

1. TIPO DE DOCUMENTO: Trabajo de grado para optar por el título de MAGISTER EN FILOSOFIA CONTEMPORANEA

2. TÍTULO: EL SENTIDO ÉTICO DE LA RENOVACIÓN DEL HOMBRE Y LA CULTURA

3. AUTOR: José Miller Martínez Valenzuela

4. LUGAR: Bogotá, D.C

5. FECHA: Enero 23 de 2019

6. PALABRAS CLAVE: Fenomenología, Ética, Cultura, Renovación, Hombre.

7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: La investigación en cuestión tiene por objeto realizar una sistematización de los presupuestos fenomenológico que fundamentan la perspectiva ética de Edmund Husserl. El corpus de la investigación lo configuran dos capítulos. En el primer capítulo se abstraen elementos que clarifican el delineamiento de la ética fundada desde los presupuestos fenomenológicos en contraposición de las éticas historicistas. En el segundo capítulo se realiza una descripción de los elementos que estructuran el sentido ético de la renovación del hombre y la cultura en donde se especifican las características y el desarrollo de una sociedad en donde lo esencial es la toma autónoma de posición. En suma hacerse responsable como sujeto autorreflexivo, autocrítico y auténtico.

8. LÍNEAS DE INVESTIGACION: Línea de Investigación Filosofía Contemporánea, su tópico: Fenomenología y Hermenéutica. Adscrita al Grupo de Investigación Devenir. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales.

9. METODOLOGÍA: Tipo de Investigación Cualitativa, Enfoque: Exegético-Crítico.

10. CONCLUSIONES: La renovación de hombre y de la cultura debe ser concebida como un asunto que subraye la correlacionalidad del hombre con el mundo, puesto que el mundo es el a priori esencial en donde los hombres existen y coexisten *ad intra* de un horizonte de sentido. En donde el hombre asume una actitud caracterizada por la autoreflexión, la autocrítica, la autoresponsabilidad que se concretiza en la autenticidad.

**EI SENTIDO ÉTICO DE LA RENOVACIÓN
DEL HOMBRE Y DE LA CULTURA**

José Miller Martínez Valenzuela

Director:

Mg. Julio César Barrera Vélez

Trabajo presentado como requisito para optar por el título de:

Magister en Filosofía Contemporánea

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
MAESTRIA EN FILOSOFIA CONTEMPORANEA
PROGRAMA DE FILOSOFIA
BOGOTÁ, ENERO 23 DE 2019**

Agradecimientos

A los docentes de la Universidad de San Buenaventura, en especial al Dr. Jose Luis Luna Bravo y a mi director de tesis: MG: Julio César Barrera Vélez, por haberme guiado en el proceso de investigación fenomenológica.

TABLA DE CONTENIDO

| | Pág. |
|---|------|
| INTRODUCCIÓN..... | 1 |
| I BREVE PANORAMA DE LA REFLEXIÓN ETICA HUSSERLIANA (1920-1924) | 3 |
| 1.1 HUSSERL - SÓCRATES Y HEDONISTAS..... | 7 |
| 1.2 CRITICA HUSSERLIANA A LA ÉTICA KANTIANA. | 9 |
| 1.3 TEMÁTICAS DE LA ÉTICA HUSSERLIANA..... | 15 |
| 1.3.1 Libertad..... | 15 |
| 1.3.2 Persona..... | 18 |
| 1.3.3 Amor..... | 19 |
| 1.4 NORMATIVIDAD DE LA ÉTICA HUSSERLIANA..... | 20 |
| II SENTIDO ÉTICO DE LA RENOVACIÓN DEL HOMBRE Y DE LA CULTURA..... | 24 |
| 2.1 NATURALEZA Y SENTIDO DE LA RENOVACIÓN..... | 27 |
| 2.2 PRINCIPALES RASGOS DE LA ÉTICA INTERSUBJETIVA..... | 38 |
| 2.2.1 Sujeto Autorreflexivo..... | 47 |
| 2.2.2 Sujeto autocrítico..... | 48 |
| 2.2.3 Sujeto autorresponsable..... | 50 |
| 2.2.4 Sujeto auténtico..... | 51 |
| 2.3 FINALIDAD DE LA RENOVACIÓN ÉTICA DEL HOMBRE Y DE LA CULTURA..... | 53 |
| CONCLUSIONES..... | 69 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 72 |

INTRODUCCIÓN

El horizonte de la filosofía contemporánea aparece permeado por una reflexión social donde el estudio de la ética ha tomado relevancia como tópico de investigación, que pretende por un lado evidenciar la presencia de valores capaces de brindar las bases para el sostenimiento de fundamentos teóricos que se adapten a una sociedad siempre cambiante y por el otro, para cuestionar la pertinencia de los juicios y las normatividades morales preestablecidas por las interpretaciones que han segmentado ideologías como partes integrantes de la cultura.

De ahí que un atisbo, a las diversas escuelas históricas de pensamiento moral, advierte la existencia de múltiples argumentos que apoyan iniciativas clarificadoras de criterios relacionados con los diferentes modelos éticos establecidos como guías orientadoras de las acciones del hombre. Por eso, algunos estudios axiológicos buscan aportar fundamentos para la orientación de la sociedad en la conformación de un mundo cada vez más humano donde se propicie la inclusión y la generación de ambientes democráticos. No obstante, otros juzgan las normatividades éticas, como maneras racionales de alienación y aniquilación de la libertad del hombre.

En este sentido el movimiento fenomenológico, desde su fundación a comienzos del siglo XX, entra en el campo de la reflexión ética legando escritos que se convertirán en material para la presente investigación. Se habla específicamente de la obra de Edmund Husserl (1859-1937) donde aparecen diversos fragmentos que trazan ruta para pensar la ética como ciencia normativa y/o reflexiva sobre las experiencias humanas. Dicho en otras palabras, la Ética Husserliana evoluciona, de una visión objetiva, análoga a la lógica, a una intersubjetiva que examina las acciones del hombre intuyendo la intencionalidad de las vivencias y en ellas los elementos necesarios para desarrollar una deliberación relacionada con el fluir de la vida y el sentido ético de renovación como tópico de interés en el pensamiento axiológico actual.

De lo anterior depende que el principal objetivo del presente trabajo pretenda realizar una aproximación al sentido ético de la Renovación del hombre y de la cultura contenido en los cinco ensayos escritos por Husserl para la revista *The Kaizo*, buscando con ello generar una propuesta de reflexión desde la ética fenomenológica, como una forma novedosa del

pensamiento actual que incumbe en la manera de interpretar los diferentes aspectos de la acción humana especialmente el de la educación. Dentro del mismo propósito incluimos como objetivos específicos el de reconstruir el origen y desarrollo de la ética husserliana y el de describir la manera como acaece el sentido ético de la renovación en el sujeto y en la cultura. Se trata de reducir la mirada hacia la intencionalidad de las vivencias mismas donde el hombre se habitualiza a tomar posición frente a la realidad que le circunda.

En consecuencia, el trabajo se estructura en dos capítulos: en el primero se abstraen elementos que aclaran el delineamiento de la ética fundada en contraposición con las éticas históricas. Husserl va retomando de la historia de la ética, aspectos asertóricos¹ y dejando en suspenso y/o contraponiendo las inconsistencias de las aportaciones que hicieron los moralistas del entendimiento y del sentimiento las cuales se encuentran presentes en toda la historia de la filosofía occidental. En el segundo capítulo se realiza una descripción de los elementos que estructuran el sentido ético de la renovación del hombre y de la cultura donde se especifican las características y el desarrollo de una sociedad en renovación donde el aspecto primordial está relacionado con la toma de posición autónoma.

Finalmente, se presentan conclusiones que concretizan apreciaciones alcanzadas con relación al sentido ético de la renovación del hombre y de la cultura como propuesta pertinente de acompañamiento vivencial donde se propone la autoeducación como proyecto de responsabilidad mutua que une los sentimientos y el pensamiento en las decisiones habituales de los sujetos que han optado por lo mejor entre lo alcanzable. Por ello, se invita a pensar en el sentido ético de la renovación del hombre y de la cultura, como un proyecto nuevo y prometedor. Consecuente con esto, en cada elemento que se va encontrando a lo largo de la lectura del trabajo contiene significaciones que van fortaleciendo una manera diferente de concebir la razón práctica como cuestión de experiencias correlacionales; porque la conciencia de la fluidez del devenir de la vida, no excluye la esencialidad de cada fenómeno que aparece produciendo segmentaciones culturales que de alguna manera conducen al hombre a tomar decisiones. Respetado lector: este es un trabajo que puede enriquecer la manera de apreciar una forma diferente de

¹ Cf: Iribarne, (2007) p. 61 ss.

abordar el estudio de la ética y abrir una oportunidad para que haya nuevas iniciativas de reflexión. Bienvenido.

I BREVE PANORAMA DE LA REFLEXIÓN ÉTICA HUSSERLIANA (1920-1924)

En el presente capítulo se examina el estado de avance de la ética fenomenológica alcanzado durante la segunda década del siglo XX cuando Edmund Husserl se encuentra como profesor en la universidad de Friburgo. Al respecto el fenomenólogo, colombiano Guillermo Hoyos Vásquez (2002) en la introducción a *Renovación del hombre y de la Cultura, cinco ensayos*, nos dice que, para ese tiempo, la abundante producción filosófica del autor alemán retoma elementos de la historia del pensamiento occidental, siendo como testimonio de ello *Filosofía Primera (1923/24)* (p. VII) donde persiste la idea de una ciencia rigurosa capaz de dar luz a las demás ciencias; y, además, aparece la pretención de una ciencia axiológica o filosofía segunda.

En este sentido, según la autora argentina Julia Iribarne, en *De la Ética a la Metafísica (2007)*, para los años veinte, “por la vía de la confrontación crítica con posiciones centrales de la historia de la ética, Husserl avanza con el delineamiento de su propia concepción. Se trata de un intercambio productivo con la historia de la filosofía” (p.61). De estos presupuestos Husserl retoma elementos valiosos para apoyar el delineamiento de su propuesta que evoluciona hacia un pensamiento trascendental, donde se incluye y aplica una fenomenología genética.

Puesto en otros términos esto significa que Husserl analiza las bases que constituyen las estructuras de sentido-vivido y pone a la vista las características de la síntesis activa y pasiva donde las configuraciones de motivación y también los vínculos de origen de los procesos constitutivos se muestran en continua dinámica. En este contexto, el concepto -yo- deja de ser una existencia pasiva y se manifiesta como un agente activo que decide, toma posición y por lo tanto se constituye a sí mismo y transforma la historia (p.61) en interacción permanente entre lo que él es y el mundo que se le dona.

En concordancia con lo anterior, podemos seguir afirmando con Iribarne (2007) que a medida que prospera, en Husserl, el pensamiento sobre la constitución de sentido, entra a tomar relevancia un punto de encuentro correlacional, porque los sujetos ni crean cultura

aislados ni se desarrollan solos, ellos por el hecho de tener conciencia siempre van a estar relacionados con algo, y el sentido se constituirá en ese intercambio entre el yo -algo-, *noesis-noema*, (p.62) donde las dos partes terminan transformadas como coparticipes de la constitución trascendental de sentido-vivido.

Lo anterior da pie para que se piense el concepto de intencionalidad como estructura subyacente de la conciencia; porque si conciencia es conciencia de algo, toda correlación establece la vida intencional, donde los sujetos se constituyen en continua reciprocidad con su realidad; y por tal razón, el concepto de persona, tal como Husserl lo venía desarrollando empieza a enriquecerse (p. 62) ya que deja de ser un -yo- pasivo y se identifica como realidad dinámica intencional que puede constituirse a sí misma y transformar a su entorno.

De ahí que también se considere los conceptos de voluntad y libertad; porque, como afirma Vargas Bejarano (2012) refiriéndose a la toma de posición habitual, “esto tan solo es posible mediante una *epoché* psicológica, pues el sujeto aparta su atención de las donaciones objetivas para dirigirla a su propia vida psíquica” (p. 90) y desde allí decide de manera autónoma, cuyos elementos esenciales van a estar relacionados con actos ligados a disposiciones trascendentales que se han generado a partir de la capacidad de toma de posición activa.

Lo anterior puede ser interpretado, si y sólo si se aclara que, para esta etapa, Husserl ya ha realizado estudios sobre la ética objetiva análoga a la lógica y se encuentra dando un giro hacia la ética de la persona, la sociedad y la cultura bajo las pretensiones de renovación que dependen de los actos voluntarios no objetivantes donde la toma de posición alcanza preponderancia y este acto debe estar aparado por garantías de libertad donde el sujeto pueda desarrollar su autoconciencia y por tanto obrar desde su voluntad. Al respecto conviene aclarar, con Hoyos Vásquez (2002), que la ética husserliana de los años veinte centra su investigación en el sujeto **autorreflexivo, autoconsciente y autoresponsable**, que siente la dicha de colaborar e invitar a otros a la configuración de un estilo de vida cada vez más humano (p. XV ss.) donde primen las escogencias libres que van a ser alcanzadas a partir de esfuerzos y abnegaciones los cuales son propiciadas por actos voluntarios.

Todo esto confirma que la ética husserliana de los años veinte se puede pensar como una defensa del ímpetu de renovación moral que lleva al ser humano a una constante revisión de su conducta, a un permanente análisis de su actuar, a una continua dignificación del ser en el encuentro consigo mismo y con el otro, lo cual solo es posible, como lo afirma Iribarne parafraseando a Husserl, a partir de:

Un ideal amplio de vida ética cuya realización es la vocación personal como tarea permanente de cada persona. Su justificación exige una voluntad de perfeccionamiento de sí mismo a partir de una crítica ética de los propios actos que lo conduce a una renovación de toda vida personal social y comunitaria y se delinearán sus rasgos futuros como éticamente responsables (Iribarne 2007, p.62)

Al respecto conviene decir, que una de las decisiones que se deben tomar con responsabilidad es la que concierne a la vocación, porque en ella está incluida la vida del sujeto, como ser trascendental que es a la vez generador de relaciones interpersonales. Lo más relevante del caso es que cuando se decide con relación a la vocación se genera una intencionalidad única determinante de la existencia humana. Puede agregarse, de la mano de Iribarne (2007) que en los años veinte Husserl demuestra un interés particular por el concepto de persona y, en consecuencia, por ese tiempo *la* ética fenomenológica, se remite al sujeto singular situado en el presente como un ser que puede experimentar impulsos primordiales, como instintos y su dinámica (p.10 ss.) desde donde se constituye el yo consciente de su posibilidad como agente de cambios en el mundo. En otros términos, se puede afirmar que:

A partir de una evolución adecuada de la primordialidad surge el yo-polo como centro de actos que sabe de sí. (...) la aplicación al yo del enfoque genético le permite hacer manifiesto el desarrollo a partir del decantamiento de habitualidades. Esto se expresa diciendo “yo sé” “yo puedo” “yo quiero”; vive el ahora-presente de una corriente temporal que transcurre hacia el pasado y se dispone hacia lo por-venir (p.11)

Lo dicho hasta aquí supone que, para el tratado de la ética fenomenológica, durante la segunda década del siglo XX, apareció la necesidad de ubicar en la persona, el conjunto de segmentaciones culturales que la constituyen en su acción cotidiana, pero desde una vez por todas, está ya no es un yo estático, sino que se debe pensar como un yo dinámico que a partir de lo que es, se proyecta. Lo cual significa que los vestigios históricos aportan elementos *aprióricos* que se donan colmados de esencias puras que pueden ser evidenciadas en el actuar de cada sujeto proyectado como posibilidad de conciencia de ser en la historia.

Desde esta manera de interpretar al sujeto como un ser histórico compuesto por infinidad de constituciones emanadas de la cultura, podemos afirmar que, desde el inicio de la filosofía, en el origen del pensamiento humano, está la esencia sobre la cual se puede fundamentar la ética. Es por esto que Husserl a partir de la confrontación crítica con materiales originarios va descubriendo la nueva línea para reflexionar sobre las acciones humanas; lo que equivale a decir que, la ética fenomenológica tiene su génesis en el fluir de las vivencias desde su *a priori eidético* buscado en la historia de la filosofía y hecho realidad en la experiencia misma.

En otras palabras, la reflexión ética husserliana empieza en la experiencia misma y discurre hacia los datos de la historia para luego volver a la experiencia, para desde allí configurarse como una propuesta novedosa que responde a los verdaderos propósitos de una ética fundamentada en vivencias. Por ello, Husserl propone un nuevo camino de constitución del concepto de persona, sociedad y cultura a partir de una reflexión con bases originarias. Es así que el pensador moravo, emprende una investigación aspirando un fundamento *a priori* contenido en los datos de la historia de la filosofía y confrontado con la vida misma. En consecuencia, advierte:

Nos volvemos ahora hacia los estudios histórico-críticos. Ellos tendrán la ventaja pedagógica de transportar a quien comienza, en primer lugar, a los niveles primeros del desarrollo de las ideas éticas próximas a sus propios grados de desarrollo filosófico, le resultaran fáciles de entender, ya que, además, ponen a disposición un material intuitivo concreto primero,

respecto del cual la crítica puede despejar el camino hacia las propias intelecciones sistemáticas. [Hua. XXXXVII p. 33]²

Al respecto conviene indicar, con Iribarne (2002), que por medio de la crítica a la historia de la filosofía Husserl avanzó en el delineamiento de la ética fenomenológica. De la antigüedad toma elementos del pensamiento de Sócrates y de la filosofía hedonista. De la modernidad se detiene en la contraposición entre racionalismo y empirismo (p.64ss.) donde encuentra inconsistencias y asertividades. En esa oposición, el autor manifiesta que en toda la historia de la humanidad han estado presentes tendencias de los moralistas del sentimiento y del entendimiento (p.68) las cuales han sido las gestoras de la ética tradicional. En suma, el ejecutar la crítica a la historia del empirismo y racionalismo, le permitió a Husserl identificar las asertividades e inconsistencias que luego se convertirían en material para trazar su propuesta de ética de la renovación.

1.1 HUSSERL - SÓCRATES Y HEDONISTAS.

El siguiente punto contiene una referencia al estudio que Husserl adelantó sobre la historia de la razón práctica. Según Iribarne (2007) Husserl manifiesta que, en la antigua Grecia, Sócrates pretendiendo las esencias puras, ha abstraído el auténtico carácter de los valores éticos y del discernimiento; así que su ética se halla en una etapa inicial (p. 64). Igualmente, Urbano Ferrer en *La ética de Edmund Husserl (2011)* acota que “Sócrates fue el primero en poner las bases de la ética científica con su descubrimiento de los universales también en el área del comportamiento” (p.193). A esto, puede agregarse que con la adopción del aforismo inscrito en el templo de Delfos: “conócete a ti mismo”³, Sócrates

² Citado por: Julia Valentina Iribarne, en *De la Ética a la Metafísica* (2007). (p.64).

³ “La exhortación al conocimiento de uno mismo parece traer origen de Tales de Mileto. Ingresas, sin embargo, por la puerta grande de la filosofía de la mano de Sócrates en el diálogo platónico Alcibíades, nombre del joven y ambicioso aristócrata ateniense sobre cuyas expectativas gira la conversación. En el curso de ese diálogo, menciona Sócrates la inscripción sobre la entrada del recinto de Delfos. El visitante que acudía al oráculo encontraba en el frontispicio una sentencia de sencilla lectura inmediata, aunque de alcance hoy enigmático: "gnothi seautón", conócete a ti mismo. Quería decir quizá: conoce tu condición humana, mortal; sabe que no eres un dios. O tal vez, y esto en cercanía mayor a la sensibilidad actual: antes de consultar al oráculo, cerciórate bien de lo que quieres averiguar; asegúrate de lo que realmente preguntas. Sócrates, sin embargo, toma la exhortación en sentido filosófico y de conocimiento: conocerse a uno mismo es el principio de todo

alcanza a esbozar una vía hacia la constitución de una verdadera ética del hombre encaminado hacia el autoconocimiento de sí, para desde el interior comprender la verdad universal y desde ese reconocimiento tomar decisiones. Como si fuera poco, también el método socrático⁴ conocido como la **mayéutica** o arte de preguntar, ubica a Sócrates como uno de los primeros promotores del debate crítico -intersubjetivo- donde se pone a prueba el criterio individual, y el concepto de verdad manejado por un interlocutor, en el momento de defender una posición trascendental. Con todo lo anterior Sócrates puede ser reconocido como un iniciador de la ética en la antigüedad.

Por el contrario, se continua con Iribarne (2007) afirmando que para Husserl el hedonismo antiguo fue la primordial antípoda de la ética, “es la inexistencia de la ética, porque una vida gastada en un fin hedónico, en la complacencia, sin determinación universal, no es meramente amoral, sino que es moralmente mala” (p.64) porque no tiene fundamentación apriórica universal, sino que pretende el mayor gozo posible en el despliegue de deseos egoístas.

