

RECENSIONES

HUSSERL Y LA ÉTICA

La ética de Edmund Husserl, Urbano FERRER SANTOS y Sergio SÁNCHEZ-MIGALLÓN, Thémata, Madrid, 2011, 214 pp.

La ética es uno de los temas que la exégesis tradicional de la fenomenología menos ha tenido en cuenta. Incluso en autores como L. Landgrebe, K. Held o E. Ströker, verdaderos referentes dentro del campo inabarcable de los estudios husserlianos, no resulta tan simple encontrar trabajos dedicados exclusivamente a la razón práctica. Esta omisión, que en nada justifica el proceder filosófico de Husserl, orientado desde el primer momento a un esclarecimiento radical de todos los ámbitos de la subjetividad, no sólo del teórico-cognoscitivo sino también del práctico y el axiológico, podría explicarse, a mi parecer, por varios motivos concretos. En primer lugar porque la ética, más allá de manuscritos de lecciones y artículos aislados, nunca tuvo un papel destacado en la presentación sistemática de la fenomenología trascendental. Por ello, hasta que la aparición relativamente reciente de documentos inéditos *confirmó* el carácter práctico de la fenomenología, fue moneda de cambio habitual entre los intérpretes concebirla como una forma de pensamiento anclada en un teoreticismo más o menos estéril (sobre todo si se tomaba *Ideas I* como único punto de referencia). En segundo lugar, y lo que es más importante, porque el propio Husserl se alejó progresivamente de una ética en sentido estricto al abandonar, en el último tramo de su vida, algunas cuestiones que en los años anteriores a la Primera Guerra Mundial habían abierto el es-

pacio para un discurso típico sobre la racionalidad práctica. La analogía entre lógica y ética o el problema de los actos no-objetivantes dejaron paso a una reflexión histórico-trascendental cuyo contenido práctico se volvió, a la vez, mucho más penetrante y sutil. La *dilución* del impulso ético de la fenomenología en el nuevo análisis de constitución genético acabó así con la rigidez de las investigaciones axiológicas de preguerra, pero al mismo tiempo hizo mucho más difícil la identificación de una específica *crítica de la razón práctica* dentro de ella. Sin embargo, tal crítica existe, si bien dispersa y en general oculta en el corazón de otros conceptos (intersubjetividad, persona, sedimentación-reactivación, responsabilidad, mundo de la vida, historicidad, etc.) a los que muchas veces se cae en la tentación de conferir un significado meramente teórico-cognoscitivo, pero que por otro lado escapan a cualquier esquematización práctica, ya sea ésta formal o material

Este desarrollo de la fenomenología como filosofía práctica e histórica a partir las áridas consideraciones éticas más tempranas, desarrollo que culmina sin lugar a dudas en 1936 *La crisis de las ciencias europeas*, se mantuvo durante mucho tiempo en la sombra. También, por lo tanto, la intrínseca unidad del pensamiento ético husserliano, fundada en la denuncia constante del naturalismo y del escepticismo y apoyada en una noción de autonomía entendida al modo aristotélico como *pensar bien por sí mismo*. Pues ya sea dentro de un esquema casi puramente noético-formal como el de las lecciones sobre la teoría del valor de 1914 o en un contexto más noemático-material como el que encontramos en la *Introducción a la ética* de 1920 lo que sub-



siste en todo caso es la llamada a ser *filosóficos*, esto es, a un pensar, decidir y actuar guiados por la autenticidad existencial de una vida en la evidencia, actitud que según Husserl la *epoché* fenomenológica garantiza. Este proceso de autocorrección interna de la ética husserliana y el fundamento inamovible sobre el que tiene lugar es uno de los elementos de la fenomenología que, como decíamos, menos ha sido investigado, aunque, como creemos, su dilucidación sea vital para la comprensión de toda la obra de posguerra del pensador alemán. Gracias a la reciente publicación de *La ética de Edmund Husserl* a cargo de dos especialistas en la materia esa labor es ahora para el lector en español un poco menos ardua.

