



**EL CAMINO DEL FILÓSOFO.
HUSSERL Y EL SENTIDO DE LA ÉTICA**

**THE PHILOSOPHER'S PATH.
HUSSERL AND THE SENSE OF ETHICS**

Mariana Chu García

Pontificia Universidad Católica del Perú
Perú

mchu@pucp.pe

Abstract: Las reflexiones de Husserl sobre la ética se caracterizan por el intento de hacer de ella una ciencia, pero terminan con la subordinación de los problemas éticos a la metafísica. Tomando como hilo conductor la reflexión husserliana sobre la ética en tanto *Kunstlehre*, el artículo intenta mostrar cómo el sentido y ámbito de la ética se van ampliando hasta el punto de que su subordinación a la metafísica responde al carácter ético que ha de tener la existencia del mundo y de la humanidad. Con este fin, seguimos el camino que va de la fundación estática de la ética de la primera lección de 1914 a la fundación genética de las lecciones de 1920/24 y terminamos con la consideración de dos textos del inicio de los años treinta en los que Husserl retoma la argumentación de estas últimas lecciones.

Key Words: Husserl, ética, *Kunstlehre*, metafísica.

Resumen: Husserl's meditations on ethics are characterized by his attempt to configure it as science, but they end by subordinating ethical problems to metaphysics. Starting by Husserl's reflection on ethics as *Kunstlehre*, this paper attempts to show how the sense and scope of ethics expands to the point that its subordination to metaphysics responds to the ethical character that the world and humanity's existence should both have. With this in view, this paper follows the path that leads from the static foundation of ethics in the first 1914 lessons, to its genetic foundation in the 1920/24 lessons. It concludes considering two texts from the beginning of the 1930's, whereby Husserl deals again with the arguments of the latter lessons.

Palabras clave: Husserl, Ethics, *Kunstlehre*, Metaphysics.

En uno de sus últimos libros, Julia V. Iribarne recorre el camino que va *De la ética a la metafísica. En la perspectiva del pensamiento de Edmund Husserl*¹.

¹ IRIBARNE, Julia V., *De la ética a la metafísica. En la perspectiva del pensamiento de Edmund Husserl*, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional/San Pablo, 2007.

El título resume un largo y complicado itinerario intelectual que se deja caracterizar por el objetivo de hacer de la ética una ciencia y que termina con la subordinación de los problemas éticos a la metafísica. Teniendo como trasfondo esa investigación, que implica el estudio de diversos temas y problemas de la filosofía husserliana, y que integra y discute algunos de los trabajos más esclarecedores que se han desarrollado sobre ellos², en este artículo quisiéramos volver sobre ese camino siguiendo como hilo conductor la reflexión husserliana sobre la ética en tanto *Kunstlehre*. Planteada en distintos momentos y desde diferentes perspectivas, esta idea permite mostrar cómo el sentido de la ética se va modificando y ampliando hasta el punto de que, si se puede sostener que es anulada y transformada en una teleología universal³, es porque se hace omnipresente.

Seguiremos, pues, la pista de la ética como *Kunstlehre* teniendo como referencia los tres periodos en los que se ha clasificado la reflexión husserliana sobre ética⁴. Así, en cuanto al primer periodo, que incluye las lecciones dictadas en Halle desde 1891 y que está claramente influenciado por Brentano, recurriremos al último de los cursos que Husserl dicta en Göttingen (1908-1914), pues, posterior a *Ideas I*, es el intento más claro de una fundamentación estática de la ética o, mejor, de la fundación de validez ética. El siguiente periodo, correspondiente a la época de Friburgo, inicia con las lecciones que Husserl dicta, en 1917 y 1918, sobre "El ideal de la humanidad de Fichte"⁵ y ha sido dividido en dos fases: mientras que, en la primera, la ética es un tema por sí mismo, en la segunda, como decíamos, los problemas éticos se subordinan al problema metafísico del ser, de la existencia de la humanidad y del mundo. Al primero de estos periodos, que extiende hasta mediados de los años veinte, pertenecen tanto los artículos sobre el tema de la *Renovación* como lecciones

² Se trata, en el orden en que aparecen en el índice, de los aportes de Hans R. Sepp al estudio de la relación entre ética y teleología así como entre teoría y praxis; los de Ernst W. Orth y Javier San Martín al esclarecimiento de la relación entre la reflexión trascendental y la antropología; el de S. Strasser al estudio de la vida emocional y la idea de Dios; el de Ullrich Melle respecto de la ética personalista y del amor; y el de Landgrebe al esclarecimiento de la facticidad y historia.

³ Esta es la tesis de Sepp, quien muestra que se trata no solo de una teleología mundana sino también trascendental. Cf. *Praxis und Theoria. Husserls transzendentalphänomenologische Rekonstruktion des Lebens*, Friburgo/Múnich: Alber, 1997, especialmente la cuarta y última sección.

⁴ Cf. MELLE, Ullrich, "The Development of Husserl's Ethics", en *Études phénoménologiques*, vol. VII, nº 13/14 (1991), pp. 115-135; "Edmund Husserl: From Reason to love", en DRUMMOND, John J. y EMBREE, Lester (eds.), *Phenomenological Approaches to moral Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 229-248; y SEPP, Hans Rainer, "Mundo de la vida y ética en Husserl", trad. de Javier SAN MARTÍN, en *Sobre el concepto de mundo de la vida. Actas de la II Semana Española de Fenomenología*, Madrid: UNED, 1993, pp. 74-93.

⁵ HUSSERL, Edmund, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, ed. de T. NENON y H. R. SEPP, Husserliana, tomo XXV, Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers, 1987, pp. 267-293.

de *Introducción a la ética* dictadas en 1920 y repetidas en 1924. Estos textos, que estaban dirigidos a un público, tienen como trasfondo una serie de manuscritos de investigación recientemente publicados en la *Husserliana* con el título de *Problemas límite de la fenomenología*. Dedicada a las reflexiones sobre ética, la cuarta y más amplia sección este volumen compila textos que datan del inicio de la etapa de Friburgo y se extienden hasta la primera mitad de la década del treinta⁶.

Dada la magnitud del problema, concentraremos nuestra atención en las lecciones de *Introducción a la ética* de 1920/24. La argumentación desarrollada en esas lecciones permite mostrar, en uno de sus aspectos, la unidad entre la primera y la última de las fases señaladas arriba o, más bien, el sentido de su devenir, pues, de un lado, se revela como el resultado de la profundización de los análisis estáticos en los de la fenomenología genética, lo que implica —como intentaremos mostrar en la segunda parte de este texto— una extensión del ámbito de la ética; y, de otro lado, es retomada en algunos manuscritos de investigación del inicio de los años treinta —como veremos en la última parte de este texto— a los que parece responder la conocida idea planteada en la *Crisis* del filósofo como “funcionario de la humanidad”.

KUNSTLEHRE Y FUNDACIÓN DE VALIDEZ ÉTICA

Difícil de traducir⁷, el término “Kunstlehre” no es anodino: supone al hombre en tanto ser en el mundo que aspira y se plantea voluntariamente fines que dirigen sus acciones. Proponiendo una investigación científica, es decir, sobre principios, Husserl emplea este término para referirse a la ética ya en las lec-

⁶ HUSSERL, Ed., *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, Husserliana, tomo XLII, ed. de Rochus SOWA y Thomas VONGEHR, Dordrecht/Heidelberg/Nueva York/Londres: Springer, 2014, pp. 265-527 (en adelante, Hua XLII). Hacemos notar aquí que no se debe descuidar la relación entre los cuatro grupos de textos de este volumen, cuyos temas son presentados al inicio de la introducción como sigue: (1) la fenomenología del inconsciente y los problemas del nacimiento, el sueño y la muerte; (2) la fenomenología de los instintos o impulsos; (3) la metafísica (monadología, teleología y teología filosófica); y (4) la ética de Friburgo (Hua XLII, p. XIX). Como explica Sowa, los dos primeros grupos de textos conciernen “problemas límite” de la fenomenología estática y genética, mientras que los dos últimos abordan los “problemas superiores” de la metafísica, de orden ético y religioso, pero todos encuentran su unidad en “las preguntas por el carácter de sentido (*Sinnhaftigkeit*) de la existencia individual y la existencia de la humanidad, respectivamente del mundo en su totalidad” (Hua XLII, p. XXX) y, así, confluyen en la idea de la teleología universal.

