

## **RAZÓN PRÁCTICA. REFLEXIONES HUSSERLIANAS**

**Pedro M. S. Alves**

Universidade de Lisboa, Portugal  
psalves2@gmail.com

### **Resumen**

En este ensayo intento hablar de varias tesis de Husserl relativas al concepto de norma y de ciencia normativa. Confrontando a Husserl con la teoría de la norma de Wundt, con la tesis acerca de la justicia de Kelsen y con la afirmación de Schmitt de que los conceptos modernos de pensamiento político son conceptos teológicos secularizados, trato de mostrar lo que el pensamiento de Husserl tiene que decir acerca de todos estos temas. Finalmente, hablo de varios problemas acerca del propio concepto de norma a la luz de la distinción de Searle entre reglas regulativas y reglas constitutivas.

### **Abstract**

In this paper I try to discuss several theses by Husserl regarding the concept of norm and normative science. Confronting Husserl with Wundt's theory of norm, with Kelsen's thesis about justice, and with Schmitt contention that the modern concepts of political thinking are theological secularized concepts, I intent to show what Husserl's thought as to say about all these issues. Finally I discuss several problems about the very concept of norm in light of Searle's distinction between regulative and constitutive rules.

### **1. Horizontes**

Coloco estas "reflexiones husserlianas" sobre la Razón Práctica y, más específicamente, sobre el concepto de Norma y de Ciencia Normativa, bajo tres temas nucleares. Cada una de ellos permitirá una discusión acerca de la pertinencia —y de la eventual fragilidad— de ciertas tesis de Husserl al respecto de temas tan centrales para los trabajos de este congreso como

son los temas de la racionalidad práctico-normativa, del Derecho y de la Política.

Esos tres temas nucleares quiero sugerirlos aquí mediante otras tantas citas de autores contemporáneos de Husserl; citas que expresan tesis ante las cuales Husserl habría manifestado, supongo, su más vivo rechazo. Con todo, relativamente a esos autores, con excepción del primero —de quien recibió unas poco estimulantes lecciones de Filosofía, en 1877 y 1878<sup>1</sup>, y de cuya obra lógica habló en su “Bericht über deutsche Schriften zur Logik”<sup>2</sup>, publicado en 1897—, Husserl mantiene un extraño silencio a lo largo de toda su larga carrera académica. Como si hubiese, por parte de Husserl, la conciencia de que de esos autores lo separaba una distancia tan grande que el debate se transformaría, para que pudiese ser finalmente posible y productivo, en una interminable explicación previa de presupuestos.

Ahora bien, es precisamente esa distancia la que quiero utilizar como un principio productivo para *explicitar* algunas tesis husserlianas de fondo. Y quiero hacerlo porque, a pesar de su importancia, éstas pasan siempre a un segundo plano en las presentaciones tradicionales y sólo aparecen a plena luz cuando la máxima intensidad de una confrontación con orientaciones radicalmente diferentes obliga al intérprete a formularlas expresamente.

En este contexto, para poner de manifiesto esos temas nucleares de que hablaba y las tesis de Husserl al respecto, la primera cita que quiero hacer es de Wilhelm Wundt. Dice: “Todas las normas a cuya enunciación llegan la Lógica, la Gramática, la Ética, la Estética, se fundamentan en hechos”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> “The little philosophy he took was under Wilhelm Wundt. It is doubtful whether Husserl benefited by Wundt’s lectures very much”. Karl Schumann, *Husserl-Chronik. Denk und Lebensweg Edmund Husserls*. Den Haag, Martinus Nijhoff. 1977, p. 4.

<sup>2</sup> Hua XXII 124ss. En adelante, usaremos esta forma para indicar el volumen y página correspondiente a Edmund Husserl, *Gesammelte Werke-Husserliana* I-LX, Dordrecht, Springer (con anterioridad: Den Haag, Martinus Nijhoff; Dordrecht/ Boston/London, Kluwer Academic Publishers), 1950-2009.

Cfr. también, en el proyecto de Prefacio a las *Investigaciones Lógicas*, de 1913, el párrafo dedicado a la respuesta a la acusación de “logicismo”, que había sido formulada por Wundt (Hua XX/1 314ss).

<sup>3</sup> Wilhelm Wundt, *Ethik, eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann, 1886, p. 2.

La segunda es de Hans Kelsen. Reza así: "La Justicia es una idea irracional"<sup>4</sup>.

Y la tercera es de Carl Schmitt. Afirma: "Todos los conceptos centrales de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados"<sup>5</sup>.

Wundt, Kelsen y Schmitt no son solamente, como he dicho, contemporáneos de Husserl. Son también autores que, directa o indirectamente, a través de sus obras o de sus discípulos, o incluso de ambas cosas (como es el caso de fenomenólogos de formación kelsiana como Fritz Schreier y Felix Kaufmann), se han encontrado, en varios momentos, con tesis fundamentales de la Fenomenología de Husserl. Destacadamente, en el caso presente, está en cuestión la naturaleza de la *racionalidad normativa*, el fundamento del *orden jurídico-político* y, en fin, el propio significado de aquello que Husserl designará, en 1935, como la "*forma espiritual Europa*"<sup>6</sup>.

## 2. El fundamento de las ciencias normativas. Wundt y Husserl

Comencemos con Wilhelm Wundt. En su *Ethik*, de 1886, y, más tarde, en *Einleitung in die Philosophie*<sup>7</sup>, de 1901, una nueva dicotomía viene a sobreponerse a la oposición clásica, que va desde los antiguos hasta Kant, entre ciencias teóricas y ciencias prácticas (me refiero a la *πρακτική ἐπιστήμη* o *scientia practica*, de los antiguos y medievales, y a la *Moralphilosophie*, de Kant, esta última dividida en Ética y Derecho). Se trata de la dicotomía, supuestamente más fundamental, entre ciencias que *describen* hechos a través de juicios y ciencias que *prescriben* comportamientos a través de normas. Wundt no introduce, bien entendido, el término "Norma" en la Ética del siglo XIX. Ya antes de él Beneke y Sigwart lo habían hecho, en el contexto de una confrontación con la doctrina de Kant<sup>8</sup>. Pero es Wundt quien coloca el concepto de *Ciencia Normativa* en el centro de la Ética y quien, al

---

<sup>4</sup> Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, Cambridge Massachussets, Harvard University Press, 1945. Citamos a partir de la traducción a la lengua portuguesa: *Teoria Geral do Direito e do Estado*, São Paulo, Martins Fontes, 1998, p. 19.

<sup>5</sup> Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, Berlin, Duncker & Humblot, [1922] 1996<sup>7</sup>, p. 43.

<sup>6</sup> La expresión aparece en Hua VI 318.

<sup>7</sup> Wilhelm Wundt, *Einleitung in die Philosophie*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann, 1901.

