

## APORTES DE LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL A LA FILOSOFÍA MORAL *Contributions of Husserl's Phenomenology to Moral Philosophy*

Eric Pommier

### Resumen

El autor comienza su trabajo evaluando la relación de la fenomenología de Husserl con la filosofía moral. Se presume que, a diferencia de como podría pensarse en un primer momento, es fundamental vincular fenomenología y moral con el fin de no desvincular la cuestión moral con la fenomenalidad, con el mundo. Posteriormente, el autor procede a abordar las dos éticas que Husserl representara a lo largo de su vida: la ética temprana (estática) y la tardía (dinámica). Además de describirles, se muestra que la segunda surge a partir de la insuficiencia que la primera tendría de lograr lo que se propone. Finalmente, se esbozan los peligros de una ética que considere el acto ético de forma objetivante, característica propia de la ética estática, y que estos peligros no desaparecen del todo introduciendo la idea de *teleología* y motivación, como hiciera tardíamente Husserl. Se sugiere que los filósofos posteriores a Husserl (Heidegger, Jonas, etc.), no caen en este error, pues introducen importantes modificaciones a la fenomenología para hacer sus propias filosofías.

**Palabras clave:** Husserl, filosofía moral, ética estática y dinámica.

### Abstract

The author begins his work considering the relationship between the Husserlian phenomenology and the moral philosophy. It is claimed that, unlike one can think from the very beginning, is fundamental to link phenomenology and moral, because do not do it means dissociating the moral questioning and the phenomenality, the world. Then, the author proceeds to consider the Husserl's two ethics: the early one (static ethics) and the later one (dynamic ethics). In addition to describe them, it will be show that the second one emerges from the insufficiency of the first to achieve what it wants. Finally, it is sketched the dangers of an ethics that consider the ethic act in an objectifying way, characteristic feature of the static ethics; and the introduction of the notions of teleology and motivation by Husserl do not dissolve completely these dangers. It is suggested that the philosophers after Husserl (Heidegger, Jonas, etc.) do not fall in this error, because they do important changes to the phenomenology in order to create their own philosophies.

**Keywords:** Husserl, Moral Philosophy, static and dynamic ethics.

## De la exclusión recíproca entre fenomenología y moral hacia su inclusión recíproca.

### a) De la imposibilidad de la exclusión

La cuestión de los aportes de la fenomenología de Husserl a la filosofía moral no es evidente si tomamos en cuenta la aparente escasez de referencias de Husserl al tema de la moral. Podría tener una excepción con los artículos para la revista *Kai-zo* (Husserl 2002) y el texto tardío de la *Crisis* (Husserl 2008) pero, a primera vista, estas referencias tienen una dimensión metafísica y parecen alejarse del rigor del método fenomenológico al invocar una responsabilidad muy general y abstracta hacia la humanidad. Por esta razón, su “solución”, esto es, el llamado general a la responsabilidad para responder al problema de la destreza de la humanidad, del nihilismo, en consecuencia, de la dispersión de las ciencias y de la falta de sentido y de normas para guiarla, podría parecer demasiado abstracta por comparación con la gravedad del problema planteado. Así, Jocelyn Benoist (Benoist 1993) o Natalie Depraz (Depraz 2005, 337) denuncian el carácter *aparentemente* parcial, abstracto de la *Krisis* en comparación con la precisión de la fenomenología de Husserl cuando él investiga la apertura epistemológica, por decirlo así, al mundo, esto es, la manera con la cual un sujeto puede tener acceso a un objeto, puesto que el sujeto parece ser exterior al objeto. Entonces habría una diferencia entre el método husserliano para abordar el tema del conocimiento y su método para abordar el tema ético. En un caso, Husserl sería rigurosamente fenomenólogo, en otro caso, él sería más bien metafísico.

No obstante, esta discreción del tema moral en la filosofía de Husserl puede ser vista no como una falta o un defecto, sino, por el contrario, como una fidelidad al voto de rigor del método fenomenológico. Efectivamente, la descripción de las cosas mismas requiere una suspensión de todo juicio de valor con el fin de no contaminar la descripción de los fenómenos. De hecho, la confusión entre la moral y la fenomenología sería perjudicial para la fenomenología, puesto que una fenomenología moral correría el riesgo de proyectar sobre la mera descripción fenomenal de lo que es lo que debería ser.

