

ARTÍCULOS

¿Hay una teoría husserliana de la desigualdad? Para ampliar el concepto de destino a su dimensión social

Is there a Husserlian theory of inequality? To extend the concept of fate to its
social dimension

Pali Guíñez

Universidad Diego Portales, Chile

paguinez@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1257-6229>

RESUMEN: El artículo busca presentar los fundamentos de una teoría de la desigualdad en Husserl a partir de una ampliación del concepto, proveniente de la ética husserliana, de destino. En las dos primeras secciones, presento las principales conclusiones de la ética de Husserl, incluyendo lo que hasta ahora la literatura ha entendido como el concepto de destino (que caracterizo como «destino natural»). Posteriormente, basándome en textos póstumos de Husserl, sugiero la necesidad de ampliar el ámbito del destino a su dimensión social (lo que he denominado «destino social»), lo que hará posible apreciar que la desigualdad es un problema central para las preocupaciones prácticas de Husserl. Finalizo mostrando un sentido en que el destino social tiene cierta preeminencia sobre el destino natural.

Palabras clave: Husserl; ética fenomenológica; desigualdad; destino; destino social.

Cómo citar este artículo / Citation: Guíñez, Pali (2023) “¿Hay una teoría husserliana de la desigualdad? Para ampliar el concepto de destino a su dimensión social”. *Isegoría*, 68: e22. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.68.22>

ABSTRACT: The article seeks to present the foundations of a theory of inequality in Husserl from an expansion of the concept, coming from Husserlian ethics, of fate. In the first two sections, I present the main conclusions of Husserl's ethics, including what until now the literature has understood as the concept of fate (which I characterize as “natural fate”). Subsequently, based on posthumous texts by Husserl, I suggest the need to broaden the scope of fate to its social dimension (what I have called “social fate”), which will make it possible to appreciate that inequality is a central problem for the practical concerns of Husserl. The article ends by showing a sense in which social fate has a certain pre-eminence over natural fate.

Keywords: Husserl; Phenomenological Ethics; Inequality; Fate; Social Fate.

Recibido: 20 octubre 2022. *Aceptado:* 13 marzo 2023.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN

El artículo aspira a desarrollar una teoría husserliana de la desigualdad a partir de una serie de observaciones dispersas en textos de Husserl de los años 20. Esta teoría sería posible a partir de ampliar el concepto husserliano de destino, que tendrá relevancia en las reflexiones del padre de la fenomenología en la misma época. Se sugiere dentro del artículo que existen bases textuales que no han sido consideradas suficientemente por parte de la literatura secundaria que mostrarían que Husserl, al menos, habría considerado que la desigualdad social era un problema de interés ético. Mas, en la medida que esas bases son breves y carecen de adecuada sistematización, durante este trabajo me ocupé además de proveer desarrollos adicionales a lo obtenido por Husserl, estableciendo conexiones con distintos puntos de la ética husserliana y avanzando sobre los materiales de investigación legados por él. En esto se observará además el carácter eminentemente crítico de la fenomenología de Husserl que ha sido destacado recientemente por ciertos autores (Vioulac, 2019; Miettinen, 2022).

Para realizar lo anterior, comienzo desplegando en líneas muy generales las conclusiones de la ética husserliana, que estarán presupuestas a la hora de tratar el tópico del destino. Luego, presento cómo ha sido entendido de forma estándar el tema del destino, sobre todo a partir del texto de 1923, ahora compilado en *Husserliana* 42, titulado «Valor de la vida, valor del mundo», sugiriendo que es posible estirar la noción de destino mucho más lejos de lo que ha sugerido la literatura (y, eventualmente, el mismo Husserl). Finalmente, desarrollo lo que he denominado «destino social», algunas dimensiones que lo componen, así como su relación con la noción estándar de destino (que denominaré «destino natural»).

2. CONCLUSIONES DE LA ÉTICA DE HUSSERL

Las reflexiones de Husserl en torno al destino vienen a complementar una serie de otros tópicos más ampliamente desarrollados por él, tanto en la obra publicada como en la póstuma. Esbozar algunas de las conclusiones de la ética husserliana que están interrelacionadas, ha de fungir como el trasfondo de los ulteriores resultados. Lamentablemente, estas serán anunciadas, sin ser desarrolladas, por motivos de espacio.

En primer lugar, debe destacarse la centralidad que tiene la idea de *autonomía* para la ética husserliana, sobre todo en el contexto de los *Ensayos de*

renovación. Husserl hacia los años 20 comprendería que el problema propiamente ético (superando la posición de Brentano, que entendía la ética como axiología pura) tiene que ver con la pregunta por el individuo que se autoconfigura con vistas a tener la mejor vida posible.¹ De este modo, sus reflexiones le llevarán a estudiar los modos en que el individuo puede devenir ético, es decir, autónomo y responsable de sí mismo. Los seres humanos, esclarece Husserl, tanto individual como comunitariamente, estamos atravesados por, y somos portadores de, distintas «inclinaciones» [*Neigungen*] y fuerzas de carácter natural y social (las así llamadas pasividades) que nos «empujan» [*getrieben*] en direcciones determinadas (Hua 27, p. 24). El actuar movido por estas puede caracterizarse como un «dejarse llevar» por lo meramente dado de forma heterónoma. Este dejarse mover es caracterizado como «irracional», en la medida que no hay una pregunta sobre la evidencia que justifica tal proceder. El sujeto que se vuelve ético, en contraste, sería aquel que aspira a una vida racional, es decir, aquel que busca asumir siempre un carácter activo respecto de las pasividades, reafirmando su autonomía, operando de acuerdo a las mejores evidencias disponibles, expresando una «voluntad de autoconfiguración racional» (Hua 27, p. 32).

En segundo lugar, hay que observar el vínculo que existe para Husserl entre autonomía y felicidad.² Las investigaciones de Husserl habrían sugerido que la *motivación* de un individuo para embarcarse en un camino reflexivo hacia la autonomía respondería, sobre todo, a múltiples decepciones e incoherencias consigo mismo que el individuo atraviesa en distintos ámbitos de su vida.³ Si un sujeto fuese responsable de sí mismo, razona Husserl, operaría de acuerdo a las mejores evidencias disponibles y, con ello, podría actuar del mejor modo posible. De este modo, y aquí aparece la cuestión de la felicidad, un individuo podría sentirse autosatisfecho sabiendo que, aunque fracasase en sus empeños particulares,

¹ Cf. Hua 37, p. 245: «una teoría del valor y una teoría de los bienes no son sin más una ética. [...] La pregunta por el deber se expresa en las palabras: ¿qué debo hacer? Y lo que debo hacer es lo que es debido para mí». Todas las traducciones en lengua extranjera me pertenecen.

² En todos los casos donde en este artículo se haga referencia a la felicidad (o feliz) refiero a la *Glückseligkeit*, que para Husserl solo es posible a través de una vida autosatisfecha que consigue el éxito autoconfigurada como autónoma. Traduzco como «felicidad» este término (a veces, para expresar énfasis, «felicidad» en sentido sustantivo) para evitar otras traducciones existentes como «bienaventuranza» que tienen tono religioso.