<sup>8</sup> Cfr. F. Y. Beneke, *Grundlinien der Sittenlehre*. Bd. 2: *Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie*, 1838; C. Sigwart, *Logik*. Bd. 2, 1878.

mismo tiempo, lo generaliza de modo tal que la Lógica y la Estética, pero también la Gramática, la Política y la Ciencia Jurídica (*Rechtswissenschaft*) serán de ahora en adelante clasificadas como "ciencias normativas"<sup>9</sup>.

A mi modo de ver, esta oposición entre hecho y norma, con la contraposición correlativa entre dos regímenes diferentes de racionalidad, *describir* y *prescribir*, tendrá el poder de matizar la división clásica, demasiado rotunda, entre los campos teórico y práctico. En realidad, el origen de esta dicotomía remite a Aristóteles. Su distinción entre, por un lado, sabiduría teórica, σοφία, y, del otro, sabiduría moral, φρόνησις, y poiética, τέχνη, determinarán una escisión, aparentemente clara, entre los campos del νοῦς contemplativo y activo, o de lo que vendrá a llamarse, más tarde, el Intelecto y la Voluntad. Sin embargo, si interrogamos a Aristóteles y a la tradición siguiente en qué consisten efectivamente los juicios prácticos, encontramos una fluctuación entre *juicios de valor* (por lo tanto, estimaciones o valoraciones), *juicios imperativos* (ordenes y obligaciones) y *juicios* efectivamente *prescriptivos* (normas). Es la cuestión moderna sobre la naturaleza de las normas la que, en mi opinión, viene a permitir diferenciar más en detalle el campo de la ciencia práctica. Esa discusión permitirá diferenciar con mayor claridad entre una racionalidad prescriptiva (productora de normas), que puede tener o no relación con las ciencias teóricas, una racionalidad valorativa, que enseguida se hará objeto de una problemática autónoma bajo el título de "axiología"<sup>10</sup>, y el campo de la acción dirigida hacia un fin, la esfera de la racionalidad práctico-instrumental propiamente dicha, que varios autores del final del siglo XIX, entre los cuales se cuenta el propio Husserl, designan con el nombre tradicional de "arte" (*Kunstlehre*) o con el nombre moderno de "tecnología" (*Technologie*)<sup>11</sup>. Valorar, ordenar, prescribir, desear fines y disponer medios dirigidos hacia fines —ahí están diferentes

<sup>9</sup> Sobre la génesis del problema moderno de las ciencias normativas, véase el estudio de G. Kalinowski, *Querelle de la science normative*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1969.

<sup>10</sup> El término surge en tres obras de principios del siglo XX, imponiéndose sobre el término competidor "timología". Cfr. Paul Lapie, *Logique de la volonté*, 1902; Eduard von Hartmann, *Grundriss der Axiologie*, 1908; Wilbur M. Urban, *Valuation. Its Nature and Laws*, 1909.

<sup>11</sup> Para Husserl, véase, por ejemplo: "Auch der Ausdruck 'praktische Disziplin' ist ein Äquivalent für 'Kunstlehre'. [Wir unterscheiden] also Kunstlehren (Technologien oder auch praktische Disziplinen) auf der einen Seite und theoretische Disziplinen [...]". Hua XXXVII 14.

formas de racionalidad que sólo equívocamente pueden ser denominadas todas ellas por igual como "prácticas". Además, como decía, los límites entre lo teórico y lo práctico desaparecen en mayor o menor medida: ciencias como la Lógica o la Ética podrán tener un fondo puramente teórico, una parte pura, a la que se viene a agregar una dimensión normativa e incluso técnica. He aquí, por lo tanto, una nueva situación que hace vacilar las oposiciones tradicionales: hay ciencias que pueden tener una parte teórica, una parte normativa y otra tecnológica ("práctica", *sensu stricto*), y el propio concepto de "disciplina práctica", en sentido laxo, puede recubrir actividades tan diversas como ordenar, valorar, desear, deliberar o prescribir —todo esto será ahora puesto en cuestión y dará origen a las más distintas posiciones.

Ahora bien, si esto no es considerado muchas veces en las presentaciones más vulgares, ya desde *Prolegomena zur reinen Logik*, de 1900, las consideraciones de Husserl sobre lo práctico y lo técnico se mueven en el cuadro más general de esta nueva distinción conceptual, firmemente establecida por Wundt, entre ciencias explicativas y ciencias normativas. Primero a propósito de la Lógica, precisamente en el Primer Volumen de las *Logische Untersuchungen*<sup>12</sup>, después, a propósito de la racionalidad práctica en general<sup>13</sup>, Husserl tendrá algo bastante importante que decir sobre el concepto de "Norma" y sobre la naturaleza de las ciencias normativas en general.

En su *Ethik*, Wundt escribe que "las propias normas tienen el carácter de generalizaciones provenientes de los hechos"<sup>14</sup>. Esta aserción puede significar que "norma" designará el caso "normal", o sea, aquel que acontece con más frecuencia, en un sentido análogo al de Durkheim. Efectivamente, Wundt escribe en otro lugar que también "la Sociología procura formular normas prácticas"<sup>15</sup>. Esto consagraría una reducción de lo normativo a lo

---

<sup>12</sup> Sobre las ciencias normativas en los *Prolegomena*, ver todo el capítulo II, Hua XVIII 44ss.

<sup>13</sup> Véanse principalmente los cursos sobre Ética de 1920 y 1924, Hua XXXVII y los artículos de 1922 para *Kaizo*, Hua XXVII.

<sup>14</sup> *Ethik*, p. 3.

<sup>15</sup> Wilhelm Wundt, *Logik: Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Methodenlehre*, Stuttgart, Verlag Ferdinand Enke, 1893, p. 628.

factual y una total dependencia del juicio prescriptivo en relación al juicio explicativo. No serán solamente las normas concretas las que dependen de lo factual según su materia, sino que es la *propia forma de la racionalidad normativa* la que se reducirá a la racionalidad explicativa, o sea, a las prestaciones de la razón teórica, y no presentará, en relación a ella, ninguna forma que le sea propia. Formular una norma significa, entonces, que los hechos son inspeccionados para que se determine el patrón más frecuente. Los juicios normativos serían, así, la extensión de las ciencias explicativas —no habría ninguna distancia, ninguna tensión entre hechos y normas.

En oposición a esta orientación de Wundt, Husserl argumentará, desde los *Prolegomena*, en defensa de la independencia de las ciencias normativas relativamente a cualquier ciencia teórica de hechos. En particular, ciencias como la Lógica o la Ética, en tanto que ciencias que contienen elementos normativos, no se apoyan en ninguna ciencia de los hechos psicológicos del pensamiento o de los hechos sociológicos del comportamiento. Con todo, Husserl no argumentará en defensa de la absoluta independencia de las ciencias normativas relativamente a las ciencias teóricas. En verdad, las ciencias normativas dependen, en su opinión, de juicios valorativos que inciden sobre objetos provenientes de ciencias teóricas apriorísticas, que versan no sobre hechos, sino sobre leyes de esencia. Es ese precisamente el caso de la Ética individual y social, pero también de la parte normativa de la Lógica y de la Gramática, que se enraízan en la Lógica y en la Gramática puras<sup>16</sup>.

