

Ética y Renovación

Introducción (Emiliano)

Publicados entre 1922/1924, años similares a los textos de *Erste Philosophie* (1923/24). El tema de los textos se puede recuperar a través de una carta:

Mi tema [VIII] se refería al título de la revista Renovación. Renovación en el sentido de conversión ética y de configuración de una cultura ética universal de la humanidad.

El contexto, la 1era GM:

Lo que ha puesto al descubierto la guerra es la indescriptible miseria, no sólo moral y religiosa, sino filosófica de la humanidad.

Esta guerra —escribe en la misma época a Winthrop Bell—, el pecado más universal y profundo de la humanidad en toda su historia, ha puesto a prueba todas las ideas vigentes en su impotencia e inautenticidad... La guerra del presente, convertida en guerra del pueblo en el más estricto y horroroso sentido de la palabra, ha perdido todo su sentido ético». Por ello, para la «renovación ética-política de la humanidad» se hace necesario «un arte de la educación universal de la humanidad, que esté sustentado por los más altos ideales éticos, claramente fijados; un arte en forma de una poderosa organización literaria para ilustrar a la humanidad y educarla conduciéndola en el camino de la veracidad.

Se adelantan, entonces, los temas de *Krisis*. O más bien, el **diagnóstico** acerca de la pérdida del rumbo de Occidente que será el primer motor o la primera motivación para los análisis que Husserl emprende en esa obra. El propósito de Husserl es intervenir en una situación histórica de decadencia, de inautenticidad, a través de la fenomenología, como ciencia de las esencias, capaz de fijar las metas propias de la humanidad europea en un momento de crisis moral, cuya manifestación más poderosa encuentra en la primera guerra mundial.

Husserl piensa, acá, la crisis como una **crisis de los valores**. Del entramado ideológico que sustenta las relaciones interpersonales y las metas propias de las sociedades occidentales. Seguramente el **positivismo** de su época, en sus reverberaciones político-morales son, ya en este momento, para él, el fundamento, o al menos parte del problema. Pero solo en *Krisis* atacará al positivismo con todo el rigor y la fuerza de la fenomenología. En *Krisis*, lo que diagnostica ante todo es una **falta** por así decirlo, pero más bien en el sentido de una carencia, de una pobreza, de una ausencia, que conlleva, entonces, a una pérdida del rumbo. Rumbo que está dado por una meta, un telos, un propósito. Veremos que dice acá en los artículos para Kaizo. Pero recordemos, sin embargo, que la **Ética** vista en *Krisis* como un momento *de orden superior*, esto es, como un *estrato fundamentado*, no se trata o no se tematiza directamente.

Para ocuparnos del tema ético en Husserl deberíamos leer *Lecciones sobre ética y valores* (Hua XXVIII), y probablemente también las lecciones sobre Fichte. El introductor propone tres etapas para comprender las reflexiones éticas de Husserl.

1. Superación del Escepticismo.

El **escepticismo gnoseológico** o **epistemológico** se refuta en las *LU*. Pero dicha refutación del escepticismo permanece cerrada en tal esfera (e incluso, todavía, en la esfera más reducida de la *lógica pura*). Es cierto que pronto otros autores recojen el guante e intentan superar el relativismo/escepticismo en otras esferas: Moritz Geiger en la *estética*, Max Scheller en la *ética*, etc., etc. Husserl también se aplica a este proyecto, e intentará refutar el psicologismo ético, asumiendo la posibilidad de hacer **juicios de valor objetivos**. El punto es que, al *volver a las cosas mismas* se puede refutar el psicologismo en la esfera que sea. Este es el “poder” de la fenomenología, o del método fenomenológico (lejos, devuelta, estamos de la comprensión de la fenomenología como una doctrina que habla de aquello propio de la *primera persona*). Es en **las cosas mismas** que encontramos la evidencia para nuestros juicios objetivos, ya sean cognoscitivos o valorativos. Partimos, siempre, de la manera o la forma en que las cosas se dan a la conciencia. Pero nuevamente, hay que comprender esto bien: no de la manera en que se dan *a mí* conciencia, sino a una *conciencia trascendentalmente reducida*, capaz de comprender los *horizontes de sentido relativos* propios de ella, y capaz por lo mismo de *cancelarlos* para dejar que la cosa aparezca con el *brillo* que le es propio. Si la fenomenología descansa en la conciencia, no por ello descansa en la *primera persona*, sino que descansa en la conciencia como una *lógica trascendental* a la que llegamos por vía de la reducción, y que nos permite describir no el mundo para Emiliano, para Debb, para Matías, para la hermana de Popi; sino *El Mundo* en sí (tomo I de las OC.GS, p. 1245). Se trata no de la *vida de la conciencia de NicoMagik*, *PatriciaPsicóloga*, *RobertoPadre*, etc., etc. sino de la vida de la conciencia qua conciencia universal. **Conciencia Trascendental** es aquello que es común a todo los individuos racionales, etc. Por eso coincide con una **Lógica Trascendental**. El punto es si hacer esta afirmación supone substancializar tal lógica trascendental en una objetividad (el famoso “sujeto trascendental”), pero en fin, me estoy yendo mucho de mambo. Volvamos al Husserl ético.