³ Cf. Cabrera, 2021.

hizo lo mejor posible, y que no puede esperar más de sí en la situación concreta. Y si este individuo, que dirige su vida del mejor modo posible, además, tiene éxito, puede considerarse él mismo como un sujeto feliz.⁴ Así, para Husserl es impensable alcanzar una felicidad en sentido sustantivo sin autonomía individual.

En tercer lugar, en lo referente a la ética social de Husserl, hay que recuperar dos conclusiones. Por un lado, se sugiere que la forma final de una comunidad ética es una comunidad de amor donde todos los individuos se comprometen entre sí con la felicidad de los demás, y donde ese compromiso adquiere concreción a través de acciones tanto individuales como colectivas.⁵ Por otro lado, Husserl concluye que los individuos devenidos autónomos adquieren un compromiso con la felicidad de toda la humanidad y, para esto, se unen, conformando un «movimiento social», en vista de promover que los otros sujetos se hagan autónomos, así como para enrolos en la causa de construir una comunidad ética que pueda albergar a toda la humanidad, es decir, darle forma ética al mundo.⁶

Ténganse en cuenta estas tesis para lo que sigue.

3. EL DESTINO

Al revisar textos como los *Ensayos de renovación*, es posible observar que tanto los individuos como las comunidades podemos ser portadores de componentes irracionales en la forma de pasividades, que niegan nuestra autonomía. Sin embargo, los individuos y las comunidades tienen la posibilidad de volverse autónomos al momento en que someten a escrutinio las normas que hasta ese momento les habían guiado, con el objetivo de orientarse bajo normas racionalmente adquiridas, emplazadas por el ideal de una vida racional. Textos como el ya mentado «Valor de la vida, valor del mundo» nos ofrece una reflexión diferente, donde incluso la misma idea de ética adquiere una nueva determinación. El texto, en efecto, desplaza la discusión desde la irracionalidad de los sujetos hacia la irracionalidad del mundo empírico, de la facticidad. El destino se

hallaría en íntima conexión con la idea de que el mundo circundante cósmico de los sujetos, es decir, por lo menos por ahora, la naturaleza, contiene en ella una serie de dinámicas propias, tendencias, que hace a los acontecimientos del mundo ir en determinadas direcciones, que son mayormente azarosos e imprevisibles para el ser humano. Esta constatación se tornaría tan relevante para Husserl que le conduciría a afirmar que la ética debe pensarse como una «lucha contra el destino» [*Kampf gegen das Schicksal*] (Hua 42, p. 321). ¿Sobre qué se funda esta aseveración?

Comprender la posición de Husserl precisa de conocer en qué sentido designar como «irracional» al mundo empírico es algo posible. Como vimos antes, un individuo es racional solo si aspira siempre a sobreponerse sobre las tendencias dadas de las que es portador, para actuar en función de normas que él mismo está en condiciones de justificar. Lo irracional tiene, así, el carácter de aquello que es meramente dado, aquello que es «como sale», que ocurre sin la intervención de una voluntad activa; y precisamente las dinámicas de la facticidad, en relación a la vida humana, tienen el carácter de ser meramente dadas, de no obedecer necesariamente a normas orientadas éticamente. Utilizar, por esto, el término «destino» no es arbitrario: los individuos pueden devenir éticos y formular metas que estén en consonancias con la tarea ética, individual y colectiva, que se han propuesto y, sin embargo, el mundo empírico puede tener «otros planes», presentándose como un verdadero enemigo de los empeños éticos. Los ejemplos más patentes de destino para Husserl son la enfermedad y la muerte, pero aquí también pueden entrar los huracanes, una peste, un terremoto, la caída de un rayo, etc. Todas esas circunstancias advienen a nuestra vida y se presentan como si la misma naturaleza estuviese manifestándose como un ente que quiere entorpecer y conspirar contra nuestras aspiraciones. Frente a la expectativa de conformidad que siempre tenemos al actuar puede acontecer lo arbitrario, lo ajeno a los proyectos, que puede incluso destruir las esperanzas humanas de una vida racional ante el advenimiento de fracasos cuyo culpable es la facticidad. El destino, obsérvese, opera tanto a nivel individual como a nivel comunitario: que la vida de una persona termine por la rotura de un desconocido aneurisma cerebral es un destino tan absurdo y arbitrario como cuando hay un terremoto en Haití que deja a la mitad en el país en el suelo, con varias decenas de muertos.

La literatura secundaria ha llamado la atención sobre la necesidad de distinguir distintos aspectos del destino, dado que el modo de abordarlos tiene

⁴ Cf. Cabrera, 2017; Crespo, 2019; Cavallaro y Heffernan, 2019.

⁵ Cf. Rabanaque, 2016; Cabrera, 2019.

⁶ Cf. Hua 27, p. 49: «También es esencial que estas reflexiones de los particulares sean socializadas, que se propaguen en un 'movimiento social' (análogo de la propagación física, pero como completa novedad y como algo propio de la esfera colectiva)»; Hua 27, p. 52: «poner en marcha un movimiento espiritual por influencia directa sobre los otros, que serán a su vez transmisores y propagadores de un influjo igual».

sus propias particularidades. Julia Iribarne (2007) y Roberto Walton (2016) han señalado que, además de los sucesos naturales antes ya indicados, donde también se incluye la muerte y la enfermedad, hemos de considerar también la «maldad humana» y la irrupción de la violencia natural. Esto tiene un asidero a la luz de que nuestro actuar ético busca materializarse en un mundo circundante humano, y allí los otros sujetos también pueden presentarse como obstáculos para nuestro empeño. Sin embargo, tal mirada, que, por cierto, está en Husserl,⁷ puede resultar incompleta si desconocemos la necesidad de mirar a los otros sujetos siempre como tareas para nosotros y, por otra parte, como víctimas de las circunstancias en que se ha desarrollado su vida. Este último tópico, que no ha sido atendido profundamente por la literatura secundaria, será lo que nos ocupe en la siguiente sección.

Los otros aspectos en que la literatura ha desgranado el destino radican, como ya se sugirió antes, en separar la muerte y la enfermedad por un lado y las contingencias irracionales propiamente tales referidas al mundo empírico. En relación al hecho de la muerte Husserl comenta que sabemos «empíricamente que moriremos», que nuestro «trabajo y producción personales tendrán un final», que nuestra misma felicidad es un «hecho pasajero» (Hua 42, p. 328). En este sentido, el hecho de la muerte nos es dado a todos, como algo que eventualmente acabará con nosotros, pondrá fin a nuestra vida como proyecto. Por otra parte, la enfermedad hace referencia a las facultades corporales del ser humano y cómo ellas pueden entrar en decadencia. Sería quizá oportuno ampliar este ámbito y considerar como algo que está dado el hecho de que los seres humanos somos sujetos con una corporalidad particular, que tiene limitaciones y potencialidades, y al que se le presentan ciertas necesidades que deben satisfacerse. Y tales necesidades no tienen por qué ser meramente necesidades corporales (biológicas), sino también necesidades espirituales.

