dicho en su propia experiencia de vida.



<sup>18</sup> BOLLNOW, Otto Friedrich. *Hombre y Espacio*. Barcelona: Labor, 1969; p. 61.