Pero la confusión entre moral y fenomenología sería perjudicial también para la misma filosofía moral. Efectivamente, la moral no tiene nada que ver con lo que es, sino con lo que debe ser. El deber expresa la fuerza de obligación que se impone a la voluntad para realizar lo que no es pero que tiene un valor. Desde este punto de vista, la ley moral –como es el caso en la filosofía de Kant– es exterior al mundo fenomenal y la libertad de la voluntad moral es transfenomenal. El valor de los valores y el deber rompen con el orden de la realidad. De hecho la ley moral kantiana es una ley de la razón, un hecho de la razón, un *Fakt der Vernunft*, que no pertenece al campo de la experiencia, que no tiene nada que ver con el orden de la fenomenalidad y de la naturaleza. Y es cierto que es un hecho, mas no un hecho empírico: es un hecho de la razón, que descubrimos solamente por el medio de la conciencia moral. Además la libertad humana, que es la condición del acto moral –puesto que no puede tener obligación moral sin capacidad de elegir–, no puede ser encontrada en la naturaleza sometida a la ley de la necesidad. Para Kant, la ley de la causalidad es una categoría intelectual gracias a la cual podemos entender los fenómenos naturales, de modo que no hay una causalidad incondicionada en la naturaleza, sino siempre una causa que es también efecto de otra causa, de modo que no podemos experimentar la libertad, esto es, la causalidad que no es el efecto de otra causa. Por lo tanto, en la medida que no podemos explicar o experimentar la libertad, debemos suponerla para dar cuenta de la posibilidad de la moral. La libertad es solamente un postulado de la razón práctica, una condición de posibilidad de la moral, pero no un hecho empírico. Ella no tiene una realidad fenomenal. Pretender experimentarla es correr el riesgo de transformarla en una cosa que puede explicarse a partir de las leyes determinadas de la naturaleza. Es correr el riesgo de negar la libertad al beneficio del determinismo. Por lo tanto querer reducir los valores, el deber y la libertad al estatuto de fenómenos descritos por el fenomenólogo podría conducir a cancelar la dimensión normativa e imperativa de los valores. Por consiguiente, deberíamos distinguir con fuerza la descripción fenomenológica de la filosofía moral; y ésta –la filosofía moral– no tendría nada que ver con la ciencia rigurosa que la fenomenología de Husserl pretende alcanzar.

Sin embargo podemos ver inmediatamente las consecuencias de tal separación tanto en el campo de la filosofía moral como en el de la fenomenología.

En efecto, si la moral no tiene relación con la fenomenología, ésta puede volverse demasiado abstracta, sin relación con el mundo. La moral sería condenada a quedarse ideal, irrealizable, cortada de toda inscripción mundana. Además no

vemos lo que podría justificar un discurso moral si él no se apoya sobre una base fenomenal. ¿Cómo lo distinguiríamos de una mera ficción?

Tal separación entre la fenomenología y la moral conduciría también a la fenomenología a amputarse de todo un campo de investigación fenomenal, ya que el hombre no actúa siempre de manera mecánica o por azar, sino también en función de valores. Además el fenomenólogo, que se dedica a la búsqueda de la verdad filosófica, decidió valorizar esta verdad para vivir en función de ella. Desde este punto de vista, ya no podríamos considerar que la fenomenología no tiene nada que ver con la moral, ya que al contrario la elección de llevar una vida filosófica es también una elección de índole moral.

#### b) Inclusión recíproca

Mientras empezábamos diciendo que la fenomenología era el otro de la moral, ahora podríamos sospechar que la fenomenología es el cumplimiento de una ambición moral, quizás el medio *par excellence* de cumplir el bien propio a la existencia humana: vivir con la verdad, aproximarse a una vida plenamente libre que examine el valor de los principios que ella sigue. La fenomenología sería la auténtica manera de ser responsable, al dar cuenta de la pretensión de los fenómenos a ser verdaderos y es probablemente lo que Husserl quiere decir cuando él explica en *Formale und transzendente Logik* (Husserl 1974, 5) que no podemos separar la humanidad y la responsabilidad de sí mismo, la responsabilidad científica y la totalidad de la responsabilidad de la vida humana en general. Poner en primer plano de la reflexión no solamente moral sino también filosófica el tema de la responsabilidad podría ser el aporte principal de la fenomenología husserliana, que tendrá desarrollos ulteriores en la filosofía de Heidegger con la responsabilidad del *Dasein* a ser sí mismo, de Sartre y de Hans Jonas.

Por estas razones debemos señalar que tiene una implicación recíproca entre la filosofía moral y la fenomenología husserliana, y que debemos entender la pregunta de los aportes de la fenomenología de Husserl a la filosofía moral según una doble relación. Primero, la verdadera moral supone una descripción fenomenológica para dar cuenta de la presencia de los valores en nuestro mundo y para describir el fenómeno de la acción moral de la voluntad. El discurso moral pone el énfasis no solamente en la cuestión del valor, de la evaluación sino también en la cuestión de la voluntad práctica y de la necesidad moral de actuar bien, de sentirse obligado a respetar los valores; de modo que hay una dimensión no

solamente axiológica sino también práctica en la moral. La fenomenología debe dar cuenta de estos dos aspectos. Tal descripción es la condición para romper con una concepción formal y abstracta de la moral y para indicar cómo abandonar el universal vacío sin caer en el relativismo. Además, para poner el énfasis sobre la dimensión concreta de los fenómenos morales, Husserl habla de ética en lugar de moral. Segundo, este esfuerzo fenomenológico para describir el fenómeno moral no deja incólume la doctrina fenomenológica. Y el tema de una conciencia que se abre epistemológicamente al mundo va a dejar el espacio al de la persona concreta, realmente encarnada que se pregunta sobre su responsabilidad hacia sí misma, los otros y la humanidad<sup>1</sup>. Desde este último punto de vista la elección de la verdad y la decisión de dar cuenta de los principios a partir de los cuales podemos describir los fenómenos tienen una dimensión ética y la razón teórica debe ser sometida a la razón ética.

