TELEOLOGÍA Y ÉTICA EN LA OBRA TARDÍA DE EDMUND HUSSERL[1]

HANS-RAINER SEPP

In his later writings Husserl treats ethics as a discipline wherein he transforms it step by step and connects it with a teleological concept. In this process the ethical enquiry into the strivings of the 'Vernunft' get integrated into metaphysics. This metaphysics is an ontological teleology to be founded on a transcendental pehenomenology which thematises the absolute facticity of the transcendental subject.

Si preguntamos por el lugar de la ética en la obra de Husserl de los años 30, nos sumimos en la perplejidad. Constatamos la paradoja de que Husserl trató, ciertamente, en esta época temas de relevancia ética, pero apenas hablaba ya de 'ética'. En lo que sigue pretendemos explicar y resolver esta paradoja. Nuestra tesis es que Husserl en su obra tardía condujo la ética hasta su superación y que la razón de esto hay que buscarla en el estrecho enlace que efectuó entre los planteamientos ético y teleológico y en la prevalencia que alcanzó su concepto de *telos*. El resultado es que la ética quedó, de este modo, problematizada como disciplina filosófica, adquiriendo un nuevo semblante.

El propio Husserl no formuló ni desarrolló el planteamiento que aquí nos guía: intentaremos ofrecer un tratamiento sistemático-objetivo de un complejo de problemas, el cual, pese a que sólo encontró expresión literaria de modo fragmentario, teniendo que ser recompuesto a base de estos fragmentos, ocupó no obstante en Husserl un puesto central en el horizonte de su filosofar tardío –también esto es una paradoja–. Pero ya que Husserl no confrontó entre sí teleología y ética hasta su obra posterior, habrá que acometer aquella recomposición sólo si es obvia, en la medida en que la concepción tardía resultó de los estadios ante-

[1] Agradezco al Director del Archivo de Husserl de Lovaina, Prof. Dr. Samuel Ijsseling, por la autorización generosamente concedida para poder citar con base en los textos de Husserl no publicados. Para la comprobación de las citas, se designa con A V 22 la paginación de la transcripción y con B I 37 la paginación del manuscrito.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

riores. De aquí que emprendamos el acceso a través de las principales fases de desarrollo en las cuales Husserl tomó posición a propósito de la relación entre teleología y ética[2]. Diferenciaremos en tal sentido cuatro fases: como sintomáticas de la concepción temprana de Husserl sobre teleología y ética pueden valer las disertaciones en conexión con sus "Lecciones de ética" de 1911; hitos esenciales para su comprensión posterior de la ética constituyen, por una parte, los artículos de Kaizo de 1922/1923 y la parte inicial de la conferencia "Introducción a la Filosofía" de la misma época, así como, por otra parte, el manuscrito sobre "Ética universal" de 1931; este texto sirve de enlace con la concepción tardía de Husserl sobre teleología y ética, tal como inicialmente está expuesta ante todo en los manuscritos del Grupo E III, de los años 1931 hasta 1934.

I

En la parte introductoria más extensa a la lección sobre "Problemas fundamentales de ética y teoría del valor" del semestre de verano de 1911[3] todavía no trata Husserl en primer término de ética y axiología: la introducción explicita la idea de la filosofía. Resumiremos las precisiones esenciales que Husserl ofrece aquí.

Husserl define la filosofía como la ciencia de la idea del conocimiento perfecto y absoluto[4], y piensa por cierto esta idea como regulativa, situada en el infinito, hacia la cual la filosofía se

---

2 Una panorámica sobre la ética de Husserl se ofrece en U. Melle, "The Development of Husserl's Ethics", *Etudes phénoménologiques*, 1991 (13-14), 115-135; cfr. también U. Ferrer, *Desarrollos de ética fenomenológica*, DMPPU, Murcia, 1992, en especial 61-69; también "La ética en Husserl", *Revista de Filosofía*, 3ª época, 1991 (4), 457-467.

3 Hua, XXVIII, 163 ss.

4 Hua, XXVIII, 164.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

orienta con una tendencia consciente[5]. Tres aspectos son de advertir en esta definición: primero, que para Husserl una teleología, un "impulso filosófico"[6] domina ya el interés puramente teórico antes y fuera de la filosofía, por más que esta teleología sólo gobierne entonces como "tendencia oculta"[7]; además, que esta tendencia, que anticipa oscuramente el sentido finalista de la filosofía, exige de modo inmanente convertirse en objetivo adoptado voluntariamente a través de los estadios de desarrollo del conocimiento teórico[8]; y, por fin, que la dirección hacia la idea del conocimiento omniabarcante, situada en el infinito, apunta igualmente a una unificación sistematizadora creciente de la teoría bajo la "idea directriz de la unidad suprema del conocimiento"[9]: es decir, Husserl explica la idea de la perfección del conocimiento en un modo tal que asimismo implica su unidad. Esta idea directriz de la unidad del conocimiento no significa para él que deba prevalecer al fin una única forma de conocimiento, sino que hay una coherencia teleológicamente mostrable entre las formas de conocimiento, e importa presentarla de un modo progresivamente evidente. A esta coherencia apuntan las preguntas por la idea de un conocimiento unitario y sumamente perfecto y por la idea correlativa de un Ser unitario, sumamente perfecto, que es para Husserl la idea de Dios[10].

