

A black and white portrait of Edmund Husserl, showing him from the chest up. He has a full, dark beard and mustache, and is wearing a dark suit jacket over a light-colored shirt and a dark tie. He is looking slightly to the right of the camera with a serious expression.

Amor y moralidad en la ética tardía de Husserl

CELIA CABRERA

Celia Cabrera (Buenos Aires, 1984) es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la universidad de Buenos Aires, doctoranda en Filosofía en la misma universidad y becaria doctoral del CONICET. Su tema de investigación doctoral es la ética tardía de Edmund Husserl. Ha recibido becas del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano (ICALA) y del Österreichischer Austausch Dienst (OeAD) para realizar estancias de investigación en la Universidad de Colonia (Alemania) y en Universidad Karl Franzens (Graz, Austria). Participa de diversos proyectos de investigación institucionales relacionados con la filosofía de Edmund Husserl. Es autora de los artículos “Intersubjetividad a priori y empatía” *Ideas y Valores*, (2013); “Sobre la racionalidad de la esfera afectiva y su vínculo con la razón teórica en la ética de E. Husserl” *Revista de Filosofía Universidad Complutense de Madrid*, (2014) y “El carácter científico de la ética en Husserl: de disciplina especial a doctrina universal normativa” *Revista de Filosofía UIS*, (2014).

RESUMEN: El objetivo del artículo es analizar el concepto husserliano de amor y su vínculo con la moralidad. Nuestra presentación se basa en los cursos de Husserl que corresponden al periodo tardío de su pensamiento ético, especialmente en manuscritos de investigación presentes en el tomo XLII de la serie Husserliana, *Grenzprobleme der Phänomenologie*. El amor es un fenómeno multidimensional que, de acuerdo con Husserl, determina la vida personal desde su centro más profundo. En cuanto expresa la individualidad de la persona, revela la insuficiencia de un abordaje meramente formal de la razón práctica para dar cuenta de deberes subjetivos e imperativos individuales. Por otro lado, en virtud de su tendencia inherente a la extensión, exhibe el *telos* absoluto de la comunidad intersubjetiva, la forma más alta de la vida monádica. En este marco, el eje central de nuestra reflexión sobre el amor como motivo ético será el vínculo entre amor e individualidad y el análisis de algunos problemas a los que podría dar lugar la reinterpretación husserliana de la razón práctica en términos del momento afectivo de la experiencia ética.

PALABRAS CLAVE: Fenomenología - Edmund Husserl - Ética - Amor.

ABSTRACT: The aim of the article is to analyze Husserl's concept of love and its relationship with morality. Our presentation is based on the lecture courses that belong to the later period of his ethics and especially on research manuscripts published in the volume XLII of Husserliana, *Grenzprobleme der Phänomenologie*. Love is a many-sided phenomenon that, according to Husserl, determines personal life from its deepest center. As far as it reveals the individuality of the person, love proves the insufficiency of a merely formal approach of practical reason to account for subjective duties and individual imperatives. Besides, by virtue of its inherent tendency to extend its scope, love exhibits the unsurpassable *telos* of intersubjectivity, the highest form of monadic life. In this context, the main core of our inquiry into love as a moral motive will be the relationship between love and individuality and the analysis of some of the problems that Husserl's re-interpretation of practical reason in terms of the affective moment of the ethical experience might give place to.

KEY WORDS: Phenomenology - Husserl - Ethics - Love.

Introducción

Las investigaciones de Husserl sobre ética tuvieron su desarrollo más acabado y sistemático en las *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*¹ que datan de los años 1908-1914. En este primer periodo Husserl elaboró una ética formal de fuerte impronta brentaniana que constituye su teoría más completa sobre el tema. A partir de 1920, y especialmente en la década del 30, sus reflexiones sobre ética comienzan a presentar un carácter más fragmentario y son parte, en su mayoría, de manuscritos de investigación nunca proyectados como material para ser publicado. En este periodo, Husserl comienza a expresarse críticamente sobre su primer enfoque y, al mismo tiempo, el amor como motivo ético se convierte en un tópico predominante. Como veremos, el amor es un fenómeno multidimensional: en cuanto re-

¹ Cf. Husserl, Edmund, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914, Husserliana XXVIII*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1988.

vela la individualidad de cada persona y de su tarea ética, muestra la insuficiencia de un ideal ético formal para dar cuenta de deberes e imperativos personales y, en cuanto funda una relación comunitaria, exhibe el *telos* absoluto de la intersubjetividad. Bajo esta consideración, no es llamativo que Husserl se haya referido al amor como “uno de los problemas fundamentales de la fenomenología.”²

En este contexto, nuestro objetivo es indagar la concepción husserliana del amor como motivo ético. En primer lugar, presentaremos los lineamientos generales de la ética temprana de Husserl, tal como fue desarrollada en las *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, y nos referimos a los motivos que lo condujeron a una ética del amor y del deber absoluto. En segundo lugar, analizamos el concepto de amor, en sus dos aspectos centrales: su individualidad y su tendencia a la universalidad. A partir del análisis de estas características, abordamos algunos aspectos problemáticos del vínculo entre amor y moralidad, especialmente en lo que concierne a la relación entre el amor y la parcialidad. Por último, nos referimos al modo en que este problema se presenta en la ética tardía de Husserl y evaluamos posibles alternativas para dar respuesta a este problema.

1. La ética temprana de Husserl: el imperativo categórico y la ética del bien práctico más alto

El propósito de este primer apartado no es realizar una presentación exhaustiva de la ética temprana de Husserl, sino resumir sus lineamientos centrales, poniendo especial énfasis en los aspectos que contribuyen a comprender los motivos que lo condujeron posteriormente a la elaboración de una ética del amor. Para nuestra presentación, nos centraremos en los cursos dictados en Göttingen entre 1908 y 1914, que se encuentran en el tomo XXVIII de la serie Husserliana bajo el título *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*.

² Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, Husserliana XLII, Dordrecht/ Heidelberg/New York/London, Springer, 2013, p. 524. La traducción es propia. En adelante en todos los casos en los que se citen obras en lengua extranjera y no se especifique traducción, esta es propia.

En primer lugar, debemos decir que el objetivo central de las primeras investigaciones de Husserl sobre ética fue la refutación del escepticismo que subyace a las éticas relativistas y, correlativamente, la fundación de una ética científica. Husserl intentó alcanzar esta meta mediante dos procedimientos complementarios: por un lado, mediante una clarificación fenomenológica de los conceptos fundamentales de la ética, realizada a través de un análisis descriptivo de los actos del valorar y del querer en los que nos son dados valores, bienes, obligaciones y deberes.³ Por otro lado, mediante una fundamentación *a priori* de la ética. Tomando como punto de partida la analogía entre el escepticismo ético y el lógico, y siendo la lógica un ámbito en el que ya en los *Prolegómenos a la lógica pura* habían sido alcanzados importantes logros en lo que concierne a la refutación del escepticismo, Husserl decide fundar su teoría ética temprana en un paralelismo entre ética y lógica. En términos más precisos esto significa que, en analogía a la lógica formal, debe haber también una práctica (*Praktik*) formal y una axiología (*Axiologie*) formal, que constituyan doctrinas de los principios del valorar y el querer. En este punto es preciso señalar que una de las características más propias de la ética desarrollada por Husserl en este periodo es la importancia concedida al desarrollo de una axiología o teoría del valor en la que se funda la práctica, que constituye la ética en sentido estricto.⁴ Esta importancia halla su fundamento en la relación existente entre valoración y motivación práctica, esto es, en el hecho de que, para Husserl, una proposición práctica del tipo “quiero X” supone la proposición valorativa “considero valioso que X sea realizado”. En sus palabras, “no puedo anhelar ni querer nada, sin estar determinado a hacerlo mediante una valoración precedente”.⁵

³ Husserl, E, *Grenzprobleme der Phänomenologie, op. cit.*, p. XCII

⁴ Este sentido estricto del término “ética” concierne a la esfera del querer, esto es, a la realización práctica de algo ya considerado como valioso y, por ende, como un bien práctico a realizar. Un concepto más amplio de ética abarca también a la axiología en la que se funda la práctica.