⁷ Además de “disciplina práctica”, el término ha sido traducido como “arte”, “teoría aplicada”, “tecnología”, “teoría del arte” y “reglas del arte”, propuesta esta última de Iribarne. Mantenemos aquí el término original con la precisión de que lo entendemos como una “doctrina de reglas” (cf. IRIBARNE, Julia V., *op. cit.*, pp. 62 ss.) “doctrina de normas” o “de prescripciones” por seguir para alcanzar un fin determinado. Eventualmente, emplearemos estas últimas expresiones. Nos apoyamos en un texto al que nos referiremos más adelante y en el que Husserl emplea *Kunstlehre* y *Normenlehre* como sinónimos (cf. Hua XLII, p. 481, nota 2).

ciones sobre “Ética y filosofía del derecho” que dicta en Halle en 1897. En el fragmento que nos queda de la introducción a esas lecciones, la filosofía del derecho es presentada como una región al interior del ámbito de estudio de la ética⁸. Algo semejante ocurre en las lecciones Gotinga de 1914. Luego de señalar su amplitud respecto de la moral, Husserl afirma: “Si le damos, pues, a una ética los límites naturales, entonces debemos aprehenderla en tanto *Kunstlehre* del actuar racional en general, tanto según la forma como según la materia”⁹. Con el objetivo de hacer de la ética una disciplina científica *a priori*, la primera sección de estas lecciones está dedicada a mostrar la idea y posibilidad de una ética fenomenológica. Para ello, Husserl adopta, como en casos anteriores, el paralelo tradicional entre lógica y ética, y tomando a la primera como modelo de la segunda, propone el método de la analogía como guía para el establecimiento de los principios éticos. Son dos los motivos que justifican este procedimiento analógico: el primero es de carácter histórico y el segundo responde al imperativo de regresar “a las cosas mismas”.

El aspecto histórico de la analogía consiste en que, para Husserl, la ética se encuentra en la misma situación que la lógica antes de las *Investigaciones*. Muestra de ello es el debate entre el idealismo y empirismo ético, que Husserl entiende como una resistencia al escepticismo¹⁰. Ambas disciplinas surgen de un interés práctico. Frente a la necesidad del juzgar correcto y contra el escepticismo, Aristóteles funda la lógica analítica en tanto metodología del conocimiento científico. Desde su fundación, vale, según Husserl, como *Kunstlehre* del conocimiento¹¹, doctrina de prescripciones orientadas al establecimiento de juicios verdaderos. Por su parte, la ética permanece como disciplina práctica y normativa orientada al actuar recto hasta el intento del idealismo moderno de hacer de ella una disciplina *a priori*: se busca, entonces, determinar un sistema de principios puros y absolutos de la razón práctica, esto es, leyes fundadas en

⁸ HUSSERL, Edmund, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre, 1908-1914*, Husserliana, tomo XXVIII, ed. de Ullrich MELLE, Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers, 1988, texto complementario n° 1, p. 383 (en adelante, Hua XXVIII). Hua XXVIII.

⁹ Hua XXVIII, *Vorlesungen über Grundfragen zur Ethik und Wertlehre, 1914*, p. 27. En las lecciones de *Introducción a la ética* de 1920/24, Husserl aclara que la filosofía moral es una esfera particular de la ética en la medida en que esta se ocupa del valor y del deber ser de nuestros fines y acciones en general, mientras que aquella concierne valores y deberes relativos al otro, es decir, al amor al prójimo (*Einführung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*, Husserliana, tomo XXVII, ed. de Henning PEUCKER, 2004, p. 10 (en adelante, Hua XXXVII)). Cf. también Husserl, E., *Renovación del hombre y de la cultura*, introducción de Guillermo HOYOS V., trad. de Agustín SERRANO DE HARO, Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, México: Iztapalapa, 2002, p. 21 (en adelante, *Renovación*).

¹⁰ Hua XXVIII, p. 36.

¹¹ Hua XXVIII, p. 4.

la esencia y el sentido idéntico de los conceptos éticos y planteadas en la forma de normas válidas para toda acción racional¹². Del lado opuesto, el empirismo ético remite los conceptos de razón y normas éticas a las particularidades contingentes de la llamada naturaleza humana. Conceptos como “lo bueno”, “lo malo”, “lo prácticamente racional” o “irracional”, “lo exigido” o “debido” solo expresan hechos psicológicos originados de las circunstancias del desarrollo biológico y cultural del hombre. Se pierde, así, la validez de cualquier ley ética posible, que no expresaría más que el hecho de que los seres humanos se sienten obligados por razones psicológico-causales a comportarse de determinada manera para evitar un malestar psíquico. En razón de esta contingente utilidad biológica, los hombres habrían desarrollado una conciencia moral en función de la cual aprueban o desaprueban las acciones, lo que para Husserl implica una hipóstasis y absolutización de la idea de utilidad biológica¹³. Sea en la forma del biologismo, psicologismo o antropologismo, el empirismo ético conduce al escepticismo, pues con la comprensión naturalista de los conceptos éticos se niega la idea de razón práctica, de obligación y de bien en sí.

En la medida en que el debate entre idealismo y empirismo éticos se revela análogo al que se desarrolla entre el neokantismo y el psicologismo lógico¹⁴, Husserl considera una estrategia paralela a la de las *Investigaciones*. Primero, recordando la refutación platónica del escepticismo sofista, Husserl sostiene que, así como el escepticismo teórico se elimina por el contrasentido que presupone, hay un contrasentido práctico en el escepticismo ético, el que se manifiesta en las exigencias que se expresan como racionales y que, a la vez, niegan, en sus contenidos, la racionalidad de toda regla y exigencia¹⁵. Luego, si para rechazar el psicologismo lógico, hubo que distinguir la vivencia del conocimiento de su contenido y limitarse al carácter ideal de este, hay que hacer lo mismo en la ética, una posibilidad que nos conduce al aspecto fenomenológico de la analogía: el paralelo entre las especies de actos.

¹² Hua XXVIII, pp. 12-13.

¹³ Hua XXVIII, p. 14.

¹⁴ “La pregunta por la validez objetiva de las normas éticas corresponde a aquella por la validez absoluta de las normas lógicas. La disputa sobre la idea de un bien en sí tiene su paralelo en la disputa sobre la idea de la verdad en sí, la disputa sobre la relación de la *Kunstlehre* ética con la psicología tiene asimismo su paralelo en la disputa sobre la relación de la *Kunstlehre* lógica con la psicología” (Hua XXVIII, p. 17).

¹⁵ Hua XXVIII, p. 27.

Se trata de llevar el paralelo tradicional entre lógica y ética “hasta las fuentes últimas de la analogía”¹⁶ reconociendo que tiene sus “motivos más profundos en la razón misma”¹⁷. Como Husserl nos recuerda, incluso antes de las *Investigaciones lógicas* sigue el método de la analogía y, desde 1902, considera la “práctica formal” como un “*desideratum* teórico”¹⁸. En efecto, en las lecciones dictadas ese año sobre “Preguntas éticas fundamentales”, a propósito de Hume y Kant, encontramos la idea de leyes éticas fundadas en la esencia del valor. Sin embargo, en esa época, la “racionalidad” de los actos emocionales, de la experiencia axiológica, depende exclusivamente de su fundación en representaciones y juicios¹⁹. Como se sabe, Husserl descubre paulatinamente la amplitud del concepto de razón, que entiende como un libre tomar posición en los actos constitutivos del objeto. Así, reconsidera más de una vez la distinción planteada en las *Investigaciones* que clasifica los actos como objetivantes y no objetivantes, entre los cuales ubica los sentimientos, las aspiraciones, los deseos, etc.²⁰; y no es sino en *Ideas I* que estos últimos revelan a los análisis noético-noemáticos su carácter objetivante y constituyente, aunque en un sentido amplio y manteniendo el orden de fundación de los actos de la voluntad en los emocionales y de estos en los cognitivos²¹. Así pues, en las lecciones de 1914, leemos: “El paralelismo de las especies de razón tiene su raíz en el paralelismo de las especies fundamentales de actos, y en cada especie fundamental de tales actos encontramos una especie fundamental de menciones, en cierto sentido, el más amplio, de tomas de posición”²². Esto implica que los actos del sentimiento y de la voluntad también están sujetos a la idea de legitimidad e ilegitimidad²³, y que, por tanto, es posible hablar de validez ética. Lo decisivo

¹⁶ Hua XXVIII, p. 62.