Husserl descompone la pregunta por el conjunto de lo existente en las preguntas que se dirigen a las formas filosóficas de saber, las cuales deben hacerse cargo correlativamente de las dos dimensiones supremas de la conciencia y del ser, no reducibles la una a la otra. En dos textos breves, que Husserl redactó en conexión con la "Lección de ética" de 1911, concibe la arquitectónica de las disciplinas filosóficas fundamentales. La diferencia fundamental –que corresponde a la diferencia, de la que más tarde haría uso, entre filosofía primera y segunda– es la que hay

---

5 "Philosophie ist die Wissenschaft, in der die im Wesen aller Erkenntnis grundende Tendenz auf absolute, auf denkbar vollkommenste Erkenntnis zum bewußt leitenden Ziel geworden ist", Hua, XXVIII, 171.

6 Hua, XXVIII, 170.

7 Hua, XXVIII, 165.

8 Hua, XXVIII, 170.

9 Hua, XXVIII, 171.

10 Cfr. Hua, XXVIII, 176, 225.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

entre "filosofía pura" y "metafísica"[11], es decir, entre "ciencia filosófica de ideas" y "ciencia filosófica de hechos"[12], correlativamente a la división fundamental de la realidad en su conjunto en ser ideal y ser fáctico.

Husserl divide la filosofía pura en dos campos temáticos: el tema de la idea pura de la conciencia perfecta en general, en el cual se prescinde de toda facticidad, y correlativamente el tema de la idea pura del ser perfecto[13]. La idea de la conciencia perfecta es objeto de las ontologías formales y materiales en su conjunto y de las disciplinas críticas (trascendentales) correspondientes a ellas[14]. La idea del ser perfecto designa el tema de una teleología "constructiva", apriórica[15], que se funda en las ontologías regionales: sobre esta base emprende una "construcción apriórica de la idea del *mundo más perfecto posible* en todo respecto y de los correlatos y normas pertenecientes a esta idea"[16]. Husserl divide las ontologías regionales en dos grandes grupos: las doctrinas de los principios científico-teóricos y las doctrinas de los principios axiológico-prácticos (éste es, pues, el lugar de la ética y axiología); ambos grupos comprenden respectivamente disciplinas formales y materiales. Las primeras (como lógica, teoría del objeto, apofántica, ontología de la naturaleza) son guiadas por la idea del conocimiento perfecto, su objeto es la razón teórica, mientras que la razón práctica constituye el objeto de las segundas, que se dirigen a la idea del valorar y del tender perfecto. La práctica formal (ética) y la axiología son aquí las disciplinas formales supremas.

Este esquema simétrico de la construcción de la filosofía pura hace inteligible por qué para Husserl en sus lecciones tempranas de ética se trataba de ubicar la práctica y la axiología como tales disciplinas, las cuales están en exacta analogía con la lógica pura:

---

11 Hua, XXVIII, 229.
12 Hua, XXVIII, 226.
13 Cfr. Hua, XXVIII, 230.
14 Por entonces dividía también Husserl todavía el lado 'crítico', trascendental de la filosofía en disciplinas 'regionales', que estaban en correspondencia con las disciplinas ontológicas, cuyas posiciones de ser son esclarecidas por aquéllas constitutivamente: cfr. las explicaciones en las "Lecciones de ética" de 1908-1909, especialmente los parágrafos 8 al 11.
15 Hua, XXVIII, 172.
16 Hua, XXVIII, 172.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Esta analogía se funda en que concibe como análogos los principios científico-teóricos y axiológico-prácticos. Husserl subraya, además, que ambos grupos de doctrinas de principios no sólo son análogos, sino que están referidos recíprocamente, ya que las propias formas de la razón están "entretejidas entre sí del modo más íntimo"[17]: "se puede decir entonces que hay una razón con distintas regiones"[18].

Por lo que atañe a la disposición de la metafísica en este esquema, sus apartados están fundados en las capas correspondientes de la filosofía pura: a las doctrinas de principios materiales científico-teóricos corresponde la ciencia absoluta de hechos de la naturaleza física y psíquica, así como las doctrinas de principios normativos posibilitan, por su parte, el conocimiento de la facticidad bajo los puntos de vista axiológicos y prácticos, y la teleología apriórica es la base de la "ciencia filosófica suprema de la realidad fáctica": la teleología empírica y la teología[19].

Para nuestra pregunta por la relación ética-teleología retengamos lo siguiente de esta concepción de la filosofía:

a) Hay para Husserl dos dominios de pensamiento teleológico, situados en el edificio de la filosofía pura y en la concepción de la metafísica. b) Existe, así, una relación de fundamentación entre ambos dominios, de tal modo que la teleología apriórica es la base para la teleología metafísicamente considerada. c) Husserl adscribe la ética y la axiología a otro campo que la teleología, pero constituyen, como doctrinas de principios científico-ideales, la base para la teleología apriórica. Con ello se hace patente que compete a las disciplinas normativas una función esencial de fundamentación respecto de la teleología apriórica y también respecto de la teleología metafísicamente considerada. d) Lo que aquí falta es una prueba de la relación de la fenomenología trascendental con las disciplinas normativas y teleológicas. Además, no es claro en qué relación están entre sí los dominios del pensamiento teleológico (ante todo la teleología de la intencionalidad respecto de las llamadas disciplinas teleológicas); Husserl refiere aquí las disciplinas teleológicas meramente al ser, no todavía a la

---

17 Hua, XXVIII, 183.
18 Hua, XXVIII, 183.
19 Hua, XXVIII, 230.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

conciencia. Menciona la 'tendencia oculta', que refiere el desarrollo del conocimiento teórico (es decir, de la vida de conciencia en general) al ideal de la perfección, pero no pone en conexión su teleología con las disciplinas teleológicas; y reconoce el sentido edificador de unidad de aquella tendencia, pero todavía no se hace cargo de él teleológicamente.

