

Para la fenomenología trascendental, la razón es indesligablemente teórica, práctica y valorativa¹. En su análisis de la experiencia personal del mundo, Husserl muestra cómo el yo trascendental solo se constituye como un yo personal correlativamente a un mundo que le aparece delineado según las tomas de posición egológicas que van sedimentando las habitualidades que constituyen el carácter de sus actos libres. Estas acciones constitutivas del yo y el mundo son posibles porque ya desde el nivel fundamental de la conciencia interna del tiempo opera una voluntad general que impulsa ese flujo del presente viviente.

El mundo, sin embargo, no es experimentado por el yo como “su” mundo, sino como “el mundo”². Su carácter público se funda en el espacio objetivo que emerge en la constitución intersubjetiva del yo como un otro para los otros. A través del autodescentramiento del yo en la percepción empática se le revela un mundo a “su punto de vista” que presupone “otros puntos de vista”³: el horizonte ideal de una “otra perspectiva” sobre la cual se comprende la propia y la de cualquier otro dado o posible. El correlato del mundo es, por tanto, un “nosotros” que compartimos un mismo mundo⁴. Este nosotros primordial presupuesto en cualquier experiencia del mundo es previo a cualquier diferenciación en un “nosotros”⁵-una comunidad - particular y constituye, simultáneamente, el telos ideal de un diálogo crecientemente inclusivo de todas las perspectivas particulares.

Este análisis fenomenológico de la constitución del mundo a través de la aparición y reconocimiento mutuos de yos personales cuyas diferentes perspectivas se presuponen mutuamente, ofrece una posible fundamentación trascendental a la comprensión arendtiana del espacio público como aparición mutua de agentes que solo se pueden reconocer en la pluralidad de sus diferencias específicas.

En esta presentación analizaremos la comunalización de voluntades como mediación intersubjetiva que hace posible la acción del yo personal, destacando su coincidencia con la comprensión arendtiana de esa acción en el espacio público. En segundo lugar, discutiremos la dimensión fundante y orientadora del amor en toda relación intersubjetiva, abriéndola a la universalidad del amor ético. Finalmente, señalaremos cómo esta comprensión y compromiso con el mundo compartido con los otros ilumina en Husserl y Arendt el sentido de la actividad del pensamiento.

§ 1. La comunalización de voluntades como fundamento del vínculo intersubjetivo y horizonte orientador del sujeto personal

Husserl concibe la personalidad de orden superior como una comunalización de voluntades donde las tomas de posición comunitarias –autoreconocimiento, decisión, etc.– están fundadas en esas voluntades individuales, cuya pluralidad no puede ser reducida a un agregado de partes mutuamente exteriores o a simples momentos de alguna “voluntad suprema”. Discutiremos cómo esta comunalización es una mediación que posibilita y orienta las acciones individuales de los agentes,

¹ Cfr. *Hua VIII*, p. 201.

² *Hua XV*, p. 589. Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro 2 Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, traducción de Antonio Ziri6n, M6xico: UNAM/Instituto de Investigaciones filos6ficas, 1997, p. 120. En adelante, *Ideas II*.

³ Apelamos aqu6 la expresi6n standard que destaca a trav6s de la imagen visual la particularidad del horizonte de percepci6n de cada cual. La analog6a visual fuerza, sin embargo, la especificidad del oir o del tocar, con su “perspectividad” propias.

⁴ Cfr. *Hua XV*, p. 138.

⁵ *Hua XV*, p. 208.

haciéndolas solidarias en un espacio público, como subraya también Hannah Arendt. Desde esa perspectiva, solo el perdón y la promesa pueden abrir la incertidumbre de esa acción a la posibilidad de iniciar algo nuevo y consolidar una personalidad de orden superior como una comunidad que no puede salir de la historia ni disolver a las voluntades individuales en una falsa unificación. La fenomenología husserliana ofrece así una fundamentación racional a la demanda arendtiana de una articulación política de la voluntad individual realizada como acción, que había quedado irresuelta al final de *La vida del espíritu*⁶.

§ 1.1 Comunalización: empatía y comunicación

Para Husserl, la comunidad humana que forma una personalidad de orden superior se funda en una verdadera interpenetración de voluntades y no solo en su coincidencia externa.

“No vivimos solo uno junto al otro sino uno en el otro. Nos determinamos personalmente uno al otro (...) de un yo a otro yo. Y nuestras voluntades no trabajan meramente en otros como los componentes de nuestro entorno sino en los otros: nuestras voluntades se extienden ellas mismas hasta la voluntad del otro, hasta el querer del otro que es al mismo tiempo nuestro querer, de forma que el logro del otro deviene nuestro querer, si bien en una forma modificada”⁷.