Ahora bien, para no actuar como lo hacen los hedonistas, solamente por el gozo, es necesario que el hombre se conozca a sí mismo. Al respecto conviene decir que, si para Sócrates la verdad se halla en el interior del hombre, no cabe duda que para encontrar tal claridad se deba realizar una reducción trascendental hacia lo más íntimo del sujeto, donde aparezca el devenir donado en continua interacción, entre esencia-existencia, mundo-sujeto *noema-noesis*, que se hace presente en la conciencia. Esta correlación es la que se convierte en impulsora de los actos. Porque, tanto los actos hedónicos como los actos ético-responsables han sido impulsados por una realidad *a priori* y falseados por interpretaciones y objetivaciones acaecidas en el devenir histórico.

Así mismo, podemos afirmar con Iribarne (2007) que Husserl concibe la ética históricamente polarizada por el antagonismo, empirismo-racionalismo. A lo largo de la historia “ambos buscan una fundamentación estricta de la ética como ciencia, pero sus argumentos siguen siendo unilaterales y deficitarios” (65). En este sentido, la revisión

conocimiento; y es preciso conocerse bien para conducirse bien en la vida”. Cf. Bardají, A. F. (2005). *Uno mismo a examen*. Escritos de psicología, (7), 15-23.

⁴ Para profundizar en los matices que se encuentran entre Sócrates y Husserl, Véase: (1) González-Castán, O. L. (1995). *El ser psíquico y el mundo de la vida: ¿Sócrates o Husserl?* Investigaciones Fenomenológicas. (2) Manuel, S. C. (1992). *La tradición antropológica en el pensamiento europeo*. Universitat Jaume I.; (3) De la Torre Gómez, A. (2003). *El método socrático y el modelo de van Hiele*. Lecturas matemáticas.

documental⁵ muestra que Husserl realizó una crítica a la historia de la ética griega, cristiana, medieval, moderna, científica, racionalista⁶ y a las doctrinas morales de su tiempo.

En pocas palabras, Husserl en la crítica a la historia de la ética, por un lado, encontró elementos que lo llevaron a afianzar su ética en principios *eidéticos* a *priori*, por otro, intuyó la falta de ética procedente del hedonismo, egoísmo y utilitarismo, como tendencias morales enemigas de una vida éticamente vivida, y en tercer lugar, examinó la autorreflexión, la autoconciencia y la autoresponsabilidad como camino válido para la renovación del hombre y de la cultura aspectos que fueron tomados para delinear su pensamiento en torno a la ética fenomenológica.

1.2 CRÍTICA HUSSERLIANA A LA ÉTICA KANTIANA

A continuación, se realiza una aproximación a la contraposición entre la ética Kantiana y la ética husserliana, en aspectos relacionados con la concepción formal *a priori*, la voluntad, el preferir, el deber y el imperativo categórico. En cada uno de estos temas, los dos filósofos, convergen y divergen. De acuerdo con lo que relata Julia Iribarne (2007), la confrontación de Husserl con la ética Kantiana sigue a la crítica de Hume transitando un largo recorrido donde se fortalece la delineación de la ética fenomenológica. Ciertamente es que entre la ética husserliana y la kantiana abundan las similitudes y las diferencias (p.78) e indiscutiblemente la ética fenomenológica conserva varios elementos ya tratados por Kant que van tomando otro sentido en el pensamiento de Husserl. Por ejemplo, en cuanto al apriorismo formal kantiano, tema que empezó a examinar Husserl desde la primera etapa de su ética, Urbano Ferrer (2011) aclara que:

En contraste con los diversos empirismos y esteticismos éticos, Kant es un decidido defensor de una ética racional apriórica (...) pero no por ello comparte Husserl con él dos tesis capitales: primera, que la sede del *a priori* sea la razón depurada de todo elemento afectivo; segunda y

⁵ Julia Iribarne (2007) realiza una ampliación a la crítica que Husserl hace de la historia de la ética. Cfr.: Iribarne (p. 61-81) También, Urbano Ferrer (2011) organiza un apéndice: visión panorámica y crítica de diversas doctrinas y formas de hedonismo. cfr.: (p. 193-205).

⁶ Husserl realiza una crítica a la moral babilónica, al cristianismo y a las escuelas del pensamiento de la edad media del renacimiento, de la ciencia y de la razón apoyando su estudio de ética fenomenológica fundada. Cfr. (Husserl, 2002 p.66-103)

correlativa, la descalificación de los afectos como meros hechos empíricos renuentes entonces a cualquier examen racional e inservibles para la fundamentación de la ética. Ante todo, Husserl ve que falta en Kant un análisis fenomenológico del hecho voluntario. En dicho análisis resultaría que el acto de querer implica un acto de valorar, y ese requiere a su vez un acto de representar, pues lo querido es una objetividad peculiar valorada positivamente. (p.204)

De esta manera, para Ferrer, el yo volente debe estar siempre motivado por alguna actitud axiológica, por algún sentimiento en un percibir afectivo del valor (p.205) porque siempre se quiere lo que primeramente se ha valorado. Pero esta valoración deberá ser impulsada por un sentimiento correlacionado con un *a priori que* debe preceder a toda racionalidad.

En particular el apriorismo kantiano es retomado por Husserl, pero con un sentido radical dirigido hacia las *esencias* puras intuitas en la intencionalidad de las vivencias. Mientras Kant propone un formalismo racional puro como *a priori* de la voluntad⁷, Husserl plantea la capacidad pura de intuir el motivo volente fundado en un valorar *apriori*.⁸ De esta manera, Husserl va encontrando, en el pensador de Königsberg, inconsistencias deficitarias, como el *a priori* racional, lo cual debe corregirse a lo largo de la estructuración de la ética husserliana; pero, al mismo tiempo, rescata elementos que fortalecen la nueva ética. Sin embargo, como parafrasea Iribarne a Husserl (2007), el formalismo kantiano es un gran enredo, pero en el enredo contiene tendencias y verdades ocultas de una ética que aporta demostraciones trascendentales de alto nivel dignas de ser valoradas como posibilidad para volver a pensar lo ético como legalidad práctica. (p.78). No obstante, en cuanto al origen de una ley práctica, la ética de Kant, debe entrar en un proceso de esclarecimiento; por ello Husserl glosa a Kant afirmando que:

⁷ Husserl ve que, en la ética Kantiana, falta un análisis fenomenológico del acto voluntario. En dicho análisis se implicaría que el acto de querer requiere del acto de valorar y este, a su vez, de un acto de representar. Si esto no sucede entonces será totalmente impensable. Cfr. (Ferrer, 2011, p. 204)

⁸ Pasando de la concesión axiológica a la práctica, al deber, la diferencia entre Kant y Husserl, sobre el imperativo categórico, radica en que Husserl exige una teoría del valor previa al actuar, mientras que Kant piensa que la pregunta por el criterio puede resolverse de inmediato apelando a la razón, Husserl entiende que esa cuestión va precedida por una axiología formal y material, por un fundamento previo. Véase. (Ferrer, 2011, p. 206 ss.)

(...) *A priori* no podría haber una ley práctica, si no hubiera alguna motivación a partir de la razón pura, si por lo tanto la capacidad pura de conocer puramente a partir de sí misma no pudiera producir los motivos de la voluntad [Hua XXXVII, p. 214].⁹

Hay que mencionar que el origen de una ley práctica estaría fundamentado en un *a priori* original, porque como ya se mencionó, para Husserl la voluntad no depende de un origen meramente formal, como lo ha pensado Kant, ya que en el ámbito de la sensibilidad gobierna una legalidad esencial *a priori que* precede a toda manifestación de practicidad (78) pero Kant ha dado prioridad a la razón y ha desconocido la esencialidad apriórica. De ahí que surja el interrogante: ¿Es posible, acaso, pensar la voluntad sin la sensibilidad? ¿La razón rinde con todos los presupuestos para sustentar el acto de la voluntad?

Ahora bien, si para sostener la voluntad es necesario tanto el sentimiento como la razón, donde la sensibilidad y el entendimiento son ineludibles para impulsar el querer, entonces, con respecto a esto, la crítica husserliana expresa dudas acerca de la noción central de *voluntad pura* en Kant, sustentada solamente en un concepto formal, con lo cual se desconoce que “ el acto volitivo está motivado por el valor mentado en el valorar y en eso el yo del querer tiene un papel indispensable” (Iribarne, 2007, p.78) y por tal razón también incluye las motivaciones impulsadas por los sentimientos. – Al parecer, para Husserl, antes de la acción, el sujeto ha tenido una estimación previa, toda decisión y toma de posición está motivada por una valoración *apriori-* y la voluntad siempre estará impulsada por el sentimiento y el entendimiento desde una génesis primera.

En otros términos, según Iribarne, para el pensador moravo, la voluntad es esencialmente concreta ya que se relaciona con valores, y por ello está motivada por contenidos materiales, el valor, además, contiene la valoración propiamente dicha motivada por el sentimiento (p.79). En este sentido, “el acto volitivo está motivado por el valor mentado en el valorar, y en eso el yo del querer tiene un papel indispensable. Si esto se pasa por alto el concepto del querer se vuelve simplemente impensable” [Hua XXXVII, p. 215]¹⁰ porque no tendría una esencialidad yocica correlativa, entre la sensibilidad y la razón, que sirva como

⁹ Iribarne (p.78)

¹⁰ Iribarne p.78

principio motivador original, *eo ipso*, en la intencionalidad volitiva. Con esto se vuelve a pensar en las vivencias como las verdaderas fuentes de los actos volitivos.

En consecuencia, teniendo en cuenta que como elemento inicial de la voluntad ética Kant sólo acepta un principio formal que solo puede ser logrado a partir de la razón pura y no a partir de cualquier contenido sensible; entonces podemos anticipar la reacción de Husserl para quien “todo este contraste entre sensibilidad y razón -del pensamiento Kantiano- (...) está radicalmente equivocado” [Hua XXXVII, p. 220] ¹¹ porque en lo que Kant considera como ámbito de la sensibilidad está implícita una legalidad esencial a *priori*. Por lo tanto, Kant solo buscó el *a priori* en una razón que se hallaba contrapuesta a toda sensibilidad, por lo que compartió un error paralelo al de los moralistas del sentimiento que se polarizaron en la sensibilidad como realidad rectora de todo querer. Por otra parte, Husserl emprende una investigación sobre el fenómeno del preferir y la segmentación entre “sentimientos superiores e inferiores. Esta última diferenciación no remite a cualidades, sino a su carácter de preferible” (Iribarne, 2007, p.79). Al respecto el pensador alemán puntualiza que:

El preferir llevado a cabo en el sentimiento presenta uno de los valores sentidos como el *más preferible por el sentimiento*, como el mejor: finalmente el preferir llevado a cabo por la voluntad lo presenta como el mejor ya valorado como lo prácticamente preferible; en ese preferir está una de las posibilidades prácticas, no sólo conscientes como bien práctico, así como también los otros, sino como lo prácticamente mejor y eventualmente debido [Hua XXXVII, p. 231]¹²

Ahora bien, el preferir aquí referido, no puede ser especialmente lo correcto o incorrecto lo verdadero o lo falso. El optar puede ser causado por una emoción sin toma de posición, puede ser una actitud pasiva sin que haya mediado un yo que se haya decidido por lo mejor; porque, las preferencias no siempre responden a decisiones autónomas, sino que pueden ser motivadas por costumbres pasivamente adquiridas (p.79); al respecto Husserl apela a una diferencia previa aseverando que:

¹¹ Iribarne p.79

¹² Iribarne p.79

Los sentimientos pasivos tienen su obstinación afectiva (...) el sujeto sintiente que cede al sentimiento pasivo que lo afecta con fuerza, no efectúa ningún preferir propiamente dicho, ningún acto libre de toma de posición preferida en que el sentimiento exhiba su substrato como el mejor [Hua XXXVII, p 232] ¹³

Por consiguiente, en el caso de los sujetos que están bajo la fuerza de los sentimientos pasivos, se hace presente la falta de toma de posición propiamente dicha, cabe resaltar que esta reflexión abre las puertas para que Husserl emprenda su proyecto ético que se dirige hacia una vida activa que esté guiada por la toma de posición cada vez más autónoma, en contra de toda norma heterónoma que ha llevado al hombre a asumir la vida de una manera pasiva, por vivir ciegamente en un adormecimiento donde se ha entregado la voluntad y el sentir en manos diferentes a las propias convirtiéndose en un medio, dejando de ser el fin que es en sí mismo¹⁴. En consecuencia, para Iribarne, Husserl decide exhortar a la humanidad a dejar la actitud pasiva y encargarse de sí y del futuro de la humanidad. Es aquí donde la doctrina del deber kantiano *toma su relevancia* (2007, p. 80).

De alguna manera, para Husserl el deber es la mejor manera de contraponer al escepticismo y al relativismo ético. En el concepto de deber kantiano, Husserl encuentra la forma de trascender toda “legitimidad normativa, hacia mi vida, la mejor posible, como la vida que para mí, es absolutamente debida” [Hua XXXVII, p.247]¹⁵ una vida digna de ser vivida que se sustenta por la responsabilidad personal del deber ser cada vez lo mejor posible, de preguntarse siempre por lo mejor y de actuar intencionadamente hacia lo mejor en busca de la plenitud en un preferir como actividad permanente. Al respecto Julia Iribarne acota:

Allí a partir del concepto kantiano de deber, Husserl presenta la idea de una ética de la mejor vida posible, como una vida basada en la autorregulación racional universal del individuo. Se trata de una ética de la vida racional, determinada voluntariamente por normas justificadas que

¹³ Iribarne p.80

¹⁴ Husserl coincide con Kant en pensar que el hombre es un fin en sí mismo

¹⁵ Iribarne (p.80)

se hallan sometidas a la conducción de un imperativo categórico individual (...) partiendo de la capacidad humana específica de configurar por sí mismo la propia vida, gracias a la actividad del sí mismo, del yo libre. (2007, p. 80)

Lo cual significa que el hombre al hacerse dueño de su propia vida, aspira una meta debidamente elegida y regula todos sus impulsos para alcanzar dicho fin. El hombre debe tomar decisiones desde su libertad y poner toda su voluntad en la tarea de alcanzar cada meta elegida. Las metas van cambiando, se van actualizando, amoldando a normas correctas y valores estéticos, donde la belleza no siempre es la misma. la pretención de lo mejor posible no solo para los intereses particulares sino para la humanidad en general. Los valores más altos serán el *telos* de los nuevos hombres que se han hecho cargo de la existencia.

Por último, se busca señalar que mientras Kant avala una ética formal racional expresada en un imperativo categórico universal; Husserl va delineando una ética eidética que evoluciona hasta la conformación de un imperativo categórico singular. De ahí que en *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (2003) Kant consigne en tres versiones el imperativo categórico, de la siguiente manera:

La primera: *Obra sólo según una máxima tal que pueda querer al mismo tiempo que se torne ley universal (...)* La segunda, (...) dice: *obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por su voluntad, ley universal de la naturaleza (...)* y de estas se deriva la tercera fórmula del imperativo categórico: *obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin nunca como un medio. (p.9)*

La anterior ordenanza significa que todo sujeto debe obrar de tal manera que su forma de actuar se convierta en testimonio universal; de ahí que este imperativo categórico kantiano postule una ética deontológica formal como máxima aplicable a toda la humanidad que actuará cumpliendo con el deber. Por el contrario, el imperativo categórico husserliano, aunque es una invitación universal se concreta en la persona, así: “sé un

verdadero ser humano, conduce una vida que puedas justificar permanentemente intelectivamente, una vida a partir de la razón práctica” [Hua XXVII, p.36]¹⁶ una vida que esté dirigida hacia la elección preferida como la mejor meta realizable.

Con el mismo sentido conviene resaltar que Roberto J. Walton en *Imperativo Categórico y kairós en la Ética de Husserl (2003)*, asevera que “en el terreno de la práctica formal, la ley de absorción conduce a una determinación del imperativo categórico con la siguiente fórmula: “¡Haz en todo momento lo mejor entre lo alcanzable (...) en toda la esfera sometida a tú influencia racional!” formulación que es atribuida a Brentano y que Husserl no le encuentra ningún reparo (p. 2). Al respecto, continúa Walton (2003) aseverando que:

El imperativo categórico se expresa de un modo que contiene una explícita referencia a la búsqueda de lo mejor dentro de un horizonte: “La idea del bien práctico, como lo categóricamente exigido se refiere a la idea del ámbito práctico, que abarca en sí todas las posibilidades prácticas”. Lo mejor ha de ser algo que cae dentro del ámbito de las posibilidades prácticas de manera que el imperativo tiene en cuenta las capacidades de cada persona. Respecto de la intención que sobrepasa las propias posibilidades y las probabilidades de realización, por ejemplo, la de ser un gran reformador o el fundador de una religión, Husserl afirma: “Tengo que limitarme a los bienes alcanzables con certeza o en una cierta probabilidad finita, y específicamente solo a los positivos; y en esto tengo que tomar el horizonte solo hasta donde alcanzan estos datos, hasta donde encuentre esos datos” (p.2)

1.3 TEMÁTICAS DE LA ÉTICA HUSSERLIANA

A continuación, se hablará sobre de la libertad, *la persona* y *el amor*, asuntos que aparecen como tópicos centrales en la investigación de la ética husserliana. En primer lugar, se arguye sobre la libertad como categoría principal que desde su esencia posibilita la construcción de un pensamiento propiamente ético. Sin libertad, no hay posibilidad de encontrar un fundamento esencial de la estructura de la persona. La ausencia de libertad, anula toda posibilidad para establecer la conformación de la persona y, por ende, para tratar

¹⁶ Iribarne (146)

el amor como posibilidad de decisión por el bien compartido en relaciones intersubjetivas, es decir, por la toma de posición frente al otro como si fuera yo.

1.3.1 La libertad

Inicialmente, se trata sobre la libertad como categoría fundamentada en un yo- puedo, sin la cual no podemos pensar en una acción humanamente ética. Sin libertad, se imposibilitaría todo intento de vida racional y el ser humano caería en la absoluta determinación de la naturaleza, perdiendo toda posibilidad de autodeterminación, de decisiones personales que deben partir de una actitud voluntaria, de una capacidad genuina de posibilidades deliberadas frente a situaciones en las cuales se requieren posibles tomas de posición. Ciertamente es que:

En el contexto husserliano la libertad es una capacidad disposicional de un sujeto de acciones y decisiones que proceden de una voluntad reflexiva [...] el ser humano no solo se mueve en función de relaciones causales, sino que se comporta en relación con motivos. La causalidad opera como ajena a mi voluntad, en cambio, en la motivación la influencia posible me llega y yo la asumo o no como mía; ella implica un espacio de decisiones que es el lugar de la libertad. (Iribarne, 2007, p. 169)

En consecuencia, el carácter del ser independiente está contenido en la esencia de la conciencia, porque ésta no puede ser limitada ya que en sí conserva la esencia de la libertad. En el mundo interno, el sujeto goza de señorío y autonomía, como dice Husserl: “mi conciencia es ser absoluto y cada conciencia es ser absoluto” [Hua XIII, p. 6] ¹⁷ en el sentido de ser libre como sujeto individual que, desde sí, es un ser dotado para la toma de decisiones autónomas.

En otros términos, la libertad aparece en la génesis de la historicidad de cada individuo donde empieza a tomar posición frente a las relaciones naturales. El hombre desde que puede moverse hacia el lugar que decide, experimenta la primera forma de libertad; es importante poner de presente que “en el fluir temporal y la actividad de la génesis pasiva se hallan en la base de la historicidad de la conciencia, manifiesta en el fenómeno de la individuación” (Iribarne, 2007,p.169) que emerge de esa misma relación de

¹⁷ Cp. Iribarne (p.169)

intersubjetividades protohistóricas concretadas en el aparecer de un yo constituido como mónada libre de toda limitación y concentrado desde su constitución con capacidades de autodomínio y autodeterminación. Al respecto conviene agregar, que, para Iribarne, el principio de individuación emerge de las relaciones genéticas como expresión de libertad, que viene desde un *a priori eidético* propio desde la esencia original que se antepone a toda realidad contingente. Según Husserl:

Parece como si en la reproducción, con el germen físico, a partir de un bajo subsuelo pasivo anímico, se bifurcara un germen físico, una mónada germinal y en el desarrollo de la propia individualidad eventualmente, constituye en sí, una individualidad en grado más alto, personal, una individualidad racional [Hua XIV, p. 129] ¹⁸

En otras palabras, esta es la realidad que se expresa desde su inicio en su diferencia apartándose por sí de la individualidad natural. En consecuencia, el ser dotado de razón desde su *origen a priori* inicialmente *pasivo*, *posee* individuación singular natural e individuación racional, como ser social que se define en copertenencia, de un yo, con un mundo de intersubjetividades. No cabe duda que:

Por la copertenencia del yo a una intersubjetividad funcionante y con el soporte de los cuerpos vividos el ego concreto, alcanza en primer lugar, la *normalidad*; y sobre esa base y en particular como respuesta, a su vocación, se individualiza, el proceso de individualización esto es de la génesis de la propia identidad tiene lugar a partir del ejercicio crítico respecto a las propias habitualidades, convicciones y decisiones. (Iribarne, 2007, p. 170)

Vale subrayar que el proceso crítico de las propias habitualidades va sucediendo en un acontecer individual donde el hombre va descubriendo su verdadera identidad y se va comprometiendo desde las habitualidades hasta hacerse dueño de su propia voluntad llegando a un despertar pleno porque “el hombre es verdaderamente hombre, sólo cuando

¹⁸ Iribarne (p.170)

está despierto” [Hua. XIV, p. 209]¹⁹ y estar despierto es el proceso de reconocimiento donde se abandona la ingenuidad y se llega a la conciencia de que no todas las posibilidades que se le ofrecen son necesariamente las suyas, que en el mundo de la vida los limitantes también hacen parte de la libertad y de la toma de posicionamiento. En medio de todas las *restricciones* de la libertad lo ideal sería que nuestras decisiones fluyeran por iniciativa propia hacia lo superior, llegando a escoger y ejercer simultáneamente la forma suprema de libertad.