II

Si consideramos la situación de la ética de Husserl diez años después, se ha transformado lo esencial de su relación con la teleología. En su lección "Introducción a la Filosofía" del semestre de invierno de 1922-23, que trata en su fragmento inicial[20] cuestiones de ética, define Husserl la ética como una "disciplina universal de la razón", cuya tarea es tematizar la subjetividad en su conjunto refiriéndola a todas las normas racionales posibles, así como la razón misma y todas sus especies de acuerdo con la correlación entre acto y contenido de acto[21]. 'Razón' es para él un título de problemas para todas las síntesis de cumplimiento sobre la base de la autodonación evidente. Con ello se indica que la razón llega a ser un emblema de problemas teleológicos, en la medida en que todas las intenciones de conciencia se dirigen a la evidencia, al cumplimiento evidente, y en la medida en que con ello se hace patente el genuino carácter 'teleológico' de la conciencia; si la ética es entendida como doctrina universal de la razón, quiere decirse que hay una relación estrecha y concreta entre la ética y la teleología de la conciencia. De este modo, para Husserl la tarea de la doctrina universal de la razón consiste más precisamente en que la ética muestre el lado normativo del conjunto de los modos de cumplimiento como satisfacción de una intención[22]. La ética, como doctrina universal de la razón, llega a ser así "ciencia de la vida racional o verdaderamente buena en

[20] Ms. B I 37.
[21] Ms. B I 37, 30.
[22] Ms. B I 31.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

general..., en tanto que ciencia de su esencia, de las condiciones de su posibilidad, de sus normas y de las condiciones normativas posibles"[23]. En la medida en que todos los sistemas de cumplimiento se pueden inquirir normativamente, la ética como doctrina de la razón es de hecho 'universal'; frente a ella la lógica pura como "doctrina universal de la ciencia"[24] es de hecho, según Husserl, sólo un ámbito especial de la doctrina de la razón. La ética abarca, por tanto, la lógica, pero a su vez ésta abarca la ética, en la medida en que la ética como teoría cae también bajo las normas de la teoría de la ciencia. Husserl formula con ello la referencia recíproca de las formas especiales de la razón, pero la ética tiene aquí más peso que la lógica: ésta es, desde luego, como teoría, competente para configurar teóricamente la ética, pero no lo es para todas las formas de razón, sino sólo para la razón teórica; en cambio, la ética puede referirse a todas las especies de la razón, también a las especies lógicas, y por cierto desde una consideración práctico-normativa. Tras esto aparece cada vez más en primer plano en la obra tardía de Husserl el reconocimiento de que todas las especies de razón muestran un lado práctico-normativo, pero sólo algunas de ellas tienen un lado teórico-normativo, o bien que la praxis –la razón práctica– comprende también la teoría –la razón teórica–, que la teoría es una praxis teórica.

Con su formulación como doctrina universal de la razón adquiere la ética como práctica, por un lado, una revalorización frente a la axiología (la cual en lo sucesivo llega a ser un momento inmanente a ella), así como ante todo frente al conjunto de las otras disciplinas ontológicas (las anteriores 'disciplinas de principios'), y, por otro lado, llega a tener una estrecha relación con la teleología de la vida de la conciencia. Sin embargo, es patente que Husserl ha omitido determinar el preciso lugar jerárquico que posee la ética si se la compara con las disciplinas ontológicas, como por ejemplo la psicología pura.

Esta revalorización y transformación de la ética hace inteligible la configuración que la ética adquirer en las investigaciones de los artículos "Kaizo"[25]. El tema dominante de este artículo es

---

[23] Ms. B I 31.
[24] Ms. B I 29.
[25] Hua, XXVII, 3 ss.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

el de la "renovación" bajo un respecto ético-individual y ético-social. Este título no designa ningún tema especial de la ética, sino que se interna *in medias res*. "La renovación del hombre... es el tema supremo de la ética", dice en el tercer artículo "Kaizo"[26]; la "ética pura" es para Husserl "la ciencia de la esencia y de las formas posibles" de una "vida ética", tal que "está por esencia conscientemente bajo la idea de la renovación, dirigida y configurada por ella voluntariamente"[27]. ¿Qué entiende Husserl por una 'vida ética'?

Husserl parte del siguiente hallazgo: el hombre tiende siempre a lo bueno para él, tiende a la felicidad como cumplimiento duradero de sus intenciones carenciales. Pero como la vida humana tiene que contar siempre con sucesos no controlables, con los golpes del destino, no es realizable una satisfacción permanente. Ahora bien, si existe la posibilidad de establecer y perseguir fines más o menos espontáneamente, cabe también la posibilidad –motivada eventualmente por frustraciones– de asumir la actitud de la "crítica"[28], en la cual los fines establecidos y los caminos emprendidos para realizarlos son continuamente reexaminados –según el mejor saber y entender en cada caso[29]–. Esta actitud, que no se puede determinar ya por motivos egoístas en el sentido más amplio, sino que se refiere a contextos y fundamentos objetivos, por tanto a evidencias mostrables, transforma para Husserl la tendencia espontanea a la felicidad en una "tendencia racional"[30], que no suprime la primera, sino que más bien pretende cumplirla con los medios más radicales: en la medida en que su consecución segura y más duradera es tal sobre la base de la evidencia mostrada. Esta tendencia racional, esta actitud de crítica permanente de los propios fines caracteriza para Husserl el ideal de la vida ética, su adopción es lo propio de la decisión por la renovación. Este ideal no es ideal en el sentido de un 'fin ideal'; al enunciar la exigencia categórica de comportarse en toda situa-

---

26 Hua, XXVII, 20.

27 Además conoce Husserl una Ética como ciencia de hechos, humano-empírica, cuya tarea debe ser ajustar las normas de la Ética pura a lo empírico: Hua, XXVII, 20.