### c) Las dos éticas husserlianas

Ahora podemos indicar el camino que queremos seguir. Desearíamos mostrar, en un primer momento, que el aporte de Husserl a la filosofía moral consiste en una tentativa para escapar del escepticismo sin caer en el racionalismo formal y por lo tanto a justificar sobre una base fenomenológica la pretensión moral. Podemos adivinar que la dificultad de esta tentativa está vinculada a la dificultad a describir el fenómeno ambiguo del valor –que efectivamente es, mas no como un objeto– y el de la norma que da su fuerza de obligación a la realización de los valores. Husserl debe enfrentar con medios fenomenológicos el tema de la relación o del puente entre lo que es y lo que debe ser.

Sin embargo, en un segundo momento, quisiéramos indicar cómo la resistencia de los fenómenos éticos a ser descritos de esta manera, esto es, desde una concepción objetiva y estática de la intencionalidad, lo que va a conducir a Husserl a modificar su enfoque y a abordar el tema ético a partir de la noción de vida personal, hasta el punto de poner el énfasis sobre las responsabilidades individuales y sociales. La obediencia a las prescripciones morales no es una imposición exterior y apremiante, tampoco es el resultado de una aceptación formal y abs-

---

<sup>1</sup> Es evidentemente necesario reconocer que el giro genético no se debe únicamente a esta evolución de Husserl en cuanto al tema ético. De una cierta manera es el giro genético de su filosofía que hace posible su evolución frente al fenómeno ético.

tracta de normas sino la consecuencia de una integración de las normas a la vida personal y a su desarrollo íntimo. Desde este punto de vista, el aporte de la fenomenología a la moral es también un aporte de la moral a la fenomenología y contribuye a conducirla a una evolución interna, y a legitimizar el giro genético de Husserl. De hecho, en lugar de poner el énfasis sobre el noéma, sobre el objeto, Husserl va a poner el énfasis sobre la hylé, la materia pasiva, como veremos, a partir de la cual el sujeto se construye al elaborar sus motivaciones concretas. Al pasar del idealismo fenomenológico al método genético, Husserl provee los medios para reorientar la fenomenología, de modo que la inteligencia de nuestra relación con el mundo no ocurre en una mera “reflexión” sobre sí mismo sino más bien en una teoría del cumplimiento ético de sí mismo frente al mundo.

### La ética estática

#### a) Crítica al escepticismo y a Kant

En un primer momento, Husserl desea fundar la ética sobre una teoría universal de los valores (Crespo 2012, 25-26). De hecho, no podemos estar satisfechos con el empirismo moral que deriva los valores de la experiencia. No podemos construir una verdad moral por inducción. Llegamos solamente a una regla general, variable según los lugares y las épocas. Este relativismo desemboca en el escepticismo moral (Ferrer Santos y Sánchez-Migallón 2011, 57-59), que asevera que no hay un bien objetivo y que, por lo tanto, no tenemos el deber de seguir una regla moral. Pero la negación del bien es una auto contradicción, en la medida en que el escéptico presenta como una regla universal la de no seguir ninguna regla. Por lo tanto, debemos fundar una ética más allá del empirismo de modo que ella tenga una dimensión universal.

A primera vista, podríamos considerar que ya existe esta moral. Immanuel Kant, en su *Crítica de la razón práctica*, proveyó las condiciones *a priori* de la moral universal. La ley moral es un hecho de la razón pura y es la condición de posibilidad esencial del juicio moral. Kant no inventa una nueva moral. Él se limita a dar las condiciones que permiten afirmar que el juicio moral es posible y que lo que experimentamos en la conciencia moral, esto es, la experiencia de la obligación moral, también sea comprensible. La ley se formula así: “*Obra siempre de tal manera que puedas querer que la máxima de tu acción se convierta en ley universal.*” Es así como si podemos universalizar la máxima de nuestra acción, podremos

decir que nuestra voluntad será claramente buena y actuaremos de manera moral. Al contrario si la universalización encuentra una contradicción, eso quiere decir que estamos determinados por un motivo particular, egoísta, sensible y no por la ley universal pura. Para Kant, el único motivo moral debe ser racional y provenir de la ley moral formal pura, de modo que ningún motivo sensible puede ser ético. El motivo afectivo o sensible es necesariamente egoísta. Esta interpretación de la sensibilidad está vinculada a su filosofía de la naturaleza. La naturaleza obedece a leyes determinadas: físicas, biológicas, psicológicas. La mente humana también está determinada de manera mecánica por la autoconservación de sí mismo: todos los motivos psíquicos tienen un sentido egoísta. La obediencia a la ley moral puramente racional es el único medio para escapar del egoísmo y de la naturaleza.

