

# **Algunas dificultades metodológicas del rendimiento teleológico-teológico de la ética husserliana**

**Some Methodological Difficulties  
of the Teleological-Theological Achievement  
of Husserlian Ethics**

**MARIANO CRESPO**  
Instituto Cultura y Sociedad (ICS)  
Universidad de Navarra

Un aspecto central de la filosofía moral del fundador del método fenomenológico –en sus diversas fases de desarrollo– es la constatación de una orientación teleológica hacia el bien y la verdad. Esta orientación es hecha patente mediante una serie de descubrimientos teleológicos en la conciencia axiológica, en la vida práctica del sujeto y en el orden moral del mundo. En este contexto, se plantea una pregunta central, a saber, aquella que apunta a la naturaleza de este principio teleológico al cual Husserl, en varias ocasiones, llama "Dios". Estrechamente relacionada con este punto surge la cuestión acerca de si este *telos* de la razón es inmanente a la teleología de la vida moral (como parte de la teleología universal) o si se trata de un polo externo a ella. Este texto persigue, así, un doble objetivo: por un lado, ofrecer una somera reconstrucción de lo que podría denominarse el rendimiento teleológico-teológico de la ética husserliana y, por otro lado, mencionar algunas dificultades metodológicas que, a mi juicio, dicho rendimiento plantea, las cuales requerirían una investigación más detallada que la que aquí se propone.

A central aspect of Husserl's ethics—in its different periods—is the idea of teleological orientation towards what is considered the good and the true. This orientation becomes evident, according to Husserl, if we consider the axiological consciousness, the human subject's practical life, and the world's moral order. In this context, one asks a central question, namely, regarding the nature of this teleological principle that the founder of the phenomenological movement calls on different occasions "God." Closely connected with this a further important question arises: is this *telos* of reason immanent to moral life's teleology (as a part of universal teleology) or it is external to it? This paper aims at two goals: on the one hand, to offer a brief reconstruction of what one can call the teleological-theological achievement (*Leistung*) of Husserlian ethics, and on the other hand, to mention some methodological difficulties inherent to it.

Como es de sobra conocido, la teleología del mundo constituye un tema clásico en la fenomenología husserliana. El propio Husserl señala al final del artículo de la *Encyclopaedia Britannica* de 1927 lo siguiente: "Remontar todo ser a la subjetividad trascendental y a sus obras intencionales constitutivas no deja abierta, para no dejar de mencionarlo, más que una consideración *teleológica* del mundo"<sup>1</sup>.

En este orden de cosas y como ha recordado Klaus Held<sup>2</sup>, la consideración husserliana de la conciencia como intencional trae de la mano la idea de un eventual "acabamiento cumplidor" (*vollendenden Abschluss*), de una concordancia plena de todas las anticipaciones con sus eventuales intuiciones plenificantes<sup>3</sup>. Precisamente por esto, la evidencia "representa una posibilidad, y una posibilidad que es meta de una intención que tiende a realizarse para todo lo presunto y presumible, y por lo tanto un rasgo esencial y fundamental de la vida intencional"<sup>4</sup>. En este contexto, la conciencia vive en la confianza –la creencia– en que todas las intenciones pueden cumplirse. Esta creencia o confianza en la garantía de cumplimiento de todas sus intenciones y,

---

<sup>1</sup> Husserl, Edmund, "El artículo de la *Encyclopaedia Britannica*", traducción y edición de Antonio Ziri6n, M6xico: UNAM, 1990, p. 81 (Husserl, Edmund, "Der Encyclopaedia Britannica Artikel", en: *Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925, Husserliana*, vol. IX, edici6n de Walter Biemel, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968, p. 301).

<sup>2</sup> Cfr. Held, Klaus, "Gott in Edmund Husserls Phänomenologie", en: Ierna, Carlo, Hanne Jacobs y Filip Mattens, *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl, Phänaenomenologica*, vol. CC, Dordrecht et. al.: Springer, 2010, pp. 723-738.