Husserl sugerirá que el individuo, al momento de dar cuenta del hecho del destino, puede encontrar maneras de sortearlo o, por lo menos, de lidiar con él. En relación a la muerte, comenta que, al sabernos pertenecientes a una humanidad perdurable, que seguirá desarrollando los valores con los que nos hemos comprometido en nuestra lucha individual, la muerte «pierde su aguijón»: «El pensamiento de la muerte pierde su aguijón, la muerte su disvalor, si me sé en una humanidad que se conserva progresiva e interminablemente, que

puede socializarse libremente a sí misma y elevarse a la socialidad ética» (Hua 42, p. 317). Por otra parte, en lo que respecta al tema de la enfermedad, de acuerdo a Husserl el sujeto que se propone fines debe estar en condiciones de conocer cuáles son sus «capacidades y habilidades, en la medida en que determinan el tipo y la dirección de su acción posible» (Hua 27, p. 23). Si el sujeto conoce lo que le es posible y lo que no, qué es lo que le limita y qué puede hacer a partir de ello, podrá actuar del mejor modo. Finalmente, respecto del advenimiento de las catástrofes que conducen al fracaso, Husserl se preguntará: «¿Cómo puede vivir el hombre sin haber solucionado la antinomia entre la exigencia de la configuración del mundo y la imposibilidad de dar cuenta del destino?» (Hua 42, p. 422). La respuesta de esto es más o menos conocida: «el heroísmo en el persistir a pesar de los infortunios acumulados» (Hua 42, p. 325). En efecto, pese a los fracasos, pese a que, como menciona Iribarne (2007, p. 920), nuestro hacer siempre escapa del «óptimo» del «orden ético» del mundo, podemos permanecer en la autosatisfacción [*Selbtszufriedenheit*] de saber que hemos hecho lo mejor posible, y ello confiere al sujeto ético el máximo valor alcanzable. Mas, con esto, aparece la pregunta de si existen modos en que la contingencia irracional de la naturaleza no solo sea algo que ha de ser resistido heroicamente de forma individual, sino que además *combatido*. Luchar contra la contingencia irracional tiene un fin ético para Husserl: quien hace lo mejor posible puede vivir en la autosatisfacción, pero para la felicidad en sentido sustantivo se necesita el éxito del empeño.⁸

Desde mi punto de vista, el núcleo de la *lucha contra el destino* tiene que ver con los intentos conscientes de neutralizar sus efectos, en favor de aumentar la efectividad de nuestro empeño ético. Es en este respecto en que la ciencia y la técnica, como actividades eminentemente comunitarias, aparecen como teniendo una función ética fundamental.⁹ Husserl observará que el «conocimiento

⁷ Cf. Hua 42, p. 317: «...la vida racional del hombre bueno entra en colisión con el egoísmo y la maldad individual».

⁸ Cf. Hua 42, p. 311: «la autosatisfacción, el correlato de la vida personal que sea la mejor posible a partir de la intención de querer lo mejor posible y actuar según las mejores fuerzas, es el centro de la felicidad; sin satisfacción de sí mismo, pues, no hay felicidad»; Hua 42, p. 329: «no puedo aspirar a nada sin hacerlo implícitamente por la alegría del éxito».

⁹ Es necesario observar que, en sede práctica y en estos niveles de análisis, Husserl hace uso del término «ciencia» en un sentido mucho más corriente que en otros lugares. El mismo texto «Valor de la vida, valor del mundo» lo utiliza así, precisamente porque la reflexión allí sugerida intenta dar cuenta del carácter ético de actividades concretas, por ejemplo, de la medicina respecto de la cura de la enfermedad.

de la naturaleza» puede «estrechar» [*einengen*] el ámbito del destino, mostrando que la lucha de la que hablamos es la pugna entre la «absurdidad del mundo» frente al «imperar de la razón humana» (Hua 42, p. 325). La ciencia permite revelar que lo casual posee ciertas regularidades, y ello hace posible plantear una *idea*, el «ideal del conocimiento perfecto de la naturaleza y del dominio perfecto de la naturaleza», que se presenta como «tarea infinita» y hace posible un «progreso infinito» (Hua 42, p. 318). La humanidad habita un mundo que se le presenta como irracional y contradictorio; pero «la irracionalidad es ella misma una formación de una racionalidad más ampliamente aprehendida» (Hua 42, p. 489). De este modo, a través de las distintas determinaciones del mundo que nos provee la ciencia, le damos al mundo un carácter ordenado, disipando contradicción, permitiendo verlo como un mundo que admite la acción racional. Ejemplos de lo anterior nos son patentes y cotidianos: piénsese nada más en la meteorología que permite prepararse para catástrofes como los huracanes.

La técnica tendría una función colindante a la de la ciencia. La creación de distintas tecnologías, y de una serie de disciplinas «técnicas» que hacen uso de los descubrimientos de la ciencia empírica, permiten también coartar los dominios del destino. Un ejemplo claro que Husserl provee sobre esto es la medicina: «mejora de la salud como fondo de fuerza física para el operar espiritual» (Hua 42, p. 317). La misma ciencia médica, de la mano de sus productos médicos e instrumentos, permite extender la vida de los individuos, ralentiza el envejecimiento, cura enfermedades, permite que las facultades corporales y cognitivas sean más perdurables, etc. Por otra parte, la proliferación de instrumentos y tecnologías diversas ofrece posibilidades que son de interés ético en sentido amplio y que estarían obstaculizadas por nuestras distintas limitaciones, desde construir más eficientemente casas hasta producir vacunas de enfermedades mortales utilizando inteligencias artificiales.

Con esto, observamos que la contingencia irracional puede combatirse de manera progresiva, en distintos grados de efectividad, en buena medida, cuando se hace de forma comunitaria. La ciencia y la técnica son creaciones espirituales y, como tales, incluyen a muchas voluntades trabajando de forma

coordinada en función de objetivos científico-técnicos concretos. De esta manera podemos apreciar que, mientras que el sujeto ético, concibiéndose como un sujeto que tiene que, por decirlo así, arreglárselas en solitario, frente al mundo, solo puede aguantar y mantenerse firme frente al destino, la comunidad, los sujetos unidos en vista de fines concretos, ofrece la posibilidad de concebir un orden racional del mundo, avanzar hacia su etización.¹⁰

La literatura secundaria ha llegado en buena medida hasta aquí en lo que refiere al tema del destino. Mas, con esto nos perdemos toda una serie de observaciones relevantes que Husserl hizo, y que guardan relación con la irracionalidad del mundo, ya no natural, sino que social. Esto, que denominaré «destino social», es lo que nos ocupará a continuación.