A pesar de esta conexión de lo normativo con lo teórico, una cosa es evidente en lo que podríamos designar como la Fenomenología husserliana de lo "práctico": la orientación hacia las cosas movida por un interés de conocimiento, aquello que Husserl designa como una "investigación cósica" (*sachliche Untersuchung*), no produce por sí misma la consciencia de una Norma (contra Wundt y la reducción sociológica de la norma a lo "normal", a la manera de Durkheim). La consciencia que pone la norma envuelve un

---

<sup>16</sup> En el debate del siglo XIX sobre la naturaleza de la Lógica, Husserl está del lado de Kant, Herbart o Drobitsh, en defensa de la idea de una Lógica Pura, contra las concepciones de Mill, Sigwart o Beneke, que reducen la Lógica a una ciencia simplemente normativa. Sin embargo, la posición de Husserl consiste en reconocer que la Lógica contiene una parte pura y también una parte normativa.

elemento axiológico *autónomo*, mediante el cual el campo de las conexiones materiales es reorganizado a partir de un *juicio de valor* fundamental, que Husserl designa como "norma de fondo" (*Grundnorm*)<sup>17</sup>, aunque tal juicio no sea, él mismo, una norma. Es de esta reorganización valorativa del campo de las conexiones de ser que, supuestamente, brota la consciencia de un deber ser, de un canon o patrón, y las normas son precisamente la formulación concreta, materialmente determinada, de ese deber ser. Sea dicho que este deber no es todavía un imperativo práctico. La Estética contiene normas sobre como debe ser lo bello, la Lógica sobre como debe ser la proposición verdadera, pero el actuar propiamente dicho solamente se verifica cuando, más allá de una esfera cósmica, en cuanto substrato, y de la esfera del deber-ser, puesta por la consciencia normativa, surge todavía la representación de una *actividad* posible a partir de la posición de un *fin* y se procede a la determinación regresiva de los medios para realizarlo. La consciencia normativa es simple posición de un patrón objetivo. Sólo la consciencia de un fin es representación de una actividad del propio sujeto o, dicho de otro modo, sólo ella es una consciencia de sí en tanto principio de una praxis. La moción práctica hace aparecer al sujeto bajo la figura de una facultad de voluntad (*Wille*), sobre el fundamento del saber (*Wissen*) y de la consciencia de la norma objetiva (*Richtigkeit*)<sup>18</sup>. Se trata de aquello que, desde Kant, es conocido como la esfera de los "imperativos hipotéticos": si *deseas* realizar X, entonces *tendrás que* hacer Y. Esa es justamente el dominio de ciencias como la Lógica o la Estética que Husserl designa con el nombre de "tecnología". Así, la posición de normas, que Husserl designa como *Normierung*, y la regulación técnica de la acción, que Husserl designa como *technische Regelgebung*, constituyen, cada una por su lado, la Ciencia Normativa (*normative Wissenschaft*) y la doctrina del Arte (*Kunstlehre*), y se contraponen ambas a las ciencias cósmicas (*Sachwissenschaften*). Un *agente*, o sea, el sujeto de una acción efectiva, se define a partir de esta triplicidad: implica un saber teórico de aquello que es, una consciencia

---

<sup>17</sup> Cfr. *Prolegomena*, Hua XVIII 57ss.

<sup>18</sup> "Solche auf Richtigkeit und Unrichtigkeit, Werte und Unwerte gerichtete Fragen bzw. Beurteilungen, Entscheidungen nennt man normativ". Hua XXXVII 6.

normativa de lo correcto y de lo incorrecto y, por fin, tanto la regulación técnica del actuar como la relación volitiva con respecto a un fin.

El proyecto husserliano de una Fenomenología de la Razón gira en torno de estas tres esferas: el Intelecto (*Intellekt*), el Ánimo (*Gemüt*) y la Voluntad (*Wille*). En conjunto, las tres definen los campos de la racionalidad teórica, axiológica y práctica, en sentido estricto. El elemento nodal, que opera la transición de la esfera del Intelecto a la esfera de la Voluntad, es el elemento axiológico conectado con la conciencia normativa. Esta última contiene elementos mixtos que, por un lado, tienen su raíz en los rendimientos de la conciencia teórica y que, por otro, dan el fundamento de la conciencia volitiva.

### 3. Una réplica husserliana a la tesis de Kelsen

En segundo lugar, pongo, como dije, estas reflexiones sobre Razón Práctica y normatividad también bajo el signo del jurista Hans Kelsen y de su célebre *dictum* en *General Theory of Law and State*, una obra de 1945, que pertenece ya a su período de actividad en los Estados Unidos de la América, pero que está en continuidad directa con *Allgemeine Staatslehre*, de 1920, y con su celebérrima obra *Reine Rechtslehre*, de 1934. Así como Kant había excluido la Felicidad de la Ética, Kelsen, por razones análogas, excluye del Derecho la idea de Justicia: la subjetividad y mutabilidad de los ideales de Justicia hacen ese concepto incapaz de fundamentar el edificio de las normas jurídicas. Es cierto que preguntar si una acción nos hace felices puede ser una pregunta irrelevante para juzgar sobre la moralidad de la acción; pero, ¿será irrelevante preguntar si un ordenamiento jurídico es Justo? Si en la cuestión de la Felicidad no se juega la validez de la Ética, en la Justicia, al contrario, está en cuestión la propia *rectitud* del Derecho Positivo y la posibilidad de un legítimo derecho de *rechazo*, e incluso de *revuelta*, por parte de los ciudadanos. Es contra esta reivindicación de un poder de evaluación del edificio del Derecho Positivo de un Estado contra la que Kelsen siempre argumenta:



Considerado a partir del punto de vista de la cognición racional, existen solamente intereses y, consecuentemente, conflictos de intereses. [La ciencia] presenta el Derecho tal como es, sin defenderlo, llamándolo justo, o condenándolo, denominándolo injusto. [...] Se niega a evaluar el Derecho positivo.<sup>19</sup>