No debemos pasar por alto en todo caso que esta obra se asienta sobre un terreno que al menos en nuestro idioma ha sido bien abonado. Pues si bien, como ya apuntábamos, faltaba hasta ahora una perspectiva general que abarcarse el desarrollo ético de la fenomenología en su conjunto, autores como J. San Martín, J. Gómez-Heras o el propio U. Ferrer han contribuido durante años al esclarecimiento de las posibilidades prácticas de la filosofía husserliana. Es de destacar, sobre todo, los estudios de San Martín y de Gómez-Heras sobre las cruciales lecciones éticas de 1920 y sobre la ética de la ciencia de *La crisis de las ciencias europeas* respectivamente, estudios a mi parecer imprescindibles aún después de la aparición de este magnífico libro que es *La ética de Edmund Husserl*.

El primero de los seis capítulos que componen la obra es una introducción general a la fenomenología de Husserl. Los autores parten de las motivaciones filosóficas que Husserl encontró en Brentano en el desarrollo particular de su doctrina de las vivencias intencionales para ofrecernos después una descripción sucinta de las estructuras básicas de la conciencia tal y como Husserl las concebía. El concepto de fenómeno intencional y su estructura teleológica básica es lo primero. En segundo lugar el concepto de reducción fenomenológica es explicado a grandes rasgos, aunque sin mencionar los diferentes caminos que llevan a ella (el cartesiano, el psicológico, el camino del mundo de la vida). Esto podría considerarse una carencia, dada la importancia del tema y lo mucho que se ha escrito

sobre ello, pero la clara y pedagógica exposición de lo que significa actitud fenomenológica sin lugar a dudas lo compensa. Como conclusión, y en lo que va a ser uno de los grandes logros del libro, los autores se ocupan de lo que Husserl denominó *análisis genético de la conciencia*. La estructura ante-predicativa de la subjetividad, el fondo de sus conexiones pasivas que determinan toda objetivación consciente es uno de los temas más destacados y difíciles de la fenomenología trascendental de Husserl. La temporalidad originaria de las vivencias o las conexiones asociativas pre-voicas arrojan luz sobre los fenómenos de auto-constitución subjetiva, no sólo enriqueciendo así un concepto de *ego* que al principio de su obra Husserl definió demasiado *cartesianamente*, sino conectando además con las fundamentales nociones de intersubjetividad y mundo de la vida.

El segundo capítulo, titulado *El ideal de racionalidad práctica y la posibilidad de la ética objetiva*, se centra casi exclusivamente (aunque los autores no lo digan) en las lecciones de 1909, 1911 y 1914 sobre ética y teoría del valor. La ética, en cuanto esfera normativa que se ocupa del ideal de vida buena al que todo ser racional debe aspirar puede ser entendida como arte y como ciencia formal y apriorica. Husserl se encuentra entre los que la entienden de esta segunda forma. Sin embargo, sus predecesores en este terreno (según Husserl los platónicos de Cambridge y Kant) no pudieron advertir que es posible y necesario elaborar una ética teórica y formal análoga y paralela a la lógica, una ética que discriminaría (como lo hace la lógica) entre teorías éticas correctas e incorrectas. Esta ética formal nace, por lo tanto, como una aplicación del método fenomenológico a la esfera axiológica (los actos estimativos en general) y práctica (los actos volitivos orientados a fines), la cual es una rama o segmento de la primera. Como ya hiciera en los *Prolegómenos a la lógica pura*, Husserl basa la posibilidad de una ciencia apriorica en la impugnación del psicologismo como elemento fundamentador. Pues quien pretende fundamentar las normas éticas en ciencias empíricas e inductivas ha de terminar contradiciéndose, ya que por un lado niega que haya condiciones de posibilidad verdaderas y aprioricas para todo

precepto ético (y por lo tanto, preceptos éticos verdaderos), mientras que, por otro, el «no debe seguirse ninguna norma racional absoluta» en el que desemboca es ya un precepto práctico cuya pretensión de absolutez es indudable. Sobre el fondo de la refutación del psicologismo (necesariamente escéptico, piensa Husserl) el fenomenólogo elabora pues una ética formal a imagen y semejanza de la lógica. Tal ética estudiará las condiciones de posibilidad de las proposiciones prácticas verdaderas, tanto desde un punto de vista formal como material, algo que, según Husserl, nadie hasta ahora se había ocupado en hacer (ni siquiera Kant, cuya ética, al parecer de Husserl, no es realmente formal, sino formal y material a la vez). La última sección de este segundo capítulo está dedicada a la axiología en la que la práctica o ética formal se encuadra. Con el análisis de sus principios formales Husserl quiere descubrir si hay una razón propiamente axiológica más allá de la lógico-cognoscitiva, y si la hay, cuáles son sus condiciones formales de posibilidad en lo que a la veracidad de las argumentaciones propiamente axiológicas se refiere. La constatación de una forma racional propia en los actos valorativos será la garantía que Husserl necesita para la elaboración de una ética puramente formal.