1.3.2 La Persona

Según Daniel Herrera Restrepo, en *La Persona y el Mundo de su Experiencia. Contribuciones para una ética fenomenológica* (2002), en la ética husserliana, la persona aparece como unidad de habitualidades y disposiciones, centro de relaciones de conciencia, donde acaece el encuentro con el otro y con el mundo que le es común (p.31). al respecto, también J. Iribarne (2007), comentando a Husserl, aduce que el fenómeno persona emerge de la esencialidad de la libertad del sujeto y su devenir temporal de un proceso de interrelaciones en el mundo real (p.171) porque desde un origen, aun *pasivo*, ya se dan bases genéticas en la constitución de la persona como convergencia intersubjetiva.

En este sentido, la persona –centro de correlación- es la que tiene mundo, porque vive en él y lo interpreta dándole sentido en su *acaecer*, donde este *vivir personal* transforma el polo *objetivo en subjetivación* habitual, puesto que “como persona yo soy lo que soy, en cuanto soy sujeto de un mundo cultural circundante ” (Husserl en Herrera Restrepo, 2002, p. 84) que se me presenta como significaciones y objetivaciones culturales u otredades esenciales, en sí, dotadas de individuación. En efecto, La posibilidad de querer, de actuar, de comportarse intencionalmente, revela que yo, como persona, soy el sustrato de la decisión, es decir de una libertad según el significado del hombre, del mundo y de la historia (Herrera Restrepo, 2002, p. 84). Libertad que es propia de mi individuación como ser dotado de capacidad de decisión frente a un mundo circunstancial que se me presenta racional o irracional en el **horizonte de horizontes** que es el mundo de la vida.

¹⁹ Iribarne (p.170)

Todo lo planteado hasta ahora, indica que la persona como despliegue de voluntad, desde el yo puedo eidético, es un ser dotado de singularidad como unidad de posibilidades que se desglosan desde la autonomía inmanente y se proyectan hacia una apertura trascendental ilimitada. “Ya en *Ideas II*, Husserl caracteriza al yo como *sujeto de capacidades, desde, el sistema del yo puedo*” (Iribarne, 2007, p.171) donde la persona es una unidad integral de voluntad, con posibilidad para la toma de decisiones, y, en consecuencia, con libertad plena para liderar proyectos sociales.

1.3.3 El Amor

En el análisis que continua desarrollando Iribarne (2007), el origen del fenómeno del amor personal aparece en los estudios fenomenológicos como una forma de interioridad que se define como disposición duradera o *hábito práctico durable* (p.172) en el contexto de la experiencia de la comunicación en un activo complacerse en la individualidad personal del amado, en su comportamiento, en su referencia al mundo circundante, el amado es el otro en mi comunidad “ y si yo llego a vivir en comunidad de esfuerzo con otro, entonces yo vivo como yo en él y él en mi” [Hua XIV, p.172]²⁰ en una compenetración recíproca, de cuidado y apoyo mutuo, en un reconocimiento constante de las circunstancias comunes y la toma de decisiones en reflexiones compartidas, donde cada cual conserva su individualidad en el mismo contexto participado. Al respecto Husserl acota:

Puesto que se han vinculado en una comunidad amorosa se da de modo universal que todo esfuerzo del uno ingrese en el esfuerzo del otro (...) podemos decir: los amantes no viven el uno junto al otro, sino entre sí actual y potencialmente. Lleva también conjuntamente todas las responsabilidades, están solidariamente vinculados, también en el pecado y en la culpa [Hua XIV, p.173-174]²¹

En este sentido, la manera de interpretar la génesis del amor, se da un ámbito de comunidad de aspiración en el compartir recíproco del tú y yo; en este tipo de relación se hace manifiesta tanto la capacidad yoica, ponerse en el lugar del otro, como la de desentrañamiento yoico y de la voluntad.

²⁰ Iribarne p.172

²¹ Iribarne p.172

Más ampliamente, la trascendencia del amor acontece cuando se encuentra un ideal más desarrollado del amor, cuando el otro es la comunidad de semejantes que viven y padecen como si fueran yo. “Pensemos aquí en el infinito amor de Cristo y en el amor universal a la humanidad que el cristiano debe despertar en sí, y sin el que no puede ser un verdadero cristiano” (Iribarne, 2007, p. 173) porque el amor universal implica un vínculo con un ideal moral que desde lo ético debe racionalizarse. La Ética, en este caso proyectará la aproximación al hombre auténtico como persona que pertenece a una sociedad, a una cultura y por lo cual se encuentra inmerso en un mundo de amor universal donde debe nacer desde las almas germinales la iniciativa del cuidado por el otro como un compromiso recíproco.

Este amor superior recíproco es vinculante desde el más próximo y hasta el más extraño de los seres humanos que es con el que se puede generar la comunidad de amor en el reconocimiento y aceptación de las diferencias. De esta manera, se da la génesis del amor desde un vínculo natural que trasciende en una expresión yoica universal en el que el sujeto se hace parte de un alma germinal universal que le pertenece y el pertenece a ella. En conclusión, el fenómeno del amor emerge de reciprocidades e intersubjetividades independientes que se responsabilizan libremente pretendiendo un *telos* universal desde la unión de voluntades que los lleva a estar actuando desde el ideal del cuidado del otro como si fuera el mío.

1.4 NORMATIVIDAD DE LA ÉTICA HUSSERLIANA

El siguiente punto trata de la reflexión que ya al comienzo de los años veinte, Husserl, en memoria de la obra de Brentano, continuaba desarrollando en su exposición, donde concebía la ética de modo análogo a la lógica como doctrina de reglas y principios del pensamiento racional, donde la ética no solo presenta la legalidad formal consecuente del actuar racional, sino que también ejerce su crítica sobre la corrección de los fines de la acción; en consecuencia, la ética se convierte, por un lado, en una disciplina práctica que produce reglas para alcanzar las metas de la acción y por otro, en ciencia normativa “que juzga la rectitud de los fines de nuestra voluntad” (Iribarne, 2007, p. 63) desde una perspectiva teórica abarcadora de la objetividad axiológica y de la reflexión práctica se afirma que:

Pero la abarcadora universalidad apunta aquí como en todas partes, a que la moral, que tiene que ver con ciertos principios de la razón moral práctica, sólo es una parte de la ética, bajo cuyo título captamos la esfera total de la razón práctica extendida hasta el conjunto abarcador de la actuación racional [Hua XXXVIII, p. 3].²²

En sentido amplio, la ética se presenta como reflexión sobre la racionalidad objetiva, moralizante y la realidad práctica del actuar humano, donde la fundamentación teórica ocupa un lugar prioritario sobre la acción, porque la normatividad de la ética como ciencia de la rectitud humana debe tener un soporte objetivo que contenga leyes que respondan al deber de actuar correctamente, por ello, en los tratados tempranos de la ética Husserl concentra su interés en una fundamentación apriórica de la ética como disciplina axiológica teorizante, extrañamente, este asunto no lo volvió a tratar a partir de los años de Freiburg, pero tampoco se pronunció en contra más bien cabe poner de presente que lo teorizante se mantiene en el transformado –metodológicamente en suspenso- de las reflexiones husserlianas, aun en el momento en que se fusiona el sujeto y el objeto en el acto puro de la vivencia se mantiene la vigencia evidente de lo objetivo v/s subjetivo; pero en correlación, por lo tanto, sin posibilidad de dualidad alguna.

La ética como teoría general de valores y reflexión constitutiva de normas que conducen a diferentes fines seguirá siendo una disciplina que aporta elementos esclarecedores en el estudio de las mejores formas de regular el actuar humano. Es en el soporte objetivo donde se fijan las directrices por las cuales se rige la acción práctica. Son construcciones culturales objetivadas las que han servido como memoria para que las diferentes culturas tengan un manual de referencia de las mejores formas de actuar. Es la moralidad objetiva y activa la que conforma el *ethos* de la humanidad.

Las objetivaciones fundamentales garantizan la memoria de los lineamientos categóricos que han regido el ideario axiológico y los itinerarios ascéticos de los hombres en su pretensión de fines cada vez mejores como lo exige la fórmula de buscar lo mejor entre lo posible de lograr. Por esta regla el hombre actuará de la mejor manera pretendiendo siempre una vida cada vez más humana. Los cánones objetivados de normas y directrices

²² Iribarne p.63

contienen elementos esenciales que deben ser tratados mediante los esclarecimientos de reglas subyacentes en ellos mismos.

La normatividad objetiva oculta una esencialidad que puede convertirse en realidad en el actuar del sujeto. El sujeto en sus vivencias le confiere un desocultamiento a la normatividad objetiva y la transforma en una nueva interpretación de la acción en el mundo de la vida; pero, para que esta vivencia perviva en la memoria cultural debe volver a ser desvivificada y ocultada en la teoría estática que sólo será revivida por medio del intérprete que le da una

nueva forma de vida en cada instante y el intérprete en cada caso soy yo mismo, en el acontecer de la vida, conformando un círculo entre la realidad normativa objetiva y la acción no objetivante de las vivencias.

Puesto, en otros términos, se puede afirmar que esto solo sucede en la fusión de lo teórico y lo práctico en el actuar autoconsciente del individuo; por ende, en este punto, las vivencias éticas, van a auto-dirigirse por una teoría normativa y/o reguladora de nuevas prácticas, que se ha hecho una en la urdimbre de la autoconciencia del sujeto actuante. En consecuencia, el nuevo sujeto actuará desde un imperativo categórico, que nace en su interioridad, imperativo categórico autónomo que siempre estará con la posibilidad de volver a tomar forma de vida, desocultándose en una vivencia nueva.

Ahora bien, el círculo, entre la teoría y la práctica, acontece en el movimiento continuo que sucede entre la vivificación de las normas y la desvivificación de las vivencias. Esto es: las vivencias que no son objetivables, dan propician la objetivación de la norma o juicio objetivable y luego al ser recordadas en las nuevas vivencias vuelven a desocultarse en el habitar mismo. Debido a esto, es posible intuir la unión indisoluble entre el sujeto actuante y el sujeto cognoscente, es decir, que el actuar responde a una contemplación cognoscitiva esencial *a priori*. En consecuencia, toda objetivación axiológica, sin la fusión en la conciencia del sujeto, pasa a ser una cosa portadora de contenido, pero contrapuesta a la vida práctica.

Dicho, en otros términos, en el giro hacia la autoconciencia del sujeto actuante, -la guía heterónoma queda en suspenso-, y el sujeto pasa a actuar guiado por la norma que se ha hecho parte de él en la intencionalidad -pasiva o activa- de su conciencia. En este sentido,

el sujeto que conoce pasivamente la norma, la ha hecho suya al actuar impulsado por la concepción esencial de ella. En cada caso, la norma es heterónoma al individuo; pero se vuelve práctica, y autónoma, y habitual activa, gracias a la autodecisión del sujeto, el cual puede, modificar su actuación de acuerdo a sus aspiraciones y priorizaciones.

Puede agregarse, que la normatividad, una vez se ha girado a hacerse parte de la intencionalidad del sujeto autónomo, no se queda en la peculiaridad del individuo, sino que trasciende hacia la sociedad. Porque, cada decisión y acción de un sujeto, en particular, perteneciente a una comunidad, afecta de alguna manera, el actuar circunstancial, de la sociedad y así prosigue repercutiendo hasta llegar a afectar el gran *ethos* de la humanidad que está contemplado en la norma misma.

Por ello, en la formulación de la norma se debe considerar que la singularidad concentra toda posibilidad y capacidad de trascendencia hacia el sujeto colectivo; porque los sujetos por naturaleza son individuales; pero, la unión de cada individualidad conforma el gran conglomerado social. Por otro lado, es necesario recordar que esta búsqueda de una nueva ética debe estar fundamentada con bases firmes evidentes de carácter apodíctico. Por lo tanto, la ética husserliana pretende la conformación de una regla que se pueda comprobar con evidencia, y vivenciar en el terreno de la existencia real. Puesto en otros términos, para alcanzar esta meta “tengo que limitarme a los bienes alcanzables con certeza o en una cierta probabilidad finita, y específicamente solo a los positivos; y en esto tengo que tomar el horizonte solo hasta donde alcanzan estos datos, hasta dónde encuentro estos datos” [Hua XXVIII, p.158]²³ y prosigue Husserl (2002), pero con alcanzar los datos no he alcanzado aún a ser un hombre ético, sino cuando he decidido orientar mi vida por ellos, cuando tomo posición con responsabilidad, cuando pongo en práctica la norma deliberada y elegida a conciencia.

En conclusión, la ética fenomenológica largamente constituida y conformada por Husserl, empieza constituyendo una propuesta de ética basada en esencias puras, en búsqueda de fundamentar una ética como norma de normas reguladoras de la razón práctica; pero en los años 1920, tiene un giro hacia la *Renovación* del hombre y de la cultura como asunto de personas conscientes y responsables de su propia vida. El cambio

²³ Citado por: Walton (2003) (p.2)

de perspectiva también hizo que fuera cambiando el imperativo categórico ideado por Kant, retomado por Brentano y reformado por Husserl en la consideración de una nueva normatividad dirigida al sujeto singular en analogía con la cultura en general.

II SENTIDO ÉTICO DE LA RENOVACIÓN DEL HOMBRE Y DE LA CULTURA

Según, Julio César Bejarano (2007) desde la última década del siglo XX, ha cambiado notablemente la percepción que se tenía de la ética fenomenológica de Edmund Husserl, en particular, al haberse dado a conocer la publicación de los cinco ensayos sobre Renovación²⁴, redactados por el filósofo alemán para la revista japonesa *The Kaizo* (1922 y 1924) (p.62). En estos textos se encuentran elementos que permiten el análisis del sentido ético de la renovación del hombre y de la cultura. Ciertamente, que los artículos despliegan el significado de la reforma en el “sentido de conversión y de configuración de una cultura ética universal de la humanidad” [Hua XXVII, p. XI]²⁵ En ellos, se pone de presente la necesidad inminente de transformación²⁶ que implica asumir una forma de vida que reivindique las maneras de encargarse de la realidad como responsabilidad personal, social y comunitaria.

En efecto, con los artículos de la revista *Kaizo*, experimentamos la renovación como el clamor de una cultura quebrantada, desolada, atribulada. No se trata de una sociedad sin teorías, sino de una colectividad temerosa que ha perdido las motivaciones hacia el cambio; porque ha experimentado la falta de verdad, y el escepticismo la ha conducido al sinsentido cultural. La crueldad la ha llevado a una cierta desmotivación en general. La Guerra de Occidente 1914/18, ha producido la más grande hecatombe. La sociedad

²⁴ “Husserl, E. *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*. Trad. de Agustín Serrano de Haro e introducción de Guillermo Hoyos. Anthropos, Madrid, 2002. La versión alemana apareció publicada en las obras completas de Husserl (*Husserliana*) vol. 27, en adelante Husserl, E. *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*. Trad. de Agustín Serrano de Haro e introducción de Guillermo Hoyos. Anthropos, Madrid, 2002. La versión alemana apareció cada en las obras completas de Husserl (*Husserliana*) vol. 27, en adelante citadas con la sigla *Hua* seguida del correspondiente volumen y número de página. Cuando disponga de la traducción española la citaré explícitamente. citadas con la sigla *Hua* seguida del correspondiente volumen y número de página. Cuando disponga de la traducción española la citaré explícitamente”. Véase: (Bejarano. 2007 p. 62)

²⁵ Citado por Guillermo Hoyos Vásquez (2002) en *La Ética Fenomenológica como Responsabilidad para la Renovación Cultural* p. VIII

²⁶Cfr.: “hace falta una renovación ético-política de la humanidad” [Hua XXVII. P.4] (...) “la necesidad de una renovación ética personal y social”. Husserl, E., & Vásquez, G. H. (2002).

Europea de los años veinte sufría los efectos de la barbarie (p.1) generándose un caminar hacia un futuro sin brújula sin perspectiva esperanzadora.

Para Husserl, los seres humanos habían perdido la esperanza, la alegría y la voluntad. Toda la sociedad se hallaba inmersa en una realidad ideada sin valores auténticos, porque lo que había puesto al descubierto la conflagración era “la indescriptible miseria, no solo moral y religiosa, sino filosófica de la humanidad” [Hua XXVII, P. XII]²⁷ dando lugar a una Europa subsumida en el sinsentido de una cultura relativista cuya carencia de verdad la ha llevado al agotamiento de la fuerza impulsora que otrora la tutelaba (p.1).

En el contexto de la sociedad europea, en la que vivió Husserl, se necesitaba un cambio perentorio, una renovación decisiva debía surgir de entre los miembros de la sociedad. Aquí no había individuos solitarios, sino sociedades constituidas, de entre las cuales surgiría la corrección de su desvío. No era en la ciencia ni en las doctrinas donde estaba la medicina. Algo nuevo debía surgir en el interior del hombre, lo ético como actitud de cada miembro de la sociedad resurgirá en su esencia desde los escombros, como un volver de los gérmenes del ave fénix, es así que Husserl profetiza:

Algo nuevo tiene que suceder; tiene que suceder en nosotros y por medio de nosotros, como miembros de una humanidad que vive en este mundo que da forma a este mundo como también él nos da forma a nosotros (...) Somos seres humanos, somos sujetos de voluntad libre, que intervienen activamente en el mundo que los rodea, que constantemente contribuyen a conformar. Querámoslo o no, hagámoslo bien o mal es así como actuamos (p.2)

En suma, el vaticinio husserliano prevé que lo nuevo acaece en el interior del hombre, pero también en la comunidad, el nosotros y por medio de nosotros, pone de presente la idea husserliana de humanidad conformada. En consecuencia, no es por medio de individuos solitarios que suceden las transformaciones, sino, por intervención de hombres y mujeres que se comprometen con un proyecto renovador de sí mismos y de su entorno desde una actuar correlacional.

²⁷ Citado por Hoyos Vásquez (2002) (p.VIII)

En particular Husserl es consciente de la realidad social de su tiempo, eso se puede inferir de sus escritos, en los que se intuye la situación que está padeciendo la humanidad en la década de los años veinte, luego de haber sufrido los efectos devastadores de la Guerra, por ello, el pensador alemán se plantea, la exigencia de una renovación espiritual de la humanidad, la cual tiene que ocurrir desde el propio individuo y manifestarse en la sociedad. Cabe preguntarse entonces, ¿Cuáles son los planteamientos de orden ético por los que apuesta Husserl frente a la crisis de los años veinte?, ¿Qué implicaciones se derivarían de estos planteamientos para la formulación de una nueva ética?

En efecto, el fenomenólogo no tendrá reparo en tomar posición frente al hedonismo y al egoísmo heredados de la ética heterónoma de la filosofía de Occidente. Husserl emprenderá un plan de renovación que le exige retornar al *a priori* original y despertar desde allí la iniciativa de cada miembro de la sociedad. Implica reconocer que cada sujeto es poseedor de libertad, voluntad y autonomía. Por lo tanto, con el cambio de cada sujeto se transformará el entorno y con ello el mundo de la vida será renovado. El cambio no sucederá al azar sino desde una toma de posición autónoma. Esta exigencia debe empezar en el sujeto ético, como un ser que posee capacidad de proyección y acción²⁸ y, por tanto, de convertir en práctica las teorías de la moral; Donde, el hombre, deja de ser un sujeto de habitualidades pasivas y pasa a ser un sujeto activo que se autoproyecta desde su autorreflexión.