¹⁷ Hua XXXVII, p. 3.

¹⁸ Hua XXVIII, p. 38.

¹⁹ “En la esfera de la emoción, solo se puede hablar propiamente de razón y sinrazón en relación con las representaciones y juicios en los cuales se fundan los actos emocionales. Una alegría es irracional en el sentido de que se funda en la convicción de la existencia del objeto alegre, cuando, en verdad, ese objeto no existe. (...) El juicio falso funda el discurso de la sinrazón. Y naturalmente también el eventual carácter de *a priori* solo podría fundarse en los juicios, de ningún modo concerniría directamente los sentimientos”, Hua XXVIII, texto complementario n° 2, p. 397.

²⁰ Sobre esta distinción, cf. MELLE, U., “Objektivierende und nicht-objektivierende Akte”, en IJSSELING, S. (ed.), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*, Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers, 1990, pp. 35-49; SCHUHMAN, Karl, “Probleme der Husserlschen Wertlehre”, en *Philosophisches Jahrbuch*, vol. 98 (1991), pp. 106-113; y SERRANO DE HARO, A., “Actos básicos y actos fundados. Exposición crítica de los primeros análisis husserlianos”, en *Anuario filosófico*, vol. XXVIII, n° 1 (1995), pp. 61-89.

²¹ Cf. HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una fenomenología fenomenológica. Libro primer: Introducción general a la fenomenología pura*, trad. de Antonio ZIRIÓN, México D.F.: UNAM/FCE, 2013, p. 368 (en adelante, *Ideas I*).

²² Hua XXVIII, p. 59.

²³ Cf. Hua XXVIII, p. 68.

aquí es que, aunque sus objetos intencionales pertenezcan a ontologías distintas, todos los actos de conciencia tienen una estructura teleológico-normativa: "Razón es un título para el *a priori* teleológico que rige a través de las esferas de actos correspondientes; lo llamo aquí teleológico, porque apunta a las relaciones de corrección e incorrección, y la dirección al objeto y al valor es esa dirección en el sentido de la corrección"²⁴.

Con este sentido amplio y plural de razón, y convencido de que existe en la esfera práctica una distinción análoga a la existente en la esfera teórica entre la lógica formal y las ciencias materiales, Husserl divide la ética pura en una ética formal y otra material, y se propone como objetivo delimitar y esbozar la primera de ellas. En la medida en que toda acción y todo acto de voluntad suponen un acto del sentimiento cuyo correlato es un valor, Husserl concibe una práctica formal fundada en una axiología formal. En otras palabras, para sacar a la luz las leyes éticas a partir de la forma pura de la *praxis*, la práctica formal debe estar precedida por una teoría de valores; correlativas a una teoría de la voluntad y una teoría de la valoración respectivamente, ambas disciplinas fenomenológicas son análogas a "la teoría del conocimiento"²⁵. La norma superior de esta ética pura es el imperativo categórico, que Husserl retoma de Brentano y que formula como sigue: "Entre todos los bienes alcanzables, hacer lo mejor es, pues, lo absolutamente recto y, con ello, lo exigido categóricamente"²⁶; o bien: "Haz lo mejor entre lo alcanzable"²⁷. Sin embargo, en la primera mitad de la década del veinte, el imperativo categórico recibirá otras formulaciones. En *Renovación*, por ejemplo, leemos: "Sé hombre verdadero. Conduce tu vida de modo que siempre puedas justificarla en la evidencia. Vive en la razón práctica"²⁸. Antes de ocuparnos del sentido de la ética en la primera etapa de Friburgo, debemos señalar una de las dificultades que ha de superar el procedimiento analógico en 1914 para poner en marcha la fundación de la validez ética: el primado de la razón lógica.

Esta primacía consiste en que la razón lógica abarca todo lo cognoscible y solo ella puede formular las leyes y normas axiológicas y prácticas: "El poner de manifiesto, constatar, determinar, el objetivar en sentido específico es asun-

²⁴ Hua XXVIII, *Zweiter Teil der Vorlesungen über Grundprobleme der Ethik*, 1908/09, p. 343.

²⁵ Hua XXVIII, *Vorlesungen über Grundfragen zur Ethik und Wertlehre*, 1914, p. 4.

²⁶ Hua XXVIII, p. 137.

²⁷ Hua XXVIII, p. 153.

²⁸ *Renovación*, p. 38.

to de la razón lógica²⁹, mientras que la "...razón simplemente valorativa no ve, no concibe, no explicita, no predica³⁰ y "...sin duda, la voluntad no puede expresar, *enunciar* sola aquello de lo que, a su modo, es consciente; esa es su dependencia (*Unselbständigkeit*)³¹. Así, solo gracias al entrelazamiento de los actos del sentimiento y de la voluntad con los actos dóxicos y lógicos es posible establecer las leyes axiológicas y prácticas³². Frente a este dominio total de la razón lógica que califica de "innegable"³³, Husserl insiste en la irreductibilidad de las especies de actos: "No es lo mismo juzgar sobre la belleza que tener gusto por lo bello"³⁴. Que la ética no pueda ser fundada como ciencia sin la ayuda de la razón teórica y en conformidad con las leyes lógicas, no le quita el carácter tético a los sentimientos, aspiraciones, deseos y voliciones en general. Se trata de modos específicos de actos de conciencia a los que corresponden objetividades propias, el valor, el bien, el fin, el deber relativo y absoluto. Si ese no fuera el caso, dice Husserl, la razón lógica no tendría nada que decir, pues esta se limita a hacer visible lo que ya está ahí³⁵. Esta precedencia de la actividad constitutiva de la razón valorativa y práctica respecto del pensamiento lógico aparece posteriormente, en las lecciones de 1920/24, como una "objetivación pre-teórica"³⁶. En todo caso, en 1914, el procedimiento analógico descubre la irreductibilidad de los tipos de razón y de validez, y ha de mostrar sus modalidades propias, lo cual no significa que se trate de compartimentos separados, sino de "una razón con diferentes regiones"³⁷. Por eso, al final del último curso de Gotinga, cuando señala el camino recorrido, Husserl recuerda el entrelazamiento entre los tres tipos de actos de conciencia: "...desde el punto de vista objetivo, o bien noemático, pasamos al punto de vista sobre los actos y su regulación, y a partir de ahí nos encontramos, siguiendo una exploración sistemática y autónoma, en una fenomenología pura de la razón valorativa y volitiva, que se integra con la fenomenología universal de la conciencia en general"³⁸.

²⁹ Hua XXVIII, p. 63.

³⁰ Hua XXVIII, p. 69.

³¹ Hua XXVIII, p. 64.

³² "La antorcha de la razón lógica debe, pues, ser blandida para que lo que está oculto en las esferas de la emoción y la voluntad en tanto de formas y normas pueda salir a la luz" (Hua XXVIII, p. 69).

³³ Hua XXVIII, p. 59.

³⁴ Hua XXVIII, p. 60.

³⁵ Hua XXVIII, p. 69.

³⁶ Hua XXXVII, p. 185.

³⁷ Hua XXVIII, *Grundprobleme der Ethik und Wertlehre*, 1911, p. 183.