Para Husserl, dice Heidegger, “lo categorial nos es dado”. Lo revolucionario del método fenomenológico, dice Heidegger, es haber hecho tanto hincapie en este punto. Hay lo mismo que una **intuición sensible**, una **intuición categorial**. Y dicha intuición categorial sirve lo mismo para los juicios de existencia, como predicativos, como de identidad, como valorativos, como afectivos, etc., etc («*lo categorial, de la misma manera que lo sensible, nos es dado (gegeben)*»). En efecto, las categorías nos son dadas, los valores nos son dados, y en una actitud correcta, esto implica la posibilidad de fijar objetivamente el resultado de las operaciones intuitivas de la conciencia. De esta forma se superan todos los escepticismos-relativismos: no solo el lógico-gnoseológico.

Por lo mismo dice el Introdutor, la fenomenología sirve para fundamentar propuestas éticas como las de Jürgen Habermas y Ernesto Tugendhat, mostrando que los valores surgen de sentimientos (si bien de *sentimientos éticos*, no de cualquier tipo de estado afectivo). El fundamento, en el sentido ontológico-formal de los valores, reside para ellos en sentimientos propios del Mundo de la Vida (esta gente no habría realizado, todavía, la “*inversión spinozista*” con la cual todavía no sabemos si nos comprometemos, pero al menos pudimos contemplar como una posibilidad para la fenomenología o, lo que es decir lo mismo, la verdad de El Mundo). El punto igual, dice el comentador, es que *Esto nos lleva a afirmar que ciertamente la ética trata de sentimientos morales, así no se exprese en última instancia en meros sentimientos sino en juicios* (cf. Hua XXVIII, 390-391).

Allí se tematiza ya el asunto de la moral en relación con el sujeto de la acción y se rompe en cierta forma con una analogía rigurosa del análisis intencional de la ética con el de la lógica: «[...] nada se exige a priori objetivamente de un sujeto, que fuera inalcanzable para él. Lo que alguien no puede, tampoco debe hacerlo. La intención que tiene el predicado de deber tiene predicación más rica que el de conveniencia. Y ahora vemos, pues, que ya con esta ampliación la subjetividad juega un papel, que no tiene ninguna analogía en el campo del juicio y de la verdad » (Hua XXVIII, 149).

II EL MÉTODO DE LA INVESTIGACIÓN DE ESENCIA (Emiliano)

El método de investigación de esencias es el método de **intuición de ideas** Y de **conocimiento predicativo de ideas**, es un método *a priori* cuyo *a priori* es el mismo que el de las matemáticas puras, al que no tocan las interpretaciones empiristas o metafísicas del mismo. Mutatis mutandis, Husserl pretende lo mismo para la filosofía. Lo mismo que hace la matemática respecto a las objetividades que les son propias, puede hacerse respecto a cualquier correlato de vivencia o a cualquier realidad de la que tenemos experiencia. Lo mismo que el matemático se abstiene de pronunciarse acerca de la *realidad objetiva* de sus objetos, lo mismo hace el fenomenólogo. En este sentido, para su proceder formal, puede empezar tanto por objetos reales como imaginarios: puede variar libremente lo mismo un cuadrado dibujado que un cuadrado imaginado, para llegar, así, a la esencia “cuadrado”. Su tema no es la naturaleza real, sino una naturaleza posible en general. La libertad de la matemática, lo mismo que la de la fenomenología, es la libertad de la fantasía pura y del pensar puro en la fantasía. La sujeción a leyes de la variabilidad es lo que se ha de encontrar, y en ello consiste la esencia de lo tematizado vía la fantasía libre.

La variabilidad de la representación fantaseante se acepta en tanto que algo se mantenga **idéntico**. Es esa identidad lo que es el tema último del matemático o del fenomenólogo. Se acepta la variabilidad mientras se mantenga idéntica la misma realidad (por eso no se ocupa de lo real, sino de los **posibles idealiter**).

Así, progresando a través de la fantasía llegamos al terrotorio propios de las esencias o de las ideas puras o esencias y las leyes de esencia. Bajamos desde allí a los teoremas mediatos, demostrados mediante deducción, etc, etc.

Los conceptos fundamentales que el matemático engendra originariamente en intuición general son generalidades puras, intuitivas directamente sobre las individualidades fantaseadas; sobre la base de la libre variación de estas individualidades, las generalidades se destacan como el sentido general idéntico que las atraviesa y que en ellas se individualiza (la methexis platónica en su intuición originaria).