Porque el sujeto posee la capacidad de auto- preguntarse, y auto- enjuiciarse pudiendo llegar hasta la auto-conciencia que le pertenece como esencia de sí. El hombre, por medio de un auto-examen llega a conocerse a sí mismo y a concebir su particular auto-responsabilidad, y, por lo tanto, a tomar posiciones. También a emprender una vida acética, para aspirar fines teleológicos. El sujeto, puede actuar desde el auto-cuidado, como una manera de control de su propia individualidad. De ahí que pueda auto deliberar, con un

²⁸ Aquí se entiende la acción del hombre ligada a la concepción de la “la ética (...) que está representada por la práctica material en cuanto analiza las acciones de acuerdo con el imperativo categórico que exige procurar lo mejor posible entre lo alcanzable en medio de la oposición entre las metas racionales y las contingencias irracionales.” Cfr.: Walton, R. J. (2003). *Imperativo categórico y kairós en la ética de Husserl*. Tópicos

interés de perfeccionamiento personal y comunitario²⁹. El hombre está en la posibilidad de autorregularse por su bien personal y el de la humanidad en general. Solo de esta manera, el sujeto supera todo hedonismo egocéntrico y se proyecta hacia un fin desde una actitud de continuo auto-perfeccionamiento y búsqueda de los más altos niveles de vida que se correspondan con su pretensión de autenticidad y conciencia plena.

Ahora bien, el hombre concebido en la ética husserliana es el que hacía falta en el contexto histórico, donde vivía el autor alemán, porque en ese tiempo, en la sociedad europea de la posguerra, la falta de verdad y el sin sentido había llevado a los seres humanos a perder la fuerza impulsora e incluso la concepción del cambio individual y colectivo; pero, a pesar de todo, aún quedaba la esperanza, porque la evidente falta de ética, según Husserl, sólo existiría si los sujetos permaneciesen en la pasividad; pero, la capacidad de auto-conciencia que concierne a la esencia del hombre, haría que esto no sucediera, el cambio era salvable aunque implicase un esfuerzo mutuo (2002 p.2). Que implicaría una motivación individual y comunitaria capaz de llevar a los hombres a fijarse metas y tomar posición transformadora de sí, de la sociedad y la cultura. En otras palabras, para Husserl, el cambio sólo se encuentra en los sujetos y por lo tanto la solución se buscará dentro de los mismos miembros de la humanidad.

2.1 NATURALEZA Y SENTIDO DE LA RENOVACIÓN

El tema de la renovación, como lo ha analizado Iribarne (2007), es central en la ética consignada en los artículos *The Kaizo* (p.145) cuyos contenidos se caracterizan por ser una proyección renovadora del “sujeto individual concerniente a otros individuos y, en ese sentido a toda la comunidad” (p. 146). Ciertamente es que, para Husserl:

La renovación, del hombre individual, y de la colectividad humana, es el tema supremo de toda ética. La vida ética es en su esencia una vida que se pone conscientemente bajo la idea de renovación. Que se guía voluntariamente por ella y por ella se deja configurar. La *ética pura* es la

²⁹ Aquí se empieza a intuir la imagen de un filósofo que no solamente se interesa por problemas egoístas individuales, sino que tiene la mirada, desde la fenomenología, en proyectos políticos universales. La crítica a los metarrelatos como el racionalismo y a la ilustración, y a las doctrinas positivistas e idealistas del siglo XIX se encuentran centrada en la propuesta de autorreflexión de la fenomenología husserliana. Véase: Los límites de la reflexión Trascendental, (Hoyos Vázquez, 2002, XXV ss.)

ciencia de las esencias y formas posibles de una vida en renovación tomada en generalidad pura (apriórica) (2002, p.21)

Precisamente, la renovación ética, según Vargas Bejarano (2006), aparece “como respuesta a una situación de crisis de la cultura o de los ideales y convicciones que han orientado una vida personal” (p.63) de tal manera que ha llegado al caos en general donde los seres humanos están apáticos frente a la autodestrucción de la cultura. Por tal razón el reto principal del movimiento de la renovación consistirá en rescatar a la humanidad de la actitud pasiva a la que la ha conducido los métodos de pensamiento, se hace necesario, además, despertar en el hombre una actitud habitual activa de voluntad libre. En otros términos, se busca una nueva actitud que marque el desarrollo personal de vida de cada uno de los miembros de la colectividad humana.

Esta nueva actitud, para Husserl (2002), acaece en el fluir del acontecer de la vida, en el *devenir* de las existencias. La realidad de la vida de cada individuo debe ser encausada en orden a una humanidad mejor, desde una vida racionalmente vivida, donde cada sujeto se realice siendo miembro digno³⁰ de la comunidad humana, trabajando junto a otras personas en apoyo de una cultura de este dictamen, contribuyendo a los más excelsos valores, y con ello experimentando “la dicha de quienes practican la virtud, la dicha que los eleva por sobre sus preocupaciones y desgracias individuales” (p.1) superando con ello, toda desventura y proyectándose hacia un mundo con las mejores posibilidades de realización individual y social. Por esta razón, para que el proceso de renovación se convierta en una posibilidad alcanzable, la comunidad deberá salir de la actitud indiferente

³⁰ En este contexto, el tema de la dignidad humana, en la obra de Husserl va tomando una preponderancia cada vez más interesante. “El término "dignidad" designa en latín lo que es estimado o considerado por sí mismo, no como derivado de algo otro, Se aplica, por ejemplo, a los axiomas como verdades que merecen ser reconocidas inmediatamente como evidentes, en oposición a las verdades mediatas o deducidas y a los postulados, que no son de suyo evidentes. La dignidad humana significa el valor interno e insustituible que le corresponde al hombre en razón de su ser, no por ciertos rendimientos que prestara ni por otros fines distintos del mismo. También se puede expresar, por tanto, aplicando la noción de fin en sí. Por contraposición a fin en el sentido de objetivo o meta, que sólo es tal en la medida en que alguien se lo propone, el fin en sí lo es por su propia naturaleza, respaldando la legitimidad de los fines variables pretendidos y evitando, por tanto, su arbitrariedad. La dignidad humana como fin en sí misma ofrece un primer criterio de contrastación para la valoración ética de las finalidades particulares perseguidas. Véase: Ferrer, U. (1996). *La dignidad y el sentido de la vida*. Cuadernos de bioética, 26(2), 191-201.

por medio de una “actitud de combate en orden a una humanidad mejor y a una cultura auténticamente humana” (p.2) cada vez cercana a un *telos*, a un fin de realización plena.

La actitud hacia la renovación, es para Husserl (2002), volver a la confianza de que la cultura puede y debe ser trasformada por la razón y la voluntad del hombre. Debe ser innovada a partir de una experiencia real, generadora de reflexiones sobrias dotadas de evidencia racional que aporten “determinación y claridad a la esencia y posibilidad a la meta que se persigue y de los métodos llamados a hacerla realidad” (p.3). Por tanto, en este pasaje de la revista *Kaizo*, se presenta la renovación como un regresar a la fe de la posibilidad de una trasformación eidética, didáctica y teleológica, porque tiene en cuenta la esencia, los métodos y las proyecciones. La fe en la claridad de sentido será la encargada de darse a sí misma el fundamento de su propia justificación racional. Al respecto Husserl advierte que:

Sólo esta claridad intelectual puede convocar un trabajo gozoso; sólo ella puede transmitir a la voluntad la resolución y la fuerza imperativa para una acción liberadora; sólo este conocimiento puede devenir un sólido patrimonio común, de modo que finalmente, por obra de miles y miles de convencidos de la racionalidad de la empresa, las montañas se muevan; es decir, el movimiento de renovación que se limitaba a latir emotivamente se transforme en el proceso mismo de la renovación. (Husserl,2002, p.3)

La claridad racional a la que se hace referencia en estos escritos; según el fenomenólogo, debe estar purificada de todo disfraz de fines egoístas propios de horizontes de oscuridad, por ello es necesario volver al origen natural, a la correlación la realidad del hombre y el *a priori* eidético de los valores experimentados en el presente fluir de la existencia. Por otra parte, para Husserl, la cultura debe regresar a la fe original y a su identidad como colectividad humana. El hombre deberá vivir y crear en la integridad de su potencialidad desde la inspiración en la fe, en el buen sentido y en la belleza de su existencia y afinidad cultural. Tornar, a la sociedad que desde su origen no se contentó con vivir, sino que vivió de cara a la grandeza que vislumbraba. De ahí que la comunidad renovada encuentre satisfacción en su éxito progresivo por traer a la realidad valores auténticos y cada vez más altos abstraídos del acontecer intencional de las vivencias

mismas. Al respeto, interpretando a Husserl, de la mano de Hoyos Vázquez, se puede afirmar que:

Es el análisis intencional de las vivencias, en las que se nos dan en su originalidad los fenómenos morales como conciencia de situaciones discernibles desde el punto de vista moral, es el que permite a Husserl distinguir, clasificar y sistematizar todos aquellos actos que conforman una fenomenología de lo moral (p. XI)

Y por esto, volver la intencionalidad de las vivencias, como experiencia real, puede proporcionar los elementos necesarios para la reconstrucción del sentido ético de la renovación, que en la ética husserliana, también, designa el retorno al origen³¹, esto es, volver³² la mirada a la experiencia vivida. En términos generales, es un discurrir hacia el acontecer tal como es presenciado por la conciencia. El punto de origen de la renovación analizado desde Husserl (2002), empieza en el interior del individuo y trasciende hacia la sociedad, porque el sujeto, desde sí, se transforma y transforma su entorno habitual. En otras palabras, para Husserl, la comunidad ética se constituye por una articulación de personas individuales que se pueden comportar bajo acuerdos sociales en búsqueda de un fin común.

La ética del sujeto individual que tiene su génesis en el *a priori* correspondiente a cada vivencia, se hace extensivo en los conglomerados sociales, trascendiendo “necesariamente de una ética de las comunidades como comunidades y en particular también de aquellas comunidades universales, que llamamos humanidades una nación o un conjunto abarcador de varias naciones” (Husserl, 2002, p.22) esto confirma que en el sentido de la renovación se encuentra incluido una interpretación de la transformación cultural como acción intersubjetiva que sucede por medio de una manera correlacional

³¹ Volver al origen en el lenguaje fenomenológico significa ir a la vivencia misma. Herencia de Brentano quien llevó a Husserl a valorar los fenómenos psíquicos internos, pero que Husserl, después de la crítica al psicologismo de su maestro profundiza en la “descripción inmediata de las esencias de las vivencias intencionales” Cfr.: (Ferrer, 2011, p. 20-21)

³² En este contexto, el volver no significa un retorno a la historia; aquí el volver, toma el sentido de ir a las vivencias mismas como creadoras de valores desde el mismo acto en el acontecer; entiéndase como un “adentrarse a la vida de la conciencia, pues sólo allí puede encontrarse el nacimiento y aparición de las verdades que conocemos [...] como las valoraciones y voliciones”. Véase: (Ferrer, 2011, p. 25)

intersubjetiva, donde cada sujeto es un yo- monada con ventanas abiertas³³ y conexiones de vínculos infinitos de una correlación existencial entre el “yo- sujeto- ego” y el “yo- sujeto- otredad” desde el origen *apriórico eidético* mismo. Al final las sociedades constituidas, como comunidades de origen, deben llegar a la conciencia plena, de que son un fin y no un medio, como cada sujeto es un fin³⁴ en sí y no un medio.

Ahora se pasa a reflexionar en el sentido ético del ser de la renovación como autorresponsabilidad³⁵ individual y colectiva. Esto es para Husserl (2002), pensar la posibilidad de la transformación ética del ser humano relacionada con una manera habitual de decisión autónoma donde las tomas de posición, como cumplimiento de un actuar regido por la conciencia intencional responsable, va en coherencia con él *a priori histórico* de la cultura en general y evidencia la transformación como realización de vida, en el ser, de los miembros de la sociedad. Todo esto va confirmando, que el sujeto emerge como una realidad individual y en él está relacionada la sociedad en general como urdimbre sintética de todas las autorresponsabilidades, dicho de otro modo:

El sujeto individual es miembro de una comunidad; y así tenemos que distinguir la autorresponsabilidad del individuo y la autorresponsabilidad

³³ Leibniz marca la mónada con el signo de la clausura y de la autarquía (las mónadas no tienen ventanas), pero no puede evitar asignarle un vínculo que la conecta con las demás pasando a través de Dios; Husserl sostiene que, en tanto yo trascendental y al mismo tiempo concreto, la mónada tiene ventanas (constituidas por la intencionalidad y la empatía), y sin embargo, para afirmar la prioridad del ego trascendental, tiene que forzar el factor egológico hasta una hipérbola sellada monadológicamente. Por su parte, Julia Iribarne retoma precisamente esta duplicidad esencial que fundamenta y sostiene la teoría husserliana, para mostrar que “todos los niveles en que se desvela la intersubjetividad descubren correlativamente una monadología” (Iribarne. 2016 p.128) o, en otros términos, que “en todos los niveles de justificación de la intersubjetividad” se manifiesta el rescate de la monadicidad leibniziana y su superación en la fenomenología de la intermonadicidad o intersubjetividad. A la proposición leibniziana: la mónada no tiene ventanas, Husserl contrapone una mónada abierta, pero dentro de esta divergencia se sitúa toda la construcción, toda la gnoseología fenomenológica, la cual no es reducible a una mera declaración de apertura, sino que encierra hasta los más recónditos pliegues del yo trascendental. Cfr.: Cristin, R. (2015). *Sujeto y telos. La declinación monadológica de la intersubjetividad husserliana en el pensamiento de Julia Iribarne*. Escritos de filosofía (segunda serie), (3) p.71

³⁴ “Kant distinguirá entre personas y cosas. Una cosa es todo cuanto puede ser utilizado de un modo meramente instrumental, mientras que la persona «existe como un fin en sí mismo, no simplemente como medio para ser utilizado discrecionalmente por esta o aquella voluntad» Véase: Kant, I. (1881). *Fundamentos de una metafísica de las costumbres* (Vol. 3). Dirección y Administración. Estudio preliminar, versión castellana y estudio preliminar de Roberto R. Aramayo, p.41

³⁵ En una novedosa concepción de la temporalidad señala Husserl cómo la ética, en cuanto autorresponsabilidad del sujeto, hace de la fenomenología una filosofía del presente desde una tradición fundadora y en el horizonte de una tarea infinita por realizar en cada momento histórico. Véase: (Hoyos Vázquez, 2002, p. XII)

de la comunidad. Pero la comunidad no puede responsabilizarse sino en el sujeto personal individual. La autorresponsabilidad del individuo, que se sabe miembro y funcionario de la comunidad, abarca también la responsabilidad respecto de esta forma de vida práctica e incluye con ello una responsabilidad para con la comunidad misma. Yo puedo asumir y rechazar un destino social y lo puedo cumplir de diferentes maneras: de ello soy responsable. Por otra parte, como la comunidad no es una mera colección de individuos aislados y agrupados unos al lado de otros, sino una síntesis de los individuos por obra de la intencionalidad interpersonal, una unidad fundada gracias a la vida y la acción social de unos para otros y de unos con otros; de la misma forma la autorresponsabilidad, la voluntad de autorresponsabilidad, la reflexión racional acerca del sentido y de los posibles caminos de una tal autorresponsabilidad para con una comunidad, no es una mera suma de autorresponsabilidades que se den en las personas individuales, etc., sino de nuevo es una síntesis, que precisamente entretreje intencionalmente unas con otras las autorresponsabilidades individuales y funda entre ellas una unidad interna [Hua VIII, 197-198]³⁶

En otros términos, la responsabilidad³⁷ del sujeto no se limita a un ser individual, sino que va relacionada con un actuar que siempre está dirigida hacia un sujeto colectivo, hacia la sociedad que está constituida por otros –yoes-. En este escenario la renovación se hace efectiva solo en la conciencia intersubjetiva donde todos los miembros de la sociedad actúan desde un compromiso mutuo e intencional de sus acciones hacia la creación de realidades cada vez más humanas. La renovación sale de su aislamiento individual y se convierte en un proyecto compartido³⁸ como salida social. De esta manera se puede llegar a la hipótesis de que una comunidad renovada ya no se rige por impulsos egoístas, sino que vela por un bienestar comunitario donde el cuidado por el otro repercute en sus realidades

³⁶ Citado por: Ángel Xolocotzi Yáñez (2009), en *El desafío cultural de la filosofía. Apuntes sobre el actor social en la recepción de la fenomenología en México* p. 3

³⁷ La responsabilidad descubierta por la fenomenología en la pertenencia del sujeto a un contexto histórico y social se traduce en su compromiso con la renovación de la cultura que conforma dicho contexto. Cfr. (Hoyos Vázquez. 2002)

³⁸ Al ser el tema de la renovación del hombre y de la comunidad la cuestión suprema de toda ética, no es posible pensar un proyecto individual como ético, sino como un proyecto compartido, que incluya todos los intereses teleológicos de la comunidad. Al respecto véase: (Hoyos Vázquez, 2012, p. 225 ss.)

personales más íntimas. En esta misma línea, encontramos que la dimensión de la renovación y su intencionalidad social se hace extensiva mediante un proyecto que trasciende desde la persona a la comunidad y a la cultura. Es un proyecto que evoluciona desde la esfera de lo ético individual, pasando por la transformación de las comunidades, hasta llegar a la esfera de lo ético-político como plan de naciones cada vez más humanas que se forjan desde la conciencia de la coexistencia y formulan alternativas de toma de posición activa como responsabilidad social. Ahora bien, un proyecto político delineado desde una ética renovadora aparece en la fenomenología como una eminente necesidad.

Al respecto, Husserl asevera que:

(...) Una ciencia racional del hombre y de la colectividad humana, que diera fundamento a una racionalidad de la acción social y política y a una técnica política racional, es cosa que falta por completo. Lo mismo vale también a propósito de los problemas de la renovación (...) nos falta la ciencia que en relación con *la idea de hombre* (...) la idea del ser espiritual y en particular la del ser racional, englobe la *universitas* de todas las ciencias del espíritu, en especial la de todas las ciencias humanas (2002, p. 4)

Hace falta una ciencia filosófica, ético-política, que se encargue de los destinos de la persona, la comunidad y la cultura en general como proyecto colectivo que redima la humanidad de los fallidos irracionales de la historia. Es posible pensar que la renovación como proyecto ético-político se caracterizará por priorizar la autonomía de cada individuo como punto de partida viable en la consolidación de un colectivo social de autorresponsabilidad universal.

Esta nueva ética convertida en iniciativa política, conduce a la humanidad a tomar posición habitual de compromiso mutuo. El compromiso llevará al ser humano en general a un combate perenne por el autocuidado y el esmero en el preferir una vida en general que se guíe por sí hacia un *telos* universal, esto será un proyecto que conducirá hacia una comunidad de hombres racionales en todo momento más humanos dentro de las posibilidades y los límites propios de la condición de la realidad de cada individualidad orgánica y de las situaciones que circunscriben la realidad del conglomerado. Por otro

lado, un proyecto ético-político es posible pensarlo encauzado hacia la eliminación de toda imposición arbitraria de poder. A diferencia de todo imperativo del deber se optará por una invitación colectiva al ejercicio del autopoder. Aquí la imposición en general de imperativos categóricos universales se invierte en un imperativo categórico singular que autorregula la toma de posición como habitualidad peculiar.

Llegando a este punto se optará por pensar la renovación como la pretensión de fundamentación de una cultura de sentido, en lo cual, según Husserl (2002), la humanidad deberá fundamentar una ciencia que cumpla con todos los requisitos para integrar la diferencia de cada sujeto individual análogo a la ingente diversidad cultural de las sociedades constituidas. Una ciencia que permita la recuperación del sujeto³⁹ en relación con las objetivaciones constituidas. Una ciencia que esté orientada a iluminar la voluntad y la razón de cada miembro activo de la sociedad. Se trata de una ética capaz de hacer real la analogía sujeto-sociedad, desde el rescate de la fe en el poder renovador que está encarnado desde el origen *apriórico* de los pueblos (p.4). En este caso, la fe no se encuentra relacionada con una fe ciega por falta de evidencia. Por el contrario, aquí la fe se basa en las verdades apodícticas que aparecen en la conciencia del sujeto que le sirven como fundamento motivador de sus decisiones.