³⁸ Hua XXVIII, *Vorlesungen über Grundfragen zur Ethik und Wertlehre*, 1914, p. 141.

2. TECHNOLOGIE Y GÉNESIS DE LA VIDA ÉTICA

Como se puede apreciar, el pasaje citado responde la idea de una fundación estática de la ética que sigue las líneas de investigación sobre el problema general de la constitución planteadas hacia el final de *Ideas I* para una fenomenología universal de la razón³⁹. Sobre la base de esta *Geltungsfundierung*, en las lecciones de *Introducción a la ética* de 1920/24, Husserl ensaya una *Genesisfundierung* que amplía el sentido de la ética y su relación con la lógica. El punto de partida es, nuevamente, el paralelo entre ambas disciplinas, tradicionalmente definidas como *Kunstlehren*. Pero esta vez, en la medida en que su normatividad abarca cualquier otra *Kunstlehre* posible, la ética es planteada como la *Kunstlehre* universal. Esta es la argumentación de Brentano. En sus lecciones sobre “filosofía práctica”, define la ética como la disciplina que se ocupa del bien superior y de la elección de los medios adecuados, lo que hace de ella la disciplina práctica superior⁴⁰. En esta línea, Husserl dedica el primer capítulo de las lecciones a mostrar en qué sentido conviene definir la ética como *Kunstlehre* de extensión universal. La idea directriz es la de una ciencia normativa que no se pregunta qué fines son efectivamente aspirados por los hombres, sino más bien “...si son como *deben ser*”⁴¹. Resalta aquí la pregunta sobre la posibilidad de un fin último que impondría a cada quien un deber absoluto, una exigencia de la razón práctica que regularía la unidad de la vida. Si hay principios universales que determinan el querer y actuar, tal como Husserl trató de mostrar en Gotinga, “...entonces debe haber una *disciplina práctica y normativa superior* que nos procure, en una universalidad científica sobre los principios y las normas que han de derivarse ellos, el juicio del simple deber respectivo (*schlechthin Gesollten*) y que, a partir de ahí, siguiendo la típica de las situaciones prácticas posibles, nos provea de prescripciones prácticas sobre cómo regir

³⁹ “Una solución omnilateral de los problemas de la constitución, que tome en consideración de igual modo los estratos noéticos y noemáticos de la conciencia, equivaldría patentemente a una fenomenología completa de la razón según sus configuraciones formales y materiales y a la vez según sus configuraciones anómalas (negativamente racionales), tanto como según sus configuraciones normales (las positivamente racionales)” (*Ideas I*, p. 464).

⁴⁰ BRENTANO, Franz, *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, ed. de Franziska MAYER-HILLEBRAND, Berna: Francke, 1952, pp. 4-5, p. 304.

⁴¹ Hua XXXVII, p. 6.

nuestra vida según ellas y nos acerque lo más posible a la idea de una vida ética buena y a cómo podemos realizarla según su posibilidad”⁴².

Este pasaje suscita más de una pregunta; por ejemplo, ¿cómo determinar el deber puro y simple para cada caso?, ¿cuál es la esencia de una vida ética buena?, ¿en qué reside la superioridad de la ética?, ¿no es acaso contradictorio determinarla como disciplina práctico-normativa, como “*Kunstlehre* reina”, con el fin de fundarla en tanto “ciencia estricta”⁴³? Esta última pregunta, que conscientemente habíamos dejado sin formular, tiene una respuesta negativa, pues, como hemos visto, de lo que se trata es de mostrar que aquello que la *Kunstlehre* ética tiene de *Lehre* pertenece al orden de lo *a priori*. Lo interesante es cómo esta problemática reaparece a lo largo del pensamiento husserliano. En la introducción a las lecciones de 1897, encontramos el siguiente pasaje: “Hemos designado la ética como disciplina científica y, no obstante, al mismo tiempo, como doctrina de prescripciones (*Kunstlehre*), por tanto, como disciplina práctica. ¿No se excluyen uno a otro los conceptos de ‘ciencia’ y ‘arte’ (*Kunst*)? ¡Eso por supuesto! Pero los conceptos de ‘doctrina de prescripciones’ (*Kunstlehre*) y ‘cientificidad’ (*Wissenschaftlichkeit*) no se excluyen”⁴⁴. El mismo problema reaparece en un texto de 1931 al modo de objeción a la idea de filosofía como “meditación ética universal” (*ethische universale Besinnung*)⁴⁵: “Naturalmente, se objetará: esa es la tarea de la ética. La ética solo es una de las disciplinas filosóficas; la filosofía tiene disciplinas teóricas y prácticas, *Kunstlehren*. La ética es la *Kunstlehre* de la praxis humana. La ciencia es una configuración del interés puramente teórico; la ética en tanto *Kunstlehre* es una configuración del interés práctico”⁴⁶.

⁴² Hua XXXVII, p. 7. Si comparamos la argumentación de este primer párrafo con la de Aristóteles al inicio de la *Ética a Nicómaco*, habría que decir que mientras este subraya la idea de que toda acción, todo arte (*téchne*) y toda investigación se dirigen a un fin, Husserl destaca la idea según la cual todos los géneros de fines fundan artes y *Kunstlehre* posibles, apuntando precisamente a una *Kunstlehre* universal. Así, en lugar de recurrir al comportamiento práctico de los hombres para examinar lo que efectivamente buscan como fin último, Husserl recurre a él para sostener que las preguntas que los hombres se plantean hablan a favor de las leyes y normas de las que depende la posibilidad de la ética en tanto *Kunstlehre* superior. Cabe señalar que los ejemplos que plantea destacan que esas preguntas que no solo conciernen la particularidad de una situación concreta (“¿Qué debo hacer, qué exige de mí mi situación de vida en tanto deber (*Gesollte*) aquí y ahora?”), sino la vida entera: “¡No te dejes arrastrar por las pasiones!” o “¡Haz lo mejor según tu mejor ciencia y conciencia!”; Hua XXXVII, p. 7). Sobre la relación con la ética aristotélica, cf. DRUMMOND, John, “Aristotelianism and Phenomenology”, en *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, op. cit., pp. 15-45.

⁴³ Hua XXXVII, p. 46.

⁴⁴ Hua XXVIII, p. 384.

⁴⁵ “Filosofía en tanto meditación universal de la humanidad sobre la posibilidad de configurar su existencia a partir de la propia libertad de tal modo que ha de reconocer, en una evidencia intelectual apodíctica, que la quiere en tanto necesariamente buena, en tanto apodíctica”, Hua XLII, p. 472.

⁴⁶ Hua XLII, p. 472.

Esta objeción coincide con la distinción empleada por Brentano para distinguir las disciplinas científicas teóricas de las prácticas: mientras que las verdades de estas últimas tienen su unidad en el interés práctico de realizar un fin, las de aquellas se encuentran unificadas por el interés teórico del conocimiento, lo que significa que su fin pertenece a la disciplina misma. En 1920/24, Husserl recuerda este criterio para distanciarse de él⁴⁷. Así, plantea el argumento de la teoría como praxis teórica, es decir que "...el interés teórico solo es un tipo particular de interés práctico"⁴⁸. Insostenible sin el concepto amplio y plural de razón, esta idea parece preceder a aquella de las ciencias en tanto problema particular al interior del problema general del mundo de la vida, siempre que este sea entendido como ámbito de toda acción posible: "En cada ciencia nos hallamos en un *reino de la praxis*; nos dirige la unidad de un fin y un sistema de fines"⁴⁹. En este sentido, la distinción de Brentano es insuficiente. Frente a la afirmación según la cual hablamos de teoría pura "...cuando el saber es fin de sí mismo (*Selbstzweck*)"⁵⁰, valen las siguientes preguntas de Husserl: "¿Por qué se opone el aspirar al conocimiento a todas las otras aspiraciones y por qué debe surgir de ahí una oposición?"⁵¹. Así pues, Husserl identifica una ambigüedad: por un lado, en la medida en que "...la meta que en el interés teórico sirve de impulso es la unidad de la teoría universal y racional"⁵², parece que "...entonces también cada ciencia es un arte (*Kunst*)..."⁵³; y por otro, si las doctrinas de reglas tienen un fundamento científico, hemos de afirmar "...que estas *Kunstlehren* también son *propriadamente ciencias*"⁵⁴.