Así por ejemplo, la posibilidad pura de un único cuerpo físico, que una fantasía clara y congruente nos pone ante los ojos, depara a la vez —por libre variación del cuerpo físico, y en la conciencia de que esta variación es susceptible de prosecución ad libitum— la conciencia originaria de una infinitud abierta de posibles cuerpos físicos. Ante la mirada abarcadora que sobrevuela la infinitud abierta de variantes, lo idéntico que se mantiene fijo en la variación se alza con evidencia como identidad que atraviesa las variantes, como la esencia general común a ellas, como su idea. O lo que es lo mismo, resulta su «concepto puro» común, visto intuitivamente: el concepto de un cuerpo físico en general, que está referido a esta infinitud de posibilidades ideales singulares como a su «extensión». Con conceptos obtenidos originariamente de este modo opera la matemática; ella engendra las leyes de esencia inmediatas —los llamados axiomas— que corresponden a tales conceptos como verdades «necesarias y generales en sentido estricto», «que no admiten la posibilidad de excepción ninguna en absoluto» (Kant). La matemática intuye, desde luego, estas verdades como situaciones generales de esencia, que en absoluta identidad se dejan producir para todas las individuaciones pensables de sus conceptos puros —para esas infinitudes de variación fijamente cerradas o «extensiones» aprióricas—, y que con evidencia se dejan reconocer como tales situaciones generales. A partir de ellas engendra luego en intuición deductiva («evidencia» apriórica de la consecuencia necesaria) sus teorías y «teore-[16]-mas» derivados, de nuevo como identidades ideales captables con evidencia intelectual en toda repetición que las produzca. Cualquier posición judicativa concomitante de realidades de la experiencia, como las que comportan todos los conceptos empíricos (por ejemplo, los conceptos de historia natural: león, lagarto, violeta, etc.) y, por su medio, todas las proposiciones empíricas generales, se mantiene rigurosamente inhibida. En este sentido, lo que el pensar matemático establece es completamente a priori frente a toda empiria. En cambio, todo lo que es pensable como individuo de conceptos «puros», y supuesto que tenga que poder mantenerse la identidad de su ser posible, cae bajo las leyes «de esencia» o leyes «puramente conceptuales» del caso.

IV RENOVACIÓN Y CIENCIA (Emiliano)

(!): Por momentos Husserl llama a la “humanidad auténtica” con el término técnico *humanitas*.

Husserl parte de esta pregunta: ¿Cómo es posible la renovación de una cultura? Para responderla, se propone resolver como primera cuestión el problema de la meta de la renovación, esto es, constituir una **cultura verdadera**, una **vida colectiva verdadera**. Una vez resuelto este problema, haría falta acometer el problema de la **transición** desde una cultura inauténtica a una vida colectiva verdadera. Hay que notar, acá, que Husserl distingue en dos cuestiones lo que uno tiende a ver como una sola:

1. La Revolución como la transición del Estado Actual a un Nuevo Estado Utópico.
2. La Revolución como el nombre del nuevo estado utópico.

Cada una de esas preguntas (1. y 2.) tiene sus propias respuesta. Fantaseosas, como las de la Revolución Cyberpunk, o whatever. Pero eso es 1. El problema es pensar que cualquiera de los dos es independiente. Es decir: creer que al asegurar la objetividad de los valores de la cultura verdadera, la “forma” de alcanzar tal estado va a estar dada por añadidura, o lo contrario, pensar que siendo capaces de captar la forma de la transición, la meta luego se realizara por añadidura, por mera oposición a lo anterior.

Husserl encuentra una pregunta que de alguna manera engloba ambas problemáticas:

- a) Cuestión de si pertenece a la esencia de la colectividad y de la vida colectiva el que sólo puedan tomar la forma de colectividad «auténticamente humana» a partir de una forma inferior desde la que se eleven al estadio «auténticamente humano » —forma inferior: vida que no es verdaderamente humana, que está acaso en el nivel de una comunidad «animal» o de comunidad humana en un estadio falto de valor. La cuestión, pues, de que no puede haber desde un principio una colectividad propiamente «humana», sino que sólo puede haberla por medio de un desarrollo, por medio de un proceso de devenir, continuo o discreto, pasivo, activo o comoquiera que sea, pero que lleve a término una completa transvaloración, una transmutación o inversión de los valores.

¿Podría un conjunto de hombres, por mera reflexión eidético-fenomenológica, crear una sociedad auténticamente humana? ¿Puede llegarse a la comprensión de lo *verdaderamente humano* desde el vacío, y a partir de esa comprensión, fundar verdaderamente una comunidad capaz de realizar lo verdaderamente humano? Este es el problema que lo preocupa acá. Las alternativas parecerían dos. 1) que sí se puede, 2) que no se pueda, que sea necesario progresar desde una forma inferior de vida, a una forma superior (en un esquema típicamente hegeliano, aunque todavía no se encuentra el momento de negación). Husserl parece decantarse por 2. El surgimiento de una comunidad verdaderamente humana es un proceso necesariamente histórico, de ampliación de los valores, progresivo, etc., etc. Es por ello que “la revolución” tiene sentido. Sino no

haría falta ninguna “revolución” en el sentido literal de esta palabra, sino una mera “fundación” de una comunidad nueva (cfr. los proyectos de la comunidad patagónica de Mati, con la revolución Cyberpunk, etc., etc.).