4. EL DESTINO SOCIAL

Corresponde desarrollar la ampliación social del concepto de destino, para contrastarlo con el concepto anterior, el destino «natural», y el modo en que él puede ser combatido. La clave de esta ampliación se halla en algunos textos confeccionados durante los años 20, y que actualmente están contenidos en *Husserliana* 42. Leemos, por ejemplo, en Husserl:

Además, sin embargo, está el gran hecho de la irracionalidad del azar, que Kierkegaard en realidad sólo descubrió en su significado, o más bien redescubrió. La naturaleza es relativa al individuo y, vista como su entorno, es un mundo lleno de posibilidades. Se coloca en ellos por casualidad, el azar es su nacimiento, su *crianza, el encuentro con otras personas que tienen una gran influencia en él y en su vida*. El destino es la gran palabra para las personas y las comunidades. El mundo es impredecible; y si fuera calculable en sí mismo, no sería de utilidad para el ego que se metió en él por casualidad y destino, y es arrastrado por él y en él. ¿Qué son las esperanzas, qué son los proyectos? Ciertamente, todo tipo de cosas resultan exitosas. Pero se tiene éxito, y puede también que no se tenga. Millones de personas son expulsadas del camino del 'triumfo' o la muerte las arranca del trabajo en la cultura. *Y eso llega tan lejos que incluso la motivación que me llevó al libre 'quiero' y 'quiero buscarme' tiene su aleatoriedad, tan necesaria como la motivación en su particular contexto motivacional* (Hua 42, p. 286, la cursiva es mía).

Esto no obsta que estas consideraciones sobre la ciencia no puedan introducirse en las investigaciones más generales donde Husserl da centralidad a la filosofía como la ciencia que ha de fundamentar las demás ciencias y que ello tiene también una función ética. Esas conexiones relevantes exceden los límites del tópico de este artículo.

¹⁰ Como detallaré en la sección 5, esto último presupone un sometimiento de la ciencia y la técnica a la ética, cosa fundamental para hacer efectiva la función ética de la ciencia.

Existen varios aspectos que hay que remarcar aquí. Claramente Husserl está describiendo el destino, comentando la aleatoriedad que se impone a los sujetos y determina en distintas formas sus posibilidades de éxito práctico. Sin embargo, obsérvese, no se está aquí describiendo una facticidad, *stricto sensu*, natural. «Nacimiento», «crianza», «encuentro con personas que tienen gran influencia» en nuestra vida, parecieran ser elementos cuyo modo en que se desenvuelven es dependiente de la forma en que el mundo espiritual humano, en todos sus niveles, está articulado. A partir de esto, estimo, pueden ofrecerse varias consideraciones acerca de distintos puntos a tener en cuenta. Estas reflexiones serán los que nos permitirán obtener un concepto propiamente husserliano de desigualdad.

El destino social, en primer lugar, impacta en dos niveles interrelacionados, y ambos se vinculan con el obstaculizar la felicidad de los individuos. En primer lugar, en un nivel fundamental, de acuerdo a la teoría de la felicidad de Husserl, es condición de posibilidad para una vida felizmente vivida el devenir autónomo y responsable de uno mismo. En este sentido, concretamente con la cita ofrecida, Husserl dará cuenta que el convertirse en un sujeto ético, es decir, en una persona autónoma en sentido estricto, es decir, en alguien que puede aspirar a una felicidad sustantiva, es algo que depende, en última instancia, de la suerte. En efecto, Husserl ha ofrecido investigaciones en torno a los nexos motivacionales que llevan al sujeto a ejecutar una *epojé* ética.¹¹ Mas, al final, y esto es propio de cómo opera la vida psíquica, esas cadenas de motivación no implican necesariamente un determinado resultado. Es por esto que «el libre ‘quiero’ y ‘quiero buscar’ tiene su aleatoriedad»: porque podría siempre ocurrir que el individuo, de hecho, no se convierta en autónomo pese a vivir múltiples fracasos y decepciones.

Ahora bien, existen, en efecto, aspectos del mundo social, dados a los individuos, que tiene sus propias fuerzas, y que actúan como un contexto motivacional de carácter social, complementario a lo sugerido por Husserl sobre las motivaciones individuales del devenir ético. Husserl comenta «el encuentro con otras personas de gran influencia», que pueden modificar el curso de nuestras vidas en direcciones virtuosas: un profesor, un terapeuta, un buen amigo, nuestra pareja, nuestra familia, un desconocido que quiere ofrecernos su sabiduría, etc. Pero además de esa relación *vis-à-vis*, que ocurren entre nosotros y esas figuras, también podemos considerar aspectos del mundo social

que son más amplios y prácticamente infinitos, y de los que las ciencias sociales nos han ofrecido abundantes conocimientos. Limitémonos solo a algunos. De acuerdo a datos de un informe de 2020 de UNICEF (2021), actualmente existen en el mundo aproximadamente 160 millones de niños envueltos en dinámicas de trabajo infantil del cual más o menos la mitad lo representan niños de entre 5 a 11 años. Estos niños no reciben en su mayoría educación de ningún tipo y se les sume entornos violentos y esclavistas que les genera daños no solo a nivel físico, sino también a nivel psicológico y social. Para ellos, estar inmersos en estas dinámicas es —quien podría dudar— algo dado y, por consiguiente, pertenece a su destino. ¿Qué remotas posibilidades tendrá uno de estos niños en volverse reflexivos respecto de sí mismos y de su entorno, con vistas a asumir una vida de autonomía? Parece claro que menos que el joven estudiante de clase media holandés o la profesora universitaria de Nueva York. Consideremos otro ejemplo. Algo que describe la idea del volverse autónomo es el asumir una posición reflexiva y crítica frente a las costumbres y lo considerado bueno por la sociedad de forma tradicional (*Sittlichkeit*, en el lenguaje de Husserl). Preguntémosnos, ¿qué posibilidades tienen los individuos que habitan regímenes ultraconservadores y totalitarios de volverse en contra de la costumbre, cuando esto último podría ser penado con la muerte? Parece claro que no muchas. Y, sin duda, podríamos encontrar una plétora infinita de ejemplos; así que observemos uno más: el provisto por Husserl. En un texto, también compilado en *Husserliana* 42, se comenta cómo el caso del mendigo y el prisionero expresan situaciones donde la sociedad lleva a sujetos al límite, impidiéndoles vivir una vida de autonomía auténticamente humana:

Para otras personas en una comunidad, que tiene caminos tan malvados listos para jugar con sus semejantes, la prisión significa una de las formas del destino, una de las situaciones límite en las que todos, ya sea por culpa o sin ella, pueden entrar, y que, como tales, ponen al ser humano en el mayor peligro: el de perder su humanidad, el no poder mantenerse en la humanidad (Hua 42, p. 522).