En esta comunidad se puede decir que el yo vive en el otro, así como que este vive en aquél, constituyendo una vida en común con su propio orden de bienes.

Sabemos que los actos egológicos que fundan las tomas de posición constituyentes del yo personal se realizan a partir de un sedimento pasivo. El análisis de la percepción empática⁸ saca a la luz cómo esta sedimentación ocurre en el “hacer espacio al otro”, donde el yo se puede reconocer como tal a través de la mediación de los otros. El yo se entiende, para Husserl, en primer lugar como otro para los otros⁹. El carácter personal del yo se forma en los actos comunicativos egológicos que son posibles gracias a esa sedimentación de las formas de ser y proceder de la comunidad que lo acoge. En ese sentido, los actos comunicativos son interacciones que involucran toda la amplitud del yo personal: no solo un mero intercambio de mensajes o coordinación estratégica de actos independientes, sino una comunicación performativa cuya correalización presupone el reconocimiento del interlocutor como un otro yo que se dirige a mí como otro para él.

Esta actividad cooperativa sostiene las diferentes formas de interacción yoica, desde las relaciones interpersonales entre un yo y un tú cercanos, hasta formas institucionalizadas más elaboradas donde es posible reconocer a un otro anónimo como tal, ofreciéndole el mismo respeto y diligencia que a un conocido cercano. Para Husserl, entonces, los actos comunicativos sociales están fundados en la presentación mutua de voluntades que se coefectúan, donde cada cual reconoce a la otra como reconociendo la suya propia. En este sentido, esta copresencia y coefectuación son previas a –y no el resultado de– los actos comunicativos¹⁰. Cada uno hace espacio al otro en sí mismo a través de sus acciones y palabras.

⁶ La perspectiva fenomenológica desde la que discutimos las reflexiones arendtianas sobre la acción y el espacio público, sigue, en líneas generales, el análisis de las mediaciones intersubjetivas de la acción del sujeto personal y la personalidad de orden superior de James T. Hart en Hart, James G., *The Person and the Common Life. Studies in a Husserlian Social Ethics*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992.

⁷ F I 24, 128.

⁸ Empleamos la traducción “percepción empática” en vez de “empatía” para destacar el papel de la percepción –o más bien, la constitución de la percepción en el reconocimiento – del otro; que no se limita solo a un movimiento afectivo o imaginativo del yo. Cfr. Hart, James, *op. cit.*

⁹ Cfr. *Hua* XV, pp. 204, 546, 551.

¹⁰ Cfr. *Hua* XIII, p. 93.

Las formas delimitadas de actividad conjunta - por ejemplo, la meramente estratégica - son posibles porque el agente reconoce a los otros con los que comparte un mundo como participantes en –y, por tanto, condición de posibilidad de– su acción personal”¹¹. Toda interacción comunicativa se funda en el reconocimiento empático recíproco de los que se aparecen mutuamente como agentes humanos, abriendo ese espacio común a la consolidación personal del yo a través de sus acciones.

§ 1.2 Solidaridad, perdón y promesa: versiones husserlianas

La constatación de este reconocimiento performativo que hace posible la cooperación en la comunidad aclara fenomenológicamente la afirmación arendtiana de que la acción individual tiene como condición el espacio abierto por la aparición de los otros en sus acciones y palabras, de manera que la agencia individual siempre es una respuesta a esas acciones que hacen espacio para ella¹². La acción individual discurre en ese espacio intersubjetivo y, por tanto, en el entretejimiento con las acciones de los otros, inabarcables en toda su amplitud. Desde Husserl, como en Arendt, el desenlace inmediato o remoto de este encadenamiento no puede ser previsto con toda certeza por ningún agente.

Reconocer la apertura de la acción a lo imprevisible no implica ningún compromiso con alguna pretensión –frustrada– de omnisciencia y omnipotencia sobre nuestras acciones. Por el contrario, enfatiza la exigencia de responsabilidad frente a lo que, en cada momento concreto, está al alcance del agente. Juzgar sobre esa situación concreta implica reconocer cómo nuestra acción se debe a la de los demás: “Todos somos responsables por todos. Y en la medida en que la vida humana es, en el buen sentido, un deberse a [*schuldhaftes*] y se sabe a sí misma como tal, también podemos decir: todos estamos en deuda por todos”¹³.

Este “deberse a” es el sentido la *Schuld* – culpa y deuda compartidas – como solidaridad y responsabilidad que vinculan internamente el juicio sobre el individuo y sobre la comunidad¹⁴. Para Arendt, las ideas de responsabilidad y humanidad son correlativas: la disolución ideológica de la idea de una misma humanidad compartida por los diferentes pueblos permitió históricamente a las formas tribales de nacionalismo en el imperialismo europeo continental prescindir de toda responsabilidad política hacia las otras naciones y, finalmente, hacia sus propios ciudadanos¹⁵. En este sentido, en Husserl y Arendt, el cultivo de la responsabilidad política es indesligable del reconocimiento de la pluralidad y los desafíos que esta plantea.