Sin embargo, a pesar de la dimensión universal de la formulación kantiana de la moral, Husserl la rechaza. En efecto no le parece posible actuar de manera correcta sin estar motivado, en parte, por su sensibilidad. La ley moral no puede ser el único motivo para actuar, pues ella es demasiado formal y abstracta. Debemos tener motivaciones concretas para decidir qué hacer. La voluntad actúa de manera conforme a valores concretos, materiales. Eso implica, para Husserl, que la sensibilidad no es necesariamente mala o, mejor dicho, no es necesariamente determinada por una causalidad natural estricta que manifiesta la autoconservación mecánica y egoísta del ser humano. Hay una legalidad racional en los actos de sensibilidad también (Iribarne 2007, 79). Dicho de otro modo, Kant considera que la voluntad moral es autónoma en la medida en que ella es solamente determinada por la ley racional y no por motivos externos sensibles, lo que la conduciría a la heteronomía. Como el sujeto práctico sale de la naturaleza, y por lo tanto del determinismo natural, al obedecer a la ley racional, su causalidad, su poder de iniciativa y de toma de decisión es una causalidad pura, una causalidad que no es el efecto de otra causa, de otro motivo sensible. Pero, para Husserl, si Kant está obligado a considerar que la única manera de actuar libremente es de actuar sin motivo sensible, es porque él tiene una concepción muy estrecha de la causalidad. Para Kant, la causalidad práctica puede solamente ser una causalidad que es el efecto de ninguna otra causa. Esto es la condición para escapar del determinismo. Esta “solución” no puede ser satisfactoria pues una causalidad pura no permite pensar una acción concreta. Pero él está conducido a este impasse porque él no hace la distinción entre dos tipos de causalidad, la causalidad de tipo mecánica y la motivación. El concepto de motivación le permitiría entender cómo el sujeto práctico puede actuar según una determinación no mecánica, de manera sensible

y por lo tanto libre. Veremos luego en qué consiste este concepto de motivación. Por el momento, contentémonos de destacar que la vía kantiana no es relevante según Husserl. Es conveniente hallar un camino hacia la universalidad moral, como Kant y para escapar del escepticismo, pero sin dejar de lado la sensibilidad. Dicho de otra manera, debemos pensar el deber universal pero a partir de valores que tienen una dimensión, en parte, sensible.

#### b) Analogía con la lógica

Pensar el carácter universal de la moral es el proyecto del volumen XXVIII de la serie Husserliana, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, editado por Ullrich Melle en el cual los cursos de Göttingen de los años 10<sup>2</sup> tienen como ambición el proponer una ética fenomenológica a partir de los resultados de las *Investigaciones Lógicas*<sup>3</sup>. Por lo tanto sería posible describir las legalidades, las leyes, que rigen los actos éticos a partir de una esfera de evidencia *a priori*. En efecto, hacer de la ética una ciencia sería el medio para superar el escepticismo. Husserl pretende hacer con la ética lo que él hizo con la lógica, esto es, identificar principios puros irreductibles a datos empíricos. Al igual que pretendía presentar los principios de la lógica de manera pura para definir el juicio verdadero, él pretende presentar los principios de la ética de manera pura para definir la evaluación y la acción correctas. Pero para escapar de un universalismo puramente formal, es también necesario describir la donación a la conciencia de tales principios. Entonces, al igual como había una intuición capaz de llenar la significación lógica, debe haber una intuición capaz de llenar las significaciones morales puras, esto es, lo que vale absolutamente y lo que debe absolutamente ser hecho. Por ejemplo, perdonar puede ser una acción moral, pero esta acción implica la voluntad de perdonar y el reconocimiento del valor de perdonar. Entonces, la fenomenología debe describir el fenómeno de la *valorización* del perdón (lo que supone una exploración de las vertientes noéticas y noemáticas de la doctrina de los valores, es decir del acto de (des)valorización y del objeto (des)valorizado) y el fenómeno de la voluntad de perdonar. La fenomenología debe describir como la intención del sujeto se llena para intuir la presencia del valor y para realizar voluntariamente su deseo moral.

Pero antes de proceder a la *descripción* puramente fenomenológica del fenómeno moral, Husserl concibe una analogía entre la ética y la lógica para dar

---

<sup>2</sup> 1908-1909 y 1911 y 1914.

<sup>3</sup> Se puede referir también a la buena traducción francesa (Husserl 2009).

cuenta de las leyes universales de la ética, pues en el campo del valor y de la voluntad también, hay una precisión interna, *eine Richtigkeit*. Husserl va a distinguir los actos de juicio (*Urteilsinhalte*), valorativos (*wertende Akte*) y volitivos (*wollende Akte*) que se interesan respectivamente a los contenidos de juicio, los valores y la realización de los valores. Esta tripartición, que se encuentra también en los *Ideen I*, parágrafo 139 da lugar a tres disciplinas, lógica, axiología, praxeología, de modo que la ética se comparte entre axiología y praxeología. La analogía entre la lógica y la ética conduce Husserl a distinguir una ética material y una ética formal. La axiología formal está compuesta de las leyes puras que relacionan los valores entre ellos sin prestar atención a su contenido, sin que sea necesario saber si se trata de los valores de perdón, de caridad, de humildad. Sólo tomamos en cuenta la relación formal entre los valores. Por ejemplo, Husserl descubre *la ley de motivación*, es decir, por un lado, A es un valor, y que, por otro lado, tenemos la relación siguiente: si B existe entonces A existe, por lo tanto debemos concluir que A es un valor. Husserl desarrolla también la praxeología formal que da las leyes puras de la voluntad, como *la ley de absorción* por ejemplo. Es una ley formal que da su inteligibilidad a las cuestiones de la preferencia y de la elección, al decir que el mejor absorbe el bien. La ley manda hacer lo mejor posible y no el bien absoluto, cualquier sea el contenido de lo que hacemos. Husserl considera que el descubrimiento de formas universales en el campo de la ética, y más particularmente en el campo de la axiología, puesto que la praxeología es solamente la realización secundaria de los valores, es su principal innovación en el marco de su investigación ética (Husserl 1988, 4).