El tercer capítulo desarrolla la conclusión a la que ya se llegara en el capítulo anterior: la ética o práctica depende de la axiología, de modo que la axiología formal constituirá el marco teórico de la ética formal. El cumplimiento de sus leyes es condición necesaria para todo discurso ético que aspire a ser verdadero, por lo que es preciso analizar fenomenológicamente los actos de conciencia cuyos correlatos son los valores. Los actos valorativos (o sentimentales) son ante todo vivencias intencionales cuyo correlato objetivo es precisamente un valor. Es decir, así como los actos teóricos constituyen la verdad (proposición verdadera), los axiológicos constituyen un valor (proposición axiológica). De modo que la cuestión consiste en preguntar: ¿de qué forma se nos dan conscientemente los valores? La respuesta de Husserl es que la constitución de los valores como propiedades objetivas no requiere únicamente de actos sentimentales, sino también de actos intelectivos que colaboren con ellos. Los

actos axiológicos, por lo tanto, son actos *fundados*, pues toda conciencia valorativa necesita de un acto intencional objetivamente ponente, de un acto dóxico o intelectivo. Esto conduce a graves problemas que el propio Husserl estuvo muy lejos de resolver totalmente: ¿Cómo se objetivan las propiedades del valor? ¿Puede hablarse de una razón axiológica realmente diferente de la lógico-intelectiva? Porque, por un lado, Husserl expresa la necesidad de hablar no de *razón* en singular sino de *razones*, mientras que, por otro, afirma que las razones valorativa y práctica son, por así decirlo, *mudas y ciegas*.

El cuarto capítulo, *El querer práctico y el fin debido de la mejor vida posible*, supone el paso hacia la axiología y la práctica materiales. Ya hemos dicho que la ética o práctica, que concierne a los actos de querer algo ya estimado como valioso, y que materialmente lo presenta como bien práctico por realizar, está fundada en una teoría universal del valor. Su vertiente material se refiere a los sustratos portadores de valores, sustratos que también serán, por lo tanto, los correlatos objetivo-materiales de los actos de querer: cosa material, organismo viviente, ser humano como persona o formaciones culturales e históricas. Tales sustratos son, pues, clases de bienes que componen las distintas regiones axiológico-ontológicas, y en las que se encuadran los actos volitivos que con respecto a los meramente valorativos y los actos de desear añaden la novedad de la posible *realización* del objeto. Es decir que, frente a los actos valorativos y los actos de deseo que presentan su objeto valorado como digno de existir, los actos volitivos o prácticos contienen también la conciencia de que ese algo puede venir a existencia únicamente mediante nuestra propia acción. La voluntad es creadora, dice Husserl, y sus actos, como los intelectivos y los emotivos, pueden ser también correctos o incorrectos, tanto desde un punto de vista formal como material. Esta legalidad propia de los actos de querer nos introduce definitivamente en el campo de la ética: el estudio de las condiciones de posibilidad formales de los actos volitivos y la determinación de la verdad material de eso digno de ser querido. En cuanto a las primeras Husserl ofrece cinco leyes práctico-formales, que son, nos dice, conexiones a priori-





ricas de motivación entre los actos axiológicos o valorativos y los correlativos actos de querer. Tales leyes son meramente formales porque se quedan en la simple forma del querer (*querer es querer-hacer, mientras que el deseo es ineficaz*, dice la segunda, o *sólo se puede decidir lo que todavía no es*, tal y como reza la cuarta), sin determinación alguna sobre el contenido querido. En lo que se refiere a éste, Husserl no sólo establece qué fines materiales son los auténticamente queridos, esto es, aquellos cuyo ser-queridos es verdadero o correcto, sino que traza también relaciones de subsunción entre ellos. Pues a diferencia de los valores, inconmensurables entre sí, los fines prácticos tienen la peculiaridad de conformar series teleológicas, englobando los más amplios a los más restringidos u ocasionales. La conclusión es que la práctica material ha de presentar una ley moral fundamental y el fin universal correspondiente; pues la ética, dice Husserl, enjuicia nuestras actuaciones desde el punto de vista de lo absolutamente debido, que hace de los demás fines meros fines derivados y relativos.