<sup>3</sup> Cfr. Husserl, Edmund, "Teleologie, Gott, Möglichkeit eines All-Bewusstseins. Transzendentalphenomenologisch fundierte Metaphysik und Teleologie", en: *Grenzprobleme der Phänomenologie, Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, Husserliana, vol. XLII, edici6n de Rochus Sowa y Thomas Vongehr, Dordrecht: Springer, 2013, pp. 160 ss; en adelante, Hua XLII.

<sup>4</sup> Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas*, traducci6n de Jos6 Gaos y Miguel Garc6a-Bar6, M6xico: FCE, 1985, p. 109; en adelante MC (Husserl, Edmund, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana, vol. I, edici6n de Stephan Strasser, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973, § 24, p. 93; en adelante, Hua I).

de este modo, en el alcance de la evidencia, es lo que mantiene a la vida de conciencia en movimiento y la que evita que esta aparezca como carente de sentido.

A fin de esbozar el rendimiento teleológico-teológico de la ética husserliana, me referiré, en primer lugar, a la prevalencia del interés teórico en la teleología husserliana temprana. A continuación, aludiré al giro que la teleología husserliana experimenta en lo que puede denominarse "periodo de transición". Por último abordaré la paradoja de la vida ética en el Husserl tardío.

## § 1. La prevalencia del interés teórico en la teleología husserliana temprana

Con "concepción temprana" de la teleología husserliana me refiero fundamentalmente a la que se encuentra en los textos escritos por el fundador del método fenomenológico con anterioridad a 1920. En esta época, se constata la prevalencia del interés teórico junto con la consideración de la dirección hacia la idea-meta de un conocimiento progresivamente evidente como ideal directriz de la actividad filosófica. Los principales textos de este periodo a los que me referiré son algunos de los textos recopilados por Rochus Sowa y Thomas Vongehr en el nuevo volumen de *Husserliana* titulado *Grenzprobleme der Phänomenologie*, la introducción a la lección sobre problemas fundamentales de Ética y teoría del valor de 1911 (*Hua* XXVIII), el primer volumen de *Ideas* (1913) y la lección *Einleitung in die Philosophie* (1919-1920), de reciente aparición como volumen IX de la serie *Husserliana-Materialien*<sup>5</sup>.

En esta época del desarrollo del pensamiento husserliano, fundamentalmente en una serie de manuscritos datados en torno a 1908<sup>6</sup>, predomina una concepción monádica de las conciencias. Las mónadas, los yoes, constituyen un *Monadennell* en el cual de algún modo se encuentran unidas las unas con las otras. Lo especialmente interesante de estos textos es la consideración de que en la vida de la conciencia –tanto en la intelectual como en la volitiva– existe un proceso tendencial orientado a un fin en el cual Dios aparece como motivo absoluto de este tender y como polo del mismo. Lo importante aquí es que, en esta tendencia pre-voluntaria, la conciencia está dirigida al *telos* de la concordancia universal. En este contexto teleológico, Husserl utiliza el concepto "Dios" con relación tanto al "polo ideal absoluto" hacia el cual están dirigidas las actividades constitutivas del mundo de todos los yoes trascendentales como a la entelequia del tender "que existe en la totalidad <de las mónadas> como idea del *telos* del desarrollo infinito, el de la humanidad como razón infinita (...) "<sup>7</sup>. En

<sup>5</sup> Cfr. Husserl, Edmund, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916-1919, Husserliana-Materialien*, vol. IX, edición de Hanne Jacobs, Dordrecht et. al.: Springer, 2012.

<sup>6</sup> Cfr. *Hua* XLII, III, pp. 137-262

<sup>7</sup> *Hua* XLII, p. 168 (cuando no se indica lo contrario, las traducciones de los textos de Husserl son del autor).

este contexto, ciertamente, la gran pregunta es si lo que aquí se denomina "Dios" ha de entenderse como una subjetividad sobrehumana que guía esta teleología.