### c) La aporía de la descripción del valor

Pero la pretensión de Husserl de hacer de la ética una ciencia no puede solamente depender de una analogía con la lógica. Depende sobre todo de su capacidad de dar cuenta *fenomenológicamente* de los valores, pues no se trata solamente de dar a entender que un objeto valorizado supone primeramente la aprensión intencional de este objeto, sino más bien de saber lo que la consciencia apunta cuando ella se dirige hacia el valor. ¿Es posible describir el valor en términos intencionales? O como Urbano Ferrer Santos y Sergio Sánchez-Migallón escriben: “¿Cómo se objetivan, pues, los valores, o lo valioso como valioso? (...) si (...) toda vivencia intencional consiste en una intención que busca cumplimiento, ¿Cómo se cumplen las vivencias sentimentales?, y además ¿qué es exactamente lo que se cumple en ellas

y aquello que lo cumple?” (Ferrer Santos y Sánchez-Migallón 2011, 82-83). Para contestar a esta pregunta, Husserl distingue una doble intencionalidad. La primera apunta a la cosa, la segunda apunta al valor, que no reside solamente en el acto sino también en el objeto apuntado. Así, Husserl puede escapar de la objeción de relativismo. No obstante, el valor no es captado por un acto objetivante. De ahí la pregunta: ¿Qué es el valor desde el punto de vista intencional? Los cursos de la serie Husserliana XXVIII manifiestan una ambigüedad, y tal vez un cierto fracaso, desde el punto de vista del mismo Husserl (Husserl 1988, 154-157) y como Laurent Perreau lo explicita (Perreau 2005). Por un lado Husserl habla de una objetividad de orden superior (Husserl 1988, 340) y por otro lado él rechaza que el valor sea un correlato objetivo. Por un lado hay una cierta similitud entre la percepción de valor y la percepción externa. Por otro lado, el acto de valorar no es la posición de un objeto. Entonces, la descripción fenomenológica del valor se concluye al afirmar que se trata de un correlato cualquiera, de un *etwas* que se relaciona con el ser o el no-ser pero que pertenece a otra dimensión. No es nada que exista... Es algo que se sobreañade al objeto intencional (Husserl 1988, 340). Tenemos una prueba de este fracaso en la incapacidad de Husserl para proponer la axiología material que él quería construir. Él no consigue a desarrollar una jerarquía de los valores concretas. Él explica solamente que los valores espirituales son superiores a los valores sensibles. Sin embargo, esta axiología material es absolutamente necesaria para concretizar la axiología formal y la praxeología formal, por ejemplo para aplicar la ley formal de absorción que asevera que debemos elegir el mejor. Esto implica que podemos identificar una jerarquía entre los valores y por lo tanto que hay una axiología material, pero, lamentablemente, ella queda vacía.

No debemos concluir de este primer paso que la teoría husserliana de la ética es un fracaso. Al contrario, este primer aporte muestra claramente que el origen de la dificultad de dar cuenta de la ética de manera fenomenológica proviene de la analogía con la lógica, y de la dependencia con la fenomenología estática y objetiva. De hecho, el valor está pensado a partir del objeto, como un tipo de cosa bastante indefinido que se añade al objeto, en vez de ser pensado directamente en sí mismo. Debemos abandonar, hasta un cierto punto, la dependencia de la fenomenología al modelo de la descripción de la aprensión perceptiva del objeto para intentar dar cuenta de los actos éticos (Perreau 2005, 25; Depraz 2005, 338). En otros términos, el proyecto de realizar una ética fenomenológica es también la oportunidad de hacer evolucionar la fenomenología<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Ver nota 1.

## La ética dinámica

### a) Giro teleológico-genético

Por lo tanto, en un segundo momento, Husserl modifica su enfoque respecto del tema ético al inspirarse del giro genético de su filosofía. Ahora, se trata más de un análisis teleológico que intencional; en todo caso si entendemos por intencionalidad la intencionalidad objetivante. En realidad, debemos entender aquí el término de teleología como una manera de precisar el concepto de intencionalidad pasiva, de dar cuenta de una de las dimensiones del giro genético<sup>5</sup>. Dicho de otro modo, la teleología completa la investigación genética: ella cuenta la historia transcendental del sujeto no para descubrir su constitución pasiva, sino para restituir su sentido último, puesto que, como veremos, lo que está en juego es, a final de cuentas, la vida personal del sujeto que es el sujeto y el objeto de la reflexión ética; al agente y la materia de la ética. En efecto, Husserl quiere describir la vida de la consciencia como cumplimiento finalizado. Ya no se trata de indicar los correlatos intencionales objetivantes de la conciencia sino su esfuerzo para asumirse y realizarse como vida personal. Lo que está en juego es la coherencia de sí mismo a través del conjunto de sus tomas de posición personales. Para entender de qué manera el análisis en términos teleológicos toma ventaja por sobre el análisis intencional (objetivante), debemos examinar la relación entre la axiología (la teoría del valor) y la praxeología (la teoría de la acción voluntaria) y ver cómo la dimensión praxeológica viene en el primer plano de la reflexión, en particular la praxeología material. De hecho, mientras la axiología formal de Husserl llega a estar muy desarrollada y la axiología material subdesarrollada, lo contrario ocurre en el campo de la praxeología. De hecho, la praxeología material cuenta la vida concreta de la persona ética en términos de cumplimiento de sí mismo. Este tipo de análisis se desarrolla en el volumen XXXVII de la serie Husserliana *Einleitung in die Ethik* que incluye cursos de 1920 y de 1924, y que distingue el valor y la norma, de la cual proviene la obligación de obedecer al valor y el poder de obligar a la voluntad. El valor da un precio al objeto pero no obliga a conformarse a este valor. Tal obligación pertenece al deber. De ahí la pregunta: ¿Cómo pensar la articulación entre valor y norma de modo que el deber no sea entendido de manera formal como en la formulación kantiana de la moral? ¿Cómo entender el deber, de manera que la