⁵ “Ich kann nichts begehren und nichts wollen, ohne dazu durch etwas bestimmt zu sein, nämlich bestimmt durch ein vorausgehendes Wertes, und es ist gleich, ob das Streben zudem auch durch ein anderes Streben motiviert ist oder nicht. Mein Wollen hat entweder einen Bestimmungsgrund oder mehrfältige Bestimmungsgründe in gewissen Wertungen, in denen das liegt, woraufhin ich gerade das und mit dem Sinn gerade begehre bzw. will“. Husserl, Edmund, *Einleitung in die Ethik (1920-1924)*, Husserliana XXXVII, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 2004, pp. 81-82.

Husserl llevó a concreción su idea de una axiología formal a través de un conjunto de leyes acerca de las relaciones entre valores, entre las que encontramos, por ejemplo, leyes de consecuencia, leyes de comparación, y leyes de suma de valores.⁶ Ahora bien, a la axiología, que constituye la primera parte de una ética científica, deben seguir leyes específicas de la esfera práctica, es decir, leyes referidas a la acción. Bajo esta consideración, Husserl desarrolló un conjunto de leyes formales de la preferencia. Estas leyes, y en especial la llamada “ley de absorción” (*Absorptionsgesetz*), según la cual “en toda elección lo bueno absorbe lo mejor y lo óptimo absorbe todo lo demás”,⁷ conducen en el marco de la práctica formal a lo que nuestro autor consideró en estos años el problema central de la ética⁸: el imperativo categórico. La primera determinación del imperativo categórico husserliano, muy vinculada al imperativo de Brentano, dice “Haz lo mejor entre lo alcanzable”⁹ (*Tue das Beste unter dem erreichbaren*). A fin de determinar lo mejor entre lo alcanzable, el actor racional debe relacionar la ley de absorción -lo mejor- mencionado anteriormente con un ámbito limitado de posibilidades prácticas -lo alcanzable- y actuar, de este modo, según el mandato de su voluntad racional. Husserl se refiere al imperativo categórico como una ley *a priori* de motivación que expresa el modo en que debe ser constituida la voluntad para ser una voluntad éticamente buena. Cuando más adelante abordemos la crítica realizada por nuestro autor a este primer enfoque veremos que sus cuestionamientos centrales están dirigidos precisamente a la ley de absorción y al imperativo al que ella da lugar.

Volvamos ahora a la presentación de la ética según el paralelismo anunciado. Salta a la vista que el aspecto formal de la ética hasta

aquí presentado debe ser complementado, esto es, que debe haber también, al igual que sucede en la lógica, un *a priori* material para el ámbito práctico. En este sentido, Husserl considera que no solo hay leyes formales de la axiología y la práctica sino también leyes de la valoración relativas al contenido que hacen posible hablar de una “evidencia” de la valoración en el sentir. La axiología material también se halla gobernada por las leyes de la razón axiológica que prescriben el modo en que algo debe ser valorado y posibilitan, así, la aplicación de las leyes formales en la práctica. No obstante, las determinaciones de valor (*Wertbestimmtheiten*) que pertenecen a un objeto y nos son dadas en actos afectivos de valoración (*wertende Gemütsakte*) deben ser accesibles y comprensibles para todos los hombres. Husserl es fiel en este aspecto a la idea ya presente en las *Investigaciones Lógicas* según la cual la esencia intencional de un acto debe poder ser compartida por todos. Así, gracias a las leyes de la axiología y la práctica cada sujeto puede calcular (*rechnen*) lo que es objetivamente exigido en una situación determinada:

Si un sujeto actúa correctamente, todos los demás sujetos deberían actuar del mismo modo, cuando su esfera práctica es transformada en aquella de la persona que actúa, y esto se funda en el hecho de que lo que prescribe validez son exclusivamente leyes de esencias que son tan solo aplicadas a un caso individual dado fácticamente y al sujeto fáctico.¹⁰

Esta primera elaboración de la ética ha enfrentado a Husserl a algunos problemas de difícil solución. El primero de ellos constituye un problema *interno* a la teoría presentada, y concierne a la pregunta por la racionalidad de la esfera práctica y por el *status* específico de los actos afectivos. El segundo aspecto problemático, no constituye en sentido estricto una dificultad interna al sistema desarrollado, sino que desvela aquello de lo que la teoría no puede dar cuenta, lo que ella no alcanza a captar. El eje central de discusión aquí es la pregunta por la validez de una ética fundada en la posibilidad de determinar objetivamente, mediante la ley de absorción, un bien práctico “más alto”.

⁶ Aquí es importante mencionar que, junto a las leyes que tienen un análogo directo en los principios de la lógica, existen leyes propias de la esfera ética en las que esto no sucede. En este sentido, Husserl pone de relieve que el “principio del tercero excluido” halla su expresión en la esfera axiológica en un “principio de cuarto excluido”. Esto se explica porque, en el terreno axiológico, entre valores positivos y valores negativos es preciso incluir la neutralidad del valor o “adiafora”. Estas consideraciones ponen de manifiesto que el ámbito del “Gemüt” debe ser considerado como una esfera con una estructura y legalidad propias e intrínsecas, no reductibles a las pertenecientes a la esfera lógica.

⁷ Husserl, Edmund, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op. cit., p 136. Otra versión de esta ley dice: “lo mejor es enemigo de lo bueno”. *ibid.*, p. 140

⁸ *Ibid.*, 137

⁹ *Ibid.*, p. 153

¹⁰ “Wenn ein Subjekt richtig handelt, müsste jedes andere Subjekt ebenso handeln, wenn wir seinen praktischen Bereich verwandelten in denjenigen des Handelnden, und dies gründet eben darin, dass ausschließlich reine Wesensgesetze die Richtigkeit vorschreiben und bloß Anwendung finden auf den faktisch gegebenen Einzelfall und das faktische Subjekt”. *Ibid.*, p. 138

En virtud de que el primer eje problemático presenta muchos y complejos aspectos, que se remontan hasta la teoría de los actos presentada en la Quinta Investigación Lógica, nos limitaremos a presentarlo, sin entrar en profundidad en sus detalles.¹¹ En términos generales, podemos decir que la posición de Husserl sobre los actos afectivos presenta dos vertientes. Por un lado, considera que los actos del sentimiento son “mudos y en cierto modo ciegos”.¹² Esto es, la razón valorativa es incapaz de conceptualizar y explicitar; en suma, no puede objetivar en absoluto sino que necesita de actos de la esfera lógica que lleven a la luz (*hineinleuchten*) aquello que es por ellos mentado. Por otro lado, señala que los actos teóricos captan objetos libres de valor, i. e., sólo captan objetos bajo la forma del “ser así”. En otras palabras, los actos de la razón teórica se agrupan bajo los actos del intelecto puro que se refieren a objetos exclusivamente de modo no valorativo y no es posible deducir a partir de ellos ningún predicado que no sea estrictamente teórico.¹³ En síntesis y en las inequívocas palabras de Husserl: “la teoría no conduce a valores”.¹⁴ En este contexto, el problema radica en que no se explica en qué consiste la donación de valores que son provistos por una especie de actos (los actos emotivos) que no pueden objetivar ni explicitar su objeto. Husserl se enfrenta aquí al problema de conciliar el hecho de que sólo los actos intelectivos pueden “poner objetos” con la idea de que los actos de valoración son esenciales a la constitución del valor. En el siguiente pasaje del curso *Grundprobleme der Ethik* de 1908/09 aparece claramente formulado este problema:

Los actos de la afectividad parecen tener que valer inevitablemente como actos constituyentes para valores, mientras que, por otra parte, *los valores son objetos* y los objetos, como parece igualmente inevitable, solo pueden constituirse en actos de conocimiento [...] De este modo, no comprendemos ni cómo es posible distinguir razón teórica y razón axiológica, ni como los actos

valorativos pueden tener una relación esencial con el darse de los valores (*Wertgegebenheit*) en la medida en que sólo los actos teóricos o actos del conocimiento deben proporcionar objetivación. O más aun: vemos que puede distinguirse razón teórica y razón axiológica pero la distinción se nos vuelve incomprendible cuando buscamos captarla más de cerca. Y nuevamente, vemos que los actos de valoración son esenciales a la constitución de los valores; pero si nos preguntamos cómo pueden funcionar constitutivamente, llegamos a aporías: sólo los actos objetivantes pueden, sin embargo, constituir.¹⁵

Husserl se refirió a este tema como uno de “los problemas más difíciles” y “la parte más oscura del mundo del conocimiento”.¹⁶ Vale aclarar que el problema no se agota en la pregunta por la donación de contenidos valorativos a actos que son “ciegos” respecto de su correlato o, como resume Karl Schuhmann, “hacerse del objeto sin actos que proporcionen objetos”.¹⁷ Esta pregunta es por sobre todo relevante para Husserl en la medida en que de ella depende la posibilidad de garantizar una racionalidad (material y formal) propia de la esfera emotiva y volitiva, es decir, una racionalidad que no sea reductible a aquella de la esfera lógico-cognitiva (lo que convertiría a su ética lisa y llanamente en un intelectualismo) y, a su vez, en que de esta posibilidad depende la fundamentación de una legalidad de la esfera práctica que permita evitar la amenaza del escepticismo. Este problema, que llamaremos “el problema de la evidencia de los actos afectivos” debe ser considerado en el marco de lo que, según entiendo, constituye el intento más general de Husserl: reivindicar el rol de las emociones para la ética, fundando en ellas la racionalidad práctica y, al mismo tiempo, rechazar el subjetivismo al que han dado lugar, de acuerdo con él, las éticas del sentimiento a lo largo de la historia. Volveremos sobre este punto. Atendamos ahora al segundo problema mencionado.

Hemos señalado que alrededor de 1920 Husserl comenzó a expresarse críticamente respecto de esta primera forma de determinar el deber moral. Sus observaciones críticas respecto de los desarrollos anteriores llegan a un punto tal que en un pasaje que data de 1920

¹¹ Para un análisis más detallado de este tema véase: Nenon, Thomas, “Willing and acting in Husserl’s lectures on ethics and value theory” en *Man and World: An international philosophical review*, N 24, 1990, pp. 301-309; Cabrera, Celia, “Sobre la racionalidad de la esfera afectiva y su vínculo con la razón teórica en la ética de Husserl” en *Revista de Filosofía*, 39, (2014), pp. 73-94.

¹² Husserl, E., *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op.cit., 168

¹³ *Ibid.*, pp. 249; 283; 368.

¹⁴ *Ibid.*, p. 268.

¹⁵ *Ibid.*, p. 277. El énfasis es mío.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 253;255

¹⁷ Schuhmann, Karl, “Probleme der Husserlschen Wertlehre” en *Philosophisches Jahrbuch*, N 98, 1991, p. 108.

ha sostenido que “una ética guiada según el mero imperativo categórico, tal como lo ha sido aquí, en conexión con Brentano, no es ninguna ética”.¹⁸ Los motivos de tan taxativa afirmación no pueden encontrarse exclusivamente en los problemas internos a la teoría mencionados anteriormente. En efecto, como se sigue de la cita, resulta claro que Husserl no rechazó de plano la teoría anterior, sino que cuestionó que ella pueda considerarse una ética. Bajo esta consideración, ella podría ser enmarcada en problemáticas “meta-éticas” relativas a la teoría del conocimiento y conservar su validez. En este sentido, cabría considerar que quizás los problemas de la ética temprana podrían haber sido solucionados en el marco conceptual desarrollado allí, sin implicar necesariamente los cambios realizados. Aunque tal cuestión requeriría análisis en los que aquí no podemos detenernos. Sin profundizar más en el tema, quisiera sólo señalar que un abordaje de los cambios que tuvieron lugar en su pensamiento exclusivamente realizado por la vía negativa, no es suficiente para dar cuenta de los aspectos centrales de este nuevo enfoque. Como veremos a continuación, la nueva concepción sobrepasa el intento de solucionar problemas del enfoque anterior y cobra el sentido de una nueva interpretación del deber práctico y de la racionalidad práctica, que hace justicia a aquello que la teoría temprana dejó fuera de consideración: el deber moral en su dimensión personal, esto es, del deber en la medida en que es *mi* deber.¹⁹ A partir de 1920 es cada vez más claro para Husserl que la determinación formal de la razón práctica es sólo un aspecto de la ética y, por sobre todo, que la idea de un sujeto que somete sus actos a una “ley de absorción”, que exige la realización del valor más alto, es demasiado anónima. Expresado de otro modo, Husserl advierte la necesidad de un abordaje más concreto, que tome en consideración la individualidad de la persona en la determinación de una obligación moral. Lo que está en juego aquí es la pregunta sobre si aquello que es reconocido por un sujeto como lo mejor en términos axiológicos

¹⁸ Husserl, Edmund, *Einleitung in die Philosophie, Vorlesungen 1916-1920, Husserliana Materialien IX*, Jacobs, Hanne (ed.), Dordrecht, Springer, 2012, p. 146, Nota 1.

¹⁹ “Aber eine Wertlehre und Güterlehre ist noch nicht ohne weiteres eine Ethik, Fragen der bisher betrachteten Art noch keine Fragen nach Pflichten. Die Pflichtfrage kleidet sich in die Worte: Was soll ich tun? Und was ich tun soll, ist für mich das Gesollte. Die Forderung wendet sich an mich und so jeweilig an irgendein bestimmtes Ich [...]”. Husserl, E., *Einleitung in die Ethik, op.cit.*, p. 245.

es, al mismo tiempo, lo que él *debe* hacer.²⁰ Atento a este interrogante Husserl comienza a centrar su atención en un aspecto del deber ético que se encontraba ausente en los análisis anteriores, a saber, su textura afectiva. Y es aquí donde hace su aparición el amor como tópico central de investigación:

Yo tendré que abandonar toda la doctrina del imperativo categórico, respectivamente, limitarla nuevamente. 1) (El *bonum* y *summum* considerado del lado de los valores de bien (de los bienes)). La esfera de bienes tiene para mí una parte prácticamente realizable, mi “bien” prácticamente óptimo. 2) ¿Ya es eso para mí lo debido? ¿Qué significado tiene la subjetividad del querer? ¿No es tomada en consideración como objetivada, en la medida en que ella sólo valora según bienes extra-subjetivos que ella crea? Problema del amor. ¿No puedo yo tener el amor como ámbito de valor y de tal modo que este amor no sea uno con el valor y se alegre por el valor que se tiene? Un amor personal, algo personal específico, que como amor puro mismo determina el valor de la persona.²¹