Un tratamiento muy semejante se encuentra en la amplia introducción a las lecciones sobre *Grundprobleme der Ethik und Wertlehre* de 1911. Aquí Husserl constata la teleología existente –de un modo no consciente– en todo tender teórico desde los niveles inferiores a los niveles superiores, desde los datos individuales de experiencia a los conocimientos sistemáticos-teóricos de ámbitos científicos<sup>8</sup>. Esto vale no sólo para el "lado" teórico de la conciencia, sino también para el valorante y el volitivo, aunque, ciertamente, en estos "lados" está presente el interés teórico en la medida en que se quiere determinar científicamente qué se puede decir en términos generales acerca de los bienes, de los valores, de las decisiones, de los deseos, de las acciones, etc.<sup>9</sup>. De esta forma, el desarrollo de la idea de un conocimiento perfecto como *telos* de nuestro conocimiento nos conduce a la idea de la conciencia más perfecta, a la idea del mundo más perfecto y al ideal teológico de la divinidad<sup>10</sup>. Lo importante aquí es que la divinidad aparece como la idea de una personalidad perfecta como correlato de una conciencia –teórica, valorante y volitiva– perfecta. Husserl insiste en que se trata de una idea, de una posibilidad ideal y no de realidades fácticas<sup>11</sup>. El problema que aquí se plantea –como el propio Husserl reconoce– es el de la "significación real de la idea de Dios"<sup>12</sup>.

Este tipo de preguntas remiten, en última instancia, a una teleología y teología filosóficas puras en las cuales deberían solucionarse ante todo las "cuestiones *a priori* del sentido", las cuales han de ser resueltas en el ámbito de las ideas puras, de las posibilidades puras. La teología filosófica o *reine Gotteslehre* constituye, pues, una disciplina *a priori* que tiene como objeto una idea y no una realidad<sup>13</sup>. De esta última se ocupa la Metafísica en cuanto "ciencia absoluta de la realidad fáctica"<sup>14</sup>.

En relación con este punto, en la nota al párrafo 51, en el párrafo 58 y en la nota al párrafo 79 de *Ideas I*, aunque se reconoce que la teleología inmanente a los hechos del curso de la conciencia da ocasión para preguntarse por Dios, este "no puede asumirse, por razones esenciales, como una trascendencia en el sentido del mundo"<sup>15</sup>. Este principio teológico –dicho más sencillamente, Dios– sería trascendente "no

<sup>8</sup> Cfr. Husserl, Edmund, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre* (1908-1914), *Husserliana*, vol. XXVIII, edición de Ullrich Melle, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1988, p. 170; en adelante, *Hua XXVIII*.

<sup>9</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 168-169.

<sup>10</sup> Cfr. *ibid.*, p. 176.

<sup>11</sup> Cfr. *ibid.*, p. 177.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>13</sup> Cfr. *ibid.*, p. 182.

<sup>14</sup> *Loc. cit.*

<sup>15</sup> Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, traducción de Antonio Ziri6n, M6xico: UNAM/FCE, 2013, p. 193; en adelante, *Ideas I* (Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Ph6nomenologie und ph6nomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einf6hrung in die reine Ph6nomenologie*, *Husserliana III/1*, edici6n de Karl Schuhmann, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976, p. 109; en adelante *Hua III/1*).

simplemente al mundo, sino también patentemente a la conciencia 'absoluta'. Sería un '*absoluto*' en un sentido totalmente distinto del absoluto de la conciencia, como por otra parte sería algo *trascendente* en un sentido totalmente distinto frente a lo trascendente en el sentido del mundo"<sup>16</sup>.

Ahora bien, si la conciencia trascendental es el único fundamento absoluto, el único origen de sentido, el suelo ontológico de toda validación, la "base apodícticamente cierta y última de todo juicio, en que hay que fundamentar toda filosofía radical"<sup>17</sup> y si Dios no puede estar presente en la conciencia ni como fenómeno ni como vivencia, ¿cómo podemos saber algo acerca de Él o, dicho más fenomenológicamente, cómo se nos da? Por otra parte, si la fenomenología pretende también abordar los problemas de la facticidad contingente como, por ejemplo, el problema de la muerte, del destino, de la exigencia de una vida humana auténtica, del sentido de la historia, de Dios, ¿cómo hacerlo? Husserl parece dar algunas pistas en la *Nota* al parágrafo 51 de *Ideas I* cuando se refiere a "otras maneras de manifestación de trascendencias"<sup>18</sup>.