---

<sup>5</sup> Seguimos aquí la interpretación de Laurent Perreau.

obligación no sea el resultado de una obediencia formal sin motivaciones concretas, afectivas y que la libertad de obedecer no sea concebida a partir de la causalidad pura, cortada de toda inscripción fenomenal? Para resolver este problema, Husserl considera que la obligación que contienen los actos volitivos es una exigencia de realización de los valores. En efecto, Husserl describe un yo personal que actúa, quiere, evalúa lo que él cumple y que se reconoce en las condiciones comunitarias de su acción. Ya que el “deber-ser” es una exigencia de realización, no podemos describirlo según el régimen de la intencionalidad objetivante sino el de la teleología. De hecho, el “deber-ser” que rige los actos volitivos no es un correlato intencional. En este contexto, Husserl ya no se dedica a la descripción de la intencionalidad de los actos de conciencia sino a la del sujeto con sus posibilidades de cumplimiento. Y, por consiguiente, la ética de Husserl puede concebirse como una alternativa a la moral de Kant. Es una “ética por abajo” en la cual el sujeto intenta elegir la mejor opción entre las posibilidades que le son ofrecidas y no una “ética por arriba”, en la cual debemos elegir la máxima de nuestra intención que puede ser universalizada.

#### b) Los conceptos de *Kunstlehre* y de Motivación

Para ilustrar este resultado, para echar una luz sobre este giro teleológico-genético de la ética, que pone el acento sobre la dimensión concreta y personal de la moral en vez de su carácter abstracto e impersonal, podemos insistir en dos conceptos desarrollados por Husserl: el de *Kunstlehre* y de motivación.

1) El concepto de *Kunstlehre*, que es la enseñanza de un arte y que podríamos traducir más o menos por pedagogía, ya fue utilizado por Husserl en los *Prolegómenos a la lógica pura* en 1901 para distinguir la lógica pura y la lógica aplicada, al poner el *Kunstlehre* del lado de la práctica y al desvalorizar la práctica al beneficio de la teoría pura. Pero, en el contexto de los años 20, el concepto no debe ser entendido en función de una analogía con la lógica. En otros términos, no se trata de desvalorizar la ética aplicada en comparación con la ética pura, sino de mostrar que la ética es necesariamente un tipo particular de práctica. Efectivamente, la *Kunstlehre* no es la aplicación de una teoría, sino una práctica de la práctica. Apoyémonos sobre una analogía. El arquitecto (*der Baumeister*) usa conocimientos teóricos para construir un edificio. Mas, él no tiene una meta teórica sino práctica y como él, el supervisor (*der Baukunstlehrer*) no tiene una ambición teórica sino práctica. Pero esta práctica consiste en ayudar al constructor al darle

consejos para mejorar su práctica. El supervisor no busca construir un edificio sino concebir reglas prácticas para que los diversos tipos de arquitectos (que pueden ser de interior, de estilo alemán o americano etc.) puedan actuar de la mejor manera posible. Por lo tanto, la ética entendida como *Kunstlehre* designa la actitud gracias a la cual el sujeto obedece a leyes de la razón para orientarse hacia lo que él debe ser. El sujeto se pregunta para saber lo que él debe hacer en tal o cual situación (Depraz 2005, 341)<sup>6</sup>.