28 Hua, XXVII, 30.

29 Hua, XXVII, 33.

30 Hua, XXVII, 26.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ción según el mejor saber y entender y de "llegar a ser cada vez mejor según la forma de un humano desarrollo"[31] en el paso de una a otra situación, es un ideal que regula de modo universal toda posición y realización de fines y con ello es también de relevancia ética abarcante, al ser lo incondicionado[32] de todos los procesos teleológicos.

Pero esto significa que *ethos* y *telos* se recubren en un primer paso. El *telos* constituye el *ethos*, y éste es sólo como entidad teleológica, equivalente a la apropiación de la estructura teleológica del ser humano en un proceso teleológico: la estructura teleológica fundamental de la praxis humana, a saber, su estar dirigida de continuo a alcanzar satisfacción, debe ser regulada en el horizonte de su dimensión teleológica profunda de tendencia racional no acabada y, con ello, debe ser radicalizada en su eficiencia teleológica. La ética pura se convierte, así, en ciencia que revela 'meramente' la facticidad teleológica de la subjetividad en su consideración práctica y que formula las apelaciones implícitas inherentes a esta facticidad.

La vida ético-social de renovación se sigue en cierto sentido para Husserl de la vida ético-individual[33]. La ética social tendría por tema las acciones de las comunidades; como el ideal ético de la vida individual reside en intensificar la tendencia racional, y con ello maximizar la evidencia adquirida, es claro que a este ideal se puede corresponder del modo más decisivo allí donde se garantice el mayor perfeccionamiento posible de la tendencia racional: en la forma comunitaria de la filosofía como ciencia universal, toda vez que para Husserl la razón, por ser supraindividual, remite en sí ya a nexos intersubjetivos. De este modo, la

---

31 Hua, XXVII, 36.

32 Husserl diferencia entre un "ideal de perfección relativa", el "ideal del hombre perfectamente humano", y el "límite absoluto", "el ideal de la perfección personal absoluta", que es la idea de Dios, Hua, XXVII, 33 ss.; ambas formas ideales son para Husserl regulativas, ideas límite.

33 El momento mediador es el propio impulso racional, poseedor de la tendencia a una obtención de evidencia cada vez mayor y que no consiente *per se* una limitación al ser individual. Husserl piensa escalonadamente la teleología de la razón; estos peldaños en su aspecto práctico desarrollan actitudes éticas; ya en las "Lecciones de la guerra sobre Fichte" concibió escalonadamente el desarrollo del *ethos* individual, cfr. Hua, XXV, 267 ss. Con ello encuentra Husserl en la estructura teleológica de la razón como tal un argumento importante frente al solipsismo.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

teoría se convierte en una función exigida incluso éticamente para la renovación de las comunidades; según Husserl, es necesaria hasta para la renovación de la formación social correlativa de la razón misma: la "humanidad".

Sorprende que la ética concebida teleológicamente culmine con la conversión de la filosofía y de la "cultura filosófica"[34] por ella posibilitada en los garantes decisivos de una vida ética, exigiendo de un modo teleológico-inmanente que no sólo la filosofía, sino la ética y su teleología retengan una dimensión histórica[35]; Husserl no confronta a fondo aquí esta historicidad con el status ontológico, también existente, de la ética y la teleología. El hecho de que la fenomenología tenga encomendada radicalmente la fundación originaria de la idea de la ciencia universal, y resuelva su entera configuración, hace inteligible, además, que Husserl le asigne en su respecto práctico la función cultural decisiva[36].

Pero todo esto no induce a Husserl en esta época todavía a una confrontación de la ética, concebida por lo demás como ontología, con lo trascendental: su teleología queda mundana, su historicidad es historia mundana. Lo cual significa que Husserl no puso todavía en relación la evidencia que adquirió en la misma época –en sus análisis fenomenológico-genéticos relativos a la síntesis pasiva en el marco del gran proyecto de una lógica trascendental– sobre la estructura de la teleología trascendental, sobre la constitución teleológica de la subjetividad trascendental (su "ser teleológico")[37], con su concepción de la teleología mundana de la razón práctica.

III

El tránsito a la concepción husserliana posterior sobre teleología y ética es clara en el Manuscrito A V 22 (Enero 1931). Al

---

34 Cfr. Hua, VII, 203 ss.

35 Cfr. el quinto artículo Kaizo.

36 Cfr. Hua, XXVII, 95.

37 Cfr. G. Hoyos Vázquez, "Intentionalität als Verantwortung. Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl", *Phaenomenologica*, La Haya, 1976 (67).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

referir Husserl la ética a la totalidad del mundo, se perfila en este texto con el título "Ética universal" una radicalización de la relación entre ética y teleología. Las cuestiones de una ética universal serían, según dice aquí Husserl, cuestiones sobre la posibilidad de una "teleología universal"; la "fuente voluntaria" de esta teleología residiría en el hombre, más exactamente en su solicitud universal por lograr una vida de satisfacción duradera y, correlativamente, un mundo que pueda ser afirmado[38]. Puesto que para Husserl la obtención progresiva de auténtica evidencia apodíctica puede cancelar las irracionalidades del mundo, la tarea fundamental de la ética es para él aquí regular este proceso de tendencia racional fijando las ideas de una existencia ética y de las posibilidades transformadoras de la existencia fáctica[39]. De este modo, Husserl no se contenta ya con la mera exigencia de una tendencia racional como ideal conductor –pues ¿hacia dónde habría de dirigirse la tendencia de la razón misma?– La pregunta por el sentido del *telos* le conduce a confesar la necesidad de una reflexión ontológica universal que marque la diferencia que hay entre la existencia fáctica, con sus requerimientos éticos, y sus formas mundanas correlativas. Por este motivo, es ahora de la opinión de que la ética universal debe suponer el conjunto de las ciencias mundanas (ciencias ideales y de hechos) para saber cómo es fácticamente el mundo y qué posibilidades alberga en sí respecto de la idea ética[40]. Va todavía más lejos: en la medida en que la ética como ciencia de esencias pertenece tanto a un mundo ideal posible como también al mundo fáctico y en la medida en que la Ética pertenece también a las posibilidades del mundo real, se reabsorbe ésta en una "contemplación ético-teleológica" del mundo, en una "ciencia mundana universal"[41]: "Por tanto, toda cuestión ético-normativa se inscribe en la cuestión científico-mundana universal por el ser en el mundo"[42].