## § 2. El giro en la teleología husserliana en el periodo de transición

Con "periodo de transición" me refiero fundamentalmente a los escritos husserlianos elaborados en la década de los años 20. A esta época pertenecen la lección *Einleitung in die Philosophie* del semestre de invierno de 1919-1920, publicada recientemente como volumen IX de *Husserliana-Materialien*, los *Fünf Aufsätze über Erneuerung* (los artículos publicados en la revista japonesa *Kaizo*) de 1922-1923, algunos de los textos del volumen de *Husserliana*, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, la lección de 1922-1923 titulada igualmente *Einleitung in die Philosophie*, publicada en *Hua XXXV*, la lección del semestre de verano de 1920 (repetida en 1924) titulada *Einleitung in die Ethik* y publicada en el volumen XXXVIII de *Husserliana*, y algunos textos de *Erste Philosophie* (1923-1924).

La problemática teleológica, ya tratada en los escritos anteriores a 1920 a los que me he referido con anterioridad, es retomada por Husserl en la lección impartida en Friburgo en el semestre de invierno de 1919/1920 titulada *Einleitung in die Philosophie*<sup>19</sup>. En ella, Husserl explica el sentido de la cosmovisión teleológica como contrapuesto al de una cosmovisión naturalista. Esta última pasa por alto un dato fundamental, a saber, que el mundo que nos rodea no es solamente un mundo de cosas (*Dingwelt*), sino también y sobre todo un mundo personal (*personale Welt*) formado por sujetos y grupos de estos, los cuales, a su vez, forman un mundo cultural en cuanto constitui-

<sup>16</sup> *Ideas I*, pp. 210-211 (*Hua III/1*, p. 125).

<sup>17</sup> MC, p. 60 (*Hua I*, § 8, p. 58).

<sup>18</sup> *Ideas I*, p. 193. "andere Weise der Bekundung von Transzendenzen" (*Hua III/1*, p. 109).

<sup>19</sup> *Husserliana Materialien*, IX, pp. 181 ss.

do por predicados recibidos de estas subjetividades<sup>20</sup>. Esta división justifica la existencia de dos tipos de ciencias: por un lado, las ciencias naturales como ciencias de la mera naturaleza y, por otro lado, las ciencias axiológicas en cuanto referidas a las conformaciones prácticas reales o posibles. A estas últimas pertenecen la axiología formal y la práctica o ética formal. Ellas se ocupan de los "principios más universales y, al mismo tiempo, más radicales"<sup>21</sup> de las valoraciones axiológicas y éticas así como de los tipos posibles de culturas.

En este orden de cosas, Husserl parte de una doble constatación relevante: por un lado, que en el mundo de los bienes y de los valores nos encontramos continuamente con valoraciones y consideraciones finalistas y, por otro lado, que la vida de la conciencia está atravesada por un impulso hacia un *telos* o, dicho de otro modo, que nuestra vida se "ejecuta" (*vollzieht*) en el tender. Con respecto a lo primero, en cuanto sujetos éticos vemos el mundo que nos rodea no sólo como es, sino también como debe ser, como un mundo de tareas infinitas, de posibilidades prácticas de las cuales somos responsables. Esto justifica que se pueda hablar de una *teleologische Weltanschauung*<sup>22</sup>. Dicho con otras palabras, una cosmovisión ética es una cosmovisión teleológica. De este modo, el yo se caracteriza por ponerse a sí mismo voluntariamente en su vida práctica valores a los que tender. Por tanto, este es motivado desde el inicio de su vida moral por un fin que da una forma unitaria a la multiplicidad de acciones que conforman esta vida.

Ciertamente, esta teleología no es una "teleología objetiva", una teleología de la *natura naturata*, como afirma Husserl, sino una teleología subjetiva<sup>23</sup>. Por consiguiente, el estudio de la misma es objeto de una ciencia *a priori* de la subjetividad. Al tratarse del estudio de una teleología que tiene lugar en el ámbito de la subjetividad y no en el de la mera naturaleza, las explicaciones que ella ofrece son explicaciones intelectuales (*geistiges Erklären*). No se trata, pues, de explicaciones causales de hechos, sino de explicaciones de *geistige Zusammenhänge*.