Husserl aclara el doble sentido del concepto de *Kunstlehre* que constituye la ambigüedad de esta concepción. En el primer sentido, todo en la doctrina de normas está determinado por el interés práctico de realizar cierto fin, de modo que incluso los enunciados teóricos que la fundan tienen el carácter de pres-

⁴⁷ Cabe señalar que, en su crítica a Brentano, Husserl emplea el término "Kunstlehre". Brentano se refiere, en efecto, a la ética con ese término así como con el de "Kunstregeln" (*Grundlegung und Aufbau der Ethik*, op. cit., §§ 88 y 87 respectivamente, pp. 305 et 303). Pero, evocando a Aristóteles, emplea sobre todo el término de "Kunst" en el sentido de la *téchne* opuesta a la *epistémé* (cf. *ibid.*, § 1, p. 3). Por su parte, Husserl distingue entre *Kunst* y *Kunstlehre* tanto en 1897 como en 1920/24. Cf. Hua XXXVII, pp. 18-19).

⁴⁸ Hua XXXVII, p. 18.

⁴⁹ Hua XXXVII, p. 17.

⁵⁰ BRENTANO, Franz, *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, op. cit., § 1, p. 3.

⁵¹ Hua XXXVII, p. 18. De manera semejante, en *Renovación*, leemos: "Todo conocer científico es, por ejemplo, una 'hacer', una 'conducta', y la vida del científico en su dedicación profesional a la verdad es una 'conducta ético-cognoscitiva'" (*Renovación*, p. 42).

⁵² Hua XXXVII, p. 17.

⁵³ Hua XXXVII, p. 17.

⁵⁴ Hua XXXVII, p. 19.

cripciones en el sentido de consejos racionales. En esta línea, en tanto sistema de prescripciones y sistema unitario de verdades y conocimientos teóricos, *Kunstlehre* y ciencia se oponen⁵⁵. El segundo sentido, el de una disciplina científica, se basa en la posibilidad de un cambio de actitud: "A saber, *a priori* todo enunciado teórico puede *volverse práctico* (...) Pero también inversamente, y eso es para nosotros lo importante, todo enunciado práctico puede *volverse teórico*"⁵⁶. Pasando así de una actitud práctica a una teórica, hacemos de la praxis un tema de la teoría: nos preguntamos, entonces, por el valor del fin, la adecuación de los medios, los fundamentos teóricos de las normas y la racionalidad de los actos respectivos. Aunque no siempre es estricto con los términos, Husserl afirma que, para este tipo de *Kunstlehre* determinada teóricamente, conviene el término de *Technologie*⁵⁷.

Con el esclarecimiento de la distinción entre *Kunstlehre* y *Technologie*, de modo más preciso "...entre *Kunstlehre* prácticamente fundada y *Technologie* puramente científica"⁵⁸, Husserl justifica la idea de ética en tanto ciencia tecnológica superior que juzga el querer y actuar desde el punto de vista del normativo. En consecuencia, vale para la ética lo que vale para todas las ciencias tecnológicas, esto es, que las verdades teleológicas que las conforman están fundadas en una o más ciencias teóricas, cuyos conocimientos, aunque independientes de la idea normativa del debe ser, son útiles para la realización del fin respectivo: "Así, también la ética, que, como vimos, se antepone a todas las tecnologías (en la medida en que juzga todas las posiciones de fines de nuestro

⁵⁵ Hua XXXVII, § 4, p. 21. Como sabemos, en los *Prolegómenos*, orientado a mostrar el carácter esencial de la lógica pura, el de ser teoría de la ciencia en general, Husserl distingue entre (1) *Kunstlehre* o disciplina práctica, (2) disciplina o ciencia normativa y (3) ciencia teórica, pura y *a priori*. Recordemos la relación entre las dos primeras: "La esencia de la ciencia normativa consiste en fundamentar proposiciones generales en que, con relación a una medida fundamental normativa —por ejemplo, una idea o un fin supremo— son indicadas determinadas notas, cuya posesión garantiza la acomodación a dicha medida, o a la inversa, representa una condición indispensable de esta acomodación; y en establecer asimismo proposiciones análogas que consideran el caso de la inacomodación o expresan la inexistencia de tales situaciones" (*Investigaciones lógicas*, tomo I, trad. de Manuel G. MORENTE y José GAOS, Barcelona: Ediciones Altaya, 1995, § 11, p. 50). La medida mencionada es la norma básica que unifica la disciplina normativa correspondiente y la distingue de otras. La norma fundamental es "la definición de lo que debe ser en ella el 'bien'" (*ibid.*, § 14, p. 63). Su necesidad consiste en que todo juicio normativo —"un guerrero debe ser valiente", "un drama no se debe resolver en episodios", "el hombre debe amar al prójimo" son ejemplos de Husserl— presupone una evaluación a partir de la cual los objetos del ámbito respectivo son buenos o malos, según presenten o no los rasgos de lo que ha sido tomado como valor positivo —en los ejemplos, se presupone un concepto de "buen" guerrero, buen drama, buen ser humano. Cuando la norma fundamental es un fin, cuando la evaluación que unifica la disciplina normativa consiste en fijar un fin, la ciencia normativa deviene *Kunstlehre*. Para ser más precisos: "El arte [*Kunstlehre*] representa un caso particular de disciplina normativa, en que la norma fundamental consiste en la consecución de un fin práctico general" (*ibid.*, § 15, p. 59).

⁵⁶ Hua XXXVII, pp. 21-22.

⁵⁷ Hua XXXVII, p. 22.

⁵⁸ Hua XXXVII, p. 27.

actuar desde el punto de vista de lo absolutamente debido), se muestra como *fundada*. Por ejemplo, puesto que su tema nos conduce al aspirar, querer, actuar de las personas y de las comunidades personales, somos conducidos a las ciencias empíricas y *a priori* de la subjetividad, a la psicología, sociología, etc.; además, porque el actuar y, ya antes, toda clase de querer están fundados en un valorar, una ética universal se debe fundar manifiestamente en una *teoría del valor*⁵⁹.

Con esto, regresamos al sentido histórico de la analogía, pues si queremos evitar consecuencias escépticas, la fundación de esta tecnología universal del actuar ético debe ir más allá del plano empírico y conducir, libre de todo interés práctico, a una ética *a priori*. Así, refiriéndose a la filosofía pura, Husserl precisa: “A este respecto, empero, como en la lógica, la filosofía no está tan interesada en una tecnología, por más científica que sea, del actuar racional empírico humano, como, más bien, en las *disciplinas fundamentales a priori de la razón en tanto valora y quiere en general*, referidas a un *sujeto de voluntad* pensado en una universalidad pura y plenamente indeterminada, y, correlativamente, está interesada en las disciplinas de los *contenidos ideales de tales actos yóicos*”⁶⁰. Ciertamente, igual que en las lecciones de 1914, la idea de ética pura significa aquí una ciencia eidética que se ocupa —como Husserl señala, sobre la base de la distinción entre la conciencia empírica y la conciencia pura trascendental— de los enunciados de deber y de valor en correlación, así como la lógica pura respecto de los enunciados teóricos, con una *teoría a priori* de la razón⁶¹. Pero a diferencia de las lecciones de Gotinga, en las cuales la universalidad de la razón lógica era una dificultad, que el método analógico supera mostrando la irreductibilidad de especies de actos, aquí, la universalidad de los dominios respectivos forma parte de la analogía. Husserl concluye el primer capítulo de las lecciones que nos ocupan como sigue: “Así como la lógica pura, que ha de ser desprendida intuitivamente de la lógica tecnológica, con sus disciplinas referidas al conocimiento, la verdad, el objeto, abarca, en tanto teoría de principios, todas las ciencias concebibles, su paralelo, la *ética pura*, con sus disciplinas dirigidas a los enunciados de deber legítimos y a los bienes prácticos

⁵⁹ Hua XXXVII, p. 24; cf. anexo II, pp. 325-326.