Lo anterior ejemplifica cómo el contexto social puede influir en que unos sujetos puedan, según sea el caso, tener mejores perspectivas para devenir sujetos éticos. Pero existen, por otra parte, obstáculos concretos a la felicidad, que tienen estrictamente que ver con el fracaso de los empeños prácticos (recordemos que el éxito del aspirar es necesario

¹¹ Cf. Cabrera, 2021.

para la felicidad). En efecto, el mundo social, en sus distintos niveles, determinará nuestras posibilidades de éxito de muy diferentes maneras. Remitámonos solo a algunos ejemplos. Hacia finales del siglo XX se hizo bien conocido, gracias a la investigación sociológica, cómo la promesa de la escuela pública, que tenía por objetivo —por lo menos presuntamente— el aplanar las desigualdades de origen de los estudiantes, para que todos pudieran acceder al éxito laboral, era una promesa fallida. Esto último ya sea porque los capitales culturales del hogar tendrían demasiado peso (Bourdieu y Passeron, 1996), ya sea porque el sistema escolar mismo estaría ajustado a los códigos de la clase dominante (Bernstein, 1988), ya sea porque los contactos y el capital social de la familia de origen serían demasiado relevantes (Coleman, 1988). Esto mostraría que el tener un buen pasar económico que facilite la consecución de ciertas metas vitales (recordemos que en el capitalismo los medios de vida se adquieren con dinero) estaría en buena medida determinado por la clase social de origen del infante. Veamos otro ejemplo. De acuerdo al *World Report on Disability* del año 2011 de la Organización Mundial de la Salud y el Banco Mundial (2011), las personas discapacitadas tienen en todo el mundo (siendo peor en algunos casos que en otros) menor posibilidad de acabar la escuela, menor posibilidad de conseguir empleo, sueldos más bajos, mayores gastos en tratamientos médicos, sumado a dificultades para transportarse en la ciudad. La discapacidad, sin duda, por nacimiento o adquirida, está dada. Mas, en qué medida el mundo social esté construido de tal manera que pueda facilitar o entorpecer la vida de las personas con discapacidad y, con esto, facilitar o entorpecer sus posibilidades de éxito práctico (dicho técnicamente, en qué medida la sociedad es más o menos «capacitista», Guerra, 2021), es algo que también está dado y, por consiguiente, pertenece al destino de las personas discapacitadas.

Los ejemplos expresan cómo el contexto en que los individuos están inmersos tiene gran impacto tanto en las posibilidades de devenir éticos, como de ser, efectivamente, felices a través del éxito de las aspiraciones. Pero podemos profundizar más. Es posible observar un entrelazamiento, sugerido también por Husserl en la ya mentada cita, del destino social con un *factum* de la misma vida humana: el nacimiento y, agreguemos, el cuerpo. Nacemos aquí o allá, con un cuerpo u otro cuerpo, que tiene unas características específicas, muchas de las que nos acompañarán de por vida, en un contexto o en otro contexto. El lugar, sociodemográficamente hablando, donde la subjetividad «despierte» va a

determinar de manera profundas las posibilidades de autonomía y éxito práctico. Nacer, y aquí también entra el tema de la crianza, en una familia amorosa, que favorece dinámicas sanas de apego y una red apoyo sólida llevará al individuo en una dirección muy distinta al que nace en la familia disfuncional, donde prima la violencia, el abandono, la exigencia y el castigo físico y psicológico. Nacer un país empobrecido, limitará la posibilidad de acceso a la cultura, a servicios de salud, a educación, a agua potable, incluso a qué tipo de pasaporte se puede acceder para escapar de ese país, y todo ello en contraste con nacer en países del primer mundo con un tejido social bien asentado y/o un robusto Estado de bienestar. Nacer en una zona marginal, atravesada por el delito y el narcotráfico, sin infraestructuras, ni áreas verdes, ni juegos para los niños, ni seguridad, determinará la trayectoria de unos individuos en muchas maneras, en contraste con quien ha sido nacido y criado en el suburbio de buen pasar, con parques, bibliotecas, centros culturales, higiene adecuada, etc.

Pero, como sugerí, también se trata del cuerpo. Nacemos con una determinada corporalidad, con una serie de características que son significadas por la sociedad de maneras diversas, que ocasionan distintas posibilidades y trayectorias. En Estados Unidos, las personas que son racializadas como «negras» tienen el doble de probabilidades de vivir en pobreza (los hogares blancos son, al menos, diez veces más ricos que los negros), tienen el doble de probabilidades de morir en un enfrentamiento con la policía, tienen una tasa de encarcelamiento seis veces mayor que la los blancos, además de tener el doble de mortalidad infantil (BBC, 2020). Evidentemente, pese a que «ser negro» se ha considerado tradicionalmente como una propiedad del cuerpo, nada perteneciente a la facticidad «natural» hay en los datos anteriores: solo guarda referencia con el modo en que están articuladas las instituciones y la cultura, y el modo en que tienen distintas disposiciones para con los diversos cuerpos. Lo mismo pasa con las mujeres en Afganistán o Malasia, con las personas que escapan de los cánones convencionales de la masculinidad/feminidad en los países donde abundan los neonazis, los «deformes» en la Esparta antigua, etc.

Otro aspecto del destino social, y que está relacionado, en cierto sentido, con el nacimiento y la crianza, tiene que ver con los procesos de socialización o endoculturación que atraviesan los individuos desde que nacen (socialización primaria)

hasta que son adultos (socialización secundaria).¹² Dependiendo del lugar donde «despertemos», de la cultura que nos reciba, críe y eduque, adquiriremos una serie de significados, costumbres, roles, esquemas interpretativos, tipicidades, valores, saberes, destrezas, expectativas, creencias, que también, como en los casos anteriores, están dados a los sujetos y también tienen el carácter de determinar las posibilidades de autonomía y éxito práctico. El trabajo de las sociologías críticas tiene valor a la hora de informarnos de que esto ocurre. Investigaciones como las de Marcuse (2005) y Lazzarato (2020), por ejemplo, nos ilustran acerca de cómo en la fase tardía del capitalismo, a veces de la mano de golpes de Estado, en occidente no solo se modificó el sistema económico y político en la dirección del neoliberalismo, sino también las aspiraciones, los deseos, las prácticas y hasta las mismas necesidades de los sujetos en favor de los intereses del capital, que nos son transmitidos desde la cuna. Por otra parte, la investigación empírica en torno a los orígenes psicosociales de la violencia¹³ hace posible afirmar que, detrás de lo que ingenuamente llamamos antes «violencia natural», existe la influencia de un entramado de factores sociales desde la estructura familiar, el nivel de ingreso, el acceso a terapia, etc., que son, precisamente, los que participan en que las personas se tornen violentas o se hagan propensas a reaccionar agresivamente. La regulación de los impulsos, la fortaleza de voluntad, es algo que también requiere su propio tiempo y su propio esfuerzo (propio y de nuestros criadores), no nos viene dado de forma equitativa. He ahí que Husserl dé centralidad a la «autodisciplina» del ego (Hua 27, p. 39).