Ahora bien, supongamos que nos decidimos por 2. En principio parece fácil: ya vivimos en una cultura, la cultura es inauténtica, se trata de llevarla entonces a la autenticidad. Habría que ver cuales son los medios para lograr tal transición, y cual es la meta de la misma. Pero Husserl se pregunta, precavido, respecto a si esto es realmente una posibilidad esencial:

’) Cuestión de en qué medida la reconstrucción de una cultura inauténtica en una auténtica puede ser un fin práctico sujeto a la voluntad, y a una voluntad que tenga carácter de voluntad colectiva, de suerte que sólo pueda existir una colectividad propiamente humana si ella deliberadamente se ha resuelto a sí misma a la humanitas. “) Cuestión de los caminos que sirven a este propósito.

En definitiva, Husserl comienza su apartado IV RENOVACIÓN Y CIENCIA, preguntandose por las condiciones de posibilidad de una revolución. No es marxista, obvio, él no ve -como ve Marx- que una **renovación espiritual** tenga que fundamentarse, necesariamente, en una **revolución material** (de las condiciones mismas del trabajo, etc). Y sin embargo, la pregunta por la RENOVACIÓN de la cultura es exactamente la misma que la pregunta por la REVOLUCIÓN de la sociedad.

Para responder a estos interrogantes, Husserl parte de una reflexión respecto de la meta. Pero la meta de la sociedad y las metas de los individuos al interior de tal sociedad son dos caras de la misma moneda. Para Husserl, entonces, vivir en una comunidad implica vivir bajo un determinado “imperativo ético”. No se puede vivir de cualquier modo, siempre hay valores, metas, propósitos hacia los cuales apuntamos. Heidegger dirá luego: siempre nos “temporizamos”. Pero acá Husserl va todavía más lejos: no nos temporizamos solo en función de metas prácticas o deseos contingentes, sino en función de un cierto “Espíritu”, de una cierta “Ley” para decirlo Hegeliano/Lacanianamente. De hecho tenemos la posibilidad de no vivir de esa manera, pero entonces:

Es más, el ir viviendo ingenuamente irreflexivo lleva al pecado. El hombre carga como hombre con el pecado original que pertenece a la forma de esencia del hombre.

La autenticidad implica hacernos cargo de nuestros proyectos y de nuestras metas **reflexivamente**. Saber quienes somos, que queremos, y mantenernos *atados*, fieles a tales propósitos. Incluso cuando tales metas sean incorrectas bajo la perspectiva de “la verdad” (de la reflexión fenomenológica en que se nos dan *las cosas mismas*). Hay un invariante formal anterior a la especificación del contenido material: ser fieles a las metas que decidimos como las correctas. Osea, evitar la *irracionalidad*, ser coherentes, evitar la *akrasia* es el primer momento, ineludible, de la moralidad. En otras palabras: no actuar mal a sabiendas. No ser Medea. Etc. La teoría ética socrática, que decía que ningún

hombre actúa mal a sabiendas es inexacta. Sócrates mismo ve que hay hombres que actúan mal no a sabiendas, pero sí por causa de una actitud irreflexiva. “Educar a la humanidad” para que no se comporte de manera irreflexiva, sería el paso uno para la renovación ética de la humanidad. Una cultura auténtica, sería aquella en que todos los hombres se comprometen a evitar la akrasia en un sentido radical: a evitar la akrasia mediante la reflexión respecto a los fines prácticos y a los medios de alcanzarlos, para la propia vida. Un nuevo *pacto social* nos comprometería, entonces, con una suerte de auto-examinación constante (casi católica, de confesionario; pero también psicoanalítica, de consultorio) con nuestras propias inclinaciones vitales.

) Como hombre, él es sujeto de la autorreflexión, y sujeto de la toma de postura valorativa y práctica en relación consigo mismo; sujeto, pues, de «conciencia moral» que, como tal está bajo una norma absoluta de valor: debe en cada caso decidir su conducta práctica según su mejor ciencia y conciencia; no debe dejarse llevar pasivamente por la inclinación, sino libremente querer el bien y libremente decidirse por el bien, por lo que cognoscitivamente reconoce —aunque quizá en el error— como el bien. Sólo así puede ser «hombre bueno».

En efecto, el primer momento de la moralidad es puramente formal: actuar reflexivamente, no dejarnos llevar por nuestras inclinaciones momentáneas.

En definitiva, puede reconocer que se halla bajo el imperativo categórico de adoptar tal opción de vida y que sólo se hace bueno si hace suyo el imperativo en su voluntad.

Pero, ¿quién puede hacer eso hoy en día? Ciertamente, yo no puedo. Quizá el problema es que para adoptar tremendo compromiso, uno debe poder haber visto la meta con la cual comprometerse previamente. Y no tenemos eso. Tenemos, cuando mucho, a veces “la sensación” de que algo está mal. Pero sin saber lo que es bueno, ¿cómo poder saber lo que es malo? ¿Cómo comprometernos a evitar la akrasia entonces? Ese es quizá el tema contemporáneo más relevante. Husserl debe haberlo visto, pero no se lo plantea de esa forma: no es posible, diría, resolver tal cuestión en el vacío. La única forma de darle una solución es encontrar los valores objetivos que nos puedan volver los mejores hombres posibles. Pero, hegeliana-kantianamente, entiende que hay un momento meramente formal que también ha de describirse, aún cuando el mismo no sea propiamente hablando “anterior” a la captación de alguna meta material.