⁶⁰ Hua XXXVII, p. 32. “El nombre mismo de ‘razón’ debe tomarse, pues, en completa generalidad, de suerte que ética y ciencia de la razón práctica resulten conceptos equivalentes” (*Renovación*, pp. 21-22).

⁶¹ Hua XXXVII, pp. 31-32.

auténticos, *abarca el universo de la praxis posible* según los sujetos, según los órdenes legales y bienes y las organizaciones prácticas inherentes”⁶².

Este pasaje nos remite a la pregunta por la relación entre lógica y ética, y nos permite comprender en qué sentido Husserl sostiene, en los artículos sobre el tema de la *Renovación*, que la “ética completa” —es decir, la ética pura y la ética empírico-humana⁶³— abarca la lógica en tanto *Kunstlehre*⁶⁴. Como hemos visto, porque el juzgar científico es una forma particular de acción y los fines teóricos de la voluntad son un caso particular de los fines de la voluntad en general, la ética es la “*Kunstlehre* reina” que se ubica por encima de las *Kunstlehren* y *Technologien* posibles, incluida la lógica y las ciencias en general: “Si la actividad del interés teórico, si el pensar e investigar científicos tienen una legitimidad que, en última instancia, ha de valorarse como una rama de la vida humana individual y social, entonces deben satisfacer los principios éticos, las normas del deber absoluto”⁶⁵. Ahora bien, la determinación esencial de esas normas no es tarea de la tecnología ética, sino de la ética pura. Es porque esta engloba el universo de la praxis posible, es decir, también la lógica pura en tanto praxis teórica, que aquella engloba a la tecnología lógica. Pero, al mismo tiempo, en tanto teoría universal de las ciencias, la lógica pura abarca la ética, pues sea empírica o pura, necesariamente está sometida a las normas teórico-científicas. ¿Debemos entonces concluir, si la extensión de ambas es universal, que mantienen una relación paradójica? En contra de esta interpretación, en las lecciones de *Introducción a la filosofía* de 1922/23, Husserl nos recuerda que no debemos describir la relación entre la ética universal y la lógica universal en los términos del todo y las partes, pues la razón no tiene “partes”, sino “aspectos” o “lados” entrelazados⁶⁶. Sobre este punto, Sepp señala que esta descripción es aún metafórica y sostiene que la paradoja se resuelve si consideramos que estas ciencias se engloban la una a la otra solo en lo relativo a lo práctico y a lo teórico puros⁶⁷. Siguiéndolo, podemos decir que la normatividad de la lógica, ontología formal universal, se extiende a la ética en lo que esta tiene de teórico

⁶² Hua XXXVII, p. 32.

⁶³ *Renovación*, p. 21; cf. Hua XXXVII, p. 319.

⁶⁴ *Renovación*, p. 42.

⁶⁵ Hua XXXVII, p. 18.

⁶⁶ Husserl, Edmund, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*, Husserliana, tomo XXXV, ed. de Berndt GOSSENS, Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 47-48 (en adelante, Hua XXXV).

⁶⁷ SEPP, Hans R., *Praxis und Theoria*, op. cit., p. 139.

puro y la de la ética, ontología regional de extensión universal, domina lo que aquella tiene de práctico puro. Como veremos, en el último periodo de Friburgo, Husserl se pregunta si una "ética universal" puede aún ser considerada como ciencia particular⁶⁸. Pero revisemos, primero, el análisis genético que justifica la ética así determinada.

Los análisis genéticos desarrollados en estas lecciones se pueden dividir en dos tipos: los que conciernen la historia de la ética y aquellos en los que se ensaya una aproximación sistemática. Concentrémonos en este último tipo que, como sabemos, implica una doble consideración: la constitución del yo como personalidad en correlación con la constitución de su mundo circundante⁶⁹. A diferencia de las lecciones de Gotinga, en estas, se plantea desde el inicio el concepto de persona. Llamamos "éticos" y "éticamente reprobables", dice Husserl, no solo a las acciones y sus fines, a los actos del sentimiento y de la voluntad, sino a la persona misma, pues todos los actos remiten a la personalidad: "La unidad donación de una meta, que atraviesa la unidad de una vida humana en la figura ética de la exigencia absoluta del deber, tiene una referencia esencial a la unidad de la personalidad, en la medida en que es ella la que en el querer quiere, en el actuar actúa, y en la medida en que las peculiaridades de su carácter co-condicionan, de modo manifiesto y según la experiencia, la dirección de la voluntad. Pero, de modo inverso, también cada nuevo acto de la voluntad obra retroactivamente sobre el carácter, deja un sedimento en el ámbito de lo habitual que, por su parte, luego obra nuevamente en la praxis futura; por ejemplo, cada buena voluntad, cada acto de dominio ético de sí mismo eleva el fondo habitual de fuerzas en el alma para nuevas obras, así como toda mala voluntad lo disminuye"⁷⁰.

Las relaciones de esencia implicadas en el pasaje anterior son expuestas en el sexto capítulo de las lecciones. Dedicado al devenir del ser espiritual, este capítulo nos enseña que si, en 1914, se trataba de esbozar las leyes y normas axiológicas y prácticas pasando del punto de vista noemático al noético, ahora, se trata de mostrar la génesis de una vida ética, empezando por la historicidad de la personalidad. Como sabemos, aquí no cabe, ninguna "explicación" causal de hechos, sino solo la "comprensión" de los motivos del *devenir espiritual*. La

⁶⁸ Cf. Hua XLII, p. 480.

⁶⁹ Hua XXXVII, p. 105.

⁷⁰ Hua XXXVII, p. 8.

tarea del fenomenólogo es mostrar la legalidad eidética de esa génesis espiritual, es decir, las conexiones de motivación de los actos, las valoraciones que, basadas en las creencias y preferencias, sostienen los fines aspirados y los medios elegidos. Este tema es fundamental, porque se trata de dar cuenta de las preguntas éticas como preguntas por la legitimidad y de estas como preguntas de la razón. Un acto es racional, dice Husserl, si sus motivos son racionales⁷¹; y lo son si están fundados en la evidencia. Así, preguntar por la justificación de los actos consiste en someterlos a la pregunta del porqué, es decir, preguntar por la fundación intuitiva de su motivación. Este tipo de preguntas no tiene lugar en el nivel primario de la vida pasiva formado por sensaciones, sentimientos sensibles e impulsos. En este estrato, la conciencia discurre sin yo⁷², de modo que no está sometida a la rectitud o corrección e incorrección. Sin embargo, eso no significa que podamos excluir de la fundación de la ética el ámbito de la afección y la intencionalidad primaria de la asociación, pues “la motivación pasiva es el suelo madre de la razón”⁷³.

Esta temática es reforzada en el Excurso sobre “Naturaleza y Espíritu”, cuya finalidad es mostrar la diferencia entre las ciencias respectivas, y esclarecer el sentido de la ética como ciencia del espíritu normativa superior⁷⁴. El método ahí es el de una deconstrucción, un desmantelamiento (*Abbau, Abtun*) de los estratos de sentido sedimentado que el mundo y los objetos “predados” adquieren mediante los actos teóricos y predicativos con el fin de obtener el concepto de “un mundo de experiencia pura”⁷⁵, a partir del cual se han de reconstruir los diferentes tipos de ciencia. Lo que nos interesa a nosotros aquí es que, entre los diversos estratos de sentido, designados con el término de “saber”, no solo encontramos el saber teórico y lógico; el saber que tenemos del mundo es también emocional (*Gemütswissen*) y práctico (*praktisches Wissen*).