El quinto capítulo supone un salto definitivo fuera de las lecciones éticas de preguerra. Con él, *Hacia la persona como sujeto libre y digno*, los autores se internan en las arenas movedizas de la fenomenología genético-transcendental, en un intento de exponer cómo la persona se convierte para Husserl en el bien supremo al que toda actuación ética debe dirigirse. Sin lugar a dudas éste es el capítulo de mayor alcance de todo el libro, pero también, dada la complejidad del tema, el más irregular y el que más dudas expositivas suscita. Los autores recorren progresivamente diferentes nociones de yo en la filosofía husserliana, que superpuestas entre sí dan lugar finalmente al concepto de persona como subjetividad ética que se ha estado buscando: en primer lugar el yo-puro como polo vacío de irradiación de actos, como yo que aparte de acompañar como una sombra a todas las vivencias intencionales está perfectamente vacío de contenidos esenciales y es en sí indescriptible; después el yo-habitual determinado por sus vivencias temporales, por los hábitos de constitución que él conserva como predicados de identidad y que pasivamente influyen desde su es-

tar-sedimentados-en-la-conciencia en toda praxis futura. Este yo-habitual es, a diferencia del yo-puro, un yo individualizado, un yo individualizado sobre una síntesis temporal biográfico-narrativa. O, como dice el propio Husserl, un yo que se constituye para sí mismo en la unidad de una *historia*; en tercer lugar, los autores identifican el yo-cinestésico o yo-puedo orgánico como sujeto de un mundo en el que se revela su capacidad subjetiva de actuar, como punto cero para las relaciones de orientación con los objetos. Este yo-puedo no es una mera posibilidad abstracta, pero tampoco es todavía el sujeto que se conduce por la razón práctica. Sin embargo es en él donde debemos buscar las razones por las que efectuamos este acto u otro: en las *pasividades de la voluntad*. Pues todos los actos libres nacen de una voluntad tendencial pasiva, ya sea para constatarla o para inhibirla. Y hasta que el yo-personal no se hace cargo de esas tendencias y las configura desde el principio moral universal no puede hablarse propiamente de libertad. La última parte del capítulo está destinada a explicar cómo se efectúa el tránsito desde las motivaciones pasivas al acto decisivo de la voluntad, y a mostrar cómo es precisamente el yo-puedo el que hace de enlace entre los estratos pasivo y activo de la subjetividad.

El último capítulo, tras haber encontrado en el anterior a la persona como fin último e inconmensurable (como ser finalizado que conduce, como viera Kant, a la dignidad de la persona), como fin que necesariamente participa de todos los fines propositivos particulares, se centra en el papel moral de lo comunitario, donde tiene un especial peso, como es natural, el concepto fenomenológico de intersubjetividad.

Los autores incluyen como apéndice una serie de textos en los que se expone la relación de Husserl con otras doctrinas éticas de la tradición: el hedonismo, el esteticismo, el empirismo de Hume y la doctrina ética de Kant. Textos que toman de referencia la *Introducción a la ética* de 1920, en la que Husserl dialoga con todas ellas.

En general debemos hablar, por lo tanto, de un libro imprescindible. Es cierto que en algunos momentos la exposición es oscura y en ocasiones también reiterativa (sobre todo en el capítulo quinto, donde más difícil es orientarse,

y cuyo tema es aún un campo de investigación en muchos sentidos virgen), pero son pequeños defectos que no empañan en nada un texto sorprendentemente preciso teniendo en cuenta

la gran cantidad de trabajos (algunos de ellos inéditos) que los autores manejan.

Dailos DE ARMAS MAGAÑA