Kelsen es uno de los nombres más importantes en el desenvolvimiento de una teoría general de las normas y, en este sentido, se empareja no sólo con Wundt y Goblot<sup>20</sup>, en Francia, sino también con el propio Husserl. Su ciencia del Derecho es, entonces, presentada como una normología, o sea, como una ciencia que conoce y explica la norma jurídica (*Rechtsnorm*) a través de proposiciones jurídicas (*Rechtssätze*). Pero Kelsen es también un crítico del Derecho Natural a favor del Derecho Positivo y, por eso mismo, un pensador que no reconoce ningún fundamento teórico posible al edificio de las normas jurídicas en un concepto de Justicia que les sería anterior. Justicia es legalidad. Y legalidad es *aplicación uniforme* de las normas de cualquier ordenamiento jurídico positivo. Así, la norma jurídica se justifica no por su conformidad con un patrón pre- o antepositivo de Justicia, inferido de la naturaleza humana o de la Razón pura práctica, sino por su inserción en una jerarquía de normas jurídicas cuya validez va remitiendo, de norma en norma, hasta la ley constitucional concreta de un determinado Estado. Un ordenamiento jurídico puede bien ser válido o inválido, eficaz o ineficaz. Pero la cuestión de saber si es justo o injusto es, para Kelsen, una pseudo-cuestión. Kelsen hace suya la oposición kantiana entre *Sein* y *Sollen*. Para él, una ciencia teórica y explicativa del Derecho sólo podría ser una ciencia de los *hechos* sociales, es decir, una Sociología. Es con razón que Kelsen argumenta que el "modo *ser*", que sería propio de esta Sociología de los fenómenos jurídicos, no puede ni confundirse ni fundamentar el "modo *deber-ser*", que es propio del Derecho, en cuanto sistema de normas jurídicas válidas y dotado de fuerza coercitiva. Siendo así, la norma jurídica no puede invocar *hechos* para legitimarse, sean ellos hechos sociales o dis-

---

<sup>19</sup> Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, Cambridge Massachussets, Harvard University Press, 1945. Citamos a partir de la traducción a la lengua portuguesa: *Teoria Geral del Direito e del Estado*, São Paulo, Martins Fontes, 1998, p. 19.

<sup>20</sup> De Goblot, que desenvuelve en Francia ideas de inspiración wundtiana, véase Edmond Goblot, *Essai sur la classification des sciences*, Paris, Alcan, 1898, y también *Le système des sciences*, Paris, Colin, 1922, más allá de su *Le vocabulaire philosophique*, Paris, Colin, 1901.

posiciones permanentes de una supuesta naturaleza humana. Resta, por lo tanto, la pura autonomía de la normatividad jurídica positiva, que reenvía, en última instancia, no a una ciencia explicativo-causal de hechos, sino al postulado "lógico-transcendental" (la expresión, de sabor kantiano, es del propio Kelsen) de una norma fundamental (*Grundnorm*) que se autolegitima en cuanto autoposición de la propia función normativa. Así, se comprende por qué razón el concepto de Justicia puede tener una justificación *inmanente* dentro de un ordenamiento jurídico positivo, significando legalidad, y ninguna justificación trascendente, pues ninguna ciencia de los hechos de la sociedad o de la naturaleza humana podrá jamás darle un contenido determinado y dotarlo de validez normativa. Así, la Soberanía de un Estado se justifica a sí misma por la vigencia de su Derecho Positivo, con el cual, según Kelsen, el propio Estado se identifica. Pero ningún concepto independiente de Justicia podrá habilitarnos a justificar o a rechazar el propio Estado y su ordenamiento jurídico positivo.

Ahora bien, contra esta absoluta autonomía de la conciencia normativa y del Derecho Positivo, encontramos en Husserl dos elementos que, de un modo interesante, apuntan en una dirección diferente.

Primero, la tesis, defendida desde los *Prolegomena*, de que las normas están suportadas por un juicio teórico, por una predicación fundamental, que no es ya, ella misma, una norma. Eso se manifiesta, más concretamente, de dos maneras convergentes. *Para comenzar*, Husserl afirma que sólo las proposiciones (*Sätze*) o los sentidos (*Sinne*) son normables, o sea, que sólo ellos son, y no las propias cosas o los actos, el objeto directo de la conciencia normativa<sup>21</sup>. Eso hace de la conciencia normativa una conciencia intelectual, cuyas realizaciones son *juicios* de un tipo peculiar. En un texto de *Natur und Geist, Sachwissenschaften und normative Wissenschaften*, esta característica de la conciencia normativa es presentada del siguiente modo:

Solamente las proposiciones [...] están, en el sentido más originario, bajo las ideas supremas de la Verdad y la Falsedad: de la Verdad y la Falsedad lógicas, de las axiológicamente prácticas, en las cuales sur-

---

<sup>21</sup> Hua XXXVII 268s y *passim*. Por extensión, los actos son también normables (*op. cit.*, pp. 271ss).

gen, en el lenguaje, las expresiones particulares que corresponden al dominio de sentido, incluso aunque sean muy fluctuantes, como Belleza y Fealdad, Rectitud, Bondad, etc. *Todas las predicaciones originariamente normativas tienen, por lo tanto, proposiciones, en cuanto sentidos, como sujetos* e, inversamente, las predicaciones normativas se nos definen por el hecho de hacer aserciones referidas a los sentidos, las cuales hablan de su justeza, de su verdad.<sup>22</sup>

Enseguida, a propósito de esta predicación que toma proposiciones como sus sujetos, reencontramos la antigua tesis de los *Prolegomena* de que todas las normas dependen de una norma fundamental (*Grundnorm*) que no es, a la manera de Kelsen, un simple presupuesto de la legitimidad del legislador, sino un *juicio* axiológico que define lo que es Bueno en cada clase de objetos y que puede ser, por eso mismo, objeto de discusión y fundamentación. Así, la norma "A debe ser B" (suponiendo que es esa la forma lógico-sintáctica de una norma) reenvía a un juicio teórico (la *Grundnorm*) del tipo "Sólo un A que es B tiene la propiedad C", donde "C" es el valor pertinente en cada clase de proposiciones<sup>23</sup>. De este modo, relativamente al edificio de las normas positivas, Husserl puede afirmar que "toda disciplina normativa y, del mismo modo, toda disciplina práctica se asienta sobre una o más disciplinas teóricas, en la medida en que sus reglas tienen que poseer un contenido teórico separable del pensamiento de la normatividad (del deber-ser), contenido cuya investigación científica es competencia precisamente de aquellas ciencias teóricas".<sup>24</sup>

Ahora, en el caso del Derecho y de la teoría del Estado, el juicio sobre el valor será, evidentemente, no un juicio sobre el Placer, la Felicidad o lo Útil, o cualquier otro semejante, sino un juicio sobre lo *Justo*, porque es ese el valor que estructura todo el orden jurídico-político. Contra esta idea de que las normas contienen un elemento teórico que es independiente de la conciencia de la normatividad y la fundamenta, Kelsen argumentará en una larga nota de *Allgemeine Theorie der Normen* dirigida a las concepciones de Husserl. Su tesis es que el supuesto juicio teórico "Sólo un guerrero valiente es un buen guerrero" (se trata del ejemplo de los *Prolegomena*) no funda la

---

<sup>22</sup> Hua XXXVII 268s.

<sup>23</sup> Hua XVIII 60.