Hace falta una ciencia de la renovación porque los seres humanos se han habitualizado a actuar desde la pasividad, valoran como les han enseñado a valorar; juzgan como les han enseñado a juzgar; actúan como le han enseñado a actuar y sienten cómo les han enseñado a sentir, y aquí está el problema, que se debe invertir hacia una vida autónoma que parta de la iniciativa propia desde la autorreflexión y no desde los imperativos categóricos heterónomos pasivamente interiorizados y asimilados como

³⁹ “Por tanto, la propuesta central de la fenomenología de recuperar la subjetividad, es decir, de considerar lo subjetivo —en nuestro caso el sentimiento— como dato básico de estudio, no implica caer en un “subjetivismo” o “emotivismo” irracionalista. La reivindicación que hace la fenomenología del acto subjetivo es todo lo contrario de una renuncia a la verdad objetiva. La fenomenología muestra que para acceder a cualquier objeto —no sólo a los valores—, hemos de partir de la experiencia subjetiva que lo dona; dicho de modo más preciso, de la experiencia subjetiva originaria en la que se produce la donación de dicho objeto. Si queremos, por ejemplo, elaborar una teoría de los colores, no podemos renunciar a la percepción sensible visual en la que se dan los distintos matices cromáticos. Si lo que nos interesa es elaborar una teoría del valor no podemos prescindir del acto afectivo en el que captamos originariamente el valor. Así se logra un saber que es saber acerca de lo subjetivo, pero que no por ello deja de ser un saber “objetivo”, un saber “racional”. Cfr.; Beites, P. F. (2012). *Razón afectiva y valores: más allá del subjetivismo y el objetivismo*/Affective reason and values: beyond subjectivism and objectivism. Anuario filosófico, p 35ss.

naturales. En efecto, la ética de la renovación aparecerá como una ciencia integradora de la teoría y la práctica de una sociedad que se caracterizará por actuar con voluntad plena desde la diferencia. Es una ética que debe defender el solipsismo hermético de la subjetividad ética íntima de la conciencia trascendental del sujeto singular y a la vez cuidar de las generalidades alcanzadas en los acuerdos intersubjetivos de las comunidades morales que se rigen por puntos de encuentro legitimados mediante los actos sociales que aparecen en el fluir de la existencia y se objetivan como referencia rectora para las toma de posición en las vivencias que le presenta la vida a cada miembro de la humanidad.

Ahora bien, como ya se dijo con Husserl, que la ciencia ética racional ⁴⁰ que se encargue del estudio del hombre desde la esencias puras no existe, y las ciencias de la naturaleza aunadas a las del espíritu, se reducen a polaridades, como también las matemáticas que al abordar la totalidad *apriórica* desde la generalidad, es decir desde fantasía, se alejan de las esencias y se reducen a formalidades (p.14); entonces se deberá fundamentar una ética de la renovación a partir del análisis de las motivaciones previas que llevan a los sujetos a habitualizarse en la toma de posición.

Procurando un acercamiento a la objetividad formal de la ciencia ética se puede advertir que en la misma vida se encuentra la verdadera forma de diseñar una ciencia -que posea objeto, método y fin-. La misma existencia desde las leyes de esencia implícitas en los fenómenos que aparecen a la conciencia y en el actuar del hombre como persona que se proyecta teleológicamente hacia un *ethos* en general brinda los elementos necesarios para la estructuración de tan anhelado saber, pero la fundamentación de esta nueva ciencia no es una empresa terminada sino una aspiración perenne.

Por consiguiente, para Husserl, se trata de crear una nueva ciencia más allá de lo eidético, una nueva cultura como posibilidad ideal que se proyecte hacia la conformación de un ser humano verdadero y auténtico. Esta gran empresa conformará la estructura de una “humanidad como idea objetivante válida conforme a cuyo sentido ha de reformarse la cultura que existe de hecho; y tal ha de ser, obviamente, la meta de nuestros afanes

⁴⁰ En la Ética Husserliana como “propuesta fenomenológica, se trataba de elaborar una filosofía de los valores, en la que la noción de valor queda inscrita dentro del ámbito de la “razón”, pero de una razón muy ampliada y ligada a la concreción de la vida humana, que por ello merece el nombre de “razón afectiva. Cfr.: Beites, P. F. (2012). 33.

reformadores” (2002, p. 9) donde ya no estará en primera instancia una ética objetiva – como material axiológico- sino una ética ideal encaminada hacia los más altos fines, hacia un *telos* permanentemente buscado.

No se trata de desechar la primera idea de una ética objetiva análoga a la lógica, y a la matemática, -desarrollada por Husserl en sus primeros veinte años de producción intelectual-de lo que se trata aquí es de girar hacia el sujeto actuante como miembro activo de la comunidad en general. En cumplimiento a tan ambiciosa pretensión, las primeras meditaciones deberán, en consecuencia, perseguir un esbozo claro de dicha idea encarnada en la correlación sujeto-sociedad.

Si ya se ha pensado en el sentido de la renovación y su naturaleza como un ir a él origen apriórico, la manera de asumir la realidad, el compromiso socio-Político y la conformación de una ciencia, ahora se examinará la forma como acaece el proceso de toda renovación. En efecto se realizará un acercamiento a la manera como sucede la renovación en el sujeto singular y en la sociedad en general, se trata entonces de pensar los procesos autoreflexivos que llevan al ser humano a tomar conciencia de la realidad y a emprender autorregulación de los actos, anegándose en algunos momentos a sus impulsos egoístas y a los placeres hedonistas como una manera de responder desde una vocación personal por el cuidado de toda dimensión humana.

En efecto es posible aseverar que hay éticas de las culturas porque “en la cultura se objetiva precisamente la unidad de la vida activa, siendo la correspondiente humanidad su sujeto global.” (Husserl, 2002, p. 22) la cultura se entiende de este modo como el conjunto de logros⁴¹ que vienen a la realidad como consecuencia de las actividades continuas de los seres humanos de la sociedad y que perduran en la conciencia colectiva en el tiempo histórico como patrimonio. Así pues, si nos referimos por ejemplo a las obras de arte, en todas sus expresiones, cuando se han alejado de las manos de su creador original pasan como pertenencia cultural de nuevas sociedades a inspirar acaecimientos de creación individual o colectiva. La cultura poseedora de ciertas **retenciones** como saberes heredados de la historia, planea sus **protensiones** desde el eterno fluir de la existencia en el

⁴¹ Este conjunto de logros culturales constituye, de alguna manera, el conjunto de valores y la esencia de ellos, en familiaridad con los cuales se puede constituir una nueva ciencia ética y moral de la humanidad.

presente y en unidad con las vivencias recordadas encontrándose frente a múltiples posibilidades generada por la infinidad de fenómenos que continuamente harán variar las intencionalidades y por lo mismo la fluidez de sentido.

El legado cultural continúa iluminando la iniciativa creadora del hombre solitario inmerso en la colectividad como sujeto constituyente del saber integrador de diversidades que siendo distintas continúan aspirando de igual manera al perfeccionamiento de la unidad colectiva; porque el sujeto colectivo integrado por las diversidades no es un ente homogéneo, sino que se comprende desde la heterogeneidad partiendo, para Husserl (2002), de la concepción de que:

(...) La colectividad es una subjetividad personal de, por así decir, muchas cabezas, que están, con todo enlazadas. Las personas individuales que integran la colectividad son sus “miembros”. Funcionalmente entretejidos unos con otros por “actos sociales” de múltiples formas que unen espiritualmente a las personas entre sí – actos yo-tú, como mandatos, acuerdos, actos de amor etc. (p. 22)

Ahora bien, la colectividad compuesta por la convergencia de subjetividades individuales que se aúnan desde la diferencia, experimenta el caos de las sociedades que empiezan a ser guiadas por múltiples cabezas. De ahí que, con Husserl (2002), podamos pensar el desconcierto presentado en una colectividad que se dirige por múltiples jefes y sin embargo se percibe como acéfala (p.22-23) por no haber llegado a aunarse en torno a acciones de sentido compartido. Según Husserl (2002), pensando en la posibilidad de una ética fenomenológica fundada en esencias puras se debe partir de la capacidad de la colectividad que por medio de los actos sociales puede llegar a adaptar una forma superior deviniendo una *personalidad de orden superior*, caracterizando resultados compartidos que no sean meras sumas de individualidades sino frutos del gran sujeto en general. En otros términos, que no es una acumulación de sujetos sino una relación armónica de una correlación intersubjetiva donde convergen las identidades y las diferencias de cada individualidad coparticipe.

En este sentido, la individualidad de cada miembro de la sociedad en analogía, desde la similitud y la diferencia, con la colectividad deberá emprender un proyecto colectivo centrado en los vínculos o por medio de los actos sociales, especialmente en los acuerdos,

hasta llegar a adoptar la “figura unitaria de la razón práctica (p.23). En efecto se tendrá que llegar a una objetivación de los actos sociales creando con ello una referencia, guía, para la colectividad, pero esta referencia social, deberá ser adaptada al fluir de la existencia. Al respecto Husserl asevera que:

La vida activa de una colectividad, de toda una humanidad, *puede* también, en consecuencia, adaptar la figura unitaria de la razón práctica... pero esto se concibe en analogía con la vida ética del individuo... en la vida colectiva se trataría igual que en la individual, de una vida en “renovación”, nacida de la voluntad expresa de configurarse a sí misma como humanidad auténtica, en el sentido de la razón práctica, con voluntad, pues, de dar a su cultura la forma de una cultura auténticamente humana. Una humanidad puede considerarse realmente como “un ser humano en escala”, y debe considerarse así, y ella debe entonces pensarse como capaz de autodeterminarse en sentido ético-colectivo y, por tanto, también, como estando obligada a determinarse éticamente (Husserl, 2002, p. 23)

De esta manera queda caracterizada la *meta última* de las investigaciones generales sobre “la renovación como problema ético-social fundamental” (p.23) planeada en términos universales como el problema más recóndito de las aspiraciones de la ética fenomenológica definido en la pretensión de un proyecto de esencias tan amplio que pueda llegar a tratar el sujeto individual análogo al sujeto-colectivo y a la humanidad como sujeto ético único de una vida relativamente plena.

En efecto, se llega a las semejanzas y disimilitudes entre el sujeto individual y la comunidad en general y por tanto a pensar que lo que sucede en el individuo también es posible en la cultura. Es más, se llega a la hipótesis de que en el individuo singular está incluida la renovación de su entorno, su comunidad y su cultura. -cuestión que solo se logra por medio de la unión de varios sujetos que se identifiquen en proceso de renovación permanente-.

2.2 PRINCIPALES RASGOS DE LA ÉTICA INTERSUBJETIVA

En este punto se hablará de la ética en relación con el sujeto **individual y colectivo** pretendiendo aclarar que la autorrenovación es pensable en sujetos libres que puedan ejercer la voluntad en pro de conseguir las metas que hayan escogido para sí y para todo el conjunto de miembros de la sociedad. Por ello el propósito implícito está dirigido hacia la necesidad de clarificar la ética subjetiva e intersubjetiva y en ella la autorrenovación surgida en el devenir que acaece en el hacerse a sí mismo el hombre como hombre nuevo⁴² y como perteneciente desde su actuar a la conformación de una sociedad de sujetos que se renuevan constantemente.

Se inicia la disertación arguyendo que el pensamiento ético de Husserl consignado en *The Kaizo*, conduce a reflexionar sobre la capacidad de autoconciencia que pertenece a la esencia del ser humano, ya que, según Husserl (2002), “autoconciencia es el sentido genuino de autoexamen personal *inspectio sui* y de la capacidad que en él se funda de tomar postura reflexiva en relación con sí mismo y con la propia vida” (p.24). Sabemos, con Husserl, que la persona libre posee capacidad para realizar actos de **autoconocimiento, autovaloración, autodeterminación** y de tomar posición voluntaria haciéndose cada vez mejor a sí misma. Por esta razón, en la autovaloración la persona se auto juzga como buena o mala, como valiosa o carente de valor, estimando sus actos, sus motivaciones, sus medios, sus fines y la ponderación de metas personales. Además de esto, para Husserl la persona:

No valora sólo sus actos, motivos y fines reales, sino también los que son posibles para él, contemplando el dominio íntegro de sus posibilidades prácticas. Finalmente valora también su propio carácter práctico y sus peculiaridades de carácter: cada uno de sus talentos, capacidades y habilidades, en la medida en que determinan el tipo y la dirección de su posible acción, tanto si han precedido a toda actividad, cuál hábito anímico originario, como si surgieron de la práctica o incluso del aprendizaje y el ejercicio de ciertos actos. (2002, p. 24).

⁴² Ref. “El tema de la renovación remite a Pablo de Tarso y a su planteamiento de una nueva vida en Cristo. Véase por ejemplo Col 3, 9-10: ‘Despojaos del hombre viejo con sus obras, y revestíos del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador’ (...).” (Bejarano,2007, 74)

Por tanto, es posible que el sujeto desde la autorreflexión⁴³, reconozca el conjunto de rasgos, cualidades, y circunstancias que indican su manera de sentir, pensar y actuar y se intenciona hacia sí mismo haciendo autoconciencia de su particular esencialidad que le es propia en correlación entre el yo y el entorno como mundo circundante u horizonte de experiencia vivida. Esto conlleva a que la persona autoconsciente reconozca sus pensamientos, valoraciones e intervenciones en el mundo de la experiencia, llegando a hacer presente su capacidad para reconocerse como agente de acciones pasivas y en consecuencia despertar tomando posición activa.

En consecuencia, según Husserl (2002), en el proceso de la autorreflexión, el hombre reconoce que algunos presupuestos como: creencias y tendencias, han propiciado actitudes dependientes de heteronomías previas; por ello, vuelve voluntariamente hacia sí mismo y pone en cuestión sus pensamientos, sopesamientos y ponderaciones buscando en ellas la esencialidad originaria y corrige de alguna manera las dependencias y las descargas pasivas del actuar (p.25). En concordancia con el volver desde una mirada crítica de autojuzgamiento voluntario le sirve al sujeto ético para emprender una autorrenovación personal.

En este sentido, el hombre es un sujeto que posee voluntad y en su actuar voluntariamente libre, encuentra la brecha hacia el cambio de actitud en la toma de decisiones. Así pues, “en tal decisión el sujeto es, en sentido genuino, sujeto de voluntad, no secundada involuntariamente por el tirón afectivo y la tendencia sino que toma su decisión desde sí, libremente” (p.25) conformándose como agente personal de acción, que inhibiendo, en un plano superior, sus actos libres sopesa sus propias acciones voluntarias e involuntarias, propiciando vigencia, otorgando invalidez, desde un juzgar autoresponsable, demostrando con ello que “el -yo- se valora a sí mismo, en calidad de sujeto de la voluntad, como sujeto que quiere, justa o injustamente y que actúa, justa o injustamente” (p. 25) y reconoce sus autodeterminaciones dependientes de sus autovaloraciones acaecidas en correlación con la comunidad que lo constituye.

En otras palabras, la concepción de una ética, que tiene por principio la autonomía del sujeto y de las colectividades, reconoce que el ser humano tiene la peculiaridad

⁴³ Aquí se define autorreflexión como capacidad esencialmente humana que consiste en volver a uno mismo. véase: Husserl, E. (1992). *La filosofía como autorreflexión de la humanidad*. Invitación a la fenomenología, Introducción de Reyes Mate, Barcelona: Paidós/ICE, 129-142.

fundamental de actuar libre y activamente desde sí mismo, desde su -yo-centro- habitual de toma de posiciones. Por tanto, en lugar de que el hombre esté pasivamente sumido a impulsos, tendencias, afectos y de ser inducido a una vida sumergida en el placer, el hombre tiene la posibilidad de tomar posición habitual encargándose responsablemente de su existencia.

Con todo lo anterior, es posible afirmar que una ética de dictamen correlacional contrapone a toda doctrina subjetivista, es decir, que una ética, tal como la propone el fenomenólogo, conduce a la conformación de una doctrina moral libre de toda tendencia egoísta y hedonista. Esta nueva concepción de la razón práctica evitará la posibilidad de reducir el valor ético de la conducta al carácter práctico de sus resultados. En efecto un pensamiento ético tal como lo plantea Husserl piensa en el otro, en correlación y por tanto constituyente de la comunidad desde una posición empática no como medio sino como fin en sí mismo.

A continuación, se pasa con Husserl (2002), a examinar los procesos de renovación basados en los exámenes críticos de los actos libres que pueden ser de *orden singular o de orden general* y también pueden ser presentados en analogía entre el sujeto singular y el sujeto colectivo, teniendo en cuenta que pertenece a la esencia del hombre la capacidad de representar, pensar, y valorar en singular y en general (p.26) construyendo siempre un mundo simbólico como guía de su propia existencia. Por esta razón, se reconoce que las palabras y representaciones son las que referencian el mundo simbólico vivido como esencialidad natural del hombre que tiene capacidad de cultura.

Ahora bien, se delibera con Husserl (2002), que, en contraste con el hombre, no pasa lo mismo en el animal, o aún no se ha conocido un sistema simbólico de representación compleja en otra especie diferente a la humana, porque el animal actúa del mismo modo una y otra vez dadas las circunstancias, pero carece de voluntad. Además, el animal desconoce lo que el hombre expresa en las palabras (p.26). Por el contrario, el ser humano puede decidir su actuación desde una esfera ética basada en los bienes que ha ponderado como valiosos. Con esto, se llega a la máxima de que la ética es esencial a los humanos por el hecho de ser racionales y por lo tanto toda la responsabilidad y cuidado de sí mismos y de las otras especies recae en la racionalidad humana.

Todos los otros seres pueden ser categorizados como objetos de derecho, pero la capacidad de cumplimiento es responsabilidad humana. La ética es de humanos y para humanos. Y esto no significa que el ser humano sea el centro de la existencia, sino que posee la capacidad de razonar sobre sí en múltiples correlaciones, consigo mismo, con sus sentimientos, con el otro y con el entorno que le presenta *el mundo de la vida*. También se puede examinar con Husserl (2002), que el hombre, a diferencia del animal, tiene la capacidad crear señales, grafemas, imágenes, ideas, arte, articulaciones, representaciones, reflexiones, valoraciones de acuerdo al nivel de su razón y de sus afectos. El hombre, en relación con otros, hace cultura y por lo tanto se interacciona simbólicamente. El ser humano expone sus proyectos en particular y en general, desde la esencia *a priori que* constituye el cuerpo viviente de la humanidad.

La esfera simbólica hace que el hombre salga de su interioridad hermética solipsista, y se dirija al otro por medio del lenguaje llegando también desde su estado autoconsciente a donarse externamente como sujeto de acciones compartidas. Porque como persona, a diferencia de los animales, se puede definir libre y voluntariamente, en dimensión ética, fuera de sí, como razón práctica comunicada. De ahí que, “la conciencia humana cuya estructura es la intencionalidad” (Cabrera, 1994, p. 14) siempre estará esencialmente dirigida hacia un algo y, por ende, tiende constantemente hacia a una relación en general. Toda conciencia, *es conciencia de algo*, por lo tanto, no puede ser singular en su genuinidad esencial porque siempre debe estar intencionada hacia la otredad que a su vez puede estar intencionada hacia él yo y el puente de intencionalidad siempre se hará visible por medio de la expresión intencional del hombre. en consecuencia, el sentido ético puede ser intuido como la intencionalidad estructural subyacente en toda clase de lenguaje.

Ahora bien, para Husserl (2002), la fuerza impulsora del sujeto singular siempre se intenciona hacia un algo y lo hace con empeño, con afán de alcanzarlo. Hay una fuerza esencial de la vida humana que siempre se adopta a la forma de un empeño positivo⁴⁴ y se encamina a la particularidad de *valores positivos* porque el sujeto vive en lucha por una *vida plena de valor* asegurada ante las desvalorizaciones, decadencias, vaciamientos de valor y decepciones que puedan sobrevenir. Vive en la lucha por una vida de creciente

⁴⁴ el hombre por naturaleza siempre busca el bien y no es solamente el bien sino el bien soberano. Cfr. Aristóteles, A. (2014). *Ética nicomáquea*. Dialéctica Libertadora

densidad axiológica (p.26). Por esta razón, en su búsqueda de los valores más altos el hombre se sacrifica, sufre el dolor como un tránsito del disvalor al valor positivo. Se experimenta el surgimiento de nuevos valores en la sociedad. Buscar los valores más altos será una constante lucha para los sujetos que buscan la felicidad en una vida sublime orientada por los más profundos y auténticos valores.

En esta línea la lucha signada de empeño no admite sujetos solitarios, porque los valores se viven y se buscan en sociedad. La conciencia individual sólo tiene posibilidad en una intencionalidad hacia algo, donde ese algo, le obliga a un empeño de orden superior compartido. No soy –yo-, somos -tu y yo-, él y ella, nosotros, vosotros y ellos, desde la diversidad y la diferencia; pero en un mismo mundo de intereses comunes. Como habitantes activos en la misma esfera y en la misma dimensión existencial, nos encontramos esencialmente en la conquista de la felicidad, del gozo y de la plenitud compartida, y no solo en el placer –que sería una mera conquista hedonista- sino en el dolor y en el sacrificio regulador de las acciones como medio para alcanzar *el telos luchado con empeño* desde un *ethos* común.