Las lecciones *Kaizo*, publicadas en este periodo de transición, imprimen un nuevo giro a la teleología husserliana al considerar la vida ética como vida puesta voluntariamente bajo la idea de renovación (*Erneuerung*). Desde el inicio de las lecciones, se

<sup>20</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 182 ss.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>22</sup> "Die menschliche Umwelt hat einen besonderen teleologischen Aspekt. Sie wird vom Menschen nicht nur mit den axiologischen und praktischen Kategorien geformt angesehen, sie soll es auch werden, und sie soll es in der imperativen vorgezeichneten Form des ethischen Prinzips. Die höchste Wahrheit ist die ethische, und so sehr die naturalistische Weltbetrachtung und Wissenschaft ihr theoretisches Recht haben in ihrer Sphäre, so steht selbst die Praxis unter ethischer Norm" (*ibid.*, p. 186).

<sup>23</sup> "Ob nicht vielmehr eine doppelte Teleologie zu Zwecken vollkommener Verständlichkeit gefordert ist, eine objektive Teleologie, die der geschaffenen Welt (die der *natura naturata*), und die subjektive Teleologie, d.h., die der voll zu verstehenden Wesensart einer Welt schaffenden Subjektivität, die nach allen ihren psychischen Seiten notwendig so ist, wie sie ist, weil sie alle durch die Möglichkeit einer vollkommenen Schöpfung unablässig gefordert sind und diese Notwendigkeit ist dann nicht die eines unverständlichen Faktums, sondern die einer verstehbaren Vernunftforderung" (*ibid.*, p. 203).

insiste no solamente en la posibilidad, sino en la exigencia de un progreso ético continuado bajo la guía del ideal de la razón. En este tiempo, la ética es entendida como la disciplina normativa respecto de la razón verdadera en general, como la "ciencia de la íntegra vida activa de una subjetividad racional en la perspectiva de la razón que la regula unitariamente en integridad"<sup>24</sup>. En cualquier caso, el objetivo de los análisis husserlianos experimenta una ampliación en la medida en que las cuestiones de principio que se abordan conciernen tanto al individuo como a la colectividad. La idea-fin de una "verdadera y auténtica humanidad" exige una renovación tanto de una como de otro. En el caso de la renovación del individuo –tendente, no olvidemos, al fin de la libre autoconfiguración de la personalidad humana–, se impone un análisis de las precondiciones para esta autoconfiguración. Me refiero al autoconocimiento, autovaloración y autodeterminación práctica. El autoconocimiento tiene que ver con la posibilidad que tiene el hombre de contemplar unitariamente su vida entera. En la medida en que esto sucede puede valorar esta y autodeterminarse proponiéndose una meta general de vida, una, en palabras del propio Husserl, "vida de creciente densidad axiológica"<sup>25</sup>. Esta meta general se articula en diferentes tipos especiales.

Como señala Rochus Sowa, con esta cosmovisión teleológica está unido el problema de Dios en la medida en que la explicación de la teleología conduce a la relación entre un sujeto conformador, perfectamente racional, con plena disposición sobre el mundo, y un mundo conformado por este sujeto<sup>26</sup>. Este sujeto, al cual Husserl denomina "Dios", sería teleológicamente omnipresente. La idea de Dios es el "limes absoluto, el polo que reside más allá de toda finitud, al cual todo auténtico tender humano está dirigido (...). Esta idea es el 'yo auténtico y verdadero', que (...) todo ser humano ético porta en sí, que anhela y ama infinitamente y del cual siempre se siente infinitamente lejos"<sup>27</sup>.

Dios aparece aquí como "idea del ser más perfecto de todos, como idea de la vida más perfecta de todas"<sup>28</sup>, como el ideal de una vida buena perfecta. Esta llamada o vocación a la realización del ideal ético –ya sea el absoluto (Dios) o el relativo– se revela en Husserl como una forma de *panmetodismo* en cuanto "estructura ideal del vivir auténticamente humano"<sup>29</sup>. Esta vida auténticamente humana pasa por el gobierno de sí mismo de acuerdo con la idea unificadora de la razón práctica. Frente a la vida de aquel que vive ingenuamente, ya sea "sumergido" pasivamente en el día a día,

---

<sup>24</sup> Husserl, Edmund, *Renovación del hombre y la cultura*, traducción de Agustín Serrano de Haro, Barcelona: Anthropos 1988, p. 21; en adelante, *Renovación* (Husserl, Edmund, "Fünf Aufsätze über Erneuerung", en: *Aufsätze und Vorträge* (1922-1937), *Husserliana*, vol. XXVII, edición de Thomas Nenon y Hans Rainer Sepp, Dordrecht et. al.: Springer, 1989, p. 21; en adelante, *Hua* XXVII).