2) El análisis de la ética como *Kunstlehre*, eso quiere decir como práctica de la práctica conduce directamente a un análisis de la motivación, puesto que el sujeto ético, el de la *Kunstlehre*, se caracteriza por su capacidad de poner en cuestión, justificar y legitimar sus elecciones y su actuar. Debemos explicitar el concepto de motivación si queremos entender lo que mueve un sujeto cuando él desea, quiere y hace. De hecho, debemos distinguir la causalidad natural –que actúa de manera mecánica y necesaria sobre el sujeto que es solamente el efecto de estas determinaciones causales– y la motivación que manifiesta la dimensión propia del sujeto que se relaciona a su mundo. Cada acción supone un acto anterior de evaluación, gracias al cual el sujeto toma una distancia con la situación vivida. El examen de las motivaciones es un examen del derecho de las razones que me determinan a actuar de tal o cual manera. Eso significa que el sujeto no es meramente un escenario vacío de sus vivencias de conciencia y tampoco el centro de actos intencionales, como el parágrafo 80 de *Ideen I* podría darnos a pensar. Al contrario: “Das Ich-sein ist beständiges Ich-Werden. Subjekte sind, indem sie sich immerfort entwickeln.” (Husserl 2004, 58-59). El ser-yo es un volver-se yo constantemente. Los sujetos son en la medida en la cual ellos se desarrollan. La conciencia está siempre en mutación y remite a capas de sentido siempre nuevas. Pero eso quiere decir también que hay una dimensión pasiva en la conciencia, que el giro genético de la fenomenología de Husserl demuestra. La motivación puede ser sobrellevada; el sujeto vive motivaciones que él no elige. Por esta razón, Husserl distingue en el parágrafo 23 del curso la motivación activa y la motivación pasiva, lo que corresponde a la oposición racional e irracional. Mientras la motivación pasiva surge involuntariamente, la motivación activa es el resultado de un examen de la razón. El yo puede tomar una decisión activa, tomar una posición frente a las motivaciones pasivas. Mientras éstas surgen de manera involuntaria sin una decisión del yo, las motivaciones activas reflejan el poder activo del sujeto, su capaci-

---

<sup>6</sup> Esta capacidad a tomar distancia, preguntarse sobre el sentido de la situación constituye una verdadera *épojè* según Natalie Depraz (Depraz y Mauriac 2005).

dad a determinarse libremente y a activarse (*sich betätigen*). No obstante, esta aspiración a la independencia supone una dependencia fundamental, a raíz de que no podemos evitar tomar en consideración el momento de pasividad por el cual experimentamos la recepción de una primera capa de motivaciones.

### **Consecuencias y conclusión.**

Gracias a esta última observación, podríamos sacar tres consecuencias del análisis husserliano en relación con la cuestión del dualismo, de la responsabilidad y del altruismo.

Primero, la dimensión pasiva de la motivación devela el grado inferior del espíritu mientras su dimensión activa destaca su dimensión superior. El yo puede ser sin conciencia o con una conciencia atenta y explícita. Pero eso significa también que este fondo oscuro a partir del cual las motivaciones pasivas surgen viene de la naturaleza. El espíritu no es su propio origen y hay una base natural del espíritu. Desde este punto de vista, el cuerpo es una mediación entre los dos. Husserl nos da los medios de superar el dualismo al develar en la vida ética del sujeto un punto donde naturaleza y espíritu se relacionan gracias a la mediación del cuerpo y del alma (*Seele*) que constituye la parte inferior del espíritu. Queda claro que la cuestión del dualismo está abordado desde el punto de vista de la conciencia y que la naturaleza queda incomprendible. Sin embargo, tenemos aquí el indicio de un punto de contacto entre naturaleza y espíritu. No se puede tener una vida ética activa sin un fondo previo pasivo.

Segundo, Husserl da una inteligibilidad a los fenómenos involuntarios al indicar como el rol del sujeto consiste en adoptar una actitud activa frente a las motivaciones pasivas. Podemos entender el involuntario en el horizonte del voluntario y la teleología del sujeto le invita a apropiarse conscientemente sus determinaciones para renovar su vida y perfeccionarse voluntariamente. El sujeto puede renovarse al encarnar sus aspiraciones y criticar sus motivaciones. Las motivaciones pasivas no están completamente fuera de toda racionalidad puesto que ellas manifiestan la dimensión inferior del espíritu. Por lo tanto, el carácter ético de la personalidad se expresa en la responsabilidad, en su capacidad de asumir el sentido de sus motivaciones pasivas, al responder del sentido de su acción y al transformarse según el ideal de la razón. El tema de la responsabilidad conduce también a reconocerse actor de la transformación social, puesto que el sujeto se inscribe en el campo de una sociedad de la cual él recibe la posibilidad de tener

funciones y una profesión que él puede elegir. La sociedad es el lugar donde la moralidad se realiza.

Tercero, como hemos visto, la ética es, ante todo, un proceso de transformación de sí mismo y no la obediencia a prescripciones formales que no tienen sentido para la vida del sujeto. El sujeto toma en cuenta el sentido de su propia vida, su coherencia interna más que la obligación de la ley o el respecto de la alteridad. Sin embargo, esta transformación debe poder llevar el sujeto hacia el altruismo. Lo que debe ser rechazado es el respecto formal pero ¿qué sería una ética que no enseña el valor propio de la petición del otro? Esa es la razón por la cual un aprendizaje es necesario para que el otro sea el objeto de mi consideración y para que me desacostumbre de actuar egoístamente.

Ahora podemos concluir. El impasse de la primera vía elegida en los años 10 por Husserl con el fin de fundar la ética nos mostró que debiéramos alejarnos de una concepción objetivante de la intencionalidad para dar cuenta de la ética. Para entenderla hay que poner en el primer plano el tema de la vida de la conciencia que se transforma gracias a una interrogación sobre sus propias motivaciones. Descubrimos que el sujeto se descubre más en la reflexión ética que en una apertura al mundo meramente epistemológica. Entonces, el aporte de la fenomenología a la moral es también una oportunidad de transformación de la fenomenología.