Lo siguiente es fundamental y lo cito en extenso entonces:

Pero con ello este hombre no es ya, sin embargo, el mejor hombre posible en absoluto. Más bien vive ahora en una lucha diaria, y no deja de tomar nuevas decisiones y se siente responsable de ellas. Las pasiones pasan por encima de su buena voluntad, y se ve movido a meditar acerca de cómo asegurarse frente a ellas —acerca de cómo debilitar la fuerza que tienen sobre él, o de cómo fortalecer su propia fuerza frente a ellas. Ocurre también que equivoque gravemente el

juicio acerca de las circunstancias relevantes, que yerre en los medios y elija lo lesivo en lugar de lo útil, o el valor menos noble en lugar del de mayor nobleza. O que enjuicie erróneamente a otros seres humanos, y sin que le mueva ningún motivo egoísta, aun viviendo en el amor sincero hacia los hombres, les haga injusticia, y al herirlos se hiera también a sí mismo. Experiencias de este tipo le enseñan que es imperfecto, que ha de aprender a guardarse del error, a reflexionar sobre su capacidad cognoscitiva, etc. Junto a la responsabilidad por cada decisión individual, contrae una preocupación responsable por la preparación de las capacidades y fuerzas que de manera general pueden asegurarle mejores posibilidades de decisión individual en determinadas clases de situaciones. Y el hombre no vive en solitario, con lo que también aquí cuenta la influencia de la observación de los otros, lo que se aprende de su lucha diaria, la preocupación por contar con modelos nobles, etc.

Lo propio de la actitud ética no es no cagarla nunca, sino ser capaz de reconocer el error. Por lo mismo Jehova no exige una voluntad completamente firme a lo largo del tiempo . . . sino el arrepentimiento cuando corresponde. El hecho mismo de que tengamos deseos contingentes implica que no podemos vivir en una actitud espiritual universal, trascendente, infinita constantemente. Pero sí podemos remitirnos a ella cuando hace falta, para actuar conforme a una norma infinita y no mantenernos en el error. No se trata de no errar nunca, sino de no mantenernos en el error.

Pero además de esto, dice Husserl, el hombre vive siempre en una comunidad humana, lo que vuelve más relevantes las demandas éticas propias de su estar-en-el-mundo. La conducta ética no tendrá que ver tan solo con los fines que se proponga para su vida finita (finita en el tiempo) sino con aquello que de o deje de dar, con aquello que pueda regalar u otorgar a la comunidad como un todo, y a los individuos concretos con los que me cruce en mi vida-cotidiana, como parte de mi Umwelt o las esferas sociales por las que circule. Por eso en mi relación con Debora siempre me ponía tan ansioso que fuera manifiesto, de alguna manera, el “bien” que le hacía. Por eso cada vez que terminamos una reunión con Mati le pregunto: ¿avanzamos algo? Pero habría que preguntarse que significa acá que la *ansiedad* sea en parte el motor afectivo de esa actitud. Pero no, la *ansiedad* aparece siempre *a posteriori*, como duda respecto al logro de la meta que me propuse previamente. Y en definitiva, todo discurso ético tiene que enfrentarse, tarde o temprano, a la problemática concreta de los resultados de nuestras acciones. En cierto sentido, una ética formal no se preocupa por los resultados. Eso es Kant. Kant, en cierto sentido, es formal y material, dado que hay metas concretas a las que se accede mediante el imperativo categórico. Pero los resultados a los que nos lleva el actuar respecto a las metas materiales no tienen, para él, mayor consecuencia. Y sin embargo, la *ansiedad* esta que estoy mentando vuelve a aparecer en posteriores actuaciones. No se puede evitar considerar la manera en que los resultados de nuestras acciones generan un horizonte de protensiones-ética, por así decirlo, que nos determinan en nuevas

circunstancias prácticas.

Se trata ante todo de tener una *voluntad buena*, una *voluntad recta*. Dicha voluntad traería, para Husserl, bienes verdaderos, auténticos. El problema es que el enlace entre la voluntad buena y los bienes auténticos no es tan inmediato como considera Husserl. Probablemente todo resultado está mediado por el horizonte ideológico, por el entramado ideológico-social de la comunidad a la que pertenecemos. Podes tener una voluntad recta, y no ocasionar ningún bien auténtico en el otro, porque el otro “no sabe” actuar frente a una voluntad recta. A Jesús lo crucifican, etc., etc. Claro, tuvo discípulos. Pero, ¿y sino los hubiera tenido? ¿Cuál es el sentido último de la vida de Jesus en un mundo-paralelo, posible, sin discípulos? O pensemos en un “revolucionario”. Pero falla en su realizar-la-revolución. ¿No debe, la *voluntad recta*, realizar un cálculo racional de los resultados de sus acciones para poder considerarse tal? Sin una consideración de la *transición* de la voluntad buena, de la voluntad recta a los resultados concretos, a los bienes auténticos pero particulares de sus acciones, pareciera que algo falla. Y Husserl posta que no lo ve, lo mismo que Kant no lo vio. Por otro lado, hay una tensión horrible en esta problemática. Tampoco sería justo juzgar a la buena voluntad, a la voluntad-recta, por los resultados ominosos de sus acciones. Si el Mundo (si el horizonte histórico-particular de un Lebenswelt histórico-social determinado) se le resiste, ¿ha de ponerse del lado de la voluntad auténticamente-recta algo de la responsabilidad por el fracaso de a su accionar? Este es el problema, cuya solución es ciertamente “espinoza”.