2. La ética del amor y del deber absoluto

Antes de abordar el tema que corresponde a este apartado, es preciso mencionar que el segundo periodo de la ética de Husserl presenta a su vez dos vertientes y que lo que llamamos “ética del amor y del deber absoluto” corresponde a uno de los tópicos abordados por él (mayormente en manuscritos de investigación de la década del 30), pero no agota sus reflexiones sobre temas éticos posteriores a 1920. En sus escritos de 1922-1924²² para la revista japonesa *The Kaizo* en-

²⁰ “Wenn ich aber aktuell in der ethischen Gewissensfrage stehe «Was soll ich tun?», so ist sie weder identisch mit der Frage «Was ist von dem, was ich hier tun könnte, das Wertvollste?» Noch identisch mit der Frage «Welche dieser Entscheidungen wäre die eines wertvollen und wertvollsten Menschen?» auch die andere Gewissensfrage «Bin ich ein moralischer Mensch? » Ist eine ganz andere als die vielleicht peinliche, aber keineswegs ethischen Frage «Bin ich ein wertvoller Mensch?», obschon ich es vielleicht auch, und sicher aus ethischem Aspekt sein sollte”. *Ibid.*, p. 246.

²¹ Husserl, Edmund, *Einleitung in die Philosophie, op.cit.*, p. 132. La traducción de esta cita pertenece a Julia Iribarne (Iribarne, Julia, *De la ética a la metafísica*, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2007, p. 209)

²² Estos textos se encuentran en Husserl, E., *Aufsätze und Vorträge (1922-1927), Husserliana XXVII*, Dordrecht/Boston/Lancaster, Kluwer Academic Publishers, 1989

contramos importantes reflexiones sobre ética, cuyo tema central es la renovación del hombre, la auto-preservación (*Selbsterhaltung*) y la auto-regulación universal de la vida. El tema de la auto-preservación y la auto-regulación se encuentra también presente en los manuscritos de la década del 30 pero allí, como veremos, es tematizado mediante una nueva ontología del ser personal y el tema del amor, que se encuentra mayormente ausente en los escritos sobre renovación.²³

La ética tardía de Husserl centrada en el tópico del amor presenta varios aspectos centrales, el más fundamental es que, como adelantamos, se trata de una ética basada en una fenomenología de la persona, esto es, de una ética que toma en cuenta el carácter personal del deber. Con esto nos referimos a que Husserl reformula la experiencia del “ser llamado” a una tarea que tiene lugar en el deber ético y, de este modo, se desplaza desde la idea de una exigencia formal de validez universal dirigida a un sujeto anónimo que compara valores, hacia la tematización de un “estar concernido” (*Betroffenheit*) de carácter afectivo, concreto y personal. A continuación intentaré mostrar el modo en que el amor da expresión a un nuevo concepto del deber moral, que expresa su carácter individual y absoluto, y a una nueva concepción del valor.

Ya en *Ideas II*, Husserl había desarrollado una fenomenología de la persona y del mundo personal que establecería con claridad que todo lo relativo a la ética debe ser abordado en la “actitud personalista” (*personalistische Einstellung*), en contraste con la actitud naturalista. La nueva concepción ética profundiza el concepto de “persona” combinándola con una fenomenología de la esfera pasiva. Al tomar la individualidad del sujeto como algo éticamente relevante, Husserl toma distancia de la consideración kantiana de la individualidad en cuanto *inclinación* personal. Para él es precisamente el aspecto individual y afectivo lo que determina la responsabilidad respecto a la tarea ética propia en cada caso. En este sentido nos habla de un centro profundo del yo y de un “llamado” (*Ruf*) o “vocación” (*Beruf*) a seguir una tarea de carácter personal.

Una característica distintiva es que el yo no es solo interioridad centrada y polar [...] sino también un yo individual, quien en

²³ Esta distinción ha sido ya realizada por Ullrich Melle en “Husserls personalistische Ethik” (Centi, Beatrice (ed.), *Fenomenologia della ragio pratica. L'etica di Edmund Husserl*, Napoli, Bibliopolis, 2004, pp. 329-355)

todas sus presentaciones, sentimientos, valoraciones y decisiones tiene un centro profundo, el centro del amor en un sentido personal distinto, el yo que ama, que sigue un “llamado”, una vocación, que se dirige al centro más profundo del yo mismo, y que da lugar a nuevas decisiones, a nuevas responsabilidades y justificaciones del yo.²⁴

La descripción fenomenológica del fenómeno del deber de carácter personal y del tipo de situación al que da lugar, es abordada comúnmente por Husserl mediante el caso del amor de la madre por su hijo, un caso en el que, aunque el amor tiene una raíz instintiva o biológica, implica una decisión activa:

Si una madre tiene que elegir entre salvar a su hijo o a una persona que según su entendimiento es de gran importancia. ¿No debemos decir según la razón: ella como madre tiene una responsabilidad especial por su hijo; su obligación es criar a su hijo como un hombre de valor de la manera más plena tanto física como espiritualmente?. Ella no tiene que sopesar, como haría un extraño, y poner al hombre de importancia antes que a su hijo.²⁵

El ejemplo del amor materno ha sido tomado en la discusión ética en múltiples ocasiones, como el caso paradigmático de un sujeto que no tiene la posibilidad de distanciarse de la situación y considerarla desde una perspectiva de tercera persona. En el caso del uso que hace Husserl, es preciso aclarar que el ejemplo no es suyo originalmente, sino que fue presentado a él por Moritz Geiger. En Julio de 1909 Geiger realiza una visita a Husserl,²⁶ que es documentada en el texto incluido como complementario N° 5 al volumen XXVIII de Husserliana titulado precisamente “la objeción de Geiger contra el imperativo de sumación”.²⁷ Allí Husserl escribe, probablemente inmediatamente luego de la visita de Geiger, sus impresiones sobre el tema, mostrándose aun reticente a aceptar una idea que finalmente

²⁴ Husserl, Edmund, Ms. B I 21, 55 a Citado en Loidolt, Sophie., „The Daimon that speaks through love: a phenomenological ethics of the absolute ought“ en Sanders, Mark & Wisniewski, Jeremy (eds.), *Ethics and Phenomenology*, Lanham, Lexington Books, 2012, p. 10.

²⁵ Husserl, Edmund, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op.cit., p. 421

²⁶ Husserl data esta visita en 1907, pero ha sido posteriormente determinado que esta datación es producto de un error y que en verdad ella tuvo lugar en 1909. Cf. Melle, U., “Einleitung des Herausgebers“ en *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, op.cit., p. XLVII.