Al afirmar la solidaridad entre las acciones por su mediación en el espacio común, Husserl también coincide con la comprensión arendtiana del perdón como un asumir lo actuado imposible de borrar y un abrir la posibilidad a lo nuevo¹⁶: una voluntad que se realiza en el seguir haciendo espacio al otro, sabiendo de la fragilidad de este nuevo curso de acción, la cual solo se puede asumir desde una comunalización más profunda de voluntades. Si al concluir la segunda sección de *La vida del*

¹¹ Cfr. *Hua* XIV, p. 192.

¹² Cfr. Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998, pp. 183-184. En adelante, HC.

¹³ Citado por Hart, *op. cit.*, p. 254. También: “Nun betrifft aber ethische universale Besinnung nicht nur mich; (...) Meine Selbstverantwortung befasst eine Verantwortung für das Sein der Anderen in praktischen Vernunft. (...) Das Miteinander der Menschen ist ein Kommunizieren, ein Miteinanderleben, (...). Alle sind an allem schuld. Es gibt keine blosse Privatethik, sondern Individualethik und Sozialethik, universale Menschheitsethik sind eine Ethik” (A V 22, 12a-13a).

¹⁴ Dado que la agencia de un yo particular presupone la coefecutación de otras intencionalidades para tener sentido, dar cuenta de esa acción es asumir también esa vinculación que la hace posible (cfr. *Hua* VIII, p. 198).

¹⁵ No ser reconocido como miembros de ninguna comunidad política expuso a las minorías étnicas y a los refugiados a una indefinición donde delinquir ofrecía al menos una situación legal preferible al anonimato que más adelante radicalizarían los proyectos totalitarios de exterminio (cfr. Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism - Totalitarianism*, p. 447. En adelante, OT-T).

¹⁶ Cfr. HC, pp. 236ss.

espíritu, Arendt constata la insuficiencia de la tradición para dar cuenta de la voluntad en las reflexiones sobre la libertad filosófica y la libertad política, Husserl ofrece una fundamentación fenomenológica – una aclaración racional que permite asumirse autorresponsablemente – a esa voluntad que solo se hace personal en la medida que es pública y que, en esa intermediación por los otros, puede asumir su fragilidad sin anularla en una filosofía de la historia o en la nostalgia por una renovación mítica¹⁷.

El perdón como un confiar renovado evoca el tema arendtiano de la promesa, que crea y sostiene la vinculación comunitaria¹⁸, dando consistencia en el tiempo a los actos propios de orden superior; en particular, los de la comunidad política que cuida el espacio común para los actos individuales. Son las interacciones comunicativas que, como señalamos, realizan performativamente el reconocimiento mutuo en el que se coefectúan las voluntades individuales en una voluntad compartida que se orienta por un fin común. Estas acciones compartidas abren la posibilidad de la referencia a ese nosotros que las fundamenta y orienta teleológicamente.

§ 1.3 Acción y subjetividad de orden superior

La personalidad de orden superior se constituye como la voluntad común capaz de realizar actos, fundada en las voluntades individuales mediadas por aquella. La comunidad es una suerte de subjetividad con varias cabezas¹⁹. Al referimos a “nosotros” que hemos superado una crisis o aprobado una constitución, no solo mentamos a una recolección de partes independientes o a la coincidencia en la intención hacia un objeto dado sino a una apercepción recíproca de voluntades donde cada una cuenta con la otra²⁰. Las orientaciones, decisiones, declaraciones y operaciones coordinadas constituyen un horizonte de actos de orden superior en el que encuentran su sentido las acciones individuales.

Las diferentes posibilidades de personalidad de orden superior²¹ alcanzan su sentido más integrador en la comunidad política cuyo entretejimiento de acciones presentes tiene como condición de posibilidad histórica la sedimentación de los actos de orden superior realizados por las generaciones

¹⁷ Cfr. Arendt, Hannah, *The Life of the Mind (Part II –Willing)*, New York: Hartcourt, 1981, p. 217.

¹⁸ Cfr. HC, pp. 243ss.

¹⁹ Cfr. *Hua XV*, pp. 218-221.