Sin embargo, se puede resaltar el daño hecho por el carácter objetivante de la fenomenología en cuanto a la descripción del acto ético. Es cierto que para escapar de este modelo, Husserl va a poner en primer plano la constitución genética del sujeto pero tampoco este modelo parece ser suficiente para abordar la vida ética del sujeto, puesto que Husserl está obligado a interpretarla de manera *teleológica* para dar cuenta de la dimensión *deontológica* de la ética. Como lo hemos visto, el valor por sí mismo es, según él, exigencia absoluta de realización sin que haya un espacio por la *indeterminación* del sujeto, por la libre decisión de traer a la existencia tal o cual valor.

De hecho, en realidad el valor es una *posibilidad* preferida y, mejor dicho, *preferible*, pero Husserl no describe el surgimiento de tal posibilidad como siendo una *negación* de lo que es en beneficio de lo que debe ser, es decir como creación. En lugar de dar cuenta de la aparición de un vacío en el mundo, de un espacio de indeterminación en el cual se puede insertar un nuevo orden de cosas en virtud de la libre decisión de su preferencia, él tematiza el cumplimiento del sujeto a partir de determinaciones que se encuentran de una cierta manera ya hechas en él. Es

cierto que hay que elegir libremente entre diferentes motivaciones pasivas, pero pone énfasis sobre su pre-donación a la conciencia activa de modo que el proceso de decisión y de creación está anulado en beneficio de una teleología de la razón por la cual el desarrollo moral ya está “realizado” a título ideal.

No obstante, la posición de valor no puede prescindir de un momento de *negación* de lo que es para poder pensar la posibilidad y la preferencia. El valor es un ser que existe solamente en la medida en que él va a ser (Sartre 1943, 121-132). Para describirlo hay que sobrepasar la oposición entre una idealidad sin raíz ontológica y la realidad plenamente determinada que no hace posible la aparición de un nuevo orden de cosas actualmente ausente. En consecuencia, es necesario dar cuenta de este tipo de *presencia* que existe según el modo de ser de la *ausencia*. Lamentablemente, tal meta no puede ser cumplida en el marco de la fenomenología “teleológica” de Husserl precisamente porque ella queda dependiente del modelo objetivo, en virtud del cual todo ya está dado, bajo la forma de la *predeterminación*. En efecto, lo que, supuestamente, *va a ser*, ya es a título ideal. Dicho de otro modo, las determinaciones pasivas de la mente tienen como destinación de pasar a la conciencia. Lo pre-dado debe ser dado. Como tal se anula el momento puramente posible de la posibilidad –*Les jeux sont déjà faits...* Al anular este puro momento de indeterminación se hace imposible la posición de valores en el mundo, es decir, la posición de lo que es en cuanto todavía no es.

Nos parece que las filosofías de Heidegger, Sartre, Jonas y Ricoeur por ejemplo van a sacar las conclusiones de esta necesidad de transformar la fenomenología. Los tres primeros por ejemplo van a desarrollar el tema de la responsabilidad que está al centro de sus reflexiones y ellos van a ser conducidos a modificar el carácter objetivante de la intencionalidad. Ricoeur también va a criticar el idealismo de la fenomenología de Husserl y propondrá una fenomenología de la voluntad que conduce a criticar la concepción objetivante de la conciencia intencional (Ricoeur 2004, 75-85).

## BIBLIOGRAFIA

- Benoist, Jocelyn. 1993. « Le choix du métier : sur le « rationalisme » de Husserl ». *Revue Philosophique de Louvain* : 66-89.
- Crespo, Mariano. 2012. *El valor ético de la afectividad, Estudios de ética fenomenológica*, Santiago: Ediciones UC.

- Depraz, Natalie. 2005. Recensión de *Einleitung in die Ethik* de Husserl. *Alter 13* : 337-345
- Depraz, Natalie y Mauriac, Frédéric. 2005. « La résonance comme époque éthique ». *Alter13*: 263-276.
- Ferrer Santos, Urbano y Sánchez-Migallón, Sergio. 2011. *La ética de Edmund Husserl*, Madrid: Plaza y Valdés.
- Husserl, Edmund. 1974. *Formale and transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Ed. Paul Janssen. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1988. *Vorlesungen über Ethik und Werthlehre, 1908-1914*, éd. Ü. Melle. Dordrecht/Boston/London: Kluwer.
- Husserl, Edmund. 2002. *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*. Introducción de Guillermo Hoyos Vásquez. Traducción de Agustín Serrano de Haro. Barcelona e Iztalapa, México: Anthropos Editorial y Universidad Autónoma Metropolitana.
- Husserl, Edmund. 2004. *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*. Ed. Henning Peucker. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund. 2008. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Traducción y estudio preliminar: Julia V. Iribarne. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Husserl, Edmund. 2009. *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908-1914)*, prólogo de D. Pradelle, traducción por P. Ducat, P. Lang, C. Lobo. Paris: P.U.F.
- Iribarne, Julia. 2007. *De la ética a la metafísica*. Bogota: Universidad Pedagógica Nacional.
- Perreau, Laurent. 2005. "La double visée de l'éthique husserlienne: intentionnalité et téléologie", *Ethique et phénoménologie*, *Alter13* : 11-34.
- Ricœur, Paul. 2004. *A l'école de la phénoménologie*. Paris: Vrin.
- Sartre, Jean-Paul. 1943. *L'Être et le Néant*. Paris: Tel Gallimard.