También en el caso del saber emocional y práctico hay que distinguir entre lo dado en una aprehensión y lo pre-dado que nos afecta⁷⁶. Cuando nos dirigimos a los objetos en la actividad del sentir aprehendemos sus valores. Pero,

⁷¹ Hua XXXVII, p. 108.

⁷² Hua XXXVII, p. 110.

⁷³ Hua XXXVII, anexo V, p. 332.

⁷⁴ San Martín se ocupa del Excurso, de su motivación y sentido en el conjunto de las lecciones en “Ética, antropología y filosofía de la historia. Las Lecciones de Husserl de Introducción a la ética del Semestre de Verano de 1920”, en *Isegoría*, nº 5 (1992), pp. 43-77.

⁷⁵ Hua XXXVII, p. 290.

⁷⁶ Hua XXXVII, p. 292.

aunque nuestros sentimientos y las valoraciones en ellos implicadas no se dirijan activamente a los objetos, estos poseen caracteres de sentimiento que nos afectan y conmueven, y que pueden ser coloraciones pasajeras del objeto o componentes permanentes de su sentido. Los aspectos emocionales no explícitos de los objetos del mundo circundante motivan pasivamente los predicados valorativos y prácticos que se añaden a las determinaciones predicativas teóricas, de modo que los objetos adquieren caracteres de valor que pasan a formar parte de su sentido habitual. Todos los objetos culturales son ejemplo de ello: una herramienta es tal en virtud de la aspiración a valores de medios y de fines, una obra de arte es una objetivación de un valor estético que puede ser explicitado y comprendido en una valoración ulterior, etc. Siguiendo así el *a priori* de la historicidad del sentido, las configuraciones axiológicas pasan a integrar, mediante la tradición, el mundo común de valores.

Así pues, la deconstrucción no se puede detener en los niveles predicativos, pues, como señala Husserl, se trata de encontrar las fuentes últimas sin las cuales no es posible la constitución de sentido a partir de la razón que valora y quiere⁷⁷. Si se busca dar cuenta de la distinción entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias normativas espíritu a partir de la deconstrucción de las múltiples capas del saber con las que el mundo es dada hasta llegar al mundo de las ciencias artificialmente desprovisto de valores, bienes y cualidades, y que, por tanto, no tiene ningún contenido normativo, necesariamente pasamos de la pasividad secundaria de las habitualidades emocionales y prácticas a la pasividad primaria de las sensaciones, sentimientos sensibles y tendencias, puesto que "...es inconcebible que existan objetos para un yo que sencillamente no signifique nada para él, que de ninguna manera toquen sus sentimientos, que no pongan en movimiento sus aspiraciones y que, si es un yo-razón, no motiven las actividades correspondientes"⁷⁸.

El entrelazamiento y la dinámica entre la motivación activa y pasiva, nos conduce a otro rasgo esencial de la persona, a la que Husserl se refiere desde el inicio de las lecciones como capaz de valorarse a sí misma y configurar su vida a partir de las normas del deber⁷⁹. Nos referimos la posibilidad esencial de una vida auténtica. En ella se hace evidente la vinculación de motivación y te-

⁷⁷ Hua XXXVII, p. 294.

⁷⁸ Hua XXXVII, p. 295.

⁷⁹ Hua XXXVII, p. 9.

leología en la persona como sujeto que aspira. Opuesta a una vida ingenua, aquella se caracteriza por tener como *t/los* la voluntad de la evidencia: “Vivimos en la *voluntad* de pensar, valorar, querer de modo evidente, y además, conforme a ello, de tener convicciones originales (...) a partir de la razón auténtica”⁸⁰. Se trata, pues, de una vida racionalmente motivada, lo que no implica, como sabemos, afirmar un racionalismo que excluye la motivación pasiva primaria y secundaria, sino que llama a tomar conciencia de ella, esto es, a tomar libremente posición frente a lo que motiva pasivamente⁸¹. Un ejemplo del entrelazamiento de motivación y teleología al que Husserl recurre con frecuencia es la vida profesional. Para la ética, el interés en ella reside en que se caracteriza por una “cierta universalidad de la regulación de la vida”⁸². Por ejemplo, la vida del científico está atravesada por la voluntad habitual hacia la verdad motivada por su valoración positiva del conocimiento; en el caso de una artista, se trata de la producción de valores estéticos. Pero en la medida en que distinguimos estratos de sentido y de valor, una vida auténtica implica una voluntad por lo mejor. El científico no busca solo la verdad en general, sino el mejor sistema teórico posible; el artista no aspira solo a lo bello en general, sino a la mejor de las bellezas que pueda alcanzar. Sin embargo, en cierto sentido, la vida profesional es ingenua, pues, aunque está dirigida por una voluntad que apunta a lo mejor de las esferas valores y bienes correspondientes, no se pone en cuestión la legitimidad de la voluntad misma.

Husserl piensa, entonces, en una “profesión” en la que no se presuponga la validez del fin y de la voluntad que la dirige, como ocurre en las doctrinas de reglas particulares, y la encuentra en el ser humano mismo. Así, en el último capítulo de las lecciones de Friburgo, propone concebir la vida humana como profesión universal ser hombres auténticos. Cada uno ha de decir: “Yo, yo quiero vivir mi vida, toda mi vida de aquí en adelante en todos sus actos y contenidos de vivencias, de modo tal que sea mi mejor vida posible, es decir, lo mejor que yo puedo. Esta es para mí es la vida que debo absolutamente vivir”⁸³. Ahora bien, el sentido de lo mejor que se ha de convertir en deber depende de la individualidad del devenir personal: lo mejor para cada uno depende de su pa-

⁸⁰ Hua XXXVII, p. 248.

⁸¹ Cf. Hua XXXVII, anexo XII, p. 340.

⁸² Hua XXXVII, p. 250.

⁸³ Hua XXXVII, pp. 251-252.

sado y presente, que delinean la vida futura. Por eso, encontramos una nueva formulación del imperativo categórico: "Sé puro, actúa a partir de la conciencia moral, dale tu asentimiento práctico de una vez por todas sólo al amor puro en ti y en otros, decídetes a amar sólo lo puro, a dar tu asentimiento solamente a la voluntad pura, a reconocer sólo lo querido de modo puro en tanto querido por ti"⁸⁴. Orientado a la institución de la personalidad ética, el imperativo categórico unifica, en esta formulación, amor y deber como propios de la esencia de la mejor vida posible. Sin entrar aquí en detalles, es claro que la decisión consciente de instituir una voluntad ética que se convierta en hábito y se confirme a lo largo de una vida auténtica no es posible sin el examen crítico de uno mismo. Esta es una nota esencial de la vida ética⁸⁵.

3. VIDA FILOSÓFICA COMO MEDITACIÓN ÉTICA

Ahora podemos abordar y precisar la pregunta pendiente sobre el estatuto de la "ética universal". Como anunciamos, en algunos manuscritos de investigación del inicio de los años treinta, Husserl retoma la argumentación de las lecciones de 1920/24. Pero, en la medida en que se trata de reflexiones de carácter metafísico, ahora no está tan interesado en el nivel de la ética pura como en el de la tecnología ética; y en ese contexto, precisamente, deja de considerarla como la ciencia normativa superior para integrarla a las preguntas "supremas y últimas", que llama también "problemas ético-religiosos"⁸⁶. ¿Qué significa este cambio y en qué sentido se puede decir que motiva la idea del filósofo como funcionario de la humanidad?

En primer lugar, recordemos que la metafísica —"ciencia absoluta de la realidad fáctica (*faktischen Wirklichkeit*)"⁸⁷ que, desde 1908, implica una consideración teleológica y teológica⁸⁸— conforma el segundo nivel de la filosofía,

⁸⁴ Hua XXXVII, anexo XII, p. 341. Sobre este tema, cf. WALTON, Roberto, "Imperativo categórico y *kairós* en la ética de Husserl", en *Tópicos* (Sante Fe), n° 11 (2003), pp. 5-21; y CHU G., Mariana, "¿Afectan las objeciones de Scheler a Kant también a la ética de Husserl?", en *Acta fenomenológica Latinoamericana*, vol. IV, Lima: Círculo Latinoamericano de Fenomenología/PUCP, 2012, pp. 241-255.