La primera consideración, como siempre, es considerar al otro como un fin en sí mismo, como un “bien-en-sí-mismo” y no como un medio-para, como un bien útil, que me permitira realizar tales o cuales metas concretas, prácticas, que me impuse para mi vida. Si trato al otro como “el novio que quiero tener”, porque quiero estar de novio, porque quiero eso para mi vida práctica, por ejemplo, el otro deja de ser un bien inmediato y se transforma en un bien-utilitario, en un medio para un fin, con lo que rompo completamente la posibilidad de un relacionarme ético con el otro. “*En el trato social, este individuo advierte, que el otro, en la medida en que es bueno, tiene un valor también para él, y no un mero valor de utilidad sino un valor en sí.*” Aquello que desee, debo desearlo como un fin en sí mismo. Eso no significa renunciar a las propias metas-prácticas, pero siempre es necesario tener en cuenta los niveles de fundamentación de mi propio actuar en el mundo. El actuar práctico no se opone necesariamente al actuar ético, pero a veces entran en conflicto. El punto es adecuar el actuar práctico al actuar ético, y a largo plazo, que ni siquiera sea preciso adecuar uno al otro. Y sin embargo, esta coincidencia entre el actuar práctico y el actuar ético es una meta infinita, irrealizable por principio, a la que solo puedo aspirar a acercarme asintóticamente.

¿Qué debo desear respecto al otro? Volverme yo mismo “medio” para que pueda realizar una vida buena, para que pueda acceder a bienes auténticos. Que yo, como finalidad para él, para ella, le permita acceder a bienes, valores, verdaderos, auténticos. Dice Husserl: *el mejor ser y el mejor querer y obrar posibles del otro*

forman parte de mi propio ser y querer y obrar, y a la inversa. Desear la bondad no sólo para mí, sino para toda la comunidad como comunidad de hombres de bien, y tener que incorporar esta empresa al círculo de mis fines prácticos, de mi voluntad práctica: todo ello pertenece a mi vivir auténticamente humano. Ser verdaderamente hombre significa querer formar parte de una comunidad verdaderamente humana, en donde todos aspiren a bienes infinitos. Esto es: ser verdaderamente hombre implica querer realizar la Revolución, y querer ser parte de la sociedad post-Revolucionaria, o revolucionaria, dada que en última instancia, una comunidad post-capitalista sería una comunidad en renovación constante, que realizaría un acrecentamiento constante de los bienes auténticos a los que es capaz de acceder y los que es capaz de realizar. *Ser hombre verdadero es querer ser hombre verdadero e implica querer ser miembro de una humanidad «verdadera»; querer que, en la medida de lo prácticamente posible, mi comunidad de pertenencia sea una comunidad verdadera.* Le falta el momento “troskista” del deseo de la “revolución permanente” a Husserl, pero está bien. Primero deseo que mi Umwelt sea una comunidad verdadera (el “partido” diría Lenin, si hubiera dicho bien las cosas). Luego, el horizonte entero del mundo tiene que ser mi proyecto. Del mundo-infinito, por así decirlo: no solo de mis contemporáneos, sino de todos los hombres, de todas las mónadas del futuro.

Hay que distinguir, sin embargo, entre el polo-ideal y las comunidades posibles reales. Dice Husserl:

Con todo, una determinada comunidad es una pluralidad de seres humanos que se guían por motivos en parte egoístas, en parte altruistas, y mayormente pasivos. De entre estos hombres, algunos se autodisciplinan a sí mismos, ponen en práctica la libre reflexión, la libre decisión; y algunos de entre ellos tienen además una voluntad de vida moral o, cuando menos, una actitud ética hacia la vida, una inclinación a comportarse éticamente (que no es la decisión firme, efectiva, de la voluntad que se dirige a una vida verdaderamente buena).

También están los “perversos”, the unethical men diría Graffigna. Como sea, de esta forma hasta cierto punto irreflexiva se van organizando y constituyendo las comunidades, con sus metas buenas y malas, con sus bienes buenos y malos, etc., etc. Tenemos en las sociedades realmente existentes, *una mixtura de lo valioso y lo carente de valor, de lo que un día acaso fue útil o respondió a un sentido axiológico más alto y hoy es un vestigio devaluado que estorba a una obra de mayor valor.* En este mundo están los hombres auténticamente hombres, que despertaron a la vida-ética, y aquellos que no. Y es en este mundo que comienza nuestra reflexión, y nuestras preguntas respecto a la **Renovación**. (Y también los tiempos de toda renovación posible, recordemos el caracol en el IX de Pentáculos: no precipitarse, como decía Descartes, tenacidad y paciencia).