²⁰ “(...) mi acto y su actividad son al mismo tiempo un acto complejo que solo en parte es inmediatamente del otro y solo en parte es inmediatamente hecho por mí o para ser hecho por mí. En un sentido fundado superior la acción total y su realización es mía y también suya, aunque cada cual actúa por sí mismo inmediatamente “en su parte” del asunto y realiza una acción primera que pertenece exclusivamente a él; pero esto es solo parte de la acción secundaria que es fundada y que tiene su completud en ambos. Así es con todo trabajo comunal” (*ibid.*, p. 192). Esta actividad personal de orden superior se realiza en una forma elemental, por ejemplo, en el equipo que participa en una competencia donde cada uno tiene presente, como orientación de la propia acción, las acciones del otro(s) y sus orientaciones, que a su vez tienen presente las acciones y posibles orientaciones del primero. Si bien un equipo constituye una comunidad transitoria –salvo en los casos, en absoluto raros, de la vivencia fanática – esta misma lógica de mutua presentación subyace a formas más elevadas de comunalización.

²¹ El yo personal se constituye a través de sus acciones correlativamente a un mundo circundante propio; el cual, al considerar el horizonte intersubjetivo de la agencia de ese yo personal, se revela como un mundo compartido. “Este mundo circundante no contiene meras *cosas*, sino *objetos* de uso (...), obras de arte, productos literarios, utensilios para las ceremonias religiosas o judiciales (...); y contiene no solamente personas singulares: las personas son más bien miembros de comunidades, de unidades personales de orden superior que tienen su vida en cuanto todos, se mantienen persistiendo en el tiempo pese al ingreso o salida de personas singulares, tienen sus contexturas comunitarias, sus ordenamientos morales y jurídicos, sus modos de funcionamiento en la colaboración con otras comunidades y con personas singulares, sus dependencias de circunstancias, su alterabilidad regulada, su modo de desarrollarse o de mantenerse constantes en el tiempo según las circunstancias determinadas del caso. Los miembros de la comunidad, del matrimonio y de la familia, de la clase social, de la unión, del municipio, del Estado, de la Iglesia, etc., se “saben” sus miembros, se encuentran conscientemente dependientes de ellos y eventualmente repercutiendo conscientemente en ellos” (*Ideas II*, pp. 227-228).

anteriores. Sin ese trasfondo de orientaciones prácticas sedimentado históricamente no sería posible actuar individual ni concertadamente.

Afirmar con Husserl y Arendt que la acción individual está mediada por los actos de orden superior que abren un espacio de reconocimiento y diferenciación, no implica reducir a los agentes individuales a momentos de un todo colectivo, fuera del cual no tendrían consistencia. Husserl apela, por ejemplo, a la analogía con el fragmento de una pieza musical, concebible independientemente pero que guarda relaciones internas en un todo que envuelve la amplitud del ser persona²².

§ 1.4 El yo como límite: inadecuación del “nosotros”

Este todo, insiste Husserl, no es un sujeto de orden superior que pueda autoreferirse inerrantemente con plena adecuación. Toda proferencia del “nosotros” involucra al hablante con aquello que busca referir. Es una referencia performativa en la que el hablante pretende constituirse en el portavoz de ese “nosotros” que, por tanto, no es un mero objeto exterior sino los interlocutores ante los que se debe acreditar²³. Esta acreditación puede apelar, por ejemplo, a actos comunicativos previos o a la coincidencia fáctica con la voluntad de los miembros de la comunidad; sin embargo, siempre es proferida desde una ubicación concreta, por un alguien o algunos concretos. En ese sentido, quien(es) dice(n) “nosotros” en nombre de todos tiene(n) siempre pendiente la acreditación ulterior de aquellos que no lo han dicho o que pueden cambiar su toma de posición, porque precisamente ese descentramiento y renovación hacen posible la comunalización que funda a la personalidad de orden superior. Sin esa intercomprensión básica, la comunidad puede disolverse al reducirse a una asociación meramente jurídica²⁴.

En ese mismo sentido, Arendt advierte contra la pretensión de adquirir el punto de vista divino para juzgar el sentido del entrelazamiento total de los asuntos humanos. Esa posición, como la del historiador instalado al servicio de los hechos consumados, termina justificando a los vencedores y perdiendo de vista la amplitud de sentido de la acción individual y comunitaria²⁵. Por el contrario, Arendt recupera el modelo del espectador en el teatro que, para intentar apreciar el sentido del conjunto y sus acciones individuales fundantes, se desplaza fuera de su escenario, pero no está por encima de toda posición particular²⁶. Por el contrario, su apreciación presupone la de los demás espectadores, frente a los cuales debe -y, como en el juicio estético, tiende - a acreditarse. Esta universalización comunicativa es correlativa a la naturaleza de la acción humana y excluye, por tanto, la comprensión de la comunidad política como un sujeto monológico.