Con lo dicho, ya resulta posible sintetizar la idea de un concepto de desigualdad coherente con la ética de Husserl. Si en distintos ámbitos de la vida social encontramos que, dependiente de cómo se configura el mundo espiritual humano, existen desigualdades, que serán determinantes a la hora de facilitar la tarea de ser autónomos y felices a unos, mientras que la entorpecerá a otros, entonces la idea misma de que esto ocurra puede llamarse, propongo, *desigualdad originaria*. Esta desigualdad originaria puede pensarse como uno de los elementos centrales de la irracionalidad del mundo social que, como veremos a continuación, es una cuestión ética de primera importancia. A partir de esto, resultaría posible encontrar puentes interesantes entre la ética husserliana y otras filoso-

fías críticas de la sociedad que se han preocupado de diagnosticar, en concomitancia con los movimientos sociales que les están aparejados, estas irracionalidades en ámbitos concretos y rotularlos oportunamente (capitalismo, jerarquías políticas, racismo, capacitismo, patriarcado, cisheteronormatividad, xenofobia, etc.).

Ahora bien, el ya mentado movimiento que tiene por aspiración dar forma ética al mundo ha de convertir en tema de su propia praxis la misma presencia de la irracionalidad del mundo social, en similar espíritu con el que se encarga de aumentar su efectividad contra la irracionalidad del mundo natural. Aquí es donde observaremos la vocación eminentemente crítica de la filosofía de Husserl. En efecto, ¿qué consecuencias tiene, a partir de lo revisado, el pensar la ética como lucha contra el destino?, ¿cómo se formula la lucha contra el destino social, contra la desigualdad originaria? Sobre esto, me parece que lo primero que debemos apreciar (y sobre esto avanzamos a partir de lo ya dicho por Husserl) es que se puede formular una *idea* que, como tal, tiene carácter regulativo y cierne sobre los sujetos éticos una tarea, que se extrae de la constatación de cómo opera el destino social, del mismo modo como Husserl obtuvo la «idea del dominio humano sobre la naturaleza» al estudiar el natural. En efecto, esta idea sería, sugiero, la idea de un mundo donde se han disipado plenamente todas las desigualdades, dominaciones y jerarquías enquistadas en la vida social y sus distintas estructuras, con miras a que todos los individuos puedan acceder en la misma proporción a una vida feliz, a la más feliz posible dado el contexto.¹⁴ En otras palabras, que todos puedan llegar a tener la mejor vida independiente del lugar, el contexto, el tiempo o el cuerpo en el

¹⁴ Esto no ha de leerse como si se estuviera cayendo en alguna forma de utilitarismo donde la felicidad se interprete en un sentido hedonista o como mero beneficio económico. La finalidad última de la ética husserliana es, en efecto, la felicidad de la humanidad, entendida como felicidad en sentido sustantivo, *Glückseligkeit* (que presupone, como ya vimos, la autonomía y el éxito del empeño) (cf. Cabrera, 2017). Debe recordarse que Husserl comentará que, en el momento que me hago ético, cuando me vuelvo un sujeto ético «que reconoce su tarea ética y la asume», «sólo puedo ser plenamente dichoso si puede serlo la humanidad como un todo» (Hua 42, p. 332). En este sentido, la tarea de pugnar por la felicidad de los otros que ha adquirido el movimiento de los sujetos éticos (y cada uno de los individuos que lo componen) tiene como parte central, entre varias otras, la eliminación de aquello que pertenece al mundo social e impide la felicidad (tanto por boicotear la posibilidad de autonomía como de éxito), y esto es la desigualdad.

¹² Cf. Osswald, 2016.

¹³ Cf. la extensa obra colectiva de Domenach *et al.*, 1981.

que han nacido.¹⁵ Mas, es claro que, en lo referente al destino social, el modo en que los sujetos éticos han de acercarse a la lucha contra él social tiene sus propias particularidades respecto del destino natural. Porque mientras que, como ya comenté, el modo de combatir la irracionalidad del mundo natural es, sobre todo, a través de la empresa colectiva de la ciencia y la técnica, el modo de combatir la irracionalidad del mundo cultural o el mundo social es, *sit venia verbo*, a través de la *praxis revolucionaria*, es decir, a través de la radical y profunda modificación de las instituciones y las dinámicas humanas en vista de la construcción de un mundo ético.¹⁶

La idea que acabo de sugerir, en verdad, no es ajena, ni siquiera léxicamente, a lo sugerido por Husserl. En los textos del tiempo en que se confeccionó *La crisis*, se menciona que una humanidad que, a partir de la irrupción de la fenomenología, ha recuperado plenamente la cientificidad de la ciencia, haciendo posible en ello concebir una ética científica, puede constituir una «cultura científica, bajo ideas de infinitud [lo que] significa, por tanto, un revolucionar [*Revolutionierung*] de toda la cultura, un revolucionar la manera misma en que

la humanidad crea cultura» (Hua 6, p. 325). Hacer referencia a algo revolucionario precisamente responde a que la humanidad orientada por ideales de infinitud filosóficamente obtenidos podría constituir algo radicalmente nuevo. De forma mucho más concreta incluso, Husserl observa la necesidad de que el movimiento social en favor de la construcción de una humanidad auténtica transforme las instituciones de la comunidad en vista de darles forma ética. Leemos en el cuarto de los *Ensayos de renovación*:

Así, la determinación de la voluntad se endereza a reconstruir todas las formas previamente dadas de vida colectiva, a *poner a las instituciones colectivas ante sus verdaderas normas* (las normas de autenticidad que corresponden a su peculiaridad específica) y, así, a *dar forma a todo lo humano, con todos sus vínculos, a lo individual en su esfera propia y a lo colectivo en la suya* (Hua 27, p. 56, la cursiva es mía).

El concepto de destino social, nos ilustra sobre cómo la ética husserliana tiene compromisos fuertes con la transformación del mundo social, de «todo lo humano», en la dirección de un acrecentamiento de la felicidad de todos los sujetos. La idea de que la desigualdad, pensada en su sentido amplio, en todos los ámbitos de la cultura, puede ser un obstáculo para los fines de una sociedad ética y racionalmente constituida, nos muestra cómo podríamos incluso posicionarnos husserlianamente respecto de cuestiones políticamente relevantes como las ya comentadas.

Para finalizar, será necesario dar un paso más de lo que Husserl nos ha dicho. Se procederá a ponderar la lucha contra ambas formas de destino, de modo de que se pueda apreciar un sentido en que la lucha contra la desigualdad tiene primacía respecto de la lucha por el dominio de la naturaleza. Es aquí donde estos planteamientos —que presumo enteramente coherentes con el completo proyecto de la ética husserliana— encuentran puntos de contacto con las conclusiones de otros exponentes de filosofías críticas.