⁸⁵ "El yo moral se conoce como *causa sui* de su moralidad" (Hua XXXVII, p. 163). Esta es una condición de la "renovación" y la "conservación de sí" (*Selbsterhaltung*) en el sentido de "ser fiel a uno mismo". Sobre este tema, cf. MELLE, U., "Husserls personalistische Ethik", en CENTI, Beatrice y GIGLIOTTI, Gianna (eds.), *Fenomenologia della ragion pratica. L'etica di Edmund Husserl*, Nápoles: Bibliopolis, 2004, pp. 344-347 especialmente.

⁸⁶ HUSSERL, E., *Meditaciones cartesianas*, trad. de Mario A. Presas, Madrid: Tecnos, 1997², p. 203.

⁸⁷ Hua XXVIII, *Grundprobleme der Ethik und Wertlehre*, 1911, p. 182.

⁸⁸ Cf. la indicación de Sowa respecto del texto n° 11 de Hua XLII (p. XLVII).

porque debe estar fundada en la fenomenología trascendental; de lo contrario, no sería más que una ontología ingenua meramente especulativa. La reflexión metafísica es pues la del fenomenólogo que, una vez elucidada la evidencia ser del absoluto como intersubjetividad trascendental, levanta los paréntesis de la *epojé*, y se pregunta por el *factum* del mundo y la totalidad de las mónadas. Planteada en un texto de 1930, la idea de una “meditación trascendental sobre el todo de la existencia humana y la teleología que le es inherente”⁸⁹ es, entonces, puesta en práctica por un “yo filosófico concreto”⁹⁰.

En el marco de esta meditación sobre la meta de una *existencia auténtica* y su configuración según los “niveles de autoconstitución de una humanidad racional” indicados por la fenomenología trascendental⁹¹, y luego de reconocer que “el amor no se puede ordenar”⁹², Husserl regresa al concepto de *Kunstlehre*. Como lo que está en juego es la autenticidad de una vida guiada por el deber absoluto fundado en el amor, considera un “[a]rte de vida absoluto —doctrina formal de reglas del vivir individual correcto, por tanto, en cierto sentido, una ‘tecnología’”⁹³. Es, precisamente, la reflexión sobre el papel del amor en la existencia auténtica lo que muestra la inconveniencia de esta concepción: el peligro de la “mecanización” y “tecnificación”. “Aunque el amor se vuelva habitual, con todo, solo es, auténtico y real en la actuación activa. En la acción, la orientación habitualmente firme se debe actualizar en la valoración activa que ama”⁹⁴. Dicho de otro modo, la autenticidad de la existencia depende de la reactivación de la evidencia de su *telos*, de la motivación de lo mejor posible para mi vida. Por eso, Husserl se pregunta si, en tanto *Kunstlehre*, la ética es una técnica que apunta al adiestramiento de sí mismo, como cuando aprendemos a tocar un instrumento musical o seguimos las reglas del cálculo⁹⁵. El problema es que mientras que, en esos ejemplos, el fin se puede alcanzar pese al olvido de las razones que fundan las reglas, sin la reactivación propia de la intuición evidente de la verdad en que se basan, este no es el caso de la vida

⁸⁹ Esta frase forma parte del título del texto n° 31 de Hua XLII, pp. 425-449 (correspondiente al Ms. E III 4, 1-25).

⁹⁰ Hua XLII, texto n° 34, p. 474 (correspondiente al Ms. A V 22, 10-19).

⁹¹ Desde el nivel inferior de la pasividad de la vida impulsiva hasta el nivel superior de racionalización, el de la autonomía teórica que, representado por la propia fenomenología trascendental, es designado como “el nivel de la razón absoluta o de la vida bajo la idea de razón absoluta, la vida fenomenológicamente fundada” (Hua XLII, p. 432).

⁹² Hua XLII, p. 434.

⁹³ Hua XLII, p. 435.

⁹⁴ Hua XLII, p. 435.

⁹⁵ Hua XLII, texto n° 32 (correspondiente al Ms. E III 4, 26-31), p. 451.

auténtica. Solo podemos existir auténticamente en la autorresponsabilidad y esta no es posible sin la experiencia que es la evidencia.

En 1931, Husserl ensaya otra estrategia. En lugar de referirse directamente a la ética como tecnología superior, plantea la idea de *vida filosófica* entendida como meditación ética universal sobre la configuración efectiva de una existencia humana auténtica. Frente a la objeción, mencionada más arriba, según la cual esa es tarea de la ética, Husserl retoma el cambio de actitud propuesto en el primer capítulo de las lecciones de Friburgo de 1920/24. Luego de distinguir entre “la actitud puramente teórica y la actitud del cuidado de la vida (*Lebens-sorge*)”⁹⁶ y nuevamente sobre la base de la idea de razón teórica como tipo particular de razón práctica, sostiene que “...que toda meditación puede también efectuarse en ‘actitud teórica’ y que la meditación universal de la ‘razón práctica’ siempre se puede convertir en meditación universal de la razón teórica”⁹⁷. Esto le permite dar cuenta de la responsabilidad del filósofo como una responsabilidad total y compartida por el *télos* de una humanidad ética.

Ahora bien, en la medida en que el mundo es el universo de toda praxis posible, la teleología propia del ser humano supone la configuración ética y racional de este nuestro mundo fáctico e irracional. En esa medida, lo que hace falta es una “consideración ético-teleológica del mundo”⁹⁸. Así, Husserl concluye que la ética no puede permanecer como una ciencia particular más, aunque la haya determinado anteriormente como la ciencia normativa superior, sino que más bien todo ha de ser considerado desde el punto de vista ético. De esta manera, pasa de la ética en tanto “ciencia de esencias” a la “ética en tanto meditación”⁹⁹ del filósofo sobre las posibilidades reales de la configuración teológica y teleológica del ser del mundo en su facticidad: “Así pues, todas las preguntas normativas éticas se integran a las preguntas universales científico-mundanas por el ser del mundo”¹⁰⁰. Y si queremos evitar el escepticismo ético y la ilusión de autonomía teórica de la meditación del filósofo, hace falta postular “una ciencia universal y radical”¹⁰¹, a cuyo servicio debe estar la ciencia desarrollada históri-

⁹⁶ Hua XLII, texto n° 34, p. 472.

⁹⁷ Hua XLII, p. 474.

⁹⁸ Hua XLII, p. 480. Por eso, una ética universal presupondría no solo las ciencias empíricas y *a priori* de la subjetividad señaladas en 1920/24 a propósito de la tecnología ética, sino todas las ciencias positivas, la historia y las ciencias naturales incluidas. Cf. Hua XLII, pp. 479-480.

⁹⁹ Hua XLII, p. 481.

¹⁰⁰ Hua XLII, p. 481.

¹⁰¹ Hua XLII, p. 484.

camente, que hemos de entender como "...meditación universal de la humanidad sobre lo que es, según las posibilidades y realidades efectivas; por ello, recibe en sí la función de fundar la ética según todo lo que ahí no es ética y, según lo que en ello es específicamente ética, tiene la función de dirigir la vida real de cada uno en el sentido de la norma de la autenticidad"¹⁰². De este modo, se destaca la función práctica de la teoría: "La ciencia en el interés puramente teórico es pues una praxis de la teoría y está ahí para fundamentar una praxis humana racional universal, la de la autoconfiguración humana para la autenticidad". Precisamente, por esta función práctica respecto de una meta inagotable, aunque posteriormente Husserl explore el concepto de modelo de personalidad, este texto, no renuncia a la guía de la ética como doctrina de normas de una existencia auténtica, pues añade: "Con ese fin, la ética llevada a cabo en el interés teórico se convierte, en el cambio de actitud, en *Kunstlehre* o *Normenlehre*"¹⁰³.

¹⁰² Hua XLII, p. 484.

¹⁰³ Hua XLII, p. 484, nota 2.