Por eso no se puede hablar de un sujeto social a manera de una voluntad unificada que llene de sentido -totalitariamente- a cada agente individual, reduciéndolo a la indiferenciación. El “nosotros” no es, para Husserl, análogo al polo yo al que refieren inerrantemente los actos egológicos sino al yo personal que solo se puede autoconocer en una adecuación progresiva y siempre corregible²⁷. No hay, por tanto, ningún sujeto trascendental de orden superior que pueda reconocer - o dictaminar sobre - la historia, sin encontrarse en ella a través de la pluralidad de agentes en una comunidad determinada.

²² Cfr. Hart, James, *op. cit.*, p. 262.

²³ Cfr. Hua XIV, p. 201. La pluralidad de miembros en una personalidad de orden superior no es meramente numérica sino, por la coefectuación de voluntades que funda su vínculo intersubjetivo, una comunidad de coagencia y comunicación, como en Arendt.

²⁴ Cfr. *ibid.*, p. 200.

²⁵ Cfr. Arendt, Hannah, *The Life of the Mind (Part I – Thinking)*, New York: Hartcourt, 1981, p. 216. En adelante, LM-T.

²⁶ Cfr. *ibid.* pp. 93-94.

²⁷ Cfr. Hua XIV, p. 203.

§ 1.5 Autoconciencia y narraciones: vuelta a la admiración

La subjetividad de orden superior toma conciencia de sí misma²⁸. Este autorreconocimiento se da cotidianamente a través de las diversas narrativas compartidas cuyos personajes y acciones plasman el carácter de la comunidad y trazan orientaciones para su ser y actuar en ella. Esa dimensión fundante y orientadora de las narrativas se corresponde con la importancia que reconoce Arendt en historiadores y poetas. Cuando sus creaciones siguen el principio “La causa vencedora complace a los dioses, mas la vencida a Catón”²⁹, no se limitan a consagrar la historia de los vencedores, sino que pueden recuperar también la voz de los perdedores, precisamente para que no se pierda. Solo así la comunidad política - el “nosotros” crecientemente inclusivo - puede encontrarse e interpelarse en toda la riqueza de su acción, inabarcable desde un solo punto de vista.

Estas facetas utópica y crítica contrastan con la ruptura con la realidad que opera la ideología al bloquear cualquier reconocimiento del otro en sus acciones y del propio nosotros desvinculado del mundo, de sus relaciones y su historia. Para comprender cómo la fenomenología puede servir a la realidad y cultivar, como diría Arendt, un pensar que nos guarde contra la enajenación ideológica, es preciso recordar el horizonte que, para Husserl, da sentido -origina y orienta - a las relaciones intersubjetivas al interior de la comunidad.

§ 2. El amor como horizonte de las relaciones intersubjetivas

Husserl ve en el amor el trasfondo trascendental de las relaciones intersubjetivas: desde la empatía hasta las formas más humanizadoras de ser para los demás. Sobre este trasfondo se entiende al amor como la realización del autodescentramiento en el otro como la búsqueda de lo mejor para este como sentido de lo que es mejor para el yo. Esta experiencia hace posible la comunalización de voluntades orientadas hacia el bien común en la apertura del amor ético universal y aclara, en particular, la misión de la fenomenología.

§ 2.1 Amor y trascendencia del otro

Desde Husserl, el otro es la forma más radical de trascendencia que se puede experimentar y a la que no podemos dejar de estar orientados a cada momento en nuestra experiencia del mundo³⁰. Por eso, si en la percepción empática se llena esa intencionalidad del “hacerse otro” que está presente desde la conciencia interna del tiempo, es porque no se trata de un mero reconocimiento cognitivo, sino que involucra también la totalidad volitiva y afectiva de la razón. En el encuentro con el otro se llena la intención vacía –orientada por el instinto entendido en sentido trascendental – de hacerse otro del presente viviente de la conciencia interna del tiempo³¹. Desde esa perspectiva, podemos hablar de un sentido fundamental del amor como ese autodescentrarse para hacer espacio al otro en la vida propia, que involucra toda la amplitud y profundidad de la vida de la razón. La dimensión ética del amor se funda, entonces, en su dimensión ontológica.

Como señalamos, el yo personal solo puede dar cuenta -y darse cuenta- de su propia vida en el reconocimiento de los demás y del mundo que comparten. Por eso, para Husserl, el “hacer espacio” elemental de la percepción empática ya sería una forma de respeto a la trascendencia del otro³² y,

²⁸ Cfr. *Hua XXVII*, p. 49.

²⁹ “*Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni*”. Cita de Lucano encontrada como única línea tipeada en la máquina de escribir de Hannah Arendt luego de su muerte, como epígrafe de la sección sobre el juzgar en *La vida del espíritu*.