²⁷ Sobre la relación entre Husserl y Geiger ver también Métraux, Alexandre, “Edmund Husserl und Moritz Geiger“ en *Phaenomenologica 65: Die münchener Phänomenologie*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1975, pp. 139-168.

será para él muy significativa: que hay casos en los que la determinación del deber ético no puede ser explicada mediante la doctrina de la sumación de valores y del bien práctico más alto. Como señalan Ullrich Melle en la introducción a las *Lecciones sobre ética y teoría del valor* y Alexandre Métraux en su texto sobre la relación entre Geiger y Husserl, en estas notas se trasluce que Husserl parece aun no comprender el alcance y la relevancia que tienen los comentarios de Geiger, y la amenaza que representan para su doctrina. El reconocimiento de la validez de la objeción de Geiger llegará recién varios años después. En un manuscrito de investigación de 1919/20, Husserl da crédito al señalamiento realizado años antes por Geiger y acepta que sería ridículo pretender que una madre sopesa si la preservación y el cuidado de su hijo es lo mejor en su ámbito de posibilidades prácticas.²⁸ A partir de este momento comienza a considerar la existencia de un deber absoluto, i.e., de un “Tu debes y tienes que”²⁹ (*Du sollst und du musst*), que se dirige a la persona y que, para quien experimenta esta afección absoluta, no subyace ninguna fundamentación racional. Husserl sostiene que este deber precede a todo análisis racional, incluso cuando él es posible.³⁰ El carácter absoluto del deber al que se refiere radica en que frente al “llamado” (*Ruf*) a cumplir con determinada tarea, la voluntad ya no se halla subordinada a leyes axiológicas, en virtud de que el amor puede exigir de mí algo que nunca consideraría como lo mejor en la comparación de valores. Husserl habla en este caso de recalcular (*Nachmessen*), ya no según una regla general sino según una medida determinada en cada caso. La consecuencia de esto es que ante un conflicto entre valores absolutos, no tiene lugar la absorción de lo mejor por lo bueno, sino el sacrificio trágico de un valor por otro. En consonancia con esto, las referencias a un imperativo categórico universal son cada vez más escasas y comienza a cobrar preponderancia la idea de un “imperativo individual de la hora”. Esto es, cada hombre tiene su ideal ético individual y su método, y, por consiguiente, su imperativo categórico concreto y determinado, referi-

²⁸ Cf. Husserl, Edmund, *Einleitung in die Philosophie*, op.cit., p. 146, Nota 1.

²⁹ Otra alternativa de traducción de la expresión utilizada por Husserl (*Du sollst und du musst*) sería “Tu debes y no puedes menos que”. Según entiendo, el verbo “sollen” refiere al deber en sentido fuerte y el verbo “müssen” a la respuesta del sujeto frente al deber, esto es, a su aplicación.

³⁰ Husserl, Edmund, Ms. BI 21, 65 a. Citado en Melle, Ullrich, “Einleitung des Herausgebers”, op.cit., p. XLVIII, Nota 1.

do a la esfera práctica del caso. Respecto del carácter absoluto del deber al que se refiere Husserl, es preciso advertir que se trata de un deber absoluto *ligado al hecho contingente de que soy la persona que soy*. Esto es, de un deber que se presenta como una exigencia absoluta a un sujeto determinado y con un campo de posibilidades prácticas configurado de una manera particular, y no a todos los hombres de manera universal.

Otro ejemplo paradigmático del llamado es la dedicación a una tarea de vida (*Lebensaufgabe*) -lo que Husserl llama vocación - el llamado a poner la vida al servicio de un ámbito específico de valores, por ejemplo, la ciencia, el arte o la filosofía. Haciendo alusión a este sentido del llamado ético, Husserl habla del *daimon* que conduce a la verdadera vocación y que se expresa mediante el amor³¹ y en una carta a R. Ingarden escribe “Usted ha sido llamado, permanezca en el amor y no se pierda en el mundo”.³²

Finalmente, hemos abordado lateralmente la nueva concepción del valor al que el amor da lugar: los valores relevantes para la ética ya no son aquellos captados de manera objetiva por todo sujeto racional, sino los valores subjetivos del amor. Esto es, la decisión por un valor no es motivada por una recepción axiológica, aquello a lo que Husserl en años anteriores se refería con el término *Wertnehmen* -que puede ser traducido como “percepción del valor”-, sino por una experiencia individual. Así, cada sujeto tiene sus valores individuales que fundamentan obligaciones individuales y ellas, como vimos, exigen algo de él de manera absoluta. En este sentido, Husserl distingue entre valores objetivos y el mismo valor objetivo como valor individual subjetivo del amor. Frente a un valor surgido en el yo mismo, absolutamente arraigado a partir de su amor como amor absoluto, el sujeto se halla ligado de una manera tal, que una decisión contra él implica la pérdida de sí mismo:

En el caso de los valores (objetivos), tengo la elección, solo es necesario que ella sea racional (*vernünftig*), i.e, solo debería elegir lo mejor entre el bien práctico. En el caso de los valores que reciben su significado desde lo profundo de la personalidad y su amor personal no hay elección, no hay diferencias cuantitativas,

³¹ Husserl., Edmund, *Einleitung in die Philosophie*, op.cit., p. 146.

³² Husserl, Edmund, *Briefwechsel Teil III: Die Göttinger Schule, Husserliana Dokumente 3/III*, Schuhmann, Karl (ed.), Den Haag, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 219.

no hay diferencias de peso (*Gewicht*), de importancia. Un valor que surge de mí mismo, por el cual me decido en cuanto éste que soy, en una amorosa entrega originaria, es prácticamente un deber incondicionado, absoluto, que me liga y compromete como este ser que soy. Decidirse contra él es ser infiel a sí mismo, es perderse, pecar contra sí mismo, traicionar el verdadero yo, actuar contra el verdadero ser propio (contradicción práctica absoluta).³³

Con estas formulaciones Husserl logra acuñar un concepto de valor completamente diferente al presentado en las Lecciones de 1908-1914, a saber, uno que es afín al carácter no objetivante de la razón axiológica y que no es definido en relación con su componente epistémico sino en relación con el carácter de la experiencia del deber ético: somos interpelados por un deber que nunca es para nosotros objeto de la percepción y ninguna actitud teórica, distante y anónima puede dar cuenta de una demanda ética en la que el sujeto es afectado y llamado a hacerse cargo de una tarea que lo concierne de manera personal.

3. El concepto husserliano de amor y el vínculo entre amor y moralidad.

Hasta aquí hemos presentado la ética tardía de Husserl poniendo énfasis en los aspectos en los que ella difiere del primer abordaje. Nuestra presentación ha centrado estos cambios en la importancia concedida al concepto de amor ético y en el deber absoluto de carácter personal al que éste da lugar. Llegado este punto es preciso profundizar el significado del concepto husserliano de amor y su vínculo con la moralidad, para luego referirnos a algunos problemas que se siguen del nuevo abordaje. Comencemos, entonces, por dilucidar la noción de amor que Husserl tiene en mente.

Como mencionamos al comienzo, el amor es un fenómeno complejo y multilateral. En principio, debemos decir que no se trata de un fenómeno teórico sino afectivo, que presenta, no obstante, un carácter activo. En términos de Husserl, “el amor es una decisión personal

³³ Husserl, Edmund, Ms. BI, 21, 63a, Citado en Loidolt, Sophie, „The Daimon that speaks through love: a phenomenological ethics of the absolute ought“, *op.cit.*, p. 15.

de la emoción activa”.³⁴ Siguiendo el modo en que Husserl se refirió a este fenómeno, es quizás apropiado caracterizar al amor como un sentimiento activo que da lugar a un hábito y que este determina, a su vez, actos afectivos y volitivos (*Willensakte*). En el texto “Espíritu Común I” (*Gemeingeist I*) incluido en el volumen de Husserliana sobre intersubjetividad³⁵ el amor es descrito como un hábito práctico permanente, a saber, el hábito de vivir “uno-en-otro” (*ineinander*), actual y potencialmente. El amor, de acuerdo con esto, implica una aspiración en la cual el interés de un sujeto entra completamente en el de otro sujeto. Esta importante consideración nos ayuda a comprender la especificidad del amor frente a otras formas de relación con la alteridad en las que se funda, especialmente frente a la empatía y a la relación práctica de motivación. Abordemos brevemente en qué consisten estas diferencias, presentando sus rasgos propios en la forma de un camino ascendente: la teoría husserliana de la intersubjetividad nos ha enseñado que en la relación con la alteridad en la empatía el ego sabe de sí mismo y de su mundo circundante y el *alter ego* es conocido como un sujeto-polo (*Subjektpol*) de otra vida relacionada con otras formas de darse del mismo mundo. Luego, cuando entramos en la relación social ya no estamos solamente “uno-junto-al-otro” (*nebeneinander*) sino que tiene lugar una unidad de aspiración en virtud de la cual los sujetos nos motivamos recíprocamente. Esta unidad de aspiración, que Husserl ha caracterizado con la expresión “uno-hacia-el-otro” (*aufeinander*), tiene lugar en la relación social Yo-Tú a través de la motivación interpersonal.³⁶ Lo central es que, en este contexto, el amor implica un paso más allá respecto del “uno-junto-al-otro” de la empatía y del “uno-hacia-el-otro” de la relación social. Esto se debe a que, en el amor, la aspiración del Otro es, al mismo tiempo, mi propia aspiración. No se trata aquí solamente de motivar al otro sujeto para que él persiga la meta de su aspiración práctica, sino de asumir su meta como la mía propia. En palabras de Husserl: “El amor no es solo contemplar y alegrarse cuando el otro se alegra, cuando le va bien y lamentarse cuando no es así, sino ser