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 26 (*Hua* XXVII, p. 25).

<sup>26</sup> Cfr. Sowa, Rochus, "Einleitung", en: *Hua* XLII, pp. LXXVI ss.

<sup>27</sup> *Renovación*, p. 35 (*Hua* XXVII, pp. 33-34).

<sup>28</sup> *Hua* XXVIII, p. 225.

<sup>29</sup> *Renovación*, p. 41 (*Hua* XXVII, p. 39).

ya sea "disuelto" en la comunidad o en la tradición, se presenta una forma superior de vida consistente en la autolegislación y autodeterminación<sup>30</sup>. Se trata de la vida ética. En palabras del propio Husserl, "llamamos en general y en el sentido *más amplio* 'vida ética' a *toda vida que se gobierna a sí misma* conforme a la exigencia categórica de la idea-meta de naturaleza ética (también, pues, a la que no es enteramente coherente). Y llamamos al sujeto de esta vida, como sujeto que se determina a sí mismo a una autodisciplina ética, *personalidad ética* —también en el sentido *más amplio*"<sup>31</sup>.

La entrega a la realización de la tarea ética individual es garantizada, según Husserl, por Dios. En algunos manuscritos<sup>32</sup>, Husserl defiende la idea de que Dios sustenta cada acto del sujeto en cuanto fundamento que dirige la teleología de la vida misma y de mundo. En un manuscrito de los años 1924-1927, Husserl escribe lo siguiente: "Para poder creer en mí y en mi yo verdadero y <su> desarrollo, debo creer en Dios, y en cuanto lo hago veo *la conducción divina, el consejo divino, la advertencia divina en mi vida*"<sup>33</sup>.

En ese mismo manuscrito, como señala Julio César Vargas Bejarano<sup>34</sup>, Husserl describe la acción de Dios en el impulso a la realización de la propia tarea ética:

Él <Dios> es idea actuante como motivo absoluto de este aspirar ético y a la vez idea actuante del desarrollo que previamente <se realizó> ciegamente, o motivado por valores de un modo parcial. Dios no es más <un> Dios que actúa ciegamente, y donde Dios es siempre la meta consciente, que ha devenido evidente, es también él mismo revelación para un yo individual, la criatura de Dios es plenificada por el amor hacia lo absoluto, hacia Dios, y Dios está con él y en él en un contacto directo Yo-tú<sup>35</sup>.

### § 3. La paradoja de la vida ética en el Husserl tardío

El material bibliográfico perteneciente a lo que he denominado el Husserl tardío corresponde al elaborado por su autor en la década de los años 30. Se trata de algunos manuscritos del grupo E III que se han publicado en el mencionado volumen de *Husserliana Grenzprobleme der Phänomenologie* y que fueron elaborados entre 1931 y 1934;

<sup>30</sup> "Eine höhere Form ist eine Selbstgesetzgebung durch einen von innen her gesetzten und auf das ganze Leben erstreckten Zweck, wie eben einen wahren Beruf" (Hua XXVII, Beilage I, p. 96).

<sup>31</sup> *Renovación*, p. 41 (Hua XXVII, p. 39).

<sup>32</sup> Citados por Vargas Bejarano, Julio César, "La ética fenomenológica de Edmund Husserl como ética de la 'renovación' y ética personal", en: *Estudios Filosóficos*, vol. XXXVI, agosto 2007, pp. 61-93.

<sup>33</sup> Ms. A V 21, pp. 24b-25a.

<sup>34</sup> Cfr. Vargas Bejarano, Julio. César, *op. cit.*, p. 89.

<sup>35</sup> Ms. A V 21, p. 107b.

algunos de los textos que aparecen en *Krisis* (*Hua* VI y *Hua* XXIX), en uno de los tres volúmenes dedicados a intersubjetividad (*Hua* XV) y en ciertos textos de *Hua* XXVII.