En este empeño el sujeto singular se encuentra mediante un acto social con el gozo de participar en la comunidad global. El encuentro con el otro hace al sujeto autoconsciente de su responsabilidad social⁴⁵, pues, la comunidad entonces lo motiva *a priori* en su empeño con otros que luchan por lo *mejor posible* como meta personal que se hace extensiva en general desde un proyecto común que se construye en la verdad desde la evidencia de una vida intersubjetiva, compartida y comunicada. Puesto que:

Así se entiende, pues, lo peculiar del empeño de la razón: es un empeño por dar a la vida personal, a sus tomas de postura: judicativas, valorativas y prácticas, la forma de la evidencia, de la clarividencia, o bien, por adecuación a ésta, la forma de la legitimidad, de la racionalidad. Se trata, en una expresión correlativa, del empeño por poner de manifiesto, en la captación cabal evidente, lo «verdadero» en cada uno de estos respectos: el ser verdadero, los contenidos judicativos que son verdaderos, los valores y bienes verdaderos o «auténticos»; como aquello por lo que

⁴⁵ En la intencionalidad se encuentra la responsabilidad. Véase Hoyos-Vásquez, G. (2009). *Educación para un nuevo humanismo*. Magis. Revista Internacional de Investigación en Educación, 1(2).

medir normativamente la corrección e incorrección de las meras creencias. Pero el llegar a ver con evidencia este mismo estado de cosas y el dejarse motivar por él se cuenta entre las posibilidades de esencia del ser humano. Como también, a continuación, la posibilidad de que el hombre se valore a sí mismo según normas de la razón y de acuerdo con ellas se reconstruya en la práctica. (Husserl, 2002, p. 27)

En efecto, el empeño del hombre singular y de la humanidad en general será por alcanzar el valor más alto, estimado, practicado y legitimado, libre de todo engaño, porque se ha probado su veracidad en la más sublime evidencia. Y la misma vida del hombre debe ser tan veraz que pueda ser probada en evidencia, de tal manera que se justifique el empeño por alcanzar lo mejor.

Mas allá de la evidencia apodíctica, para Husserl (2002), el hombre aparece en el mundo integrado por un conjunto de características específicamente humanas como rasgos pre-éticos constituidos en su *a priori histórico* por vínculos genéticos segmentados en cada faz esencial del sujeto mediante el fluir de su existencia. Por lo que, el hombre puede descubrirse unitariamente en su vida entera, así sea en niveles diferentes de determinación y claridad, y puede valorarse en general como un ser real de posibilidades que logra proponerse metas universales de vida sometiendo a sí mismo y sometiendo “su vida entera, a la apertura infinita del futuro y a una existencia regulada que surge de su propia voluntad libre” (p.28) confiriéndole a la vida en particular una forma completamente nueva. Porque el hombre toma infinitas decisiones que requieren de una cierta regulación en cada caso. En algunas ocasiones estas decisiones son tan relevantes como el de elegir la profesión de su vida. Donde al decidir la profesión de un ser humano, entra en juego la realización personal en todas sus dimensiones. Ahora bien, para Husserl (2002) en cada elección de unos u otros valores, la persona autorregula, parcial o absolutamente toda la vida; de tal manera que:

Al contemplar en conjunto su posible vida futura y al valorarla, la persona puede cerciorarse de que los valores de un determinado tipo, que en todo momento puede elegir como metas de acción, tiene para ella el carácter,

de valores *incondicionalmente anhelados*, sin cuya continuada realización no sabría encontrar contento alguno en su vida. (p. 28)

De esta manera, como lo escribe Husserl (2002), en cada una de las valoraciones y decisiones, para algunas personas serán prioritarios los bienes del poder; para otros los de la fama, la sabiduría o el amor, en cada caso, el hombre ha decidido dedicar su vida futura a la realización posible de cierto tipo de valor; sin embargo, esto “no excluye que circunstancialmente renuncie a ellos o los sacrifique a sabiendas de que otros bienes han de merecer su preferencia” (p. 29) bien se puede tratar de bienes en sí mismos superiores en comparación a los cuales, los propios podrán quedar postergados.

Lo cual significa que en algunos casos se tiene que hacer un sacrificio personal. El sujeto empieza negándose a algún afecto particular por un valor que resulta inmolado con relación a una decisión por un fin superior, como en el caso de ir a defender los destinos de la patria o el de convertirse en un líder religioso, sabiendo que en cada caso se ha entregado el sujeto, por sí mismo, incondicionalmente a una meta que se ha concebido como principio superior regulador de la vida. La decisión puede ser racional, por ejemplo: en los casos de fines que se inclinan hacia un bien universal o irracional como en el caso del enamoramiento ciego; en cada cuestión, hay una decisión y una regulación simultánea, según Husserl:

Un caso especial de preferencia incondicional es el de la decisión por una *vocación de vida en un sentido genuino y superior de la vocación*. Pensamos la vocación en relación con un género de valores que son objeto de amor puro por parte del humano que la siente, la consecución de los cuales valores habría, pues, de procurar una satisfacción pura a este ser humano. Y él está cierto de ello con evidencia. (2002, p. 29)

En el caso de la vocación personal, hay una motivación *a priori* que invita a una elección libre por ciertos valores auténticos que el sujeto identifica como fundamento válido, para su optar por un fin superior, so-pena de sacrificar sus valores e inmolar su vida como medio para alcanzar la realización de los valores pretendidos (p.29). Desde

otro punto de vista, la autorregulación universal *apriórica* simultánea a la elección en particular de un sujeto que opta por el arte o por la ciencia, lleva al ser humano a dominar actividades concernientes con su elección y a alcanzar el gozo por su realización en el logro de los valores aceptados. Estas elecciones y realizaciones pre-éticas se entrelazan en toma de posición y terminan diferenciando la actitud del sujeto propiamente ético.

Hasta este punto se ha abordado el ser de la renovación y las maneras como suceden los procesos de transformación en el sujeto singular y en el sujeto colectivo, como una manera específica de reflexión y autoconciencia derivada en cierta forma de un auto-compromiso que conlleva a un comportamiento encaminado hacia la conformación de una sociedad cada vez más humana. Ahora abordaremos al sujeto como agente de las vivencias mismas, porque ¿Quién es el que se renueva si no es el sujeto? ¿Acaso no es el sujeto el primer agente de la renovación? ¿Qué es lo primero que aparece a la conciencia? Indudablemente lo primero que se dona a la conciencia es el sujeto y en él la representación de la sociedad y el mundo como *horizonte de vivencias*.

Con este punto se llega a uno de los tópicos claves de la investigación, se entra a describir el agente de las *vivencias mismas*, el ser que sobre sus hombros reposa la responsabilidad de la renovación, se hablará ahora del sujeto que dirige su vida hacia un plano trascendente, de la persona que ha podido empezar a orientar su existencia sintiendo la dicha de participar en un proceso perenne de transformación singular y colectiva. Se hará disertación, en efecto, del *sujeto ético*, porque él es el que cambia y transforma su ser, su entorno y su cultura, trataremos del hombre que puede vivir de acuerdo a una vocación, se prosigue entonces, de la mano de Husserl, hacia las formas de vida fundadas en una autorregulación singular y universal. Se examinarán la existencia del hombre que sigue una vocación, la que comprende, la vida entera porque:

La decisión que determina una vocación de vida aspira únicamente a regular las actividades inherentes a la vocación- profesión; sólo ellas cobran el perfil de lo que ha de hacerse por deber y del mejor modo posible. Por

otra parte, todas estas formas de vida a que se ha hecho referencia se basan en el emerger del hombre del estado de la ingenuidad animal. Esto significa que en ellas la vida ya no discurre por entero en la ingenua

entrega del yo a las afecciones que le llegan de su mundo circundante consciente (Husserl, 2002, p 31)

De igual manera se afirma con Husserl (2002), que los estados pre-éticos van siendo abandonados por el sujeto porque el ser humano no se circunscribe a vivir según sus impulsos, sino que en la deliberación sobre sí mismo y su actuar: “el yo se torna en un yo que se determina y elige a sí mismo, y que somete su vida entera, como en el caso de la vida vocacional, a una voluntad reflexiva y general” (p. 31). Y es en cada elección, cuando el hombre empieza a ser un *sujeto ético*, porque se identifica con el sentido de su propia existencia.

Cabe resaltar, con Husserl (2002), que el hombre que aún no ha decidido por una vocación-profesión y por una vida guiada éticamente, carece de una intención habitual dirigida a la crítica de las metas; por tanto, el sujeto debe juzgar y comprobar si las metas son alcanzables, adecuadas, viables, y válidas axiológicamente. Además, es necesario que el sujeto ponga a prueba la autenticidad de los valores relacionados con los fines deseados, que por medio de la crítica cuestione la acción frente a las decepciones (p.31), solo así, el sujeto puede emprender el camino hacia la renovación, desde el saberse esencialmente posibilitado para la transformación que dependerá de la constitución de sentido y de las tomas de posición habitual.

2.2.1 Sujeto Autorreflexivo

Continuando con Husserl (2002), el sujeto autorreflexivo quien por medio de las atoponderaciones, autosopesamientos, y autovaloraciones, ha llegado a la autoconciencia reconociendo sus infinitas posibilidades esenciales *a priori* acontecidas en el fluir de la existencia, se autorreconoce como potencial *eidético* fundamental que se intenciona perentoriamente hacia el trascender de un plano de actitud natural a una esfera superior de regulación ética personal, no solo por una elección profesional o por un llamado vocacional, sino por un fin absolutamente valioso que asegura su preeminencia no por la superioridad como valor, sino, por su veracidad y genuinidad que garantizan su identidad de único. De esta manera el sujeto autoconsciente emprende desde su autorreconocimiento un viaje perenne hacia un *telos* universalmente válido, porque:

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 quizá en el error- como el bien (Husserl, 2002, p. 48)

Desde esta perspectiva, Husserl nos presenta un sujeto autorreflexivo, como posibilidad decisoria por el bien como alternativa humana. y la autorreflexión viene a ser la base del gran edificio de ética fenomenológica ya que por esta capacidad es por lo único que los seres humanos pueden ingeniar la moral y crear toda clase de normatividades para regular la vida en busca del cuidado con las actuaciones y en pro de conservar las metas sublimes y la integridad armónica en las relaciones intersubjetivas.

Estos encuentros auto reflexivos llevan al hombre a un auto encuentro hermético consigo mismo como un instante de solipsismo y es allí donde se producen cambios significativos porque el sujeto no actúa guiado por la alienación que le propicia la fuerza del conglomerado, sino que se sumerge en su interioridad dejando germinar desde sí mismo la clarividencia que le servirá como luz para dirigirse en la oscuridad de las colectividades. Es más, estos espacios de retiro auto- reflexivo son los que se convierten en una oportunidad de evolución personal y riqueza para las sociedades. Son vivencias de descanso y purificación interior que se convierten en una oportunidad para la revitalización de las intersubjetividades.

2.2.2 Sujeto autocrítico

La autoconciencia y la autocrítica son dos actitudes que van de la mano en el pensamiento del hombre ético. El hombre, según Husserl (2002) tiene la posibilidad genuina de no contentarse ingenuamente con una vida dichosa e irreflexiva, sino que al meditar sobre sí y sus posibilidades de lograr sus metas o perderlas, de quedar pleno o sin

plenitud, de ser feliz o desdichado lleva al hombre a una autovaloración enjuiciadora de su propia persona y de su autodeterminación práctica. El sujeto autocrítico puede retroceder a sus miedos y a sus complejos, reconociendo sus errores como puntos de partida hacia el cambio. Él sabe que “el comienzo de todo desarrollo es la imperfección y la perfección es la idea meta que guía todo el proceso del desarrollo” (p.40) también es autoconsciente, según Husserl (2002) de que:

Yerra el hombre mientras se afana, o sea, mientras es hombre. El errar en todas sus formas tendríamos por tanto que considerarlo no sólo una posibilidad esencial abierta, sino también una posibilidad fácticamente inevitable en toda vida humana concebible, ya sólo por la relación esencial del hombre con un entorno natural. (p. 36)

El querer llegar a ser perfecto no trae al hombre la perfección, es necesario por tanto un combate infinito y un fortalecimiento en el combate, la autocrítica puede también entenderse como una actitud siempre presente de autocombate comenzando con una actitud ética ideal a partir una vida práctica. Solamente la libertad personal conduce a la autocrítica como acto voluntario que conduce hacia al autorreconocimiento con miras a la autoperección por medio de la autoeducación permanente.

Sólo por su propia libertad puede un hombre llegar a la razón y configurar racionalmente su persona y su mundo circundante; y sólo en ello hallará la máxima dicha que le es dada, la única racionalmente deseable. Cada uno por sí y en sí debe llevar a cabo, una vez en la vida, está automeditación universal y debe tomar la decisión vinculante de por vida, y con la que se alcanza la mayoría de edad moral, de fundar originalmente su vida como vida ética. (Husserl, 2002, p. 45)

Por tanto, la autocrítica practicada mediante la auto- meditación permanente, hace presente la fuerza para la persistencia en la perseverancia en el ejercicio de la autoprotección del amor propio. Dicho de otra manera, el reconocer las carencias por medio de la auto observación, debe fortalecer al sujeto evitando de alguna manera, su caída en las desvalorizaciones o “auto-arrepentimientos sobrevenidos”, abatimientos por haber llegado a las metas como presuntos bienes y no como a un *telos* verdadero. En este

sentido, el sujeto que ha experimentado un cierto fracaso, reinvierte su manera de actuar desde un cambio de perspectiva. A partir de la caída en el sinsentido, y el reconocimiento del esfuerzo inútil, el hombre empieza a renovar el sentido de su vida. La inminente necesidad de un cambio de actitud, emerge en el fenómeno de fracaso. En esta situación no le es permitido al sujeto autocrítico conformarse con la frustración, puesto que:

La motivación que parte de arrepentimientos y decepciones tan penosos es, como ya se indicó anteriormente, la que motiva la necesidad sentida de crítica, y con ello la que motiva la aspiración expresa a la verdad, o sea, el afán de comprobación, de justificación «definitiva» por medio de la fundamentación evidente. (Husserl, 2002, p. 32)

2.2.3 Sujeto autorresponsable

Guiar la vida en un proyecto ético será la mayor responsabilidad que un sujeto, autoconsciente, puede emprender. El valor del potencial de la autoconciencia resalta en toda intencionalidad responsable del sujeto que decide por lo mejor desde su posición habitual frente a la interrelación con la comunidad en general, porque todo depende del conocimiento previo de las posibles consecuencias a futuro como nos lo explica el fenomenólogo cuando afirma que:

*La conciencia de la responsabilidad de la razón o conciencia moral surge cuando en determinadas situaciones individuales el hombre alcanza conocimiento consciente de que son posibles justificaciones evidentes; como también cuando alcanza conocimiento de la posibilidad de preparar anticipadamente su acción y de disponerla de modo que no sólo encuentre una justificación *a posteriori* y como azarosa, sino de forma que un examen racional evidente, que de antemano comporta la garantía de su corrección, la fundamente.* (Husserl, 2002, p.34)

Lo que significa que para Husserl (2002), el hombre, dotado esencialmente de conciencia, se autorreconoce responsable de lo equitativo y lo inequitativo en todas sus acciones, sean acciones cognoscitivas o valorativas o acciones enderezadas al obrar

efectivo. “Allí donde éstas falten a lo correcto o a la racionalidad, el hombre se lo reprochará a sí mismo, quedará descontento de sí” (p.34) de ahí, se deriva que el sujeto que conoce las posibles consecuencias de sus actos, deba actuar desde el cuidado personal, evitando transgredir el *telos* al cual se dirige como persona y como comunidad en general. De esta manera acaece una motivación potencial viable, por querer voluntariamente una autorregulación racional que incluye regulaciones de la vida profesional-vocacional auténtica encaminada hacia un actuar responsable.

2.2.4 Sujeto auténtico

La autenticidad es la meta sublime de la ética fenomenológica, por ello se afirma con Husserl, que el ideal supremo de todo hombre racional será llegar a cumplir su mayor logro teleológico enmarcado en la autenticidad plena de su vida. Esta meta suprema debe ser relativa porque la realización plena absoluta aparece distante del ser humano. El hombre solamente regulará su acción y renueva sus tomas de posición autoconscientes buscando lo mejor posible entre lo alcanzable. Sin perder el punto de vista en la perfección como último fin perennemente digno de ser pretendido. Por ello, y de la mano de Iribarne (2007) se arguye que la meta infinitamente perfecta de la vida legítima, del sujeto auténtico, será el fin genuino entre las metas humanas voluntariamente anheladas y concretadas en la máxima del imperativo que invita a: ser un verdadero ser humano, conducir una vida de tal manera que se pueda justificar permanentemente intelectivamente, una vida a partir de la razón práctica [Hua, XXVII, p 21]⁴⁶ en lo cual se concreta la autenticidad del sujeto ético largamente buscado.

En otros términos, según Husserl (2002), la manera de existencia del sujeto ético no es exclusivamente la que tiene un valor supremamente más elevado frente a otras formas de vida profesional-vocacional, sino que es la única absolutamente valiosa. El hombre que ha llegado al estadio ético, regula su vida de acuerdo a la norma ética. La ética no es algo adicional en su existencia, sino que se convierte en parte de ella. De esta manera, según Walton (2003) el hombre auténtico, que ha decidido voluntariamente hacer en todo instante

⁴⁶ Citado por Iribarne (2007) (p.146)

lo mejor⁴⁷, autorregulará sus acciones desde una concepción ética valorativa y se inclina por lo mejor entre lo alcanzable (p.2). Las decisiones y permanentes pretensiones van definiendo la identidad y autenticidad del sujeto ético, y dan pie para no confundirlo con otras apreciaciones. En este sentido, “un auténtico artista, por ejemplo, no es aún, como tal, un hombre auténtico en el sentido más alto. En cambio, el hombre auténtico puede ser artista auténtico, si y sólo si la autorregulación ética así lo *exige* de él. (Husserl, 2002, p. 30) El sujeto auténtico es el que se configura a sí mismo y hace su vida objeto de valor universal desde una regulación ética asumida desde la libertad plena.

El ser humano auténtico y verdadero será *el hombre que vive en la razón*, aunque parezca ser una meta dudosa de alcanzar el aspirar al más absoluto de todos los valores. Así pues, la persona auténtica se identifica con la pretensión del valor sublime y persiste en alcanzar el fin superior. Este ser humano, además de tener entendimiento, posee fuerza de voluntad para desde su autoconciencia dirigirse a su telos anhelado. Porque:

Es éste el hombre al que no se llama animal racional meramente por tener la facultad de la razón y por regular y justificar ocasionalmente su acción según evidencias racionales; sino que este hombre se conduce siempre y en todo lugar, en toda su vida activa, de un mismo modo: aspira a lo racional-práctico en general en virtud de una autodeterminación genérica de principio en favor de ello y por mor sólo de su absoluto valor práctico; entregándose en consecuencia y con coherencia a reconocer de manera evidente la verdad práctica, el bien, y a hacerlo realidad como aquello que en la medida de sus fuerzas es lo mejor dentro de su esfera práctica de acción. (Husserl, 2002, p. 35)

⁴⁷ “el terreno de la práctica formal, la ley de absorción conduce a una determinación del imperativo categórico con la siguiente fórmula: “¡Haz en todo momento lo mejor entre lo alcanzable (das Beste unter dem Erreichbaren) en toda la esfera sometida a tu influencia racional!” Y Husserl añade: “Es la fórmula de Brentano, [...] en la que a mi juicio no se ha de mejorar nada esencial”. Esta formulación se encuentra en los cursos de 1908/09, y se reitera posteriormente. En un manuscrito de 1930, Husserl todavía se refiere a la dirección de la vida hacia “lo mejor posible (das Bestmögliche)”. No obstante, ya en un texto de 1911, considera que la expresión del imperativo categórico es “provisoria” y requiere cuidadosos análisis a fin de determinar su “sentido, límites y presupuestos formales”, y esta tarea se le presenta “como un verdadero fragmento fundamental de toda ética pura, [...]”³. Ante todo, puesto que no puede decidir acerca de contenidos particulares, el imperativo necesita de una axiología material. Habrá, pues, complementaciones y correcciones. Cfr.: (Walton, 2003, p. 2)

Así pues, continuando con Husserl (2002) el hombre auténtico aspira a un ideal de perfección absoluta en todas las dimensiones de la razón práctica que desde las fuerzas y las facultades personales pretende la idea misma de Dios, que es el «yo auténtico y verdadero», que —como habrá que mostrar— todo hombre ético lleva en sí mismo⁴⁸, que anhela infinitamente y ama infinitamente y de la que se sabe siempre infinitamente lejos. (35) Es un ideal de perfección absoluta no alcanzable sino para los hombres dioses. Pero simultáneamente a este ideal supremo existe un ideal del ser humano perfectamente humano, que realiza el mejor bien que está en su alcance, que existe según la mayor autoconciencia moral.

Con lo anterior la disertación se aproximó al sujeto ético como el ser que posee libertad y por lo tanto capacidad de autorreflexión, auto-examen y autoconciencia, que se proyecta autorregulando sus actos, al preferir ponderaciones que estén a favor de su dignidad y de la dignidad de la humanidad a la cual pertenece. En efecto el sujeto auténtico es un ser que puede dejar en suspenso toda costumbre pasiva y se puede proyectar hacia tomas de posición habitual en torno a un fin anhelado que se corresponde con sus estimaciones, valoraciones y preferencias.