---

38 Ms. A V 25.
39 Cfr. Ms. A V 27.
40 Ms. A V 27.
41 Ms. A V 28.
42 Ms. A V 30. Todavía en E III 8 (Marzo 1934) habla Husserl en este sentido de una "consideración universal del mundo", que comprende la "cosmología universal" o "consideración cosmológica del mundo" (con abstracción de todos los cuestionamientos práctico-axiológicos) y la "consideración práctico-ética de sí y del mundo".

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Este es el lugar en que se cumple en un segundo paso la transformación de la ética en teleología: la ética no es ya doctrina universal de la razón, que abarque todas las doctrinas especiales de la razón y conserve asimismo una configuración teleológico-mundana; al comprender el conjunto de las ciencias mundanas, se transforma en una metadisciplina, que asume en sí bajo el aspecto práctico todo saber mundano y se configura como una teleología ontológica. Si semejante ciencia fuera denominada todavía 'ética', se habrían desgastado de hecho el concepto y el contenido de sentido de la ética como disciplina filosófica. La ciencia ético-teleológica del mundo pone en cuestión implícitamente el título tradicional de disciplina, en la medida en que desaprueba indirectamente su abstracción, su prescindir de la historicidad, de la historia del mundo.

Sin embargo, todavía un paso ulterior se anuncia aquí: 'mundo' es para Husserl, precisamente en su filosofía tardía, el emblema correlativo de la subjetividad trascendental como intersubjetividad. No extraña, por tanto, que sea mencionada sólo de pasada la subjetividad trascendental. Husserl es de la opinión de que también ésta vive en la realización de posibilidades, en las cuales se "constituye en su identidad"[43], de tal manera que *es* sólo en estas posibilidades. Atribuir a la subjetividad trascendental una libertad de poder comportarse de este o aquel modo sería según ello un contrasentido. La libertad la tiene sólo el hombre en el mundo. De aquí que pueda decir Husserl que el hombre como persona ética sólo es con la voluntad de ser verdaderamente[44], es decir, que la posibilidad ética ideal *nunca es* pura y simplemente, aunque el hombre pueda decidirse por ella. Pero precisamente el hecho de que el hombre nunca pueda apropiarse la posibilidad ética –como tampoco puede incorporarse la totalidad de los horizontes de posibilidades de su vida mundana–, y que correlativamente el mundo nunca sea para él en su identidad completa, precisamente esto indica, desde el punto de vista de lo trascendental, el modo como la subjetividad trascendental *es* en la realización de sus posibilidades, y por cierto en la constitución del mundo. Husserl tiene a la vista este estado de cosas cuando dice: "La fenomenología hace evidente que la humanidad tiene un ser abso-

[43] Ms. A V 30.
[44] Ms. A V 31.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

luto, que ella puede desvelar puramente siendo en sí y por sí, y que sólo lo es, en su ser mismo, cuando existe desde los horizontes, es decir, en sus virtualidades"[45]. Lo cual debe significar: el ser absoluto del hombre se funda en la subjetividad trascendental, que puede ser desvelada por la fenomenología trascendental; pero el hombre nunca puede ser este su ser trascendental, ya que esencialmente está inserto en el mundo y el mundo no le hace ser absolutamente, sino que le remite de uno a otro horizonte, dentro del espacio de juego de las posibilidades que se fundan en la esencia humana.

De este modo se inaugura la perspectiva de la concepción posterior de Husserl acerca de la relación entre teleología y ética: Si el mundo se forma al ser constituido por la subjetividad absoluta y si la teoría en su forma más radical, esto es, como fenomenología trascendental, puede cumplir su función de juzgar del mejor modo sobre los fines de acuerdo con su tendencia racional, entonces no basta ya con una ciencia universal del mundo, entendida como teleología ontológico-mundana, para resolver el problema ético fundamental de las condiciones de posibilidad de una vida perfecta y de un mundo perfecto. Ahora son menester la fenomenología y la propia filosofía trascendentales.

IV

El desarrollo bosquejado en el Manuscrito A V 22 termina poco después: En textos a partir de 1931 tematiza Husserl la problemática ética de la tendencia racional en el marco de una metafísica, que se presenta como reflexión sobre el hecho absoluto de la subjetividad trascendental en la forma de una teleología ontológica y que tiene como escalón previo a la fenomenología trascendental. Fijémonos primero en el proceder de la Fenomenología.