<sup>24</sup> Hua XVIII 53.

norma, sino que, al contrario, *refleja y presupone* ya la validez de la norma "Un guerrero debe ser valiente"<sup>25</sup>. Pero esta concepción kelsiana de la absoluta autonomía de la norma positiva es ya refutada por la evidencia de que, si existiese la norma positiva contraria, a saber, "Un guerrero debe ser cobarde", sería rechazada por todos como una norma "equivocada", "incorrecta", cosa que muestra la autonomía del juicio de valor ante el contenido de las normas positivas y el modo como la evidencia del juicio de valor es el elemento en el cual se hacen efectivos los actos específicos de la conciencia normativa.

En segundo lugar, encontramos, en Husserl, el programa de las ontologías regionales, la idea de ciencias apriorísticas materiales y, dentro de ellas, de una que pueda determinar las leyes de esencia del *eidós* Hombre y construir sobre la eidética de la región *Ser humano-Comunidad* el conjunto de ciencias normativas que tienen que ver con el campo de la praxis ética y política. Ese elemento fue luego objeto, en 1922, de un desenvolvimiento explícito en el primer artículo para la revista *Kaizo*, donde Husserl escribe que "nos falta la ciencia que haya emprendido la realización de la *idea de ser humano* [...] de aquello que la matemática pura de la Naturaleza emprendió hacia la *idea de Naturaleza*". Nos falta, por lo tanto, la eidética del Ser humano y de la Comunidad Humana y, sobre ella fundada, "el *enjuizamiento normativo según normas generales*, que pertenecen a la esencia apriorística de la humanidad "racional", y la dirección de la propia praxis de acuerdo a tales normas"<sup>26</sup>.

Estos dos elementos conjugados —dependencia de cada ciencia normativa principal (como la Lógica, la Ética, el Derecho) de una norma fundamental y dependencia de la norma fundamental de las ciencias apriorísticas de la región correspondiente— son suficientes para crear un *tertium quid* capaz de escapar al dilema kelsiano entre una ciencia de simples hechos o un puro deber-ser que se legitima a sí mismo. Remitiendo a la idea de una ciencia teórica de las esencias y a una fundamentación de las ciencias normativas en las ciencias eidéticas puras, las tesis de Husserl podrán, contra Kelsen, producir un concepto *teóricamente fundado* (y, por lo tanto, me-

---

<sup>25</sup> Kelsen, *Allgemeine Theorie der Normen*, Wien, Manz Verlag, 1979, Anm. 114.

<sup>26</sup> Hua XXVII 6 y 8, respectivamente.

tapositivo) de Justicia sin caer ni en una ciencia de simples hechos, psicológicos o sociales, ni en las trampas de un supuesto "Derecho Natural".

La independencia de la Justicia en relación al Derecho Positivo —que es, bien entendido, la tesis anti-kelsiana de Husserl— permite pensar una teoría de la Justicia a partir de una eidética de la Comunidad Humana (de la *Gemeinschaft*) y hacer de ella el elemento donde se desenvuelven la normatividad del Derecho y de la Política.

### 3. Teología política y Ciencia Estricta

Finalmente pondré estas reflexiones bajo el signo de Carl Schmitt y de la célebre tesis que abre el tercer capítulo de *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, de 1922: "Todos los conceptos centrales de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados".

La tesis de Schmitt versa sobre la relación entre Teología y Política. Ella no dice simplemente que los conceptos jurídico-políticos nucleares provengan de la Teología por un proceso de "secularización", proceso que tanto podría ser interpretado como una *pérdida* de la significación teológica de los conceptos de la Teología (la Política sucedáneo de la Teología), como ser interpretado como una *transposición* de los conceptos teológicos a la esfera de lo Político y de la teoría del Estado (la Política regida por la Teología). El propio Schmitt esclarece que, más que una tesis sobre el desenvolvimiento histórico, la Teología Política defiende la existencia de un *parentesco sistemático* entre los dos órdenes, teológico y jurídico-político, de modo tal que el reconocimiento de ese paralelismo es necesario para lo que él designa como un "análisis sociológico de esos conceptos". Por lo tanto, para Schmitt, la tesis de la Teología Política no es tanto una tesis genética como una tesis estructural. No se trata de fusión o superposición de un plano sobre el otro, no se trata de transformación de uno al otro, sino de un *paralelismo* entre la imagen metafísica de lo trascendente y la forma inmanente de organización de la realidad política. Él mismo lo dice de una forma al mismo tiempo concisa e incisiva:

La imagen metafísica que una determinada época se hace del mundo tiene la misma estructura que aquello que, sin más, la ilumina en cuanto forma de su organización política. La verificación de una tal identidad es la sociología del concepto de Soberanía. Ella prueba que, de hecho, como Edward Caird dice en su libro sobre Auguste Comte, la Metafísica es la más intensa y más clara expresión de una época.<sup>27</sup>

Ahora bien, 1922, año de publicación de *Politische Theologie*, es también el año de la redacción, por parte de Husserl, de los cinco artículos sobre Renovación para la revista *Kaizo*, de los que ya hemos hablado. En ellos podemos encontrar una especie de respuesta sorda y no intencional, pero, incluso así, una respuesta y una *doble* respuesta, a la tesis schmittiana de la Teología política.

Primera dimensión de la respuesta de Husserl: la Humanidad europea no debe ser pensada a partir de un orden teológico que se "seculariza", sino como proceso de *emancipación* de la normatividad absoluta de la Religión bajo la idea de la Libertad. El quinto artículo para *Kaizo* comienza con el reconocimiento de que "el desenvolvimiento de la conciencia normativa y el desenvolvimiento de la Religión están entrelazados", pues la validez absoluta de la norma, en la ausencia de una justificación racional por medio de las ciencias teóricas correspondientes, apela a la figura del "mandamiento divino, donde 'divino' expresa precisamente un principio del cual surgen valores absolutos, imperativos incondicionados y categóricos". Así produce la religión el sistema del "estado jerárquico y sacerdotal", para "la configuración de la vida comunitaria y privada que se desenvuelve en sus formas". Por eso, en la forma de cultura religiosa, marcada por la validez absoluta de la norma en cuanto mandamiento divino, "vida normal" en comunidad y "vida religiosa" se recubren<sup>28</sup>. El paralelismo estructural entre Teología y Política es, pues, una tesis verificable en la religión pagana e incluso, diría yo, en el Imperio Romano y particularmente en el cesaropapismo de Constantino. Pero a la insistencia schmittiana en la relación entre Religión y Política y, más precisamente, en el caso de Europa, entre el Monoteísmo y la figura

---

<sup>27</sup> Carl Schmitt, *op. cit.*, pp. 50s. Schmitt se refiere al libro de Edward Caird titulado *The Social Philosophy and Religion of Comte*, Glasgow, J. Maclehose and Sons, 1885 y New York, Macmillan, 1885.