5. LA PRIMACÍA DEL DESTINO SOCIAL

En su famoso ensayo, Max Horkheimer (2003), sugerirá que la así llamada «teoría tradicional» sería culpable de desconocer la función social del científico dentro de la división del trabajo, así como de ocultar los procesos sociales reales en las que se desarrolla el conocimiento científico. Del mismo modo, en su crítica a la posición heideggeriana

¹⁵ Dado que en Husserl no es posible sostener una primacía del individuo sobre la comunidad, ni de la comunidad sobre el individuo (Rabanaque, 2016), no resulta posible pensar formas de vida estándares cuyo contenido vaya más allá lo que es conforme a una vida autónoma. Los individuos pueden ser interpelados por distintos valores subjetivos del amor (entre ellos, la vocación personal (Heinämaa, 2020)), por lo que cada quien ha de poder orientar su vida individual en la dirección que esté acorde a su tarea ética individual. Si esto es así, y ello ha de ser profundizado en un trabajo futuro, no puede pensarse la eliminación de la desigualdad como mera «igualdad de oportunidades» porque, de hecho, no somos iguales. En cambio, aquello que debería garantizarse es la satisfacción de sea lo que sea necesario (y todos tenemos necesidades diferentes) para poder a tener una vida feliz.

¹⁶ Aquí «praxis revolucionaria» no ha de pensarse en el sentido de la tradición política de finales del siglo XIX y principios del XX, es decir, como un evento insurreccional que desbarata la dominación instaurando un régimen nuevo en un breve tiempo. Lo único que esto quiere decir, y aquí Husserl estaría en consonancia con tendencias que han pensado la revolución de forma procesual (cf. Holloway, 1998), es que el proceso no puede ser «reformista» en el sentido de que los sujetos éticos puedan considerar que su aspiración es igual de legítima que la de aquellos que quieren preservar la desigualdad, lo que implicaría proceder en pactos, cesiones y acuerdos. De hecho, como ha sugerido Sivak (2005), la razón por la que Husserl habría manifestado resquemores sobre la política institucional es, precisamente, por tener que incurrir en concesiones entre bandos; cosa que Husserl, comenta Sivak, no habría podido consentir al considerarse él mismo un maximalista.

sobre la técnica, Murray Bookchin (1995) sostendría que la técnica está atravesada por «relaciones sociales de explotación» y que, concretamente, los modos capitalistas de explotación generan que la técnica esté abocada principalmente al lucro y la dominación de unos individuos sobre otros. Y es que, en efecto, el que la ciencia y la técnica tengan una función dentro de la lucha por una etización del mundo (un «potencial liberador», en el lenguaje de Bookchin) no significa, en ningún sentido, que la ciencia y la técnica cumplan, *de hecho*, tal función. La primacía que he anunciado, en efecto, sugiere que la irracionalidad del mundo espiritual puede mermar *toto coelo* la lucha por un dominio humano genuino sobre la naturaleza.

La ciencia y la técnica, por lo menos desde el advenimiento del capitalismo tardío, tanto en producción como en distribución, estarían mayormente orientadas a satisfacer intereses corporativos, militares y nacionales (Marcuse, 1981; Berman, 2006; Greer, 2009; Graeber, 2011). Dos consecuencias especialmente nocivas emergen de este hecho. Por un lado, el acceso desigual a los productos técnicos, así como a sus beneficios, y ello en virtud de criterios irracionales provenientes del mundo social como el ingreso económico o la nacionalidad. El *Food Waste Index* de 2021 hecho por la ONU sugiere que, solo en el 2019, se desperdiciaron aproximadamente 931 millones de toneladas de alimento en el mundo (UNEP, 2021); mientras, solo en el 2017, según datos de la UNICEF, el Banco Mundial y la Agencia de la ONU para los refugiados (ACNUR, 2019), murieron más de 3 millones de niños menores de 15 años por causa de la desnutrición en el mundo. La OMS y ONUSIDA el 2019 alertaron que, producto de la pandemia de covid-19, 24 países (en su mayoría de África) se encontrarían en riesgo de no poder abastecer con los medicamentos antirretrovirales a la población que vive con VIH; este riesgo no se ha presentado en ningún país de occidente (OMS, 2020). Por otro lado, somos testigos de los usos de la tecnología (en sentido amplio) que tienen la finalidad de reforzar distintas formas de dominación y jerarquía, de maneras frontales y directas, como de maneras sutiles y subrepticias. Piénsese nada más en el material represivo en la forma de carros lanza-agua, gas lacrimógeno, escopetas de perdigones, etc., que son utilizados a lo largo del globo para reprimir protestas sociales favorables a la búsqueda de mejores condiciones de vida, y en cómo el armamento de guerra es útil para fomentar las invasiones imperialistas incluso hasta nuestros días. Considérese, por otra parte, cómo se refuerza

el binarismo de género de la mano de un refinado instrumento técnico de disciplinamiento como es el carné de identidad y la casilla que consigna si se es «hombre/mujer»¹⁷ o cómo, por ejemplo, gracias al *big data*, se pueden distribuir *fake news* vía redes sociales de manera focalizada, con el objetivo de manipular la opinión pública. Resulta hoy difícil considerar descubrimientos científicos y productos tecnológicos que no puedan remitirse, en última instancia, a fines económicos o políticos que distan de la idea de una producción humana de cultura orientada por motivos éticos.

Con lo dicho podemos notar cómo únicamente a través de este revolucionar de la cultura que, entre otras consecuencias, atraviesa las instituciones y productos de la actividad humana con un interés ético, eliminando sus componentes irracionales como la desigualdad, puede reivindicarse la función de la ciencia tal como ha sido concebida por Husserl: «como garante de previsibilidad y control al servicio de una vida feliz» (Brudzińska, 2017, p. 287). Y la importancia de destacar los efectos de la desigualdad sobre el modo en que *de hecho* opera la ciencia se exhibe en que todos sus presuntos logros quedan trastocados si aquello se ignora: el devenir éticos de algunos sujetos aislados, solo se convierte en un puñado contracultural de individuos tristes e impotentes frente a una humanidad en decadencia; el dominio humano sobre la naturaleza se convierte en el dominio de una elite (mundial y económica) sobre la naturaleza (y sobre la sociedad), etc.

6. CONCLUSIONES

Me gustaría finalizar este trabajo con dos ideas. En primer lugar, creo que con lo expuesto algo que ha sido marginalmente sugerido por algunos autores (Schuhmann, Hart, Donicci), a saber, que la fenomenología de Husserl tendría afinidades con el anarquismo, adquiere su pleno sentido. Lo revisado nos permitió observar que la ética husserliana concibe como ideal regulativo la idea de una disipación de la desigualdad dentro del mundo social, que es la que da origen a distintas formas de dominación y jerarquías sociales. En ese sentido, la idea de la búsqueda por la *ἀναρχία* (*anarkhia*), es decir, *la ausencia de dominación o de jerarquías*, es coherente con las aspiraciones de la ética hus-

¹⁷ Como ha explicado Ingrid van Engelshoven, la, en ese entonces, ministra de Educación y Cultura de Países Bajos, la reciente eliminación de esta casilla en el documento de identidad que se llevó a cabo el 2020 responde al anhelo de que cualquiera pueda desarrollar «su propia identidad en libertad», y así ayudar «a los que no se sientan de modo inequívoco hombre o mujer» (El País, 2020).

serliana, dado que solo un mundo donde todos los individuos puedan acceder, en igual proporción, en virtud de sus propias particularidades, a una vida de autonomía y felicidad, podría considerarse como un mundo ético; solo en un mundo tal puede realizarse plenamente la idea de que la humanidad se estructure de acuerdo a «vínculos sociales amorosos y comunidad de trabajo en el que todos, en promedio, avanzamos y podemos ayudarnos en el enaltecimiento de la existencia» (Hua 42, p. 332).