³⁴ “Die Liebe ist personale Entscheidung des aktiven Gemüts [...]”. Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, *op.cit.*, p. 416.

³⁵ Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, *op.cit.*, p. 165-184.

³⁶ Cf. Husserl, Edmund, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil (1921-1928)*, *Husserliana XIV*, Kern, Iso (ed.) Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973, p. 169.

uno con su ser en la vida y el aspirar, hacer propia la alegría ajena, significa que el aspirar ajeno se convierte en el propio”.³⁷

Lo dicho hasta aquí concierne al *status* del fenómeno del amor en su distinción de otras formas de relación intersubjetiva. Ahora bien, en cuanto a su relevancia ética el amor detenta una característica fundamental que hemos mencionado en el apartado anterior, aunque sin profundizar su significado, a saber, él posee un elemento de individualización de la personalidad y de la tarea ética de cada caso. Acerca de esta característica, ha sido ya mencionado que el amor es considerado por Husserl como el modo en que una persona expresa su identidad personal y que esto hace de este fenómeno un elemento clave a la hora de pensar una nueva ética basada en una ontología de la persona. Hemos visto asimismo que, que el amor exprese la individualidad de la persona significa que él pone al descubierto valores personales ligados a una idea de autenticidad o “yo verdadero” (*wahres Ich*). Cabe agregar aquí que la noción de yo verdadero de carácter individual juega un rol central tanto en la relación del sujeto con su propia vida como en el vínculo con la alteridad. Esto es así en virtud de que, del mismo modo en que la tarea ética personal coincide con la persecución del desvelamiento de una identidad personal – la mayor parte de las veces oculta-, la tendencia amorosa hacia el otro implica asimismo motivarlo a él a realizar esa misma búsqueda. El amor, entonces, no solo atañe a la expresión de la individualidad del yo sino que supone una tendencia al descubrimiento de la individualidad del *alter ego* y, de acuerdo con Husserl, conlleva una alegría activa en su conducta sobre su mundo circundante.

Ahora bien, profundizando en el sentido que tiene para Husserl este fenómeno, encontramos que el amor tiene una característica que, a primera vista, parece no ser compatible con el carácter individual y concreto al que nos referimos, a saber, una tendencia universal. En virtud de que la vida ética de cada sujeto singular solo puede alcanzar su realización más alta en una comunidad ética donde no solo cada uno sino *todos* viven según su ideal, el verdadero amor ético tiene una tendencia a la extensión; se halla dirigido a la formación de una comunidad que Husserl denomina *Liebesgemeinschaft*, y que constituye el *telos* absoluto de la comunidad intersubjetiva. Ahora bien, ¿cómo se conjugan ambas perspectivas?

³⁷ Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, op.cit., p. 467.

La insistencia de Husserl en el elemento de concretización del amor parece sugerir que, incluso considerando que es esencialmente inherente a él la posibilidad de extender su alcance hasta abarcar a la humanidad entera,³⁸ se trata de un fenómeno que se manifiesta entre personas y en el contexto de una comunidad limitada. El amor es originariamente una relación uno a uno, es amor por una persona considerada en su individualidad concreta. En otras palabras, no amamos una abstracción, sino a una persona particular que, al igual que yo, tiene una vida individual.³⁹ El conocimiento del otro que tiene lugar en el amor no es de carácter general, Husserl enfatiza que la unión total e identificación del corazón y la voluntad que da lugar a “una fusión de personas” no se dirige a una humanidad en general. Pero esto no responde satisfactoriamente nuestro interrogante. Pues ¿cómo fundar la universalidad en un sentimiento (el amor) que se caracteriza por su exclusividad?

Si nos limitamos a la crítica de la obra de Husserl, en su escrito *L'essence de la société selon Husserl*, René Toulemont es, hasta donde llega mi conocimiento, uno de los pocos intérpretes que ha aludido a este doble aspecto del fenómeno del amor en Husserl, aunque no ha subrayado suficientemente su carácter problemático. Según este autor es posible reunir ambas notas (la individualidad y la universalidad) mediante la idea de Husserl de un “amor universal del prójimo”, esto es, un amor que se manifiesta de manera particular entre ciertas personas o comunidades pero que no excluye a nadie de su alcance. El amor universal del prójimo, señala Toulemont, puede tener lugar entre dos personas, al interior de una familia o de una nación particular, pero situando a esas personas o colectividades en la perspectiva de la infinitud. El amor universal aunque mundanizado mantiene, de acuerdo

³⁸ En este último caso, i.e., en el caso del amor por una comunidad, e incluso por la humanidad, la relación no es recíproca sino unilateral. En este sentido, Husserl sostiene: “Hier ist die Beziehung eine einseitige so wie einzelpersonale Liebe eine einseitige sein kann (eine einseitige Verbundenheit) [...] Nicht egoistisches Interesse an dem Anderen oder hier an dem Leben, Gedeihen, Wohl der Gemeinschaft. Das kann sich erweitern, in dem ich die ganze Menschheit schliesslich als eine Lebensgemeinschaft ansehe und an ihr lebendes Interesse habe”. *Ibid.*, p. 302

³⁹ Esto no significa, naturalmente, que no podamos amar a más de una persona. Amamos a cada persona en su individualidad pero nuestro amor puede estar dirigido a muchos otros. Para Husserl es importante que el amor por una persona no nos permita cumplir con nuestras obligaciones con otras personas. Cf. Toulemont, René, *L'essence de la société selon Husserl*, Paris, PUF, p. 254.

con esto, su dirección infinita y su apertura.⁴⁰ Restaría analizar en qué sentido es posible, según lo expuesto por Toulemont, situar a una persona particular en la perspectiva de la universalidad. No obstante, no encontramos en su obra mayores alusiones al tema. Sin embargo, este es un problema que no sólo atañe a la ética husserliana. En este punto la ética de Husserl nos enfrenta a un problema que excede su propio programa filosófico y constituye un tema de debate aún en la discusión ética actual:⁴¹ el vínculo entre amor y parcialidad y, por consiguiente, la pregunta por la legitimidad del amor como motivo ético. Explico a continuación a qué me refiero con esto.

Es comúnmente asumido, y a menudo defendido por algunos filósofos, que el amor y la moralidad son esencialmente diferentes e incluso contrarios uno a otro. Mientras que una consideración moral debería ser imparcial, hay quienes consideran que es esencial al amor el favorecer a alguien en particular, dejando de lado el deber moral. En otras palabras, el amor es usualmente considerado como un vínculo ciego con una persona que no deja lugar a la reflexión crítica. Según esto, a fin de actuar moralmente, un sujeto debería dejar su amor fuera de consideración. En sentido kantiano, lo que demandaría la moralidad es que la persona actúe según una máxima que pueda universalizar y esto parecería interferir con uno de los motivos esenciales del amor.⁴² En este marco, la pregunta que surge es si posible hacer converger ambas perspectivas, a saber, el amor y la moralidad, o si una de ellas resulta siempre soslayada.