<sup>28</sup> Hua XVII 59-61.

moderna del Legislador todo-poderoso, Husserl se opondrá diciendo enfáticamente que lo religioso, la idea de la *civitas dei* y del Estado jerárquico, “en que los gobernantes, el Gobierno, el Derecho, las Costumbres, el Arte, todo recibe de la Religión el contenido y la forma valorativa”<sup>29</sup>, no hace parte integrante de la Idea de Europa: “La libre Filosofía y la Ciencia, como función de la Razón teórica autónoma, [...] crea la unidad de una cultura helénica y, con eso, el específico elemento europeo”, dirá<sup>30</sup>. Y es en esta perspectiva de *desteologización* de lo Político, contra las tesis de Schmitt —que, en este punto, se reclama, al revés, de Eusebio de Cesarea—, que Husserl interpretará el movimiento de libertad religiosa inaugurado por el Cristianismo:

El mensaje de Cristo se dirige a los hombres necesitados de salvación y no al Estado judaico [...]. Así, la Religión se separa [...] de la restante vida cultural total; ella constituye una existencia cultural propia en la totalidad de la cultura, un dominio de la vida personal propia ligando personas, ante la totalidad de la vida social y estatal.<sup>31</sup>

La segunda respuesta de Husserl, simplemente implícita, a la Teología política, que podría casi valer como un argumento *ad hominem*, la veo en lo siguiente: si la imagen Metafísica que una época se hace del mundo tiene, como Schmitt afirma, la misma estructura que su organización política, si por un momento validamos la tesis teológico-política de Schmitt, entonces la época en que la Metafísica trascendente cedió el lugar a la Ciencia Estricta (a la *Strenge Wissenschaft*), en cuanto ciencia de la Subjetividad constituyente del mundo y de sí misma como fenómeno humano, será también, no una época de “anomia” o de “anarquía”, sino más bien la época de la superación de la Teología política por una Política desenvuelta a partir de las ciencias puras teórico-normativas del Hombre y de la Comunidad humana. En una palabra, en la época de la Ciencia Estricta, el orden trascendente de la Teología política deberá ceder su lugar al orden inmanente de la Política *sub specie scientiarum*.

---

<sup>29</sup> Hua XXVII 61.

<sup>30</sup> Hua XXVII 68.

<sup>31</sup> Hua XXVII 66s.

#### 4. Las tres lecciones de Husserl y los límites de su Fenomenología

Contra Wundt, Husserl sustenta la total irreductibilidad de la norma al hecho, la imposibilidad de cualquier reducción de la racionalidad normativa a la racionalidad explicativa y causal. Eso asegura el valor incondicionado de las normas que revistan la forma de una posición racional.

Contra Kelsen, Husserl surge como un crítico de toda la positividad. Kelsen se preocupará de la legitimidad del acto creador del Derecho. Las normas jurídicas son prescriptivas, se asientan en un puro deber-ser. Kelsen las remitirá a una presuposición fundamental, que llamó *Grundnorm*. Con esa "norma fundamental", que, en realidad, ya no es una norma positiva, el legislador presupone la validez objetiva de sus actos volitivos subjetivos y, por lo tanto, la validez de las normas del Derecho positivo, que, según Kelsen, no son otra cosa que el sentido ideal de sus actos de voluntad. Para Kelsen, no sería posible retroceder más allá de este punto. Ahora bien, para Husserl, a pesar de la irreductibilidad de la norma al hecho, habrá siempre un contenido valorativo en la conciencia normativa, el cual soporta sus posiciones, contenido que reconduce a la apreciación de lo que es "Bueno" en cada categoría de objetos —Bello, Útil, Justo, etc. Así, será siempre posible una justificación o anulación racional de la voluntad del legislador y, por lo tanto, de la norma positiva, por juicios que ya no son otras normas, sino actos de una conciencia teórica que *conoce* los valores y los define, establece y jerarquiza.

Al contrario que Schmitt, por último, Husserl ve el significado de Europa en el advenimiento de la Libertad y, a partir de ella, en la reconfiguración de la vida individual y comunitaria según una normatividad asentada en la forma de la Razón, o sea, en una autojustificación que pueda ser última y definitiva.

Tales son, creo, las líneas de fuerza del pensamiento de Husserl ante los problemas de la racionalidad práctico-normativa, del Derecho y del significado político y "espiritual" de Europa. Sin embargo, es preciso decir que toda la reflexión husserliana permanece aún más acá de una efectiva fenomenología de lo Político, del Estado y de la normatividad jurídica. Pensar esas tres dimensiones puede muy bien ser hecho con Husserl mediante la



asunción de algunos de sus presupuestos mayores. Pero se trata, claramente, de pensar más allá de Husserl y de llevar su Fenomenología a dominios que ella nunca ha recorrido.

Quiero terminar indicando las que, en mi opinión, serían las líneas esenciales de esos desarrollos.

Sobre un análisis fenomenológico de las normas, habría que decir lo siguiente. Desde luego, en cuanto a su estructura lógico-semántica, una Norma no es una orden. La crítica del Imperativismo, o sea, de la doctrina que identifica normas con órdenes<sup>32</sup>, fue ya hecha dentro de la escuela fenomenológica por autores como Felix Kaufmann<sup>33</sup> o Carlos Cossio<sup>34</sup>. Pero una norma tampoco es una proposición de deber (un *Sollsatz*), conforme Kaufmann y Cossio habían acreditado. Kelsen, que se inspiraba directamente en Kant para la oposición entre *Sein* y *Sollen*, podía afirmarlo. Y tanto Cossio como Kaufmann están, a pesar de su inserción en la Fenomenología, muy directamente marcados por las concepciones kelsianas. Con todo, parece haber en el tratamiento de toda esta cuestión una confusión dramática entre lo que, usando los instrumentos analíticos husserlianos, podemos y debemos distinguir como la *materia intencional*, por un lado, y la *cualidad* de un acto, por el otro.

En cuanto a la materia intencional, las normas jurídicas no incluyen el predicado deber-ser en su estructura sintáctica. No son, por lo tanto, proposiciones de "deber", con la forma "A debe ser B", o "se debe hacer A", etc. Tomemos no más que tres ejemplos. La Constitución de la República Francesa dice, en su Artículo Octavo, lo siguiente: "El Presidente de la República nombra al Primer-Ministro". Una norma de un código penal, por ejemplo, del Portugués, dice: "El homicidio está castigado con pena de prisión". Un artículo de la Constitución de España dice: "La mayoría de edad se

---

<sup>32</sup> La teoría del Imperativismo tiene también una expresión clara en autores no-jurídicos como Goblots. En realidad, partiendo de la supuesta proximidad entre norma y orden, podía escribir que "la transformación de la verdad teórica en regla práctica se opera muy simplemente poniendo en imperativo el verbo que, en la primera, está en el modo indicativo"; así, para que las leyes teóricas se transformasen en preceptos prácticos, bastaría con reescribirlas "pasando los indicativos al imperativo" (Edmond Goblots, *Le système des sciences*, Paris, Colin, 1922, p. 171ss).