---

[45] Ms. A V 31.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Con sus pasos metódicos de la epojé trascendental y de la reducción deja libre la fenomenología al sujeto trascendental constituyente del mundo y a su correlato el 'mundo'. Con esto se muestra por vez primera el 'mundo' en su estructura, pues en la vida natural, pre-fenomenológica, no viene nunca a la mirada esta estructura como el supuesto más abarcante de toda vida natural, incluyendo todas las ciencias positivas: sólo cuando la "tesis general" de que el «mundo es» es neutralizada en la epojé –y esto significa: sólo cuando es suprimida la dirección teleológica de la vida mundana, la referencia al ser perfecto *en* el mundo–, puede hacerse evidente esta estructura teleológica de vida mundana y mundo. El fenomenólogo reconoce ahora la predonación universal del mundo para la vida en él, que equivale a que el 'mundo' jamás es sobrepasado en su mundaneidad –la cual siempre va más allá de toda experiencia singular–. A la vida mundana son dados constantemente sólo existentes singulares y complexiones de existentes, pero nunca el 'mundo', que es el horizonte de todo el vivir mundano, el "horizonte total". De aquí que enuncie Husserl que el ser del viviente mundano es en la finitud, pero de tal manera que para la vida misma sea ser en la infinitud[46]; es decir, la vida mundana es finita respecto del límite absoluto del horizonte mundano, pero infinita precisamente sobre la base de este horizonte: a la vida en el mundo pertenece esencialmente el poder, o sea, el vivir incardinada en horizontes de experiencia no concluyentes.

Todos los fines y objetivos relativos al mundo de la vida se emplazan en el horizonte total del mundo. También cada sentido de una teleología mundana, cada sentido de un ideal mundano de perfección está adscrito a los límites de este "horizonte universal de los términos"[47]. Cuando en el curso de la fenomenología llega a divisarse este horizonte, cuando el mundo se convierte en fenómeno[48], entonces se modifica también decisivamente el sentido de la teleología y del ideal de perfección que le es inherente. La dirección teleológica y su ideal no terminan ya en el mundo, sino que el 'mundo' mismo, en tanto que formación constituida trascendentalmente, se hace visible en la teleología de aquellas sínte-

---

46 Ms. A V 10 [Nov. 1931], Hua, XV, 389.
47 Hua, VI, 180.
48 Cfr. Hua, VI, 155; Hua, XV, 390.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

sis que constituyen correlativamente la unidad y certeza de la creencia del mundo y, con ello, las condiciones trascendentales de posibilidad de toda teleología mundana y de su idealidad. Esta teleología en la síntesis universal de la constitución mundana es para Husserl el modo en que la subjetividad trascendental es como intersubjetividad, es decir, también la subjetividad trascendental existe teleológicamente, posee una historicidad trascendental formada teleológicamente. Para cuestionar este ser teleológico de la subjetividad trascendental no basta ya la fenomenología: ella puede mostrar esta teleología sólo en las múltiples síntesis de la subjetividad trascendental, pero no preguntar por el 'sentido final' de la teleología misma.

Ahora bien, éste es el lugar en que comienza la metafísica en la obra tardía de Husserl. Mientras la fenomenología procede reconstructiva y reductivamente, ahora se exige desde el punto de vista de la metafísica una construcción, una 'especulación', que sin embargo no opere sin base, sino que sea edificada sobre los resultados ganados fenomenológicamente[49]. El tema de la metafísica es la intersubjetividad trascendental en su conjunto, como un hecho absoluto; como tal conjunto nunca es accesible al análisis fenomenológico, puesto que, si bien éste puede caber en el dominio de lo trascendental, nunca puede ser congruente con el ser trascendental: el yo fenomenológico no es lo constituyente[50]. La razón está, patentemente, en que el yo fenomenológico queda acoplado retrospectivamente al yo mundano, no pudiendo liberarse por completo de su estructura experiencial. Tras la reducción le son accesibles, ciertamente, los logros constitutivos del yo trascendental, pero sólo en el marco de los horizontes. Ya el modo husserliano de expresarse de que el mundo ha llegado a ser fenómeno mundano apunta a hacer intuitivas las estructuras trascendentales, pero la intuición sólo es tal en un horizonte constante de ulteriores intuiciones potenciales. De aquí que enuncie Husserl que la reducción establece un "nuevo horizonte infinito", una "infinitud en el desarrollo de las evidencias trascendenta-

---

49 Cfr. las explicaciones de E. Fink sobre la "fenomenología constructiva" en el Parágrafo 7 de la 6ª Meditación cartesiana, HuaDok II/l, 61 ss.
50 Cfr. HuaDok, II/l, 43.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

les"[51]. Por este motivo nunca puede ser dado al análisis fenomenológico el hecho de la subjetividad trascendental como tal.

Husserl no terminó sistemáticamente el punto de vista metafísico de su filosofía, dejó fragmentos que hay que recomponer[52]. Su concepción posterior tiende a fundir la metafísica con la ontología de la subjetividad trascendental en una teleología universal[53]. Esto tiene su razón de ser en el modo como Husserl concibe el ser de la subjetividad trascendental. Ya vimos que para él la subjetividad trascendental es sólo en sus posibilidades, realizando en ellas su identidad. Representa un caso especial en la relación de esencia (posibilidad esencial) y hecho: mientras que el ser de un *eidos* es por lo regular independiente –subraya Husserl– del ser o no ser de sus realizaciones, en la subjetividad trascendental ocurre justamente lo inverso: "El *eidos* yo trascendental es impensable sin el yo trascendental como fáctico"[54]. La ontología de la subjetividad trascendental es teleología y supone el factum de la subjetividad trascendental, ya que la teleología se funda en el hecho de la constitución originaria emprendida sobre la base de la intencionalidad de las tendencias, previa a la constitución de la mundaneidad[55]. De este modo, la teleología es en tanto que "forma ontológica"[56] el modo como es la subjetividad trascendental, el modo como constituye su identidad en la constitución del mundo mismo. La constitución del mundo mostrada fenomenológicamente es un índice para la pregunta teleológico-

---

51 Hua, XV, 390.

52 A esta tarea se había dedicado ya Landgrebe. Cfr. *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprunglicher Erfahrung*, Gutersloh, 1963, cap. IV ("Análisis fenomenológico de la conciencia y metafísica"); *Faktizitat und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburgo, 1982.