En este periodo, se encuentra una reafirmación de la convicción husserliana del carácter teleológico de la acción humana y del mundo. Incluso me atrevería a decir que esta convicción se radicaliza con afirmaciones como que para que yo pueda ser un yo idéntico de actos el mundo ha de ser teleológico<sup>36</sup> o que el hombre sólo puede ser seriamente hombre en un mundo conformado teleológicamente<sup>37</sup>. En esta misma línea, la crisis de las ciencias europeas es comprendida paralelamente por Husserl, en el contexto de los años 30, como un paradigma histórico-filosófico de la creencia ingenua en un modo de ser en-sí del mundo que, al ser objetivado como una posesión fija y finitamente determinada, acalla la pregunta por las fuentes últimas del sentido. Junto con esta reafirmación aparecen una serie de así llamadas "preguntas esenciales" acerca del carácter intersubjetivo de este ideal teleológico. Sin embargo, uno de los aspectos más relevantes, a mi parecer, es la insistencia en el carácter infinito de este ideal al cual, por consiguiente, nunca acabaremos de acercarnos. La razón fundamental de ello es que este pertenece a la subjetividad trascendental constitutiva cuya temporalización es distinta de la de las subjetividades transcendentales fácticas. Se trata, pues, de una idea que reside totalmente (*ganz und gar*) en el infinito<sup>38</sup>.

Es justamente esta inalcanzabilidad plena del ideal teleológico de la conducta humana la que está en la base de la atención husserliana, durante este periodo, a un problema crucial. Me refiero al problema del decidirse por el ideal ético dentro del marco de nuestras posibilidades prácticas. Esta imposibilidad de una apropiación cabal y plena de dicho ideal bajo una comprensión de la subjetividad trascendental como una personalidad esencialmente inserta dentro de los horizontes de 'mundo' dados da lugar a lo que podría denominarse la "paradoja" de la vida ética en el Husserl tardío: ser en la finitud y a la vez ordenado hacia la infinitud. Dicho con otras palabras, nos encontramos ante la tensión entre el vivir *en* un "mundo" que no puede ir más allá del complejo de existencias singulares dadas a la subjetividad, y la proyección de este a un complejo total de horizontes de mundo nunca concluyentes<sup>39</sup>. Esta tensión o paradoja ética se ve acrecentada por el hecho de que el haber elegido un determinado ideal ético como fin de mi vida no excluye la posibilidad de que, llevado por mis inclinaciones, me desvíe de él en la medida en que elija mal, me equivoque, etc. Sin

<sup>36</sup> Cfr. *Hua* XLII, p. 242.

<sup>37</sup> "(...) Der Mensch kann erstlich nur Mensch sein in einer Welt, die von ihm her sich in Einsicht teleologisch gestalten lässt, sei es auch in einem unendlichen Progressus, aber in der Gewissheit, dass es sich um eine apodiktisch gültige praktische Idee handelt" (*ibid.*, p. 483).

<sup>38</sup> Cfr. *ibid.*, p. 214.

<sup>39</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 249-250. "Die Selbskonstitution der transzendentalen Subjektivität als ins Unendliche auf „Vollkommenheit“, auf wahre Selbsterhaltung gerichtet. Das Sein in immer neuen Widersprüchen, Überwindung der Widersprüche. Transzendente Subjektivität seiend in der notwendigen Form der Weltlichkeit, also in der einer Menschheit, die sich und damit ihre Welt zu einer wahren, „widerspruchslosen“ Welt gestalten will. Dazu: Notwendigkeit der Selbstbesinnung und ihrer eigenen systematischen Entwicklung" (*ibid.*, p. 378).

embargo, como señala Husserl, yo sólo puedo aceptar mi vida si creo que todo, en última instancia, sirve para el bien. Sólo bajo la suposición de esta creencia adquiere mi vida sentido final (*Zwecksinn*), impulso (*Schwung*), fuerza y valor necesariamente creciente (*notwendig steigenden Wert*)<sup>40</sup>.