³⁰ Esta trascendencia se refiere a la esfera de la inmanencia del otro (cfr. *Hua XV*, pp. 238-240).

³¹ Cfr. *ibid.*, p. 594.

³² James T. Hart plantea denominar respeto –por analogía con la *Achtung* kantiana referida a la dignidad ínsita en cada ser humano – a este reconocimiento que surge ya desde la empatía. Si bien Husserl no usa explícitamente el término, es consistente con el conjunto de sus perspectivas, que venimos exponiendo, en particular, respecto a la experiencia integradora del amor (cfr. Hart, James, *op. cit.* p. 236).

simultáneamente, a su presencia en mí haciendo posible que yo sea quien soy. Desde una perspectiva arendtiana, este hacer espacio al otro es reconocerlo como un igual en su diferencia. Solo ese respeto como distancia y cercanía simultáneas, permite ese espacio entre pares en que consiste el mundo público. Si bien en el amor propio de la esfera privada la calidez de la cercanía puede aspirar a llenar la relación³³, siempre permanece un horizonte más amplio en el que el yo puede encontrarse con los otros como uno más, abriéndose a la posibilidad de hacerse mutuamente espacio en este sentido trascendental del amor.

§ 2.2 Amor romántico y amor ético: aceptación y autoaceptación críticas

La consideración del amor romántico, como forma particular del amor trascendental, permite a Husserl perfilar algunos de los aspectos centrales de este. En el cuidar del amado o la amada, el bien propio es mediado por el bien del otro u otra, de forma que estos ya no se pueden entender separadamente³⁴. El bien en ese amor tampoco es solo la composición del bien de cada uno sino un bien común efectivamente compartido. Ese bien perseguido es correlativo a la vida compartida como una fusión de horizontes que asume lo pasado abriendo de una nueva forma posibilidades de futuro, una vida fundada en la comunalización de voluntades³⁵. En esta fusión que consolida la habitualidad de una vida común, cada cual hace espacio al otro u otra en la aceptación que asume a cada cual por quien es y que se abre a quien puede llegar a ser. En ese sentido, el amor “crea y sostiene el ser de las personas”³⁶.

Husserl considera que el aspecto crítico de esa aceptación motivadora se realiza más plenamente en el amor ético, en tanto abre la exclusividad que se disfruta en el amor romántico³⁷. Si bien Arendt comparte esta reserva frente al carácter exclusivo del amor de cara a la vida pública, ella misma celebra un bello ejemplo de cómo el amor de pareja puede abrir un espacio para acoger y vivificar el mundo. En su *laudatio* a Karl Jaspers comenta:

“Su buena fortuna se basa en un matrimonio con una mujer que, siendo su igual, ha estado a su lado desde la juventud. Dos personas pueden crear un mundo nuevo que se sitúa entre ellas cuando no sucumben a la ilusión de que los lazos que las ligan las hacen ser una sola. Ciertamente, para Jaspers este matrimonio nunca ha sido solo un asunto privado. Pues en él ha probado que dos personas de distinto origen – la mujer de Jaspers es judía – podían crear un mundo entre ellas que fuese el suyo propio. Y de este mundo en miniatura ha aprendido, como en un modelo, lo que es esencial al ámbito entero de los asuntos humanos. En este pequeño mundo desarrolló y practicó su incomparable capacidad de diálogo, la espléndida precisión de su forma de escuchar, la disposición constante a dar testimonio sencillo de sí mismo, la paciencia para demorarse en un asunto en discusión, y ante todo la capacidad de llevar al discurso lo que de otro modo queda relegado al silencio y de hacer que merezca la pena hablarse de ello. Así, hablando y escuchando, consigue él cambiar la perspectiva ajena, dilatarla o agudizarla, o como él mismo diría bellamente, consigue iluminar”³⁸.

Este pensar que ilumina abre espacio entre los hombres y recupera el sentido humano de todas sus acciones, poniéndolo en diálogo:

“(…) su propósito más hondo es “crear un espacio” en que la *humanitas* del hombre pueda aparecer pura y luminosa. Un pensamiento de esta índole, siempre “en íntima referencia a los pensamientos de otros”, está llamado a ser político incluso cuando trata acerca de cosas que no tienen que ver con

³³ Cfr. Arendt, Hannah, “Sobre la humanidad en tiempos de oscuridad: reflexiones sobre Lessing” en *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona: Gedisa, 2006, p. 23. En adelante, HO.

³⁴ Husserl reconoce esta aspiración a la comunidad de vida en el amor personal (cfr. *Hua* XIV, p. 172).

³⁵ Cfr. E III 8, 8b.

³⁶ Hart, James, *op. cit.*, p. 124.