El hombre particular solo puede alcanzar bienes auténticos muy limitados. Quien puede alcanzar una multiplicidad de tales bienes es la comunidad. Por eso el hombre auténticamente bueno debe intentar, con los medios a su alcance,

despertar a la comunidad intersubjetiva a los valores más altos de la humanidad. (Pero esto es difícil, cuando no podemos despertar tales valores ni siquiera en individuos particulares, completamente cercanos, próximos, de nuestro Umwelt inmediato). Solo de esa forma podemos darle un sentido moral más alto a nuestras buenas disposiciones innatas (o disposiciones como logros inalienables de la reflexión sobre la propia vida, y la vida auténticamente buena).

La reflexión de Husserl continua por estos puntos:

- La eticidad de la comunidad se funda sobre los sujetos de distinto nivel ético.
- Tanto el hombre individual como la comunidad pueden tener autoconciencia, y el deseo de autoconfigurarse hacia niveles superiores de eticidad.
- Para lo anterior es condición que las reflexiones éticas de los individuos, tanto respecto de sus propias vidas como respecto de su comunidad, se socialicen, se propagen en un “movimiento social”.
- Los conceptos *a priori* para un trabajo científico que se proponga establecer los principios pertinentes a lo anterior son conceptos *válidos a priori* respecto a la idea de ser humano y la idea de comunidad de seres humanos, y son tales como: mundo circundante individual, mundo circundante colectivo, mundo circundante físico y orgánico, animal y, por fin, mundo circundante del hombre.
- También tenemos las figuras formalmente posibles de colectividades, como: matrimonio, amistad; pueblo, Iglesia, Estado, etc., con sus respectivas ideas normativas.
- Para toda **renovación** es necesario que la conciencia moral individual haya despertado, y haya reflexionado tanto en lo que respecta a sus propias metas, como a las metas de la/s comunidad/es en la que vive.
- Todo esto es asunto de una ciencia para Husserl, de la *ética científica*, que es una y abarca a la vez la vida individual y la vida social.
- Pero la propia ciencia es un logro o una empresa colectiva. Toda ciencia se haya en referencia a sí misma, y a la comunidad en la cual se desarrolla. Se halla, por lo tanto, bajo el imperativo categórico de esta.
- Por la anterior circunstancia, la ciencia ética puede verse requerida acerca de si *ella misma es un medio que necesariamente tiene que desarrollarse en una colectividad a fin de que ésta pueda escalar estadios axiológicos por principio más altos; y cuando se vea ante el requerimiento ulterior de en qué medida la ciencia, la ciencia universal, la filosofía, tiene necesariamente que haberse desarrollado en una colectividad a fin de que ésta alcance la forma de una colectividad éticapersonal, de una que conscientemente se ha configurado de acuerdo con la idea ética y que puede emprender el camino a un desarrollo deliberadamente más alto.*
- La ciencia ética puede ser necesaria en dos sentidos: para configurar sus metas, para transitar hacia metas más altas.
- Una comunidad despierta a la *humanitas* si, primeramente, algunos hombres particulares han despertado a ella y logran transformar sus principios

en posibilidades prácticas para la comunidad.

- También puede acontecer que una “mónada-despierta-éticamente” mediante la predicación moral o la instrucción ética gane individuos para su causa, lo que puede poner en marcha un movimiento espiritual que eventualmente lleve a la renovación total de la comunidad (osea: religión). Husserl lo llama la “*versión espiritual del principio de Huyghens*” (el principio de la propagación de ondas).
- Algunos individuos de este movimiento espiritual podrían ver el valor del conocimiento del mundo. Se trataría así de promover un interés teórico en función del interés moral. Esto permitiría la configuración de una “comunidad de sabios” o algo así, Husserl acá ya está delirando con las posibilidades del movimiento fenomenológico. No contempla, en absoluto, luchas de fuerzas, intereses, no hay una dimensión verdaderamente “política” en nada de lo que dice.
- Una comunidad no es un mero conjunto de individuos, sino una multiplicidad con *igual voluntad según ideales iguales, para constituirse ya como comunidad de voluntades, comunidad en el querer*. (Ej: la comunidad de los matemáticos es una comunidad de voluntades en este sentido, comunidad articulada horizontalmente y no verticalmente para Husserl, más allá de lo que ocurra después con las Academias, etc.).
- Una comunidad ética es tal cuando se ha dotado de un “estamento” universal de **funcionarios de la idea** y les ha conferido una autoridad con vigencia (como los filósofos en la Antigüedad, el clero, etc.).
- Ese propio estamento, como comunidad o sub-comunidad, encarna un reino específico de valores ideales objetivos.