<sup>33</sup> Felix Kaufmann, *Logik und Rechtswissenschaft. Grundriss eines Systems der reinen Rechtslehre*, Tübingen, Verlags J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922, pp. 68ss.

<sup>34</sup> Carlos Cossio, "Norma, Derecho y Filosofía". Separata de *Anales* del Colegio de Abogados de Santa Fe. Año 1, nº 1.

alcanza a los 18 años". Como es bien visible, ninguna de estas normas tiene, en su estructura lógico-sintáctica, la forma de una orden o de una proposición de deber. Las normas, en cuanto a su materia intencional, pueden o bien realizar la atribución de una competencia, o pueden enunciar obligaciones, prohibiciones o permisos. Y ellas lo hacen no ordenando ni enunciando un deber, sino pura y simplemente estatuyendo eso: que tal cosa está permitida, que tal otra está prohibida, que otra es obligatoria, etc. Cuando la Constitución francesa estatuye que el Presidente nombra al Primer-Ministro o que el Primer-Ministro es responsable ante el Parlamento, estas afirmaciones están más próximas de *juicios* que de órdenes o proposiciones de deber. La norma no dice que el Presidente *debe* hacer eso. Dice que *hay* un Primer-Ministro cuando hay alguna cosa como un acto de nombramiento por un Presidente, acto éste que no consiste, por su parte, en el hecho de que tales o tales palabras han sido escritas o proferidas por un determinado hombre, sino por el hecho de que esas palabras y gestos *tienen el sentido jurídico* de un acto de nombramiento. La confusión de la norma con un *Soll-satz*, como he dicho, se debe al hecho de que la cualidad de acto de la conciencia normativa, ésa sí, no es la posición, la *Setzung*, que es peculiar de los juicios, sino una cualidad de acto de la que la teoría de la norma no ha hablado aún, por haberla confundido con órdenes y deberes, pero que un análisis fenomenológico más detallado podrá explicitar.

¿Qué distingue, entonces, una norma de un juicio? Su materia intencional, el contenido proposicional, puede ser idéntico. En el ejemplo dado de una norma constitucional como "El Presidente nombra al Primer-Ministro", el contenido proposicional da origen a un juicio *si* es puesto como la descripción de un hecho. Supongamos que alguien nos da una información sobre el régimen constitucional francés y dice: "El Presidente nombra al Primer-Ministro". Se trata, entonces, de un juicio, que será válido *si* es verdadero, o sea, si describe con exactitud la realidad político-constitucional francesa. Al contrario, supongamos ahora que usamos el contenido proposicional "El Presidente nombra al Primer-Ministro" no para hablar de una realidad ya existente, sino para instituir una nueva realidad en la medida en que la definimos. Eso es una norma – no es un acto de "posición", sino, se diría, de

“imposición”. Y si la cualidad del acto es la imposición, entonces el contenido proposicional será verdadero si la norma es válida, o sea, se es una norma dictada por quien tiene competencia para hacerlo. Relativamente a la norma, que no habla ni de lo que es, ni de lo que “debe-ser”, sino del modo como una realidad no existente antes en el mundo social puede pasar a existir y a ser intersubjetivamente reconocida, relativamente a la norma, decía, la pregunta que hay que hacer en primer lugar no es si ella es o no verdadera, sino si ella es o no *válida*. Si tuviese validez, dará, enseguida, origen a proposiciones verdaderas, que son los juicios que describen los objetos instituidos por las normas. Así, la *norma* jurídica “El Presidente nombra al Primer-Ministro”, siendo válida, dará origen a la *proposición jurídica* “En el Derecho Constitucional francés, el Presidente nombra al Primer-Ministro”, proposición que es verdadera. La primera es una norma, la segunda, un juicio. Para resumir, para un mismo contenido proposicional en general, digamos “El Pueblo ama a su Rey”, será un juicio si su validez depende de su verdad (válido *porque* verdadero – posición), y será una norma si, al revés, su verdad depende de su validez (verdadero *porque* válido – imposición).

Durante mucho tiempo, estuve convencido de que la célebre distinción de John Searle entre reglas *reguladoras* y *constitutivas* podía ser aplicada a la teoría de las normas jurídicas<sup>35</sup>. En este momento, sin embargo, pienso que todas las normas jurídicas son constitutivas. No hay una parte de ellas que regule una realidad pre-existente, sino, que, al contrario, todas constituyen originariamente nuevos objetos en actos de la conciencia normativa, objetos que instituyen formas peculiares de relación entre sujetos (las formas dichas “jurídicas”). Así, la tentativa de Reinach de derivar la figura jurídica del *contrato* a partir del acto social de la *promesa* me parece resultar del error de no percibir que la conciencia normativa es originariamente constitutiva de formas enteramente nuevas de conexión intersubjetiva<sup>36</sup>. La conciencia jurídico-normativa no “regula” la vida social pre-existente; la

---

<sup>35</sup> Ver, por ejemplo, John Searle, *Mind, Language and Society*, London, Phoenix, 1999, pp. 122ss.

<sup>36</sup> Adolf Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1913.

vuelve más *compleja*, al introducir nuevas formas de relación entre sujetos e, incluso, entidades antes inexistentes. De hecho, el contrato es una figura que instituye derechos y obligaciones. Es una relación jurídica entre sujetos que *no existe* fuera de la norma que la instituye. El contrato implica ciertamente un acto de promesa. Pero si todo contrato contiene una promesa, la simple promesa no es, sólo por sí misma, un contrato, y no tiene cualquier sentido querer derivar la forma jurídico-normativa del contrato del acto social de prometer. Así, en vez de hablar de normas simplemente reguladoras de actividades sociales pre-existentes y de normas constitutivas, habría que hablar de normas que, siendo todas ellas originariamente constitutivas, o “encajan” en realidades sociales pre-existentes —como el contrato encaja en la promesa, el matrimonio, en la vida en común, etc.— o que, por el contrario, crean absolutamente sus objetos —como la norma que instituye un Primer-Ministro o un juez de derecho, o las normas constitucionales que instituyen el Estado, con sus poderes e instituciones. En realidad, se trata, en este último caso, de realidades que no tienen contrapartida en el mundo social anterior a los actos de la conciencia normativa.

Seré muy breve en cuanto al segundo aspecto: la relación entre Derecho y Estado. No quiero regresar a las cuestiones tradicionales de las diversas fuentes del Derecho y de su relación con el Derecho Estatal. Me parece que el Derecho, en sentido pertinente, no existe antes de una conciencia normativa dotada de validez intersubjetivamente reconocida. La forma de esa conciencia normativa puede bien ser la de la Religión, o la de la fusión entre los órdenes político y sagrado, como en el caso del *imperator pontifex maximus*. Sin embargo, la forma moderna de institución del Derecho es el Estado. Y lo que quiero subrayar es lo siguiente: no tenemos hasta el presente una buena teoría fenomenológica del Estado.