En lo que concierne al problema de la parcialidad, mediante el ejemplo del amor maternal y del deber fundado en él, Husserl parece poner en evidencia la *exclusividad* del sentimiento de amor. Él mismo ha reconocido el problema que significa determinar el deber moral en función de la esfera de cercanía práctica y se ha pregunta-

⁴⁰ Cf. Toulemont, René, *L'essence de la société selon Husserl*, Paris, PUF, 1962, pp. 253-257.

⁴¹ Sobre este tema ver por ejemplo, Velleman, David, "Love as a moral emotion" en *Ethics*, N 2, 1999, 338-374; Frankfurt, Harry, *The reasons of love*, Princeton NJ, Princeton University Press, 2004.

⁴² En relación a este tema David Velleman recuerda un ejemplo de Bernard Williams: El caso de un hombre que solo puede salvar a una persona entre muchas otras que están en peligro y elige salvar a su esposa, pero lo hace recién luego de reflexionar "imparcialmente" sobre si está permitido hacerlo: Williams afirma que "sería seguramente esperable (para la esposa) que la motivación de la acción haya sido el simple hecho de que es su esposa y no que es su esposa y que en casos de este tipo está permitido salvar a la propia esposa". Velleman, David, "Love as a moral emotion", *op.cit.*, p. 340.

do si equivale esto a una especie de irracionalidad del deber absoluto. Ocasionalmente otros sujetos entran en mi esfera de cercanía pero ¿podemos concluir que es solo la cercanía lo que determina mi posibilidad práctica? ¿es necesaria aquí también una justificación racional? Y, de ser así, ¿qué significa? ¿es correcto éticamente que mi amor sea exclusivo? ¿no se trata de una forma de amor egoísta? La pregunta por la parcialidad del amor y su validez como motivo ético deriva, así, en la pregunta por la racionalidad del deber. A modo de conclusión nos referiremos a este tema.

4. Conclusiones: problemas de la ética del amor y la solución metafísica

En el apartado anterior nos hemos referido a uno de los problemas que debe afrontar una ética que, como la husserliana en su elaboración tardía, funda el deber en el amor: el vínculo entre amor e individualidad. No se trata de un tema menor pues, a partir de esta consideración, gran parte de los interpretes de Husserl, especialmente Ullrich Melle, han considerado que él no ha podido resolver la tensión entre "la ley del corazón" y "la ley de la razón" y que su ética del amor, no solo se encuentra en tensión, sino también en contradicción con la tendencia universal de la razón.⁴³

Es innegable que ha sido difícil para Husserl dar cuenta de los deberes absolutos revelados en el llamado, al que a veces se refiere con la expresión "voz de la conciencia" (*Stimme des Gewissens*). Pues ¿cómo puedo estar seguro de que el llamado del que tengo experiencia es un llamado verdaderamente ético, es decir, de que no estoy haciendo más que seguir un interés egoísta o incluso malvado? Por otro lado, hemos visto que Husserl considera que cada hombre tiene su ideal ético individual y, de este modo, su imperativo categórico concreto y determinado, referido a la esfera práctica del caso. Podemos preguntarnos, en este marco, si es posible garantizar que todas las vocaciones personales coincidan unas con otras en vistas a alcanzar algún tipo de armonía, y, si la respuesta es positiva, cómo eso sería posible.

⁴³ Melle, Ullrich, "Edmund Husserl: From reason to love" en Drummond, John (ed.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 2002.

Frente a este panorama, es posible hallar una tentativa de respuesta en la idea husserliana de una fe o creencia racional (*Ver-nunftglaube*) en Dios, que garantizaría el proceso teleológico de reconciliación de los diferentes deberes individuales. Esta ha sido, en efecto, la vía interpretativa tomada por Ullrich Melle⁴⁴, que se ha convertido en la interpretación canónica sobre el tema. Husserl se ha referido a la noción de “creencia racional” al sostener que “si tengo la menor posibilidad real para que el mundo «se ajuste» a los fines humanos, entonces debo tomar esa conjetura como certeza y actuar en concordancia”.⁴⁵ Se trata, de acuerdo con esto, de una creencia que extrae su fuerza de la voluntad ética; que tiene lugar sobre la base de una motivación afectiva y práctica. A fin de comprender esta interpretación, es importante recordar que en el abordaje genético de la conciencia Husserl traza una teleología que constituye la base para su programa filosófico más amplio. De acuerdo con ella, ya en el nivel más pasivo, la conciencia es concebida como aspiración (*Streben*). Si tiene lugar, por ejemplo, un conflicto en el nivel de la percepción, la conciencia tiende a disolver esta tensión dirigiéndose siempre hacia la verdad. De la misma manera, en un nivel primario hay un instinto dirigido hacia los otros que determina cierta configuración de comunidad, que en última instancia se orienta hacia el desarrollo de una comunidad del amor ético.⁴⁶ Un mundo teleológico significa, en este contexto, que todos los elementos del sistema monádico se hallan ordenados “como si” un principio personal los hubiera dirigido hacia un *optimum*.

Resulta a todas luces claro que tomar este camino para dar cuenta de la posición de Husserl supone conducir la ética a un campo de consideraciones teleológico-metafísicas, es decir, fuera de su propio campo. Esta conclusión no es en sí misma problemática, y Husserl mismo ha sostenido el importante rol que juega la confianza en la teleología, especialmente al referirse al tema del destino y la irracionalidad del azar, que atenta contra los esfuerzos humanos por dar sentido a su perfeccionamiento. En un grupo de manuscritos de

⁴⁴ *Ibidem*

⁴⁵ Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, op.cit., p. 317

⁴⁶ Husserl, Edmund, *Erfahrung und Urteil*, Landgrebe, Ludwig (ed.), Praga, Academia Verlag, 1939, § 48-49.

investigación tardía Husserl aborda estas consideraciones teleológicas y la creencia racional en Dios del siguiente modo:

Yo solo puedo ser feliz, puedo en todo pesar, desdicha, en toda la irracionalidad de mi mundo circundante, sólo ser, si creo que Dios existe y que este mundo es mundo de Dios, y si yo quiero con todas las fuerzas de mi alma aferrarme al deber absoluto, y eso mismo es un absoluto querer, entonces yo debo creer absolutamente que el existe, que la creencia es la exigencia suprema y absoluta.⁴⁷

Ahora bien, según entiendo, el problema surge al interpretar el concepto husserliano de amor del mismo modo que los factores irracionales que amenazan el sentido de la acción ética y sostener, en consonancia con esto, que la única forma de conciliar la ética del amor con un ideal de racionalidad, es apelando a la idea de fe o creencia. El problema radica en que esto implica interpretar la razón exclusivamente como razón teórica y, consecuentemente, identificar la dimensión afectiva de la vida como algo que se encuentra fuera del alcance de la razón. Un análisis más profundo nos muestra que se trata de una interpretación que va en contra de una de las ideas más importantes de la filosofía de Husserl, justamente expresada en esos años, a saber, que si bien la razón tiene distintos lados ella no admite diferenciación entre teórica, práctica y estética.⁴⁸ A la luz de esto, si es cierto que solo la fe puede garantizar la racionalidad de los deberes fundados en el amor y obtener en ella su sentido, Husserl estaría aceptando sin más la irracionalidad de la afectividad. Sabemos, sin embargo, que Husserl no es un filósofo que legitime sencillamente motivos irracionales, aun cuando considere la irracionalidad como parte importante de la vida. Si bien no es posible volver completamente transparente en sentido fenomenológico la fuente del llamado del que nos habla Husserl, y aunque la persona se halle vinculada a él de modo personal, existen otras formas de concebir la ética del amor que no suponen la identificación del deber fundado en el amor con la irracionalidad y no derivan, por ende, en consideraciones metafísicas, que solo parcialmente cuentan con un fundamento fenomenológico. El camino de la intersub-

⁴⁷ Husserl, Edmund, Ms. A V, 21 15 b. Citado en Iribarne, Julia, *De la ética a la metafísica*, op.cit., p. 220.