A propósito de esto último, replicando el ideal del “rey filósofo” de Platón, dice Husserl:

La condición de posibilidad de que se constituya una auténtica comunidad racional radica en que, por sobre los individuos que filosofan, se haga realidad un estamento de filósofos y una constelación de bienes objetivos comunes; o sea, un sistema cultural llamado «filosofía» que esté en proceso objetivo de desarrollo. Los filósofos están llamados a ser los representantes del espíritu de la razón, el órgano espiritual por el que la colectividad accede originaria y duraderamente a la conciencia de su verdadero destino (de su verdadera identidad) y el órgano cuya vocación es la propagación de esta conciencia en los círculos de «profanos». La filosofía misma es el depósito objetivo de su sabiduría y así el depósito de la sabiduría de la propia comunidad. En ella consta documentalmente la idea de la comunidad justa, o sea, la idea-meta que la propia comunidad se ha dado por medio de su estamento de filósofos, y que queda en esta figura objetiva a disposición permanente de los filósofos como órgano de la colectividad, con objeto de que sea actualizada y ejerza la influencia que le corresponde (o bien, queda a disposición de todo profano que, como miembro de la colectividad, quiera revivir para sí la comprensión de la idea).

Igualmente, todo conocimiento del mundo que la filosofía objetiva, es en todo momento un medio dispuesto para el fin de hacer posible la intervención racional en el mundo circundante de una forma que sea racionalmente superior a la de la pericia práctica pre-filosófica. Por otra parte, sin embargo, la filosofía es un reino de valores ideales objetivos autónomos (valores absolutos). Cada creación de un valor ideal absoluto eleva el valor del hombre que lo gesta; y la actividad de gestarlo, considerada en y por sí misma, comporta una dimensión de vida absolutamente valiosa. Y comoquiera que todo bien de este orden es un bien común, lo mismo se aplica a la propia colectividad de la que el creador forma parte: como colectividad que rinde valores ideales absolutos, rinde algo absolutamente valioso y por tanto vive ya en la dimensión que requiere el fin de una humanidad más alta.

La forma axiológica superior de una humanidad propiamente humana.

Husserl la define así:

Se trata de la humanidad en que la filosofía como sabiduría sobre el mundo ha adoptado ya la figura de la filosofía como ciencia universal y ciencia estricta; de la humanidad en que la razón se ha cultivado y objetivado en la figura del logos.

Esto es: va a tratar de la forma correcta o “infinita” de la *humanitas*. Se trata del desarrolló formal de la “utopia husserliana”.

- El mismo método de la **ciencia estricta** es el método que investiga las formas y normas del vivir humano. En esta investigación se basa el conocimiento de las **posibilidades prácticas** más altas para el hombre, y los ideales a los que debe apuntar como su meta.
- La comunidad de los científicos anteriormente mentada, articula el saber como ciencia “técnica”, y así la comunidad conoce y configura su estructura más auténtica, tanto estática como dinámicamente.
- La ciencia misma solo existe en devenir. Por lo mismo la *humanitas* estará en constante renovación (‘revolución permanente a la Trotsky casi’).
- Alcanzado el *logos*, lo único que queda es un acrecentamiento constante. Dice Husserl: *En cada estadio tiene aún ante sí horizontes abiertos, indeterminaciones pendientes de determinarse.*
- Se trataría de una comunidad **absolutamente racional**, cuya evidencia descansa en el trabajo científico de los fenomenólogos como “científicos estrictos”, como encarnaciones de la **razón lógica**. La sociedad no determina su trabajo, sino que su trabajo determina a la comunidad, que se deja guiar en un sentido **técnico-práctico**.
- La técnica de que aquí se trata es, con todo, la técnica «ética», la técnica de autorrealización de la humanidad auténtica. Una ‘tecnica’ que da sus verdaderas normas a todo lo humano, a lo individual y a lo colectivo.

- La ciencia (filosofía) investiga tanto las posibilidades culturales, sociales, etc; como en referencia retrospectiva sus propias posibilidades de esencia y las condiciones regladas de su posibilidad. Este rol solo puede desempeñarlo la ciencia estricta, y no el arte (contra Schiller).
- La ciencia conoce el todo “de las realidades” mediante leyes fácticas y leyes de esencia. Toda utilidad que se derive tal conocimiento (por ej: la posibilidad de intervención “práctica” en la naturaleza física) se subordina a normas éticas.
- Husserl se pregunta si estas reflexiones han de llevar a la creación de una “colectividad imperial”, en donde una voluntad centralizadora -con el poder de mandar- decide los límites de una libertad dada a los individuos en tales o cuales esferas.
- Husserl no responde a la pregunta de si el Imperio o el Estado es la forma apropiada para una comunidad ética, pero deja planteado el interrogante. También la pregunta respecto a los límites que tal Estado impondría a cada uno de los dominios de la cultura (si el arte estará subordinado a una norma estatal, o tan solo a la norma de la filosofía, etc).
- Lo único cierto es que la forma Imperial, Estatal, etc., debe ser tal que deje que la comunidad desarrolle sus posibilidades, y por lo tanto, debe ser tal que permita variar las normas propias que en cada momento definen el *telos* de las diferentes partes de la comunidad.
- Respecto a esta problemática, Husserl dice que ha de explorarse hasta que punto una tradición “venerable”, un mundo histórico (como horizonte de sentido) ha de ser considerado una herencia admisible, deseable, necesaria, incorporable, etc.

V TIPOS FORMALES DE CULTURA EN LA EVOLUCIÓN DE LA HUMANIDAD