2.3 FINALIDAD DE LA RENOVACIÓN ÉTICA DEL HOMBRE Y DE LA CULTURA

Con la siguiente parte del trabajo se busca un reconocimiento aproximado de las características que pueden conformar una sociedad que dirige su vida hacia una meta como fin orientador de su existencia. Cabe decir que es una de las formas en que Husserl pensó a una sociedad que coloca su “brújula” hacia el horizonte escogido, donde todos los hombres desde su singularidad, ponen su empeño en dicha aspiración. Aspiración que es a la vez una y múltiple; porque en la preferencia autónoma, tal como lo plantea Husserl en todo el tratado que se viene desarrollando, no es posible concebir una meta aislada, sino aunada a una gran meta conformada por el conjunto universal de todas las aspiraciones de cada

⁴⁸ **Cfr.:** En el último día de la creación, Dios dijo, “Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza;” (Génesis 1:26). Y así, de esta manera Él terminó Su trabajo con un “toque personal”. Dios formó al hombre del polvo y le dio vida de Su mismo aliento (Génesis 2:7). De acuerdo a esto, el hombre es el único, entre toda la creación de Dios, que tiene una parte material (cuerpo) y una inmaterial (alma / espíritu).

sujeto en singular que a su vez está constituido desde su esencialidad por infinitas posibilidades de ser y por tanto sus aspiraciones siempre serán infinitas. Con este sentido, se prosigue con Husserl (2002) argumentando que la idea de transformación, materializada en el propósito renovador del proyecto de ética fenomenológica, pretende un fin axiológico superior, como fundamento práctico de una cultura auténticamente humana, lo cual significa que, esta nueva humanidad tiene como parámetro regente de sus acciones una “filosofía como ciencia universal y ciencia estricta de la humanidad en que la razón se ha cultivado y objetivado, en la figura del *logos*,” (p. 60) y se ha vuelto práctica en todas las dimensiones de una comunidad de posibilidades infinitas.

El proceso de la renovación como propuesta de transformación buscará el cambio a partir de los valores más altos. El hombre se dirigirá hacia fines, reconociéndose a sí como el mayor de ellos. Reconociendo que la esencia de todos los valores le corresponde por el hecho de tener la dignidad humana y por pertenecer a una gran comunidad universal y a una cultura que posee todas las posibilidades esenciales de las valoraciones y estimaciones habidas y por haber. El sujeto ético que se sabe parte de una sociedad que se cultiva en una axiología de fines se sentirá perteneciente de la esencia de los valores supremos que acaecen en el *a priori* histórico de la humanidad. El científico –filósofo- debe acercarse a la existencia misma, es decir, al acontecer de la vida del hombre en su originalidad pura, para desocultar allí toda la carga axiológica en esencia pura y es en el sujeto donde se encuentra segmentada la carga genética que le pertenece por el hecho de ser naturalmente parte de una intersubjetividad universal que es fin y se dirige hacia metas de diversa índole.

En particular lo que buscará una ética de la renovación, será traer a la vida un telos signado por los más altos valores alcanzados en el fluir de la existencia de la misma humanidad. Valores que en primera instancia aparecerán en las prácticas o acciones del sujeto y en sus fines o metas sublimes. Por esto, en el contexto de la ética fenomenológica *ir a las vivencias mismas* implica un acercamiento a las acciones generadoras de valores y de normas prácticas en su esencialidad pura, en cuya presencia *eidética* se identifica el fin axiológico supremo. Se trata de una aplicación, a lo axiológico, del método que Husserl propone para la descripción de las esencias puras. Por esta razón. el método fenomenológico como guía descriptiva, alcanza la certeza circulando el objeto valor, el

objeto norma y el sujeto actuante, por todos sus lados, logrando hasta las últimas raíces del conocimiento⁴⁹ concerniente a la descripción del segmento axiológico que aparece en el devenir existencial, es decir, en el actuar mismo de cada sujeto y de todo conglomerado humano.

De esta manera, el procedimiento aplicado a las acciones éticas, escudriña todas las formas de vida del sujeto en singular y de las colectividades, en todas sus posibilidades y formas de alcanzar una vida auténticamente Humana. En el caminar hacia un fin supremo la ciencia coopera esclareciendo las verdades que conducirán a la sociedad desde una vida reflexiva a una autorregulación rigurosa de su acción práctica. Como lo aclara Husserl (2002) cuando afirma que:

La filosofía social rigurosa y, especialmente, la doctrina social de la razón ofrece la teoría que puede operar en la práctica, que sabe adaptarse a las circunstancias concretas dadas. La propia ciencia, pues, al describir y determinar científicamente tales circunstancias y al remitirse a la teoría de las posibilidades puras, es la que proporciona la regulación que la hace aplicable; la ciencia se articula a sí misma como ciencia «técnica». Con lo que la colectividad recibe de sus científicos —de sus filósofos en cuanto científicos estrictos— una autoconciencia incomparablemente superior, como conciencia de la forma y norma en que radica su ser auténticamente humano, de los métodos con que realizarlo y con qué ponerse en el camino de su desarrollo progresivo (p.61)

No se trata aquí de una ciencia en sentido estático sino histórico genético, lo cual significa que la ciencia estricta surge en el devenir del fluir de la vida del mismo modo que la esencia de la auténtica humanidad, existe únicamente, en sentido similar, en un horizonte de continuos incrementos y elevaciones de valor. Los valores van alcanzando legitimidad en los actos sociales donde las colectividades libremente los van adoptando como idea guía.

Otro punto es la relación entre la ciencia, los fines axiológicos y la reflexión sobre las condiciones de configuración de una deliberación que pueda contribuir al esclarecimiento de la verdad como posibilidad de una forma de vida auténtica “en general

⁴⁹ Véase: San Martín, J (1986). *La estructura de método fenomenológico*. Madrid. Uned.

de una vida colectiva verdadera”(p.48) que pueda acercarse a los cuestionamientos sobre las posibilidades de configuración que van desde lo más simple hasta la conformación de una cultura que va avanzando desde formas de vida inferiores, como las vidas de las comunidades de los animales o la de los hombres que aún no se autorregulan por las normas éticas hasta llegar a formas de vida cada vez más humanas auto reguladas por normatividades racionales.

Se trata de cuestionar la posibilidad de ver que en el origen no hay una cultura propiamente humana, sino que la humanización se viene realizando en un devenir donde la humanidad ha venido pasando de una vida menos humana a una vida más humana. Es el paso que se ha realizado de la inautenticidad a la autenticidad. Al respecto Husserl (2002) asevera que:

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 como quiera que sea, pero que lleve a término una completa transvaloración, una trasmutación o inversión de los valores. 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* (p. 48)

Trátese entonces de una ciencia que llegue a un cuestionamiento sobre la relación entre la voluntad como libre querer y la toma de posiciones habituales frente a las decisiones de la vida práctica, que permita:

(...) Examinar la forma axiológica superior de una humanidad auténticamente humana, que vive y se desarrolla configurándose a sí misma en orden a la auténtica *humanitas*. 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*. (Husserl, 2002, p. 60)

Indiscutiblemente en este punto aparece la ética como “*técnica* de autorrealización de la humanidad auténtica” (p.61) que afirma al sujeto en el reconocimiento de todas las posibilidades que lo apoyan para configurar un saber rigurosamente *teleológico*. Esta nueva visión, integra múltiples posibilidades que clarifican la infinidad de características culturales, que conllevan al ideal de autenticidad en el vivir humano, y que proporcionan las alternativas metodológicas que proveen a la humanidad de una forma nueva de orientar su vida en el combate por la renovación. Esto se aclara cuando Husserl (2002) afirma que:

Se presupone la forma de la humanidad ética en que la autoconciencia moral ha despertado y en que la idea-meta que en ella se constituye, la de la humanidad auténtica, determina la educación y la configuración por la que esta humanidad se da. Tal forma absoluta de valor determina las otras formas de valor: la del desarrollo ético como elevación moral (forma de desarrollo de valor positivo), la de la decadencia moral como forma de desarrollo de valor negativo. (p. 63)

Aquí vale la pena afirmar con Husserl (2002), que una sociedad guiada por un ideal de valor supremo alcanzado y legitimado desde la investigación realizada bajo los principios metodológicos de una ciencia estricta no puede cerrarse sino que debe ser tratada desde la esfera política, no solo de las pequeñas culturas en particular sino de las comunidades en general; porque se trata de “la idea última de una Humanidad ética universal, idea de un pueblo universal verdaderamente humano que abarque a todos los pueblos singulares y a todas las constelaciones de pueblos y culturas” (p. 64) siendo la finalidad de la renovación la idea de un Estado universal que comprenda a todos los gobiernos estatales singulares y a todos los Estados individuales, una idea tal infinitamente sublime y relativamente absoluta será el *telos* del individuo y de la colectividad que se rigen por la ética de la renovación inspirada en la propuesta de la fenomenología husserliana como ciencia rigurosa o ciencia de la vida; esto nos lleva a concluir que tal ciencia estricta con su método encaminado hacia las habitualidades mismas es decir hacia los valores vividos en la cultura, encuentra en ellos como fenómenos rigurosamente escudriñados, conformados por esencias intuitas como múltiples posibilidades de sentidos que al ser tratados de manera unitaria brindan las bases necesarias para establecer una meta sublime que únicamente puede ser alcanzada por medio de la autorregulación y por el empeño perenne

de una comunidad que se define en continuo esfuerzo y autodisciplina definiéndose desde sí como una sociedad auténticamente humana que siempre preferirá en todo momento lo mejor.

El siguiente aparte inicia refiriéndose a la segmentación que surge en el fluir de la vida donde aparecen valores fines heredados de convenciones racionales, otros acuñados como procedentes de las divinidades, algunos provenientes de normatividades heterónomas obligatorias que responden a un deber y otros incondicionales. Así es que, para Husserl (2002) entre, las organizaciones creadoras de normatividades, las religiosas se cuentan entre las más antiguas. Por ejemplo, en la cultura babilónica se vivía bajo la idea práctica de la *civitas dei*; y conservaba la estructura de un “estado teocrático en cuya intención estaban (...) todas las actividades y los ordenamientos, individuales y sociales” (p. 67) que determinaban todas las formas adecuadas de las acciones humanas.

De ahí que la constitución de normas, reglas y preceptos subyace en la historia de todas las culturas por diversas que sean. En todas las organizaciones culturales se administran libertades y se restringen particularidades. Se ha regido en nombre de las divinidades con preceptos y normas que buscan orientar al hombre. El hombre bueno será el que obedece las normas atribuidas a las deidades y los malos los que se declaren en desobediencia. Al respecto conviene agregar que, en las organizaciones, antiguamente constituidas, se crearon normas para la vida que corresponden desde una forma de sacralidad a todas las realidades en torno a jerarquías y a divinidades como culturas organizadas que también incluían preceptos que deberían cumplir todos los miembros de la sociedad. En otras palabras, podemos afirmar que:

La religión entraña aquí, bajo la forma de una teología sacerdotal, un sistema universal de todas las vigencias absolutas y en todos los aspectos: cognoscitivo, valorativo, de ordenación práctica de la vida. Contiene una cosmovisión universal y un plan universal de salvación. Y como se sostiene en una fe que se extiende como fe viva a la colectividad cultural, los seres humanos que forman parte de ésta no se sienten, en medio del cúmulo de sus obligaciones y ataduras, sometidos ni avasallados. Todo es cómo tiene que ser y cómo no puede ser de otro modo para ser justo. (Husserl, 2002, p. 67)

En este sentido, según Husserl (2002), toda normatividad surgida al interior de una organización religiosa tiene como efecto el hecho de que tenga una veracidad procedente de una deidad, hecho que lleva a que el creyente no tenga reparo en aceptarla y practicarla como verdadera y salvífica al mismo tiempo, dado que la “idea-meta es la de una regulación universal y absoluta de toda la cultura bajo el sistema de normas absolutas que hay que derivar de la revelación divina” (p.69), ahora bien, así como algunas culturas religiosas aportan a las colectividades, ideas meta, otras no lo hacen, como también en la organizaciones heredadas no se ha tenido en cuenta la libertad del ser humano; porque en la creencia divina heredada de algunas religiones como la babilónica y la judía, no se tiene en cuenta la libre decisión y por lo tanto no se da el espacio para la conformación del concepto persona. Con respecto a lo anterior, Husserl acota que:

Libertad es, en cambio, una expresión para la facultad y sobre todo para el hábito adquirido de tomar una postura crítica a propósito de lo que, primeramente sin reflexión, se da a la conciencia como verdadero, como valioso, como debiendo ser en sentido práctico (...) Es mejor, pues, retrotraer la libertad a la libre decisión, a cuya esencia pertenece justamente el producirse «sobre la base» de la reflexión: libertad plena, libertad pura de una toma de postura en ausencia de toda coerción; libertad genérica de la persona ante la libre decisión individual. Libertad es por tanto una expresión para una actitud crítica habitual a propósito de todo lo que directamente se da por válido, así sea la propia norma absoluta de las vigencias válidas (Husserl, 2002, p. 70)

En este sentido, retomar la postura crítica como posición habitual de toda individualidad será la tarea de toda renovación. Volver a la esencia originaria del hombre que pondera sobre sus fines y sus medios reconociéndolos correctos o incorrectos. En un proyecto de ética renovadora toda pretensión y toda norma, incluso las religiosas, deben ser puestas bajo la crítica del hombre libre. Una toma de posición crítica frente a lo correcto o lo incorrecto a lo justo o injusto en el mismo seno de las religiones generaría una crisis y con ella una renovación de valores.

Llegando a este punto cabe percatarnos que “aquí tiene lugar, pues, una reconstrucción de la religión en fuerza de valores y normas intuitivos originariamente, que se proyectan sobre el mundo como el sentido salvífico que ha de edificarse” (Husserl, 2002, p. 72) podemos en este punto, tomar por ejemplo el sentido de la renovación que en la antigüedad fue introducido por Cristo y su predicación consignada en el Evangelio. La renovación exige del hombre renovador –del filósofo- que con el método fenomenológico se remita a un *a priori* prereligioso. Es menester ir hasta las esencias pre-éticas, pre-normativas y desde allí volver a reflexionar sobre la autorreflexión y sobre la libertad de toma de posición del hombre.

Por otro lado, Husserl (2002) retoma las segmentaciones que provienen de la nación griega donde surgieron pensamientos propios de una sabiduría fundada en la razón teórica independiente que “en un movimiento progresivo determinan la evolución de un espíritu general de vida cultural libre a partir de la razón autónoma” (p.75) emergiendo de entre ellos el proyecto que se hizo extensivo por toda la cultura helénica de la antigua Grecia. Ahora bien, lo más interesante surge con el encuentro entre la cultura griega y la teología cristiana que al fusionarse empiezan a generar la introducción a una nueva forma de pensamiento que conduce a un idealismo fundado en una meta superior. Como nos lo expresa Husserl (2002) cuando afirma que:

El Occidente medieval representa sin duda la unidad de una cultura teocrática, y de una cultura que, en un sentido más elevado y rico en diferenciación interna que el de las antiguas culturas teocráticas, alberga una idea-meta que conscientemente la guía. Se trata, pues, de una idea-meta que la conciencia colectiva occidental ha concebido de una manera efectiva y que, de manera efectiva, ha motivado la evolución de estas sociedades —a semejanza de como lo hace en el sujeto individual un fin práctico consciente (p. 79)

La nueva sabiduría originada por la fusión los movimientos culturales griega y cristiana introdujeron elementos para el direccionamiento de la cultura europea en torno a una idea- meta. No obstante, el sentido original fue desapareciendo con la consolidación de nuevas doctrinas. Al final de la edad media surge la reforma y un movimiento científico queriendo rescatar los principios originarios del sentido de una renovación contenida en la

fe cristiana y en los principios filosóficos griegos, movimientos que aún no alcanzaron el esclarecimiento del verdadero sentido renovador.

Hay que mencionar que del sentido de la renovación encontrado en el seno de la cultura europea durante el tiempo de las grandes críticas a los sistemas dogmáticos de la religión occidental, específicamente a lo acontecido durante el tiempo de la reforma, quiso volver a las fuentes para rescatar de entre las ellas el fundamento originario de los valores que deberían ser tenidos en cuenta en la deliberación sobre la realidad del hombre que había caído víctima de las doctrinas y de las falacias heredadas de intereses egoístas fundados en los dogmas religiosos. Véase la acotación que nos presenta Husserl:

La reforma no invoca ninguna nueva revelación, no se acoge a un nuevo Mesías; se limita a restaurar las fuentes aún vivas de la transmisión originaria del mensaje, con el fin de suscitar en una experiencia religiosa originaria una relación viva con Cristo y con la primitiva comunidad cristiana. (2002, p.79)

De esta manera el sentido de la renovación se hace cada vez más claro, en el pensamiento Husserliano, no se trata de terminar con todas las tradiciones, sino de encontrar en ellas las semillas germinales originarias aún vivas, trátase de las esencias puras como fuentes de renovación perenne. En otras palabras, de la cuestión de la renovación en los sistemas religiosos pasamos a la edad moderna europea donde la humanidad extiende su vigor en la cultura y la propia vida que fluye obteniendo una forma digna de la “más alta valoración axiológica; una forma en cuya virtud está la altura máxima que le es exigible como humanidad en general, el nivel de una humanidad que en su cultura se configura a sí misma” (Husserl, 2002, p.80) y conforma su universo próximo desde la pura razón autónoma y, en exclusivo, a partir de la razón científica.

La cultura moderna europea se ha regulado por el imperativo categórico⁵⁰ aspirando al mayor grado de elevación en la valoración humana. Es esta máxima⁵¹ la que ha impulsado a la cultura europea al mayor grado de humanidad. En la cultura europea moderna se dieron las condiciones específicas para juzgar y construir juicios relacionados con la validez y la

⁵⁰ Cfr. Immanuel, K., & Armengol, J. R. (1968). *Crítica de la razón práctica*. Losada.

⁵¹ Cfr.: Kant, I., Orts, A. C., & Sancho, J. C. (2005). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.

veracidad de la certeza evidente. Europa “no solamente ha realizado un tipo de desarrollo sino que en ella se ha dado “una norma *absoluta* de desarrollo que está llamada a revolucionar cualquier otra cultura en proceso de desarrollo” (Husserl, 2002, p. 80) el fundador de la fenomenología piensa que en la cultura europea, y dentro de ella, existe la capacidad para impulsar a todas las demás culturas, que pueden ser invitadas a aspirar una idea-meta que se dirija hacia juicios verdaderos, como formas de hacer justicia a los valores mismos, superando todo relativismo y escepticismo existente en el pensamiento de las culturas. De esta manera se llegará a superar toda actitud egoísta centrada en intereses particulares o en pensamientos cerrados de colectividades hedonistas. Husserl (2002), es claro en señalar que:

No porque yo soy como soy, y nosotros tal como somos tengamos que pensar de un determinado modo, es el pensamiento correcto; sino que solo cuando el pensamiento es correcto, se revela correcto nuestro propio pensar, y justos y correctos nosotros mismos, en calidad de sujetos del conocimiento que se afirman en la dirección del juicio que es en sí misma la correcta. Tal es igualmente la característica del llamado interés teórico de la actitud puramente teórica que forma parte del auténtico conocimiento. Se trata del interés puramente objetivo por la cosa misma tal como es (p. 86)

Así, se precisa el interés del fenomenólogo que aspira conformar una ciencia rigurosa basada en certezas procedentes de la esencia de la realidad misma y no de las opiniones o de los intereses egoístas de los subjetivismos imperantes, surge en esto la ciencia auténtica como filosofía para un direccionamiento de la vida entera que se desarrollará en el gozo de la autenticidad de la ciencia estricta como guía universal en cuya realidad fundadora encontrará evidencias nuevas.

Además, la nueva ciencia se irá conformando por medio de un “examen crítico de las condiciones generales de posibilidad del conocimiento objetivamente válido como tal” (Husserl, 2002, p.89) de ahí que esta tarea que no es posible a simple vista sino que se va configurando en cada instancia desde una continua tensión correlativa entre el conocer y lo

conocido, esta ciencia auténtica no puede aparecer ausente de las normas lógicas de objetividad como representación de las certezas alcanzadas en la configuración teórica; pues en ellas se encuentran segmentaciones que pueden ser contrapuestas con las *vivencias mismas*, sin perder de vista que los verdaderos valores emergen de las vivencias es decir de la practicidad del ser humano en su presente viviente.