Si atendemos a una de las tradiciones más importantes del pensamiento político clásico, encontraremos una teoría del Estado desarrollada a partir de la idea de un “contrato” originario o de un “pacto social”, por lo tanto, a partir de un *acto colectivo* de institución. Esta tradición contractualista de Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, y tantos otros, piensa el Estado desde el punto de vista de su origen y su finalidad. Lo hace a partir de la ficción de

un momento originariamente instaurador del estado civil a partir de un supuesto estado de naturaleza, en el que los hombres, libres e iguales unos ante los otros, habrían decidido establecer sobre sí un poder civil que los obligaría a todos. Los conceptos de pacto social y de estado de naturaleza son ciertamente ficciones, ficciones que algunos, sin embargo, como John Locke, interpretan casi de manera real, mientras que otros, como Kant, reconocen que se trata de simples ideas de la Razón, que permiten pensar el poder civil no tal como es de hecho, sino como *debe* ser. Una teoría fenomenológica no tiene que introducirse en este debate. El modo como ella piensa el origen no es histórico, sino intencional. Retroceder hasta el origen será, para la Fenomenología, encontrar los actos originariamente constitutivos de una entidad como el Estado, la cual es, como el propio Husserl reconoce, una "subjetividad colectiva" o un sujeto "de orden superior". El elemento que una teoría fenomenológica debe tomar de la tradición contractualista no será, pues, la ficción de un pacto social originario, sino la idea de que el Estado es el correlato de un *acto colectivo*, o sea, dicho fenomenológicamente, de una intencionalidad colectiva que necesariamente se funda, pero que siempre supera la intencionalidad de los sujetos individualmente considerados.

En un texto de su *Reine Rechtslehre*, Kelsen afirma, como tesis, que los actos del Estado se pueden descomponer en los actos parciales de los individuos atómicamente considerados, como si los primeros fuesen la suma de los segundos. Así, por ejemplo, la producción de una sentencia, por la cual el Estado condena a un individuo a una pena, se analiza en actos parciales de cada uno de los participantes: que alguien comparece ante el tribunal como reo, que alguien practica determinados actos que cuentan como acusación, otros, como defensa, otros aún como deliberación, etc., de tal modo que aquello que describimos como acto colectivo —"el *Tribunal* condenó *X* a la pena *Y*"— es simplemente la suma de los actos parciales coordinados de los individuos implicados. Cada uno hace su parte, pero ninguno está en el lugar del todo —éste es un lugar vacío, no hay un sujeto del acto colectivo.

Sin embargo, en mi opinión, esta orientación es, desde el punto de vista fenomenológico, profundamente errónea. Es cierto que una entidad colecti-

va se funda en otras entidades colectivas y, en última instancia, en los individuos. Pero una entidad colectiva *practica actos colectivos* que son *irreducibles* a los actos parciales de los individuos que la componen. Un Estado practica actos como declarar la guerra a otro Estado, firmar tratados, legislar, sentenciar, etc. Ningún individuo, ninguna suma de individuos practicando los actos parcelares correspondientes, es el sujeto de actos como declarar guerra o legislar. Al contrario, hay que decir que las entidades colectivas tienen una intencionalidad peculiar y un ambiente circundante que es también peculiar. Un Estado "conoce" y se relaciona en actos intencionales "de orden superior" con otros Estados, con ciudadanos y súbditos, con normas de Derecho Público Internacional, con organizaciones inter-estatales, etc. Ése es su "mundo circundante" propio. En verdad, por causa de la dependencia de los sujetos de orden superior de los sujetos de grado más bajo y, en último análisis, de los individuos, los actos colectivos *están fundados* en actos de las entidades de grado inferior, *pero no se disuelven o reducen a esos actos*. Ahora bien, eso significa que, desde el punto de vista fenomenológico, los actos intencionales de los sujetos individuales no son actos que tengan la forma de la *individualidad*, o sea, la forma-yo, como característica exclusiva. Por el contrario, en la medida en que un *yo* se coordina con un *tú* en actos sociales, y con otros incluso en actos colectivos, surgen, *en la vida intencional de los individuos*, más allá de los actos con la forma-yo, también actos que tienen la forma del "nosotros" y del "ellos", o sea, surgen actos colectivos que implican la conciencia de la pertenencia de los individuos a un sujeto colectivo correspondiente, o a lo que podemos llamar una "subjetividad de orden superior". Esta forma de constitución de sujetos colectivos en intencionalidad de la forma-nosotros, pese a lo que Sartre dice en cuanto a la supuesta inconsistencia ontológica del nosotros-sujeto<sup>37</sup>, es, en mi opinión, un elemento necesario para una buena descripción fenomenológica de la *génesis intencional* del Estado y del fundamento de la validez de los actos jurídicos de la conciencia normativa.

Termino con una observación y una pregunta. La observación es la siguiente: uno de los aspectos importantes del pensamiento de Schmitt con-

---

<sup>37</sup> Cfr. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 476.

sistirá en insistir en la anterioridad de lo Político con respecto al Estado. Al mismo tiempo, Schmitt esboza algo así como una "fenomenología" de lo Político, caracterizándolo como la intensidad de una unión que se hace a partir de la vivencia de la oposición entre amigo (*Freund*) y enemigo (*Feind*). Antes de tener un Estado, un Pueblo sería un Pueblo por la intensidad del lazo que lo une ante la figura del "otro", que le surge bajo la forma no sólo de lo extraño (*Fremd*), sino sobre todo de lo hostil (*hostes, Feind*). Esta anterioridad del cuerpo político relativamente al Estado, y la propia independencia del Soberano relativamente al Derecho, son temas schmittianos de la mayor importancia para una fenomenología de lo Político y del Estado. Relativamente a ellos, nosotros, siguiendo las tesis de Husserl, que aquí hemos recordado en homenaje a los ciento cincuenta años de su nacimiento, no tendremos más que una pregunta a hacer. Es la siguiente: ¿hasta qué punto aquello que Husserl designa como la "supranacionalidad europea", construida en el espíritu de la Filosofía y abierta a las tareas infinitas del Conocimiento, pero también de los "bienes auténticos" y de las "normas absolutamente válidas"<sup>38</sup>, no podrá actuar retrospectivamente sobre el orden conflictivo de las comunidades políticas y disolver esas oposiciones primitivas en una supranacionalidad no apenas teórico-científica, sino verdaderamente *política*? Dicho en una palabra: ¿habrá una *formulación política* de la supranacionalidad europea, de la Humanidad generada por el espíritu de la Filosofía? ¿Hasta qué punto el espíritu de la Filosofía, como el de una vida configurada por la Razón y abierta a tareas infinitas, no tendrá que ser *simultáneamente* teórico y práctico, o sea, no sólo "científico" en sentido estricto, sino también ético y político?

¿Qué debemos esperar, entonces, de la Fenomenología?

He ahí la cuestión.

Traducido por Francisco Conde Soto

---

<sup>38</sup> Hua VI 325.