53 Por lo demás, casi nunca habla Husserl siquiera de 'metafísica' en este contexto. En la tercera parte de *Krisis* emplea el término 'filosofía trascendental' para designar con él abiertamente el conjunto de la filosofía primera y segunda, de la fenomenología y la metafísica.

54 E III 9, Nov. 1931; Hua, XV, 385.

55 Cfr. E III 9, Nov. 1931; Hua, XV, 385.

56 Hua, XV, 378. Cfr. aquí, además de las explicaciones en G. Hoyos Vázquez, A. Ales Bello, "Teleology as 'the Form of all Forms' and the Inexhaustibility of Research", en A.T. Tyminiecka (ed.), *The Teleologies in Husserlian Phenomenology. The Irreducible Element in Man*, Analecta Husserliana, IX, Dordrecht, 1979, 337-351.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

metafísica por la autoconstitución de la subjetividad trascendental.

No hay que separar la subjetividad trascendental de su constitución mundana, pues sólo existe "en la forma necesaria de la mundaneidad"[57]; se vive a sí misma en la "constante y originaria tendencialidad"[58] a la constitución del mundo y se dirige mediante ella a su 'perfección', a su 'verdadera autoconservación'[59]. Husserl pone aquí estos conceptos entre comillas, para indicar que no deben ser entendidos en el sentido de una teleología mundana. Para él, el handicap no superable de la filosofía trascendental está en que ésta tenga que designar lo que excede toda mundaneidad con un instrumental insuficiente, como es el del lenguaje natural, mundano[60].

También la tendencialidad de la propia subjetividad trascendental apunta para Husserl al infinito[61], pero no porque ella misma exista en los horizontes –ella es desde luego sus posibilidades–, sino porque al constituir el mundo constituye conjuntamente la infinitud: al constituir el mundo se contrae a sí misma y da pie con ello a proseguir infinitamente. El movimiento teleológico de esta infinitud de la constitución mundana configura la 'historia' infinitamente abierta de la subjetividad trascendental, en la cual son superadas, con la reducción fenomenológica, todas las formas de la forma teleológica universal, también la forma decisiva del "despertar de la subjetividad trascendental"[62].

Esta teleología universal, la 'tendencia a la perfección' de la subjetividad trascendental, se mundaniza, al constituir el mundo, en procesos teleológico-mundanos; la subjetividad trascendental se contrae en su movimiento infinito porque con la constitución del mundo para la vida mundana constituye una doble finitud: la finitud (oculta primero en la visión natural del mundo) de que la vida mundana nunca puede alcanzar los límites apuntados con la certeza de la creencia 'mundo', precisamente a causa de la infini-

---

57 Hua, XV, 378.
58 HuaDok, II/l, 194.
59 Hua, XV, 378, 388, 404.
60 Cfr. en relación con esta problemática el parágrafo 10 de la 6ª Meditación Cartesina, HuaDok, II/1, 93ss.
61 Cfr. Hua, XV, 378, 388.
62 Hua, XV, 380.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

tud de su experiencia, y la finitud de estos límites mismos: *el fenómeno ilusorio de la perfeccionabilidad definitiva* de lo obtenido y, con ello, de un aquietamiento estable del cuidado existencial, que cree conseguir lo inalcanzable en sí. De este modo, la diferencia entre la creencia del poder conseguir y lo inalcanzable constituye a la vez lo que funda de nuevo la posibilidad de la ilusión, en la cual reside notoriamente para Husserl el motivo de oponerse a aquel fenómeno ilusorio aceptando la teleología de la tendencia racional, hasta llegar a la posibilidad de levantar el velo de Maia –por medio de la fenomenología–.

La meditación metafísica deja claro que, al adoptar el punto de vista de la filosofía trascendental, no basta ya una ética como ontología regional, ni siquiera como disciplina teleológico-mundana; los problemas teleológicos indicados por la ética remiten de suyo a lo trascendental. Pero, ¿cómo ha de ser posible aún una ética en la filosofía trascendental, si la segunda despoja al mundo de su suelo y la primera, en cambio, sólo posee sus posibilidades prácticas sobre este suelo? Aunque el movimiento teleológico de la subjetividad trascendental no es en sí éticamente relevante, ya que ella misma no vive en espacios prácticos (por más que cada espacio de la praxis se constituya en ella), con todo, la teleología de lo trascendental llega a ser la garantía de solución del problema ético universal de Husserl, consistente en las condiciones de una vida ética.

Miremos una vez más hacia atrás: la pregunta por la posibilidad de una vida ética condujo a Husserl al reconocimiento de una tendencia racional, cuyo sentido teleológico inmanente apuntaba a sobrepasar los límites por medio de la fenomenología. En la infinitud de la tendencia teleológica de la subjetividad trascendental descubre ésta, más allá de los límites, el criterio último para una vida ética: el ideal de perfección es inalcanzable (ya la consideración teleológica mundana sabía que era inalcanzable), porque en la constitución del mundo la intersubjetividad trascendental no llega a un término. No basta por ello con dirigirse al ideal de perfección en el sentido de una ética mundana, en el horizonte de lo mundano, es preciso *excederlo* –para hacerse cargo de la certeza de que la teleología universal, en tanto que forma de todas las formas, *nunca* hay que pensarla *como terminada*–. De aquí resulta la posibilidad de ex-

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ceder la apariencia de cumplimiento mundano en la dirección de asumir las infinitudes universales y de aclararlas responsablemente. La crisis de las ciencias europeas es para Husserl el ejemplo histórico-mundano del encallamiento en un determinado modo de apercepción, al creerlo definitivo; la creencia ingenua en el en-sí del mundo, el objetivismo de la ciencia, la posesión, tenida por segura, de lo habitualmente disponible, que hace aparentemente superflua una vuelta a las fuentes del sentido, expresándose en el "sentido formal" de la ciencia moderna matematizada –todo esto es para Husserl un índice de aquella fijación en lo finito–. La génesis de la apercepción mundana científica, revelada con la filosofía trascendental y que se funda en la apercepción natural precientífica, es para Husserl un fragmento descriptivo de cómo la subjetividad trascendental es histórica en las capas de su constitución mundana y se hace histórica de un modo mundano[63].