⁴⁸ Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Iribarne, Julia (trad.), Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 308.

jetividad constituye, según entiendo, una alternativa este sentido. Un aspecto de la ética de Husserl que no ha recibido mayor atención en el análisis de su posición acerca del amor es la definición de la ética como ética social. Que toda ética sea ética social significa que no vivimos en un universo ético privado: “Cada sujeto personal es un sujeto ético y como tal tiene su universo de valores y disvalores. Pero este universo ético no es algo privado. Todos los universos están referidos unos a otros en la comunidad humana y configuran un entramado universal único, con el que cada sujeto esta relacionado”.⁴⁹ El camino de la intersubjetividad nos demuestra que hay, a pesar de todo, criterios que permiten determinar una vocación verdaderamente ética y distinguirla de otros tipos de afección. Aunque el llamado me interpela personalmente, es decir, aunque está dirigido a este yo individual que soy, lo que le interesa a Husserl no es un yo cerrado que se busca a si mismo aislándose del mundo. Uno de los rasgos más propios del concepto husserliano de autenticidad es precisamente el vínculo esencial con un “nosotros”, es decir, que implica una auto-realización que no supone escapar a la comunidad sino que va de la mano con la realización comunitaria. El hecho de vivir en un mundo de valores intersubjetivos en el que contamos con la aprobación o desaprobación del prójimo, nos muestra que hay criterios compartibles y que la posición de Husserl no finaliza en el callejón sin salida de una ética privada fundada en deberes irracionales. En suma, a pesar de que es innegable que la ética de Husserl sigue un camino que en última instancia conduce a consideraciones metafísico-teleológicas⁵⁰, en lo que concierne al tema del amor existen otras vías de análisis que no asumen de suyo que la razón práctica dependa exclusivamente de la fe o la creencia. El camino que apenas hemos señalado constituye una posible vía que debe ser por supuesto indagada con mayor profundidad.

Finalmente quisiera retomar brevemente la pregunta por el vínculo entre amor y moralidad. Uno de los objetivos centrales de la ética de Husserl en su formulación tardía (y en cierta medida, desde las primeras elaboraciones) ha sido reivindicar la importancia de la afectividad para la ética, subrayar la relevancia moral de los sentimientos, especialmente, en el caso al que nos referimos, del senti-

⁴⁹ Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, *op.cit.*, p. 391

⁵⁰ Este aspecto ha sido extensamente indagado por Julia Iribarne en la obra arriba citada.

miento de amor. A pesar de que en nuestra presentación hemos dejado más interrogantes que respuestas, el camino que realizamos nos muestra que esto no implicó para él rechazar la racionalidad de la moralidad, sino repensar la dicotomía personal/irracional – universal/racional. Quizás los problemas surgen del intento de hacer coincidir dos perspectivas que, desde el comienzo, son asumidas como contrarias una a otra. Y es precisamente este comienzo, que ya tiñe al amor de un velo de sospecha desde el inicio, lo que nos enfrenta a problemas que parecen no tener respuesta. En este sentido, quizás sea fructífero para nuestra reflexión lo que señala David Velleman, en su estudio sobre el vínculo entre amor y moralidad: “Si el amor y la moralidad fueran contrarios uno a otro, entonces el amor tendría que ser una emoción inmoral o por lo menos a-moral. Pero el amor es una emoción moral. Entonces, si nos encontramos intentando separar amor y moralidad para mantener la paz entre ellos, ya hemos cometido un error”.⁵¹

⁵¹ Velleman, David, “Love as a moral emotion”, *op.cit.* p. 341

Bibliografía

Husserl, Edmund, *Investigaciones Lógicas*, Manuel García Morente y José Gaos (trads.) Madrid, Alianza Editorial, 2009.

-----, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914, Husserliana XXVIII*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1988.

-----, *Einleitung in die Ethik 1920-1924, Husserliana XXXVII*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 2004.

-----, *Grenzprobleme der Phänomenologie, Texte aus dem Nachlass (1908-1937) Husserliana XLII*, Dordrecht/Heidelberg/New York/London, Springer, 2013.

-----, *Aufsätze und Vorträge (1922-1937), Husserliana XXVII*, Dordrecht/Boston/Lancaster, Kluwer Academic Publishers, 1989.

Pag. 350 e a un valor absoluto

-----, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil (1921-1928), Husserliana XIV*, Den Haag: M. Nijhoff, 1973.

-----, *Erfahrung und Urteil*, Landgrebe, Ludwig (ed.), Praga, Academia Verlag, 1939.

-----, *Briefwechsel Teil III: Die Göttinger Schule, Husserliana Dokumente 3/III*, Schuhmann, Karl (ed.), Den Haag, Kluwer Academic Publishers, 1994.

-----, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Iribarne, Julia (trad.), Buenos Aires, Prometeo, 2008.

Iribarne, Julia, *De la ética a la metafísica*, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2007.

Jaegerschmid, Aedelgundis, “Conversations with Edmund Husserl (1931-1936)” en *Stimmen der Zeit*, 1981, pp. 48-56.

Melle, Ullrich, “Edmund Husserl: From reason to love” en Drummond, John (ed.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 2002.

-----, „Einleitung des Herausgebers“ en *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914, Husserliana XXVIII*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1988, pp. XIII-XLIX.

-----, “Husserls personalistische Ethik” en Centi, Beatrice (ed.), *Fenomenologia della ragion pratica, L'etica di Edmund Husserl*, Napoli, Bibliopolis, 2004, pp. 329-355.

Métraux, Alexandre, “Edmund Husserl und Moritz Geiger” en Kuhn, Helmut; Avé-Lallemant, Eberhard & Reinhold, Gladiador (eds.), *Phaenomenologica 65: Die münchener Phänomenologie*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1975.

Nenon, Thomas, “Willing and acting in Husserl’s lectures on ethics and value theory” en *Man and World: An international philosophical review*, N° 24, 1990, pp. 301-309

Loidolt, Sophie, “The Daimon that speaks through love: A phenomenological ethics of the absolute ought” en Sanders, Mark & Wisnewski, Jeremy (eds.), *Ethics and Phenomenology*, Lanham, Lexington Books, 2012, pp. 1-29

-----, “Husserl and the fact of practical reason. Phenomenological claims toward a philosophical ethics”, en *Santalka. Filosofija*, N° 3, 2009, pp. 50-61.

Rinofner-Kreidl, Sonja, “Husserls Fundierungsmodell als Grundlage einer intentionalen Wertungsanalyse” en *Metodo. International studies in phenomenology and philosophy*, Vol. 1, N° 2, 2013, pp. 59-82.

Schuhmann, Karl. “Probleme der Husserlschen Wertlehre”, en *Philosophisches Jahrbuch*, N 98, 1991, pp. 106-113.

Toulemont, René, *L'essence de la société selon Husserl*, Paris, PUF, 1962

Velleman, David, “Love as a moral emotion” en *Ethics*, N° 2, 1999, 338-374