Más ampliamente la trascendencia de la ética fenomenológica se puede analizar en el paso analógico que sucede al transitar de posición de análisis singular a la conformación de una nueva ciencia de relaciones intersubjetivas en general. Todo sucede con la validación del conocimiento por una comunidad científica. Es allí donde la ética deja de ser un asunto de individualidades para convertirse en patrimonio de la humanidad. El conocimiento nuevo como ciencia teórica se hará presente en cada interpretación personal y en general, más precisamente podemos aclarar que:

(...) Todo aquel que vive la comprensión previa se encuentra, en lo que hace el estatuto de evidencia plenamente adquirida, en la misma situación que el descubridor original; y lo que éste adquirió, no lo adquirió sólo para sí, sino para todos y cada uno, en la medida en que todos y cada uno con solo revivir la comprensión hace la misma adquisición. (Husserl, 2002, p 91)

Por consiguiente, la idea de la comprensión -cultivada desde los griegos- se va convirtiendo en esa idea-meta no solamente del sujeto singular sino de todas las comunidades y todas las culturas que van sintiendo el gozo por participar de los valores ideales que todos pueden hacer, idénticamente suyos, es decir en valores supraindividuales. Aquí no se conoce ningún conflicto de intereses; por el contrario, se han encontrado valores, que se diferencian por su carácter auténticamente relacionado con las acciones del hombre que ha acogido voluntariamente una normatividad superior. “Lo que aquí surgen son valores éticos personales, valores del individuo y de la comunidad” (Husserl, 2002, p. 93) que se unen en el gozo de sentirse acogidos en general (...) la alegría del filósofo que se hace amante de la sabiduría y, en vista de lo cual, los otros también comparten este mismo sentimiento se unen intersubjetivamente en un mismo sentir y pensar como patrimonio en común. Así pues, acota Husserl que:

Cada uno siente el gozo por la elevación de valor que se produce en la comunidad y que través de ella alcanza a todos los individuos y cada uno aprende a hallar su propia exigencia y su propia dicha en la exigencia de lo que eleva y hace dichosos a los otros (2002, p. 94)

En este punto nos encontramos con la identidad del pensamiento que tanto hace falta a la cultura europea y a todas las formas de cultura que se desarrollan en toda la extensión de la humanidad; se trata, pues, de volver a revivir la actitud de toma de posición del hombre ético que como filósofo de la humanidad⁵² actué desde la “autoresponsabilidad” buscando los métodos posibles para alcanzar la gran-meta.

En efecto, se necesita un ser humano que se conduzca desde una “ciencia universal puesta bajo la idea directriz de vida en la razón que ha de acometerse en concreto y ha de llevarse en todo lo posible a la perfección” (Husserl, 2002, p. 94); por consiguiente, se necesita una ciencia de las acciones que se centre en la responsabilidad colectiva como una forma de cuidado universal, una ciencia que lleve al hombre a la autoconciencia de sí y de la toma de posición frente al devenir universal de la humanidad; es decir, “se necesita una ética social cuya elaboración máximamente concreta, haga primeramente posible el que toda acción individual se someta a norma concreta” (Husserl, 2002, p. 96) de forma progresiva hacia el perfeccionamiento en general. Pero esto, conduce a otro interrogante que concentra su mirada en la vida práctica, tal como lo pretendía el fundador de la ética fenomenológica, aquí cabe considerar la posibilidad de una sociedad en renovación. En otros términos, se pretende encontrar la forma para constituir la cultura teleológica.

Lo cual significa que es necesario considerar el método por el cual la ética de la renovación pueda pasar de la teoría discursiva a la práctica en *el mundo de la vida*. El paso de las valoraciones *axiológicas* a las *vivencias* de los seres humanos sólo puede ser hecho realidad por medio de procesos educativos revolucionarios que se enfoquen en el acompañamiento de las *vivencias* bajo las normas del respeto a la *autonomía* de los sujetos miembros de la sociedad. Sujetos que deben ser acompañados en su elegir autónomo.

⁵² Véase: Husserl, E. (1984). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Folios.

Por ello, la temática se propone un acercamiento al sentido de la renovación inscripto en la ética husserliana como *telos* personal, cultural y universal. No es por lo tanto una simple recuperación del significado de la “conciencia normativa de lo correcto y lo incorrecto”, (Husserl, 2002, p. 65). Aquí se pretende un acercamiento al fluir de todas las modalidades de los “actos de conciencia” que motivan, de alguna manera, la “conducta cognoscitiva, estimativa y práctica” que sucede de manera singular y en general. Lo que se pretende es un acercamiento a la finalidad teleológica por la cual debe esmerarse toda conducta humana.

Sabemos que, una vida dirigida hacia un fin fue pensada desde los griegos, específicamente en las ideas socráticas y en la filosofía platónica donde se dieron las semillas germinales del sentido genuino de renovación como intentos primarios de rescate de la autonomía y la necesidad de una idea universal. Por otro lado, el fenomenólogo Roberto Walton en su ensayo, *Teleología y teología en Edmund Husserl*, afirma que el fundador de la fenomenología “sostiene que la metafísica es una ciencia de hechos [que] vincula el problema de Dios con el análisis de la racionalidad teleológica inherente a la facticidad” (2011, p.1) humana.

Por lo que se refiere a un *telos* universal como pretensión de una humanidad mejor, no se trata de tomar ideas metafísicas etéreas, sino de realizar una orientación, según Walton (2003) en el espectro de las posibilidades de la manera de dirigirse al instante de un actuar peculiar en la formulación husserliana del imperativo categórico: “*¡Haz en todo momento lo mejor entre lo alcanzable!*” (p.1) donde lo mejor convierte en la gran meta que debe ser buscada por medio de acciones realizables.

Es necesario recalcar que la conformación de una cultura *teleológica* en última sólo sucederá a partir de una proyección de educación universal que conduzca a la conciencia individual y colectiva de la responsabilidad por la toma de posición teniendo en cuenta un *telos como* idea- meta y una autorregulación a la norma como idea-forma. El proyecto invita a una autoeducación y se hará extensivo hacia la gran comunidad de comunidades que hemos tratado hasta este punto como la idea de una comunidad universal que se dirige hacia la autenticidad plena.

Lo que significa que el camino para conformar una cultura unitaria identificada con el sentido de la renovación es un proceso educativo que se caracteriza por una revolución literaria promotora de los más altos valores y conformadora de una cultura que se dirija hacia un fin supremo dentro de su misma realidad inmanente, del sujeto-ético que ha tomado posición habitual alejándose de toda actitud pasiva y se identifica partícipe activo del “proceso de autoeducación, *la obligación hecha hábito* o el talante de poder actuar en conciencia lo mejor posible” (Husserl, 2002, p. 39) siendo de esta manera viable idear un *sujeto autónomo* que sea autorreflexivo y autoconsciente, y que dentro de sus posibilidades habituales emprenda un plan de **autoeducación** permanente en búsqueda del mayor fin.

Por ello, este nuevo sujeto basado en la evidencia de sus actos empezará un camino hacia la dignificación de su vida personal irradiando e invitando a otros a construir en el mundo de la vida el sentido renovación. Así pues, la educación del sujeto singular y de la cultura en general aparece como una exigencia rectora para todos los seres racionales que posean pretensiones éticas renovadoras.

Definitivamente solo un proceso de educación basado en un acompañamiento vivencial puede realizar un cambio en el pensamiento y las acciones de los seres racionales. El proyecto que tenga como finalidad un *telos* universal es necesario que sea concertado por medio de actos sociales. El hombre puede llegar a vivir el ideal de una comunidad en general que libremente se somete al “imperativo categórico” y se guía con pretensión del mayor fin posible entre lo alcanzable, cuando por medio de procesos de una educación rigurosa ha llegado a comprender en conciencia la importancia de la toma de posición habitual.

En particular una educación que lleve a la autorreflexión hará que los sujetos que integran un sistema social lleguen desde los años tempranos de su vida a reconocer la importancia de las acciones humanas en la transformación de la comunidad. Por tanto, optará por un conjunto de fines como patrimonio universal. Porque siendo autoeducado y habiendo llegado a la autoconsciencia de todos los valores y de las capacidades que posee el ser libre como persona, lleva al hombre individual y en general a sentirse identificado y

consciente de lo justo y de lo injusto, de lo bueno y lo malo; y por tal razón, a autorregularse en todo momento.

En consecuencia, es necesario un proyecto educativo diseñado desde las *vivencias mismas* donde el sujeto posea un espacio para reconocer en la descripción de cada fenómeno la esencia de los valores más altos que llevará a los nuevos individuos a transformar sus maneras de pensar, porque en cada uno de ellos se habrá realizado un desmonte de los valores que ya no tienen vigencia o que han sido errores y en su lugar se apropiará de nuevas valoraciones que lo llevarán a construir un estilo de vida más humano y a invitar a otros a tener la dicha de construir un mundo nuevo basado en la autenticidad de la vida humana. Será una nueva educación que vuelva a las esencias puras, desde un acercamiento a las cosas mismas. Será una educación que deje en suspenso las habladurías y las interpretaciones que no han ayudado a la liberación de la persona humana.

Así pues, toda la comunidad en general en la medida que llegue a la autoconciencia por un proyecto universal de autoeducación y una revolución literaria motivada por los más altos valores tendrá la posibilidad de emprender un camino de continua auto transformación colectiva. Pero esto no es tarea fácil, es necesario emprender un proyecto que conlleve desde la gran idea-meta, desde el imperativo categórico a la conformación de una cultura de la educación que desde las esencias puras encontradas en el fluir histórico conlleve a revolucionar todo sistema de autoformación personal y comunitario, que no se quede solo en la interioridad de los individuos y de las comunidades sino que trascienda a los escenarios políticos donde se toman las grandes decisiones y en ello las tomas de posición colectivas.

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» [Hua, XXVII, p. XII.]⁵³

⁵³ Citado por Hoyos Vázquez (2002) p.VIII

En esta perspectiva de posibilidad aspirada desde un buscar renovador ético lo *teleológico* va más allá de aquello que se alcanza en las acciones particulares. El hombre pondrá todo su empeño en alcanzar la mayor aspiración posible en un mundo compartido; pero esto solo se logrará mediante un proceso de formación rigurosa. Porque:

Es claro que la renovación de la cultura no es posible si no es mediante procesos de educación de las personas y de la sociedad desde una perspectiva marcadamente ética. Precisamente por esto la cultura filosófica va a apostar por procesos educativos que formen éticamente ciudadanos responsables para fortalecer la sociedad civil y humanizar en todo momento los avances de la civilización. (Hoyos Vásquez, 2002, p. VIII)

Por todo lo anterior, la revolución educativa de la auto- renovación pensada desde la ética fenomenológica deberá empezar desde la originalidad singular del hombre. Es decir que, la nueva forma de educar se encaminará hacia un acompañamiento en el descubrimiento de sí mismo. El educador de esta nueva humanidad sabrá que “las sustancias vivas llevan inscritas en sí mismas, en todas sus células, su verdad *a priori* y que la vida (...) humana tiene como fundamento de actividad y como primer acto -vertido desde el acto mismo de ser- la afectividad” (López, 2017, p. 357) desde donde cada sujeto, como agente correlacional entre el sentir y el pensar, empieza a constituir el sentido del mundo y la noción del respeto de la integridad del otro como posibilidad intencional responsable propia de un sujeto que dirige su vida a partir de su capacidad de conciencia y que comprende toda autoformación como cuestión de crecimiento y conformación personal.

CONCLUSIONES

Todo lo planteado hasta ahora, demuestra que Husserl en *The Kaizo*, aborda el desconcierto, de la sociedad europea, durante y después de la Primera Guerra Mundial. Y en ese contexto, intuye la necesidad de rescatar la esencia de una cultura -que en otro tiempo había sobresalido por estar fundamentada en los más altos valores que la impulsaban hacia una idea-meta-. porque los hombres habían caído en una actitud pasiva, habían perdido su impulso inicial y su fe en sí mismos, debido a que la moral hedónica y el egoísmo, apoyados por polarizaciones racionalistas y empiristas, los habían conducido al **sinsentido**. De ahí que, el autor alemán decida volver a *la realidad misma* para rescatar, de entre ella, los valores más elevados, e invitar al hombre a tomar posición habitual y a encargarse responsablemente del destino de la humanidad desde una posición autónoma liberada de toda heteronomía alienante.

En efecto, Husserl busca que el ser humano vuelva a su esencia de libertad, para que dirija su voluntad desde un yo-puedo, yo- quiero, yo- hago, yo-me proyecto, yo -me comprometo, yo- soy responsable; donde, además, la forma de asumir la tarea de la renovación no descansa como un asunto de individuos solitarios, sino en el empoderamiento intersubjetivo. Por tanto, el paso de la posición habitual del sujeto autorreflexivo, autoconsciente, autorresponsable y que se auto proyecta hacia un *telos*, como asunto de vocación personal, se convierte en invitación para toda clase de sociedad constituida; en consecuencia, todos los sujetos conscientes, que constituyen una comunidad ética, pueden contribuir en la conformación de un mundo cada vez más humano como meta de auto-responsabilidad mutua. En suma, el sentido ético de la renovación pasa a hacer parte de la responsabilidad de cada uno de los miembros de una sociedad que se rige por un proyecto *teleológico* compartido.

Con todo lo anterior, se concibe la renovación del hombre y de la cultura como un asunto de personas correlacionadas con el mundo, porque viven en él y le dan razón de ser con cada acción y toma de posición. Por tanto, el sentido ético se acerca, una vez más, hacia una actitud auto-reflexiva perenne en las intersubjetividades que se hacen conscientes de la posibilidad de autotransformación. Donde se pone de presente que la renovación surge en

nosotros y por medio de nosotros que somos constructores de este mundo y a la vez estamos constituidos por él.

Al mismo tiempo el sentido ético de la renovación puede abordarse desde la ética husserliana en dos perspectivas, en primer lugar, como la motivación que impulsa hacia volver a la originalidad de los valores para buscar un fundamento *eidético a priori* capaz de servir de estructura de toda normatividad ética; y en segunda instancia, como una capacidad racional que busca proyectar al sujeto como un ser, con poder de autorreflexión, auto-reconocimiento, autoconciencia y auto-rescate, que puede decidir y auto-proyectarse hacia un *telos*, auto-agnegándose para regular toda su vida, pretendiendo en todo momento *lo mejor entre lo alcanzable*, haciendo evidente la pauta del imperativo *categórico singular*.

Todo lo anterior solo se puede hacer realidad desde *la conciencia como conciencia de algo* refiriéndose al algo como una meta teleología siempre presente en *el mundo de la vida*. Por ello, también se llega a afirmar que el proyecto de la renovación es una cuestión prioritaria donde la intencionalidad de la vida del hombre estará dirigida hacia un actuar práctico proyectado hacia la realización de la vida personal, social y comunitaria. En consecuencia, los sujetos éticos tomarán posición habitual pretendiendo hacer en todo momento lo mejor, donde el sujeto es el único responsable del devenir de la existencia.

También cabe afirmar que la ética fenomenológica, se convierte en una propuesta llamativa, no solamente en la línea de esta investigación, sino para los estudios posteriores en perspectivas fenomenológicas que puedan generar puente hacia los campos de la educación moral de los pueblos. Nunca pasa de moda que los seres humanos desde la concepción de la cultura como formación de un *ethos* colectivo, pretendan que la humanidad se auto-consolide en procesos de autorresponsabilidad y toma de posición, para que los seres humanos dejen de ser un medio y se auto-reconozcan como el fin que son.

Al respecto conviene decir que la funcionalidad práctica de la ética husserliana se encuentra en todos los campos de la enseñanza donde se emprendan proyectos sobre la *experiencia misma*. De ahí, que el trabajo aporte los elementos suficientes para que quien se defina en el campo de la educación, como asesor de procesos pedagógicos *vivenciales*, se proyecte hacia la *humanización del hombre y de la cultura*. Cabe aclarar, que desde la ética

husserliana en cada situación de encuentro intersubjetivo debe primar el concepto de la *empatía* como un ponerse en los pies del otro, *como si fuera yo*, respetándole todos los espacios en el ejercicio de su libertad, donde la *otredad* como persona se dirija desde un yo quiero, yo puedo, yo hago, yo me proyecto, yo me comprometo, yo soy responsable desde una iniciativa de voluntad propia. Mas claramente la educación desde sus primeros años y hasta los más avanzados desempeños metacognitivos debe ser un proceso de acompañamiento *vivencial* signado por el respeto de la autonomía personal.

Em este sentido, de la renovación de la educación, el yo seguirá adquiriendo hábitos de manera inconsciente en su propia autoconstitución pasiva, pero pasará a ser un yo trascendental que capta con evidencia el sentido de la vida en su propio ser. Por ello la renovación adquiere sentido en el yo-trascendental cuando lo teórico se hace práctica en el combate del hombre que sabiéndose responsable de su vida -y la de los demás- la reflexiona y se compromete realizando en todo momento lo mejor posible, es decir, se hace cargo de su propia vida y se responsabiliza de la vida del otro como si fuera su propia existencia. Finalmente, el sentido de la renovación del hombre y de la cultura, es una propuesta humanista de resistencia, que aspira a conformar un mundo cada vez más humano donde se puedan desarrollar procesos democráticos de renovación hacia una vida consciente en la que el aspecto ético sea concebido como toma de posición habitual que libera al hombre de las habitualidades pasivas y lo impulsan a convertirse en un protagonista responsable de su realidad personal y comunitaria. En otros términos, el hombre renovado, podrá auto- describir cada toma de posición, generando evidencia de su actuar. En efecto, -no vivirá como le enseñaron a vivir, ni actuará como le enseñaron a actuar- sino que buscará el fundamento que le proporcione claridad para actuar autónomamente. Por tanto, el nuevo hombre, se dirigirá hacia una meta cada día segmentada con evidencia, tomará sus propias decisiones fundamentado en la claridad de sus metas y superará todo rasgo de relativismo, fundamentalismo y falacia heredada de las inconsistencias de la historia. La ética fenomenológica en consecuencia, lleva al hombre a una reflexión radical sobre las mejores formas de encargarse de su propia vida convirtiéndose desde allí en un intérprete activo de un grupo **sentí-racional** que se proyecta hacia una realidad cada vez más humana como posibilidad alcanzable.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

HUSSERL, E., & Vásquez, G. H. (2002). *Renovación del hombre y de la cultura: cinco ensayos* (Vol. 53). Anthropos Editorial.

_____ (1984). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Folios.

_____ (1992). *La filosofía como autorreflexión de la humanidad*. Invitación a la fenomenología, Introducción de Reyes Mate, Barcelona: Paidós/ICE.

Estudios críticos

Ángel Xolocotzi Yáñez (2009), en *El desafío cultural de la filosofía*. Apuntes sobre el actor social en la recepción de la fenomenología en México.

Aristóteles, A. (2014). *Ética nicomáquea*. Dialéctica Libertadora

Bardají, A. F. (2005). *Uno mismo a examen*. Escritos de psicología.

Beites, P. F. (2012). *Razón afectiva y valores: más allá del subjetivismo y el objetivismo*/Affective reason and values: beyond subjectivism and objectivism. Anuario filosófico.

Bejarano, J. C. (agosto de 2007). *La ética fenomenológica de Edmund Husserl como ética de la “renovación” y ética personal*. Estudios de Filosofía.

Cabrera, Celia (2014). *Sobre la racionalidad de la esfera afectiva y su vínculo con la razón teórica en la ética de E. Husserl*. Universidad de Buenos Aires / CONICET, Argentina celi.filo@gmail.com. Revista de Filosofía. Vol. 39.

Cristin, R. (2015). *Sujeto y telos. La declinación monadológica de la intersubjetividad husserliana en el pensamiento de Julia Iribarne*. Escritos de filosofía (segunda serie).

- De la torre Gómez, A. (2003). *El método socrático y el modelo de van Hiele*. Lecturas matemáticas
- Ferrer, U. (1992). *Desarrollos de ética fenomenológica*. Dm.
- _____ (1996). *La dignidad y el sentido de la vida*. Cuadernos de bioética.
- _____ (1991). *La Ética en Husserl*. Revista de Filosofía. Madrid: Editorial Complutense.
- González-Castán, O. L. (1995). *El ser psíquico y el mundo de la vida: ¿Sócrates o Husserl?* Investigaciones Fenomenológicas
- Herrera R, D. (2010). *Husserl y el mundo de la vida*. Franciscanum.
- Hoyos Vásquez (2002) en *La Ética Fenomenológica como Responsabilidad para la Renovación Cultural*. Anthropos.
- _____ (2009). *Educación para un nuevo humanismo*. Magis. Revista Internacional de Investigación en Educación.
- Iribarne, J. V. (2007). *De la Ética a la metafísica*. Bogotá: San Pablo.
- Kant, & Armengol, J. R. (1968). *Crítica de la razón práctica*. Losada.
- _____ (1881). *Fundamentos de una metafísica de las costumbres* (Vol. 3). Dirección y Administración. Estudio preliminar, versión castellana y estudio preliminar de Roberto R. Aramayo.
- _____ ORTS, A. C., & SANCHO, J. C. (2005). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- López, A. F. L. (2017). *Psicología pura de la primera infancia y las experiencias fundantes. Estudios desde la fenomenología de Edmund Husserl*. Escritos.
- Manuel, S. C. (1992). *La tradición antropológica en el pensamiento europeo*. Universitat Jaume I.
- San Martín, J (1986). *La estructura de método fenomenológico*. Madrid. Uned.
- Walton, R. J. (2003). *Imperativo categórico y kairós en la ética de Husserl*. Tópicos.