³⁷ En tanto los amantes viven típicamente en “solidaridad de culpa y pecado”; es decir, sustrayéndose a la crítica mutua. (cfr. *Hua* XIV, p. 172).

³⁸ HO, p. 86.

la política, pues en él se pone siempre en práctica la kantiana “mentalidad ampliada”, que es la mentalidad política *par excellence*³⁹.

Volveremos al terminar sobre esta dimensión política de la apertura al mundo que Arendt relaciona con la experiencia estética.

En su apertura, el amor ético hace espacio a la amplitud de posibilidades de ser del otro.

La aceptación del otro y de uno mismo dista tanto del conformismo como de la exigencia que nunca se puede satisfacer. Si la empatía con el otro media la identificación empática con la historia del yo personal propio, entonces hacer espacio al otro permite hacerse espacio a uno mismo. Si el hacer espacio al otro es verdaderamente recíproco, previene el disolverse en – o utilizar al – otro: cada yo vive y se descubre como tal en el amado(a)⁴⁰. En el amor ético universal se abren y pueden realizar como una tarea infinita las posibilidades de ser del otro y de uno mismo, de manera que la realización personal del yo, en esa comunidad ideal de amor, es indesligable de la realización de los otros⁴¹. Sobre ese horizonte, el bien de uno está mediado por el bien de los demás y, entonces, en la medida que vamos alcanzando esos bienes, se nos aclaran los fines últimos que les otorgan su valor y el sentido de nuestra vida como su búsqueda.

§ 2.3 El amor: problema central de la fenomenología

En ese sentido, el amor no es una experiencia particular de la que se puede ocupar la fenomenología, sino, desde Husserl, un problema central, porque permite traer a la luz el sentido decisivo en el que las subjetividades personales de diversos órdenes actúan y se comprenden en orden a los fines últimos: “El amor en sentido estricto es uno de los problemas centrales de la fenomenología (...) abarca las profundidades y alturas de la intencionalidad como una fuerza conductora y productiva”⁴².

El amor conduce y produce en tanto el yo no se satisface en alcanzar una meta particular en el otro o para el otro; más bien, renueva sus fines sobre un horizonte cada vez mayor⁴³. Descubre esa amplitud creciente que lo desarrolla creativamente haciéndolo mejor persona. Más que limitarse a un estado emocional, el amor es un acto emocional en cuyo crecimiento se hace posible el compromiso de una vida íntegra orientada según valores vividos objetivamente como absolutos⁴⁴.

Si bien para Husserl, el otro –reconocido y apreciado en su valor particular– es el objeto intencional propio del amor⁴⁵, este amar se orienta en la búsqueda del bien del otro amado, como señalamos, por valores que se van aclarando progresivamente. Así, se puede amar valores estéticos y cognoscitivos; en particular, los que articulan una vida íntegra orientada por la verdad como autorresponsabilidad. Este amor no se limita al aprecio teórico o a una receptividad especial hacia ciertos valores. Implica el compromiso cotidiano con ellos en forma de una decisión que se

³⁹ *Ibid.*, p. 87.

⁴⁰ *Cfr.* F I 24, 29a.

⁴¹ “Im sozialen Verhältnis sieht er, dass der andere, soweit er Guter ist, auch für ihn ein Wert ist, nicht ein bloss nützlicher Wert, sondern ein Wert in sich; er hat also ein reines Interesse an der ethischen Selbstarbeit des anderen, er hat überhaupt ein Selbst-interesse daran, dass sie möglichst ihre guten Wünsche erfüllen, ihr Leben in der rechten Form durchführen, und somit muss sein ethischer Wille auch dahin gehen, dazu selbst zu tun, was möglich ist. Das gehört also auch zum kategorisch Geforderten, das bestmögliche Sein und Wollen und Realisieren der anderen gehört auch zu meinem eigenen Sein und Wollen und Realisieren und umgekehrt” (*Hua* XXVII, p. 46).

⁴² “Liebe im echten Sinn ist eines der Hauptprobleme der Phänomenologie, und das nicht in der abstrakten Einzelheit und Vereinzelung, sondern als Universalproblem. Nach den intentionalen Elementarquellen und nach ihren verhüllten Formen der von den Tiefen zu den Höhen und universalen Weiten hervortreibenden und sich auswirkenden Intentionalität” (E III 2, 36b).

⁴³ “In der Liebe als reiner Liebe werden die Menschen selbst besser” (B I 21, 64a).

⁴⁴ *Cfr.* B I 21, 57b.