En segundo lugar, lo dicho aquí, aunque requeriría su propio escrito para desarrollarlo, permite darle una base ética a los distintos puntos de vista y movimientos sociales articulados explícitamente en favor de la disolución de una o más formas de dominación y desigualdad (y que, en la academia angloparlante, se suelen enmarcar en la así llamada *radical politics*). En este sentido, las conexiones entre la tradición política radical y la filosofía de Husserl están a la espera de ser mayormente profundizadas.

BIBLIOGRAFÍA

- ACNUR. (2019). *¿Cuántos niños mueren de hambre al día y qué puedes hacer para evitarlo?* Obtenido de ACNUR: https://eacnur.org/blog/cuantos-ninos-mueren-de-hambre-al-dia-tc_alt45664n_o_pstn_o_pst/
- BBC (2020). “George Floyd: 4 datos que muestran la profunda desigualdad racial entre blancos y negros en EE.UU.”. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52881278>
- Berman, M. (2006). *Edad oscura americana: la fase final del imperio*. Madrid: Sexto piso editorial.
- Bernstein, B. (1988). *Clases, códigos y control II. Hacia una teoría de las transmisiones educativas*. Madrid: Akal.
- Bookchin, M. (1995). *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: The Unbridgeable Chasm*. AK Press, San Francisco.
- Bourdieu, P. y Passeron, J.-C. (1996). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Editorial Laia.
- Brudzińska, J. (2017). In Sachen Glück. Ein genetisch-phänomenologischer Ansatz. *Gestalt Theory*, 39(2), 281-302. <https://doi.org/10.1515/gth-2017-0020>
- Cabrera, C. (2017). Husserl y la ética de la virtud. *Contrastes*, 59-76.
- Cabrera, C. (2019). Acerca de la normatividad del amor y el alcance universal del amor al prójimo en Husserl. *Ideas y Valores*, 68 (169), 109-132. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.62107>
- Cabrera, C. (2021). Sobre el sentido y las motivaciones de la autodeterminación en la ética de Husserl. *Devenires* (43), 113-142.
- Cavallaro, M. y Heffernan, G. (2019). From Happiness to Blessedness Husserl on Eudaimonia, Virtue and the Best Life. *Horizon*, 8(2), 353-388. <https://doi.org/10.21638/2226-5260-2019-8-2-353-388>
- Coleman, J. (1988). Social Capital in the creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, 94, 95-120. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195159509.003.0007>
- Crespo, M. (2019). Fenomenología y eudaimonía. La búsqueda de la felicidad en la ética de Edmund Husserl. *SCIO. Revista de filosofía* (16), 21-40.
- Domenach, J.-M., Laborit, H., Joxe, A., Galtung, J., Senghaas, D., Klinenerg, O., Halloran, J. D., Shupilov, V. P., Poklewski-Koziell, K., Khan, R., Spitz, P., Mertens, P., Boulding, E. (1981). *Violence and its Causes*. Paris: UNESCO.
- El País (2020). Países Bajos elimina la casilla del sexo del carné de identidad. Disponible en: <https://elpais.com/sociedad/2020-07-06/paises-bajos-elimina-la-casilla-del-sexo-del-carne-de-identidad.html>
- Graeber, D. (2011). *Debt. The first 5000 years*. Brooklyn: Melville House Publishing.
- Greer, J. (2009). *The Ecotechnic Future. Envisioning a post-peak world*. Gabriola Island: New Society Publishers.
- Guerra, Ixti (2021). *Lucha contra el capacitismo*. Madrid: Imperdible editorial.
- Heinämaa, S. (2020). Values of love: two forms of infinity characteristic of human persons. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*(19), 431-450. <https://doi.org/10.1007/s11097-019-09653-2>
- Holloway, J. (1998) *Zapatista!: Reinventing Revolution in Mexico*. Londres: Pluto Press.
- Horkheimer, M. (2003). Teoría tradicional y teoría crítica. En *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu
- Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Hua 6). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1988). *Aufsätze und Vorträge. 1922-1937* (Hua 27). The Hague: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2004). *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924* (Hua 37). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2014). *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908 – 1937)* (Hua 42). New York: Springer.
- Iribarne, J. V. (2007). E. Husserl. Nosotros y el destino. *Anales ANCBA, XLI*, 909-923.
- Lazzarato, M. (2020). *El capital odia a todo el mundo. Fascismo o revolución*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

- Marcuse, H. (1981). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe.
- Marcuse, H. (2005). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Ariel.
- Miettinen, T. (2022). Crisis and Modernity. On the Idea of Historical Critique, en Sara Heinämaa, David Carr y Andreea Smaranda Aldea (eds.). *Phenomenology as Critique. Why Method Matters*. Nueva York: Routledge, pp. 224-236.
- Organización Mundial de la Salud (2020). *¿OMS: el acceso a los medicamentos para el VIH está gravemente afectado por la COVID-19 y la respuesta al SIDA se estanca?* Obtenido de OMS: <https://www.who.int/es/news/item/06-07-2020-who-access-to-hiv-medicines-severely-impacted-by-covid-19-as-aids-response-stalls>
- Organización Mundial de la Salud y Banco Mundial (2011): *World Report on Disability 2011*.
- Osswald, A. (2016). *La fundamentación pasiva de la experiencia. Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Rabanaque, L. R. (2016). La corporalidad política como corporalidad ética. *Revista Pensamiento Político*, 91-110.
- Sivak, J. (2005). Husserl's Mission of Sovereignty of Thought. In the Light of His "Briefwechsel". *Analecta Husserliana*, LXXXIV, 45-67.
- UNEP (2021). *Food Waste Index Report 2021*. Nairobi: United Nations Environment Programme.
- UNICEF (2021). *Los casos de trabajo infantil se elevan a 160 millones, al alza por primera vez desde hace dos decenios*. Disponible en: <https://www.unicef.org/es/comunicados-prensa/trabajo-infantil-elevan-160-millones-al-alza-primera-vez-dos-decenios>
- Vioulac, J. (2019). Phénoménologie et révolution. Husserl penseur de la crise. *Études phénoménologiques – Phenomenological Studies*, 3, 37-53.
- Walton, R. (2016). Monadología y teleología en Edmund Husserl. *Areté*, XXVIII(1), 145-165. <https://doi.org/10.18800/arete.201601.007>