En este contexto es en el que aparece un elemento que se encuentra tangencialmente en algunos manuscritos de la serie A V 21, 24 y 25 y que ahora aparecen en el volumen 42 de *Husserliana*, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, a saber, la fe racional (*Verunftglaube*) en Dios como condición de posibilidad para exceder el anclaje en la propia mundaneidad en orden a una genuina autorrealización y autoconservación. Lo más relevante desde el punto de vista ético es que esta fe racional aparece como condición de posibilidad de la genuina autorrealización y autopreservación de mí mismo y como garante de la prosecución de mi propia vocación moral. Por tanto, no se trata, siempre según Husserl, de una creencia arbitraria, sino de una creencia que surge de la necesidad de ser aquello a lo que estoy llamado, de ser yo mismo.

En este sentido, Husserl piensa que hay que considerar el sistema de mónadas como si este hubiera sido creado por un *personalanaloges Prinzip*<sup>41</sup>. Sin embargo y en consonancia con las reservas expresadas en *Ideas I* y a las que me he referido en el apartado anterior y a pesar de utilizar la expresión –un tanto críptica– de *personalanaloges Prinzip*, Husserl insiste en que Dios no puede ser objeto de experiencia posible en el sentido de una cosa o de un ser humano. Dios sería tan sólo “experimentado” en toda creencia que cree teleológicamente en el valor eterno de aquello que reside en la dirección de todo deber absoluto. En unos textos de difícil interpretación, Husserl parece querer decir que este Dios es experimentado como una *Gemütsantizipation* que acompaña a la creencia en una humanidad mejor. ¿Es este uno de los *andere Weise der Bekundung von Transzendenzen* diferentes de la constitución de realidades cósmicas a los que Husserl se refería fugazmente en *Ideas I*?

Como he tenido ocasión de mostrar, el contexto en el que el fundador de la fenomenología se plantea la pregunta por Dios es el de la teleología universal. La pregunta decisiva aquí es –como apuntaba al inicio del presente texto– si este *telos* de la razón –que Husserl identifica con la divinidad– es inmanente a la teleología universal o si se trata de un polo externo a ella. En un conocido artículo sobre “Historia, Teleología y Dios en la filosofía de Husserl”, Strasser plantea dos respuestas alternativas a esta pregunta fundamental: (A) o Dios es una alteridad que, de algún modo, rige la conciencia del hombre llamándole a salir más allá de los límites de esta o bien (B) Dios es una idea resultante de nuestra efectuación de conciencia<sup>42</sup>. Ahora bien, la opción (A) parece difícilmente compatible con la fenomenología husserliana ortodoxa (a

<sup>40</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 254-255.

<sup>41</sup> Cfr. *ibid.*, p. 242.

<sup>42</sup> Cfr. Strasser, Stephan, “History, Teleology, and God in the Philosophy of Husserl”, en: *Analecta Husserliana*, vol. IX (1976) pp. 317-333.

pesar de que el propio Husserl afirma en alguna ocasión que él se ocupa de Dios porque es cristiano e incluso algunos textos parecen mostrar un hondo sentido religioso). En cuanto a la opción (B), esta parece ser la más cercana al planteamiento de Husserl. Sin embargo, ello supondría, como Emmanuel Housset ha señalado, que a Dios mismo, en cuanto *telos* ideal, no se le puede comprender sino a partir de la inmanencia de la conciencia, de la reflexividad del ego<sup>43</sup>. Si lo que Husserl siempre ha buscado es explicar qué significa ser un objeto para la conciencia, Dios tiene lugar en su método sólo en relación con la actividad constitutiva de esta. La conciencia sería el suelo trascendental a partir del cual Dios mismo puede encontrar sentido y validez. Ciertamente, considerar a Dios desde esta perspectiva tiene el efecto de preservar a Este de "consideraciones mundanas", pero lo "encierra" en la inmanencia de la conciencia con lo cual, en última instancia, no hay separación entre el hombre y Dios. Como Housset señala, el rendimiento teológico del método fenomenológico, tal y como lo entiende Husserl, parece ser muy limitado por la sencilla razón de que no ha encontrado sino lo que ha buscado, a saber, la evidencia de una idea<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Cfr. Housset, Emmanuel, *Husserl et l'idée de Dieu*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2010, p. 88.

<sup>44</sup> Cfr. *ibid.*, p. 207.