⁴⁵ *Cfr.* A V 21, 82a.

experimenta como respuesta a un llamado a lo más personal: “Also dieses eine Weltreich des Schönen ist es, so muss ich mir sagen, dem ich selbst aus dem innersten Zentrum meiner Persönlichkeit her zugehöre und das seinerseits zu mir gehört als mein Eigen, als dasjenige, das mich, mich ganz persönlich ruft und für das ich berufen bin”⁴⁶. En ese sentido, el amor ético universal es la tarea infinita de una existencia compartida valiosa cautivada por esa idea última en la que lo bueno, lo bello y lo verdadero coinciden.

§ 3. Amor, admiración y responsabilidad

Por el amor en su sentido trascendental, la acción del yo se encuentra con la acción del otro, descubriéndose en el nosotros que comparte un mundo. Este encuentro hace espacio, en la apertura del amor ético universal, a las posibilidades de realización de cada uno mediadas por la realización de los otros. Las acciones y palabras del yo solo se confirman y crecen en ese mundo a través de la confirmación, crítica y novedad de la aparición de los demás. Desde Arendt, incluso el pensar, como diálogo interno retirado del mundo, requiere, para recuperar la integridad del yo, la confirmación de los otros que afirma tanto la realidad como la pregunta por su sentido. Los otros y la realidad, como condición de la experiencia y el pensamiento, solo son posibles por la mediación intersubjetiva de nuestras acciones y palabras en el espacio público que cuida lo humano por su ampliación creciente en el reconocimiento respetuoso y crítico. El amor se admira, complace y compromete frente al milagro del otro, del mundo y de sí mismo. Para Husserl esta actitud fenomenológica está emparentada con la actitud estética que no se cierra en la actitud natural sino que aprecia este milagro, se interroga sobre él y lo aclara progresivamente a través de sus descripciones⁴⁷. Para Arendt, como sabemos, esta admiración se realiza en el debatir que vivifica el espacio común, siguiendo el modelo del juzgar estético.

Por el contrario, las formas totalitarias de convivencia, reclamando un punto de vista absoluto sobre toda acción disolviéndola en una voluntad suprema que abarca toda la historia, necesita destruir a través del terror el espacio que comparten los seres humanos. El mundo desaparece cuando no es posible la comunicación en confianza con el otro. Mi perspectiva no puede confirmarse en las otras y mi acción queda privada de orientaciones⁴⁸. En ese aislamiento - de los conciudadanos, los amigos, la familia - la ideología totalitaria se impone como un sustituto del diálogo con los otros, paralizando el pensar en una secuencia lógica indiferente a la realidad, porque solo se debe a la identificación con la voluntad suprema que se realizará en un futuro indeterminado. En ese sentido, como afirma H. Arendt, los campos de concentración fueron los laboratorios para el conjunto de la sociedad totalitaria⁴⁹. De ahí lo incomprensible que nos resulta hoy la banalidad con la que reclaman inocencia los que no solo mataron sino que desaparecieron sistemáticamente todo vestigio de la existencia humana, sea en los campos de exterminio o en la violencia política de nuestro país. Mundo común y pensamiento se reclaman y sin ellos hemos podido traer realmente el infierno a la tierra.

La fenomenología sirve a la comunidad exponiendo la profundidad y maravilla del hecho del mundo y el ser humano a quien le aparece. Si para Husserl el amor es una cuestión central de la fenomenología porque es el horizonte último de toda acción y, en particular, la orientación del propio fenomenólogo en su servicio a la verdad; para Arendt esta autorresponsabilidad es el

⁴⁶ *Hua VIII*, p. 16.

⁴⁷ “Das phänomenologische Schauen ist also nahe verwandt dem ästhetischen Schauen in „reiner“ Kunst; nur freilich ist es nicht ein Schauen um ästhetisch zu genießen, vielmehr darauf hin wieder zu forschen, zu erkennen, wissenschaftliche Feststellungen einer neuen (der philosophischen) Sphäre zu constituieren” (Husserl, Edmund, “Husserl an von Hofmannsthal, 12.I.1907”, en: *Dokumente, Briefwechsel - Band 7*, Dordrecht: Kluwer, 1994).

⁴⁸ *Cfr.* OT-T, p. 430.

⁴⁹ *Cfr. ibid.*, p. 437.

compromiso al que nos invita cuando propone el maravillarnos por el milagro de la pluralidad, como la experiencia política fundamental.

Poetas y narradores nos ofrecen en sus creaciones la oportunidad de admirar renovadamente esa maravilla hermosa (y terrible) en la que somos y nos hacemos más (o menos) humanos en nuestras acciones. Desde esta admiración, cultivada a través del pensamiento, el pensador o pensadora pueden, por amor al mundo, compartir sus hallazgos como una aclaración humilde y rigurosa, que despierte e invite a crecer en ese amor.