Aquí se muestra la sección histórico-mundana de la fenomenología reivindicada por Husserl: ella cumple para con la subjetividad trascendental y mundana (en la medida en que la subjetividad trascendental sólo es como mundana) la función de vivificar de nuevo el proceso teleológico universal. Esta función es para la subjetividad mundana de significado ético-práctico, ya que por medio de ella es fijado nuevamente el criterio de una vida ética, el sentido de una tendencia mundana hacia la perfección. Sin embargo, aquí surge también un problema: esta función sólo es efectiva primeramente en un singular, el propio fenomenólogo, de tal modo que hay que plantear la cuestión fundamental acerca de cómo se pueda proporcionar aquel criterio también a los que no son fenomenólogos. Es una cuestión que concierne a la función práctica de la fenomenología como forma de saber que aparece en el mundo.

---

63 En este contexto están los análisis histórico-filosóficos de la obra tardía de Husserl, iniciados con el "Discurso de Praga" (Hua, XXVII, 184 ss) del verano de 1934 hasta el escrito *Krisis* y el último –presumiblemente– manuscrito filosófico de Husserl, su "testamento filosófico-histórico", R.N. Smid, "Teleología en la historia de la filosofia" (de 1936 y 1937; este texto aparece como el número 32 junto a otros textos que giran en torno al trabajo *Krisis* en Hua, XXIX, un volumen complementario de *Krisis*, editado por Smid).

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Es obvio que Husserl ha tratado esta cuestión[64], aunque no tomó en concreto posición respecto a ella. Hay que suponer que atisbó la función práctica, y con ello también éticamente relevante, de la filosofía trascendental dentro de una nueva concepción de la estructura de la ciencia en su conjunto, que estuviera guiada por el conocimiento de la necesidad de disolver las fijaciones entendidas como lo ya terminado. De este modo, y dado que la ciencia configura el mundo de la vida, podría éste ser traspuesto a una nueva forma de apercepción del mundo.

Nuestra investigación quería mostrar que tanto la ética de Husserl como también su concepción de la teleología sólo se pueden hacer enteramente inteligibles si se las refiere recíprocamente. Luego se muestra que Husserl en el marco de su filosofía trascendental emprendió un camino semejante al de Heidegger[65], superando paulatinamente la ética y al fin descartándola como una disciplina filosófica delimitable; pero que, sin embargo, en su filosofía concebida teleológicamente estuvo atento a la pregunta por lo relevante de un modo práctico-ético, aunque –si la conjetura es acertada– la meta de la función práctica de la ciencia residía para él en la transformación de la apercepción mundana que se había de operar comunitariamente y daba ya curso también a la concepción del *ethos* como el modo humano de estar en el mundo, por más que sólo en los límites de su comienzo filósoficamente consciente.

La comprensión husserliana de la teleología es también revolucionaria si se la compara con la tradición filosófica. 'Autoconservación' no quiere decir para él, como para Spinoza, poner en claro las condiciones que hacen que el existente pueda conservarse máximamente. El término se convierte en Husserl precisamente en un título de problemas relativos a los límites de esta tendencia natural a la autoconservación y a las posibilidades de su superación. Sin embargo, tampoco piensa la supresión de esta tendencia mundana a la autoconservación bajo un supuesto metafísico, como Schopenhauer, para quien la voluntad de autoconservación es sin fundamento. Cuando Husserl enuncia: "en la

---

64 Cfr. el pasaje final del Apéndice XIII, así como el Apéndice XV a la 6ª Meditación Cartesiana, HuaDok, II/l, 214 y 216, 1933/1934.

65 Cfr. M. Heidegger, "Brief uber den Humanismus", *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Vol. 9, Francfort, 1976, 316.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

infinitud manifiesta [del horizonte natural de la vida] la felicidad es un contrasentido"[66], recuerda esto a Schopenhauer. Sin embargo, frente a él para Husserl el abandono de la apariencia de lo finito no elimina la tendencia a la perfección y el derecho de esta tendencia; el velo de Maia no engaña por lo general, sólo esconde una capa más profunda de la 'autoconservación', que el filósofo trascendental puede sacar a la luz. Si para Husserl teleología es en último término el modo de proceder que hace mostrable la apariencia teleológica de la concreción absoluta de la intersubjetividad trascendental en correlación con su constitución mundana, entonces se acomoda a ella también la caracterización con la que Spaemann y Low determinan el status ontológico de la teleología:

"Teleología es el camino por el que somos devueltos de la consideración causal de la realidad a la contemplación de lo concreto." El fin en su totalidad, que "comprende e integra los medios", trasciende la relación fin-medios. "Es algo inmediato, que en general no se puede aclarar y en cierto sentido tampoco se puede entender –o precisamente sólo se puede entender– si no es abriendo el horizonte de la posibilidad de ser entendido en su mostrarse"[67].

(Trad. Urbano Ferrer)

Hans-Rainer Sepp
Husserl Archiv
Univ. Freiburg i.B.
Werthmann-Platz
7800 Freiburg Alemania

66 Hua, XV, 406.

67 R. Spaemann / R. Low, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Munich, Zurich, 1981, 296 ss.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra