

Razón axiológica y práctica en Husserl

URBANO FERRER SANTOS
 Universidad de Murcia (España)
 ferrer@um.es

Resumen

El artículo pretende ofrecer algunas claves interpretativas de la Axiología y Práctica materiales de Husserl. El estudio de la primera parte se centra en la cuestión de la verdad y el cumplimiento de los actos no objetivantes. La segunda parte analiza los sentidos que en Husserl tiene la noción práctica de fin y pone en conexión la verdad práctica con el imperativo categórico en su versión husserliana de actuar según el mejor saber y la mejor conciencia, aplicado tanto a las acciones particulares como a la voluntad común de perfeccionamiento que las preside. Se termina con unas conclusiones valorativas.

Palabras claves: valores, cumplimiento, imperativo categórico, fines.

Axiological and practical reason in Husserl

Abstract

The aim of this article is to offer some interpretative keys of Husserl's material Axiology and Practice. The study of the former focuses on the fulfilment and truth in not objectivant acts. The latter analyzes the meanings that the notion of end acquires in Husserl and connects the practical truth with the categorical imperative in its Husserlian version, that says "act according to the best knowing and the best conscience", applied to both particular actions and the common will of perfecting that presides over them. The article ends with valuation.

Key words: values, fulfilment, categorical imperative, ends.

Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Catedrático de Filosofía Moral en la Universidad de Murcia. Profesor visitante de la Universidad de Dresde. Hizo su tesis sobre la intencionalidad en Husserl. Su campo de especialización es la ética fenomenológica y el personalismo. También se ha ocupado de cuestiones de ética aplicada, como la Bioética y la ética social y política. Miembro de la Sociedad Española de Fenomenología (SEFE), Asociación Española de Bioética (AEBI), Asociación de Estudios Personalistas (AEP). Entre sus publicaciones destacan *Perspectivas de la acción humana* (1990), *¿Qué significa ser persona?* (2002), *Desarrollos de Ética fenomenológica* (2003), *Welt und Praxis. Schritte zu einer phänomenologischen Handlungstheorie* (2006) o el libro *Para comprender a Edith Stein* (2009), del que es editor.

Este trabajo se inserta en el Proyecto de Investigación *Razón y Amor como motivos fundamentales de la Ética husserliana. Un estudio histórico-sistemático*, subvencionado por la Fondo Nacional de desarrollo científico y tecnológico de Chile.

En las últimas décadas, en especial desde la aparición de las *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre* en 1988, se ha ido descubriendo progresivamente un Husserl atento a cuestiones axiológicas y éticas, bien es verdad que preanunciadas en algunos lugares de su obra anterior (podrían traerse a colación pasajes de *Investigaciones Lógicas*, *Ideas I* y sobre todo *La crisis de las ciencias europeas y la Fenomenología trascendental* y el volumen segundo de la *Fenomenología de la intersubjetividad*), pero ahora tematizadas en directo y de un modo central. Se puede rastrear incluso una evolución en el paso de las *Vorlesungen* a los artículos *Kaijō* editados en 1989 (palabra japonesa traducible por renovación). Más reciente es la edición de la *Einleitung in die Ethik* (2004), que dialoga con los principales sistemas éticos. Unido a ello han visto la luz distintas monografías sobre la Ética en Husserl en sus diversas inflexiones, y aspectos conexos como son los actos voluntarios o el papel del amor en la Ética, algunas de las cuales se tomarán en cuenta en este estudio¹.

El propósito del presente artículo es mostrar cómo las consideraciones axiológicas que le ocuparon en primer término fueron cediendo ante una ética teleológica, por los motivos que se verá, y cómo esta a su vez se ha complementado con una ética del amor, que está todavía por explorar. Todo ello es acorde con la división inicial entre Axiología y Práctica, cada una de las cuales habría de albergar una parte formal y una parte material. Sin duda es en la Axiología material donde la elaboración es menor, por más que haya sido paliada por otros axiólogos coetáneos (en especial, M. Scheler y N. Hartmann).

1. Planteamiento axiológico

Valorar —en sus diferentes modalidades de apreciar, venerar, admirar, agradecer... con sus correspondientes contrarios y que pueden compendiarse en la función estimativa/desestimativa— constituye una forma de intencionalidad diferente a la objetivante o cognoscitiva, también diversificada en especies, minuciosamente examinadas por Husserl en su doble vertiente noético-noemática. Y, sin embargo, no cabe establecer un paralelismo estricto entre ambas intencionalidades. Pues justamente lo que tiene la primera de direccional, de constitutivamente referencial lo debe a la segunda, ya sea como ponente, ya como representativa, pero en todo caso en su carácter objetivante, que se halla entretreído con la función del valorar. Ello hasta el punto de que

¹ Cabe citar entre otras Ferrer Santos & Sánchez-Migallón, 2011; Iribarne, 2007; Melle, 1990, 1994, 2002 y 2007; Trincia, 2007; Vargas Bejarano, 2006; Walton, 2003.

la fórmula «intención valorativa o propia de los actos afectivos» se presenta como aporética. Husserl expone la aporía en los siguientes términos: «Por tanto, los actos afectivos parecen tener que aplicarse a los valores de modo irrecusable como actos constituyentes, mientras que, por otro lado, los valores son objetos y los objetos, como parece también irrecusable, solo pueden constituirse en especies de actos de una clase coherente, a los que llamamos actos de conocimiento»². Para escapar a la aporía seguiremos la vía ensayada por Husserl, tratando de conciliar las características provenientes de la objetivación del entendimiento ínsita en el valorar y las que van asociadas a la índole axiológica no objetivante, manifiesta en la toma de posición (*Stellungnahme*) distintiva de cada forma de estimación.

Así pues, la aporía del valorar intencional lleva a indagar un nuevo sentido de objetividad para el valor que sea irreductible a los objetos representados, no obstante caer en calidad de objetos bajo el gobierno de las leyes lógico-formales, indiferentes a todo contenido objetivo determinado. Una primera acotación de los valores —aunque como veremos no suficiente— viene de inscribirlos en las objetividades fundadas, aquellas que no se dan inmediatamente (es decir, sobre la base de un único acto), sino que suponen una primera capa de identificación predicativa: así, al igual que los predicados físicos se fundan en los geométricos, también los predicados axiológicos se montan sobre ciertas representaciones de estados de cosas y en último término de objetos, dados ya de modo inmediato en la percepción. Ahora bien, esta forma predicativa común oculta diferencias en las materias o contenidos que no se pueden pasar por alto. En efecto, mientras las propiedades físicas de los cuerpos (tales como la extensión, la magnitud, la resistencia o la impenetrabilidad) son momentos no-independientes, tal como lo expone su funcionalidad algebraica o reversibilidad de las propiedades físicas entre sí, en el caso de los valores se trata de objetividades estrictamente nuevas, que no componen ni pueden componer una ecuación algebraica con las objetividades en que se fundan.

El carácter de fundados de los predicados valorativos aparentemente lo tienen estos en común con los objetos universales, en su triple modalidad aprehensiva de «el A», «todo A» y «un A»: es un carácter tal que se presenta originariamente en los actos o nóesis y solo en razón de

² «Also, Gemütsakte scheinen unabweislich als konstituierende Akte für Werte gelten zu müssen, während andererseits Werte Gegenstände sind, und Gegenstände sich, wie es ebenso unabweisbar scheint, nur konstituieren können in Aktarten aus einer zusammenhängender besonderen Klasse von Akten, welche wir als Erkenntnisakte bezeichnen» (Husserl, 1988: 277).

la ley de la correlación esencial acto-objeto se lo hace extensivo a los nóemas. Aprehendo, en efecto, «el azul» en este azul y derivadamente digo que el azul se funda en este azul. Paralelamente, capto lo bello al captar este paisaje y en ello me apoyo para fundar la cualidad axiológica en los singulares percibidos. En ambos casos la fundamentación es una ley fenomenológica, relativa a los actos de conciencia, que directamente no dice nada en lo que se refiere al *ser* tanto de los contenidos fundantes como de los fundados.

Si en vista de ello damos un paso más y ceñimos la averiguación de lo peculiar de los valores a su relación con los contenidos fundantes, hallamos que mientras en los universales predicativos su relación con los singulares percibidos no da lugar a una objetividad nueva, distinta cualitativamente de lo percibido (fuera de las formas lógico-sintácticas, como la universalidad o la forma gramatical adjetiva), los valores sí se diversifican como cualidades objetivas irreductibles. En otros términos: los valores son objetos propios fundados, en tanto que los universales se recubren antepredicativamente con los singulares a los que se atribuyen. O lo que es lo mismo: en los valores la fundamentación no solo concierne al valorar como acto, sino también al propio valor, que requiere un soporte, en tanto que la fundamentación de la mención universal en alguna percepción singular no se hace extensiva al universal objetivo, identificado en la predicación con sus particulares, dados a la percepción.

En conclusión: la objetividad valiosa es para Husserl el correlato de un tipo de actos fundados, que expone un modo de ser propio en A, como lo refleja el juicio posterior «A es valioso». Estamos ahora en condiciones de dilucidar sus bases fenomenológicas, que hagan inoperante la aporía señalada al comienzo a propósito de la intencionalidad axiológica.

2. Objetividad, verdad y cumplimiento axiológicos

La nueva objetividad axiológica solo podrá ser despejada fenomenológicamente cuando hayamos atendido a las cuestiones de su peculiaridad como objetividad, del juicio en el que aparece su verdad y del modo de cumplimiento que la caracteriza. Son cuestiones interdependientes, por lo que se acabará abordándolas en su entrelazamiento. Delimitémoslas inicialmente.

a) En relación con la primera cuestión, relativa a la objetividad del valor, lo desconcertante es que no representa una propiedad constitutiva

del ente A, ni una determinación accidental que lo supusiera ya constituido, las cuales habrían de añadir algo al sujeto al que determinan. Más bien decimos «A vale por ser A», no agregando con ello ninguna notación al ser de A, a diferencia de «A es b», donde b representa o bien una explicitación del contenido esencial de A o bien una nota adventicia, no implicada en A. Pero decir de A que es valioso es aprehenderlo en su integridad o unidad de conjunto, en vez de destacar alguna determinación particular suya, como cuando se lo identifica con b. Por ello dice Husserl: «El valor no es ente, el valor es algo referente al ser o al no-ser (de lo valorado), pero que pertenece a otra dimensión (que el ente)»³.

b) La objetividad sobre la que recae la valoración es la misma que aquella en la que convergen sus distintas atribuciones determinativas, dejando así abierto el camino a dos modos alternativos de proseguir: a) atender a las determinaciones categoriales que reciben expresión en el juicio; b) efectuar una nueva aprehensión, llevada a cabo sobre el objeto ya aprehendido, aprehensión ahora de índole valorativa. En la valoración se sigue la segunda vía. «Lo que el valorar valora es lo mismo que lo que la objetivación objetiva, lo que en ella es percibido, representado o juzgado; por otro lado, es seguro que la relación (valorativa) no es ninguna relación de coincidencia que pueda ser expuesta en una identificación en el sentido de la unidad de coincidencia»⁴. Se sobreentiende en el texto que lo peculiar del juicio valorativo no está en el sujeto, en tanto que puede ser previamente representado, sino en el predicado, cuya relación con el sujeto representado no es de cubrimiento o identificación. Por tanto, esta cuestión se prolonga inmediatamente en la siguiente, relativa al modo de cumplimiento de los predicados axiológicos.

c) En atención a que lo valorado es una segunda aprehensión del objeto cognoscitivo, en el juicio valorativo no hay identificación categorial entre sujeto y predicado –objeto y valor–, ni por tanto

³ «Wert ist nicht Seiendes, Wert ist etwas auf Sein oder Nicht-Sein Bezügliches, aber gehört in eine andere Dimension» (Husserl, 1988: 340).

⁴ «...dass das, was das Werten wertet, eben dasselbe ist wie das, was die Objektivierung objektiviert, was in ihr wahrgenommen, vorgestellt, geurteilt ist etc.; andererseits ist es sicher, dass das Verhältnis doch kein Deckungsverhältnis ist, das in dem Sinn wie jede Deckungseinheit in eine Identifikation auseinandergelegt werden kann» (Husserl, 1988: 322). Traduzco *Deckung* por «coincidencia» mejor que por «cubrimiento», aunque la segunda por ser más literal es la expresión comúnmente adoptada.

coincidencia subyacente entre el objeto percibido y sus apareceres. La verdad del valor no está, pues, sin más en los apareceres del objeto, sino solo en la medida en que tales apareceres dan cumplimiento a la mención valorativa de partida. Sea, por ejemplo, el desear como ejemplo de valoración: lo que se desea —el deseo objetivo— es lo mismo mientras se lo desea, pero dentro de una multiplicidad cambiante de apareceres o modos de presentación, ya en relación con el grado de claridad, ya por lo que hace a la nitidez en la distinción de los elementos de lo deseado, ya en lo que toca a la intensidad del desear...: estas diferencias permiten hablar de un cumplimiento progresivo del deseo, no coincidente necesariamente con el cumplimiento cognoscitivo de su base objetivante. «Como el representar puede ser lleno o vacío, así también el valorar»⁵.

Las variaciones en el desear —extensivas al esperar y en general a los actos afectivos no objetivantes— dependen, pues, de los apareceres objetivos fundantes, pero tienen en sí mismas un carácter propio o autónomo, por cuanto hacen referencia a la mención idéntica de lo deseado, lo esperado, etc., de la que se parte. «La valoración puede, como la representación, ser una valoración de bulto, una valoración más o menos confusa y eventualmente una valoración, por así decir, vacía, en la medida en que valora justamente de modo indistinto y, sin embargo, mentando (en todos estos casos) exactamente lo mismo»⁶. Lo idéntico del deseo lo es en medio de las indicadas variaciones en la unidad «significada como deseo», referida a un objeto constante, pero al que aquellas modifican en su aprehensión objetiva de «lo deseado».

Y así como la unidad de lo valorado en cualquiera de sus fases de cumplimiento no se reduce a la unidad objetiva desplegada predicativamente con anterioridad y que se expresa como «que A sea B es mi deseo», tampoco tal unidad es, en el otro extremo, el acto constatativo subsiguiente a la valoración de que tal era mi deseo, sino que la unidad de lo deseado, en su verdad de deseado, se constituye en la síntesis de cumplimiento de sus apareceres cambiantes, que termina reconociendo en el aparecer final aquello mismo identificado al inicio como objeto del deseo. Algo análogo puede decirse de los otros actos afectivos, como el alegrarse, el esperar, etc. En todos ellos hay un porqué referencial que se documenta en el acto mismo: aquello que merece ser

⁵ «Wie das Vorstellen ein leeres und volles sein kann, so auch das Wertes» (Husserl, 1988: 323).

⁶ «Die Wertung kann aber auch wie die Vorstellung eine Wertung in Bausch und Bogen sein, eine mehr oder minder verworrene Wertung und eventuell sozusagen eine völlig leere, sofern sie eben unterschiedslos wertet und doch genau dasselbe dabei meint» (Husserl, 1988: 324).

deseado, aquello en lo que se funda la alegría, aquello por lo que es razonable mi espera..., y es en esta referencia ineludible o «sobre qué» donde cabe distinguir la serie que va desde la mera mención vacía a los progresivos grados de cumplimiento. «Se presenta no solo la mención del valor, sino el cumplimiento, la evaluación de la mención del valor»⁷.

Por tanto, mientras aquello de lo que juzgo forma parte del juicio en sentido lógico-objetivo como sujeto, aquello de lo que me alegro no entra como parte en la alegría (ni como mención vacía ni como cumplida), sino que la fundamenta como el «sobre qué» objetivante legimitador de la toma de posición correspondiente. En el acto fundado en tanto que tal no aparece nada ni es mentado nada, sino que lo propio de él es estar-dirigido a las representaciones, o bien a las posiciones fundantes; y en razón de ello la confirmación, o bien decepción, del acto fundado se acredita en los apareceres objetivantes subyacentes. Así, una alegría se cumple en los juicios objetivantes a los que se debe como alegría, y si tales juicios se revelaran ilusorios, la propia alegría se transformaría en ilusión, sería decepcionada. Análogamente, la verdad de lo que deseo y temo se corrobora en las representaciones fundantes: si el estado de cosas deseado no respondiera a las expectativas del deseo o si lo temido en lontananza resultara ser un espantapájaros, deseo y temor dejarían de ser operativos en su verdad. Aquí se confirma la tesis husserliana de que no es meramente una percepción interna lo que provee de su verdad a los actos no objetivantes, como había mantenido Husserl en los comienzos (Sección Tercera de la 6ª *Investigación Lógica*), sino su cumplimiento propio, acreditado en los actos objetivantes en que se fundan.

Los actos de estimar y de querer no son actos teóricos u objetivantes, pero la conexión entre aquellos y estos se advierte por cuanto en el estimar y el querer está implícita la razón teórica u objetivante, que tematiza y hace expresas las conexiones teórico-objetivantes que son inherentes a aquellos actos: por ejemplo, el juicio latente tanto en el estimar como en el querer y en el ¡fiat! que sigue al primer querer, o la diferencia entre el fin y los medios o la diferencia y eventual continuidad entre desear y querer. La verdad ciertamente solo es articulada y expresada en los actos predicativos, pero partiendo de su carácter implícito tanto en la percepción como en los niveles estimativo y práctico.

De los anteriores análisis se desprende la siguiente conclusión: los actos no objetivantes de tipo afectivo no se confunden con los

⁷ «Es liegt nicht nur Wertmeinung, sondern Erfüllung, Auswertung der Wertmeinung vor» (Husserl, 1988: 241).

objetivantes, en tanto que de ellos procede un modo de cumplimiento peculiar no objetivante, por más que paradójicamente se satisfaga en los apareceres objetivantes suministrados por los actos fundantes. Algo análogo puede decirse del querer en tanto que práctico o en tanto que con su correspondiente ¡fiat! inaugura una acción, la cual alcanza su verdad —paralelamente a lo que ocurre en el deseo— en el cumplimiento que tiene su punto de partida en la posición (Setzung o Stellungnahme) del ¡fiat! y que se verifica a través de los pasos concatenados en los que se realiza o cumple la acción (cf. Melle, 1994). La teleología correspondiente a cada tipo de actos es lo que agrupa racionalmente a los actos respectivamente en objetivantes y no objetivantes (sean axiológicos o prácticos) y lo que garantiza, por tanto, la distinción entre unos y otros. «La razón es un título para el apriori teleológico que gobierna las esferas de actos concernidas. Lo llamo aquí teleológico porque se dirige a relaciones de corrección e incorrección y la dirección al objeto y al valor es dirección en el sentido de la corrección»⁸. Y como el cumplimiento axiológico y práctico están enraizados en la toma de posición inicial, ya sea afectiva, ya debida a la voluntad —y no tanto en los apareceres objetivantes por sí solos—, se entiende que en las ulteriores investigaciones husserlianas lo práctico-material, derivado de la materia axiológica, adquiera un mayor relieve, como veremos seguidamente.

3. Planteamiento sobre la práctica material

Para que el obrar sea moral no bastan, ciertamente, las consideraciones axiológicas anteriores en su axiomática formal y material, ni siquiera contando con la elección subsiguiente, que se guiaría en cada caso por ellas. Les falta —señala Husserl— el dato originariamente moral de la pregunta por el deber —bien distinta de un axioma—, que incide de un modo directo e inmediato en la práctica ética. Esta pregunta está en continuidad con la toma de posición axiológica o no objetivante antes mencionada, pero en el estadio práctico posterior se manifiesta ya como una *Gesinnung* (disposición de ánimo) distintivamente ética. La moral admite, según ello, dos flexiones: a) la una, referida a la vida en su conjunto, en tanto que unificada por su fin último, en el que se engloban todos los fines particulares restringidos; b) la otra, relativa a

⁸ «Vernunft ist ein Titel für das die betreffenden Aktsphären durchwaltende teleologische Apriori. Teleologisch nenne ich es hier, weil es auf Verhältnisse der Richtigkeit und Unrichtigkeit geht und die Richtung auf Gegenstand und Wert jene Richtung im Sinne der Richtigkeit ist» (Husserl, 1988: 343).

la decisión singularizada, que responde a la pregunta por lo que debo hacer. Es patente que la segunda se integra en la primera, pero ello no la exime de poder ser considerada por sí. Veámoslas por separado.

A) De acuerdo con la primera flexión, se contempla la vida ética como valiosa absolutamente o en tanto que humana y desde ella se relativizan las demás valoraciones a un sector restringido de la actividad del hombre. En este sentido, la ética tiene que ver con la aspiración general de todo hombre a la perfección a su alcance. El proceso gradual ya estudiado en que consiste el cumplimiento axiológico se expresa, al pasar a la práctica moral, de un modo nuevo y más directo, como cumplimiento de su fin: más particularizadamente, como cumplimiento de una obligación, de una promesa o de una meta. Husserl destaca lo que el enjuiciamiento ético tiene de irreductible: «No es un enjuiciamiento ético enjuiciar a alguien como un artista versado, como un hombre de Estado, como un gran poeta o sabio, como una personalidad valiosa en cualquier sentido, valiosa por sus logros o por lo que es antes de todo logro, por más que un juicio de valor (sobre una persona) pueda venir fundado también en un juicio ético precedente»⁹. Para las distintas actividades sectoriales hay fines ya predeterminados que a ellas mismas no corresponde tematizar prácticamente, menos aún convertirlos en objeto de elección (como ya advirtió Aristóteles). Por ello dejan pendiente a la razón práctica la tarea de legitimar tales fines por relación al fin absoluto del querer y el actuar humanos, paralelamente a como la Lógica establece la rectitud del pensar en general, cualesquiera sean los contenidos concretos que enjuicie. «Es manifiesto que tiene que haber —tal es el pensamiento conductor— una ciencia normativa que inspeccione los fines humanos de modo universal y los enjuicie universalmente bajo este punto de vista normativo, con otras palabras, que investigue si son como deben ser»¹⁰.

Pero, ¿cómo puede coexistir el fin supremo del querer debido con los fines particulares que el hombre se propone y realiza valiéndose de los medios idóneos? Al tratar de responder a esta pregunta

⁹ «Jemanden als einen tüchtigen Künstler, Staatsmann, als einen großen Dichter und Gelehrten, als eine in irgendeinem Sinn wertvolle Persönlichkeit beurteilen, wertvoll durch ihre Leistungen oder wertvoll als das, was sie vor aller Leistung ist, das ist keine ethische Beurteilung, mag es auch sein, dass ein Werturteil auch auf ein vorangegangenes ethisches Urteil gegründet sein kann» (Husserl, 2004: 245-246).

¹⁰ «Es muss nun, das ist der leitende Gedanke, offenbar eine normative Wissenschaft geben, welche die menschlichen Zwecke in universaler Weise überschaute und sie unter diesem normativen Gesichtspunkt universal beurteilt, mit anderen Worten, danach erforscht, ob sie so sind, wie sie sein sollen» (Husserl, 2004: 6).

desembocamos en los fines habituales del querer, no expresados, sino subyacentes a los expresamente propositivos o pretendidos. Y como tales fines no pueden disgregarse, ya que quebrarían la unidad y consistencia del querer, remiten al fin último que dé sentido y afiance los fines más particulares. Mas, ¿en qué condiciones —podemos seguir preguntando— se hacen explícitos los fines que son activos de modo habitual y el propio fin supremo?

La Fenomenología, al centrarse en la vida de conciencia trascendentalmente reducida, puede acercarse en directo a esta cuestión. Ya en el orden teórico advierte modificaciones en los noemas, que llevan a que lo primeramente su-puesto o dado por cierto sea posteriormente afirmado, esto es, revalidado en su índice de verdad. Algo paralelo sucede en el querer práctico de la voluntad, esta vez por motivos patentes. En efecto, la voluntad no sigue un curso lineal, como si quedara fijada en cada una de sus decisiones particulares, sino que a medida que dispone de una mayor perspectiva va revalidándolas o revocándolas de modo retrospectivo, y esto por referencia a unos fines de mayor alcance que los primeramente proyectados hasta hacer explícito el fin rector, que como norma suprema guía el comportamiento. En este refrendo de sus intenciones anteriores el hombre asume los fines voluntarios de su obrar en circunstancias nuevas. *A este proceso es a lo que usualmente llamamos adquirir experiencia.* En él se pone en juego de modo renovado la libertad en sucesivas capas, justamente en relación con un previo ejercicio electivo de la libertad; son paradigmáticas a este respecto las experiencias comunes, en el orden moral, del arrepentimiento y, con mayor alcance, de la conversión. «Justamente esta libertad es la que el hombre puede también ejercer a propósito de sus actos libres, y por tanto en un nivel superior; pasa ahora a inhibir los actos libres (es decir, sus propias tomas libres de postura), pasa a ponerlos críticamente en cuestión, a sopesarlos y decidir. Decisiones volitivas que ya había tomado, puede el hombre reconocerlas en afirmaciones volitivas o rechazarlas en negaciones volitivas; y lo mismo a propósito de acciones ya realizadas por él» (Husserl, 2002: 25).

B) Respecto de las acciones singulares, su racionalidad absoluta se expone como respuesta a la pregunta incondicionada por lo que debo hacer, a la vez que fundada en leyes objetivas, que hacen que lo debido ya esté decidido esencialmente antes de tomar la decisión del caso. «Por lo que hace a la conveniencia e inconveniencia, a la adecuación e inadecuación, solo importa la esencia del respectivo acto voluntario, la que concierne al propósito en cuestión, semejantemente a como en el ámbito del juicio solo importa la esencia del juicio, es decir, la mera

proposición. “Solo” quiere decir que no hace al caso que sea este o aquel sujeto el que juzgue¹¹. Pero, por otro lado y paralelamente a la renovación general de la vida moral a propósito de las decisiones particulares que antes se ha descrito, la acción caracteriza y modifica al sujeto que se decide en unas circunstancias variables, por lo que ha de sopesar en la deliberación los medios con que cuenta y las consecuencias de la actuación, unos y otras con carácter contingente. Cada acción decidida significa una confrontación del deber con lo fáctico, que ha de ser ponderado tal como sale al paso al actuar. Aunando los dos aspectos, aparentemente incompatibles, se puede decir que lo apodíctico del deber, en tanto que exigido por razones a priori, se determina en unas condiciones de hecho, que son integradas en la racionalidad a través del proceso deliberativo, y se prolonga en la decisión, que termina en la acción.

Solo teniendo en cuenta esta racionalidad de conjunto se evitan los planteamientos extrínsecistas, de tipo consecuencialista, que atienden exclusivamente a las consecuencias externas para medir el valor de la acción, prescindiendo de la razón motivacional que reside en los principios y que es ejercitada por el agente moral. Es una razón puesta en práctica de modo biográfico. Pues en las decisiones particulares, relativas a la acción, se decide indirectamente sobre sí mismo en el horizonte de la vida como totalidad. Cada decisión está enmarcada en su horizonte de habitualidades o potencialidades prácticas. Por ello para tomar una decisión no concordante con las anteriores y con su horizonte práctico se precisa cancelar lo que se tenía por válido. Es un principio ético —como veremos— que los actos voluntarios orientados por lo mejor dentro de lo posible no deben ser revocados.

Bajo otro punto de vista complementario se advierte que la racionalidad de la acción está anclada en las disposiciones de ánimo, los hábitos y a fin de cuentas en la persona, factores que se realimentan con la acción. Actuando bien se adquiere la provisión de hábitos y energías anímicas que enderezan el comportamiento venidero y se llega a ser en último término mejor persona. Es algo que no pasó inadvertido a Husserl: «Se comprende que el enjuiciamiento ético de la voluntad, o más bien de los fines de la voluntad, se transfiere a las correspondientes propiedades habituales de la personalidad e incluso al fondo de las

¹¹ «Für Konvenienz und Inkonvenienz, für die Angemessenheit und Unangemessenheit kommt nur das Wesen des jeweiligen Willensaktes bzw. des jeweiligen Vorsatzes in Frage, ähnlich wie im Gebiet der Urteile nur das Wesen des Urteils bzw. der bloße Satz in Frage kommt. “Nur”, das heißt, ob dieses oder jenes Subjekt urteilt, das macht keinen Unterschied aus» (Husserl, 1988: 148).

disposiciones favorables e inconvenientes y que estas adquieren de modo derivado predicados éticos»¹².

4. La racionalidad práctica de fines

Partiendo del planteamiento esbozado se va a dedicar este epígrafe a los aspectos en los que se aprecia la teleología en el obrar moral desde el punto de vista de su contenido o, como dice Husserl, en el ámbito de la práctica material. Empecemos destacando que un valor estimado y como tal objeto de deseo se convierte en objeto del querer y del obrar cuando tras los actos de preferir y eventualmente tras un proceso de deliberación se lo transforma en fin para el querer y para el obrar, vinculado este último al primero sin solución de continuidad por la eficacia del querer. La cualificación moral recae, así, sobre los fines asumidos en las distintas actuaciones, ya que la pura ejecución de unos movimientos abstraída de toda finalidad no llega a ofrecer el material adecuado y dispuesto para el enjuiciamiento ético.

Pero es claro que la discriminación moral de los fines que presiden la actuación requiere hacer entrar nuevos fines, que ejerzan de criterios enjuiciadores de los primeros. La ética clásica diferenciaba en este orden el finis operantis y el finis operis, a la vez que ponía como condición para que la acción fuera moral la adecuación del primero al segundo. Husserl introduce nuevas perspectivas en la noción general de fin, que aun cuando no exponen literalmente esa exigencia de concordancia entre el fin del agente y el fin de la acción, son a mi juicio complementarias de ella, como se verá a continuación. Distinto del fin como intención voluntaria es, en efecto, la finalidad tendencial que acompaña tanto a la pasividad de los impulsos primordiales como a la propia voluntad, inseparable del yo unitario como sujeto del querer. Es una tendencialidad, por tanto, que no se consume en sí misma, sino que está abierta tanto a fines trascendentes a la propia tendencia¹³ como a la satisfacción total (*eine totale Befriedigung*) relativa a la actividad voluntaria en su conjunto.

Pero asimismo y en la medida en que los distintos fines que me propongo no se limitan a venir reemplazados unos por otros, ha de

¹² «Dass also die ethische Beurteilung des Willens bzw. der Willensziele sich auf entsprechende habituelle Eigenschaften der Persönlichkeit, und selbst auf den Untergrund hilfreicher oder ungünstiger Dispositionen, überträgt und diese abgeleitet ethische Prädikate erhalten, ist verständlich» (Husserl, 2004: 8-9).

¹³ «Die Triebintentionalität hat ihr transzendentes Ziel» (Husserl: Ms E III 5, VI).

admitirse, por una parte, la conexión teleológica entre ellos, tal que haya fines habituales que dirijan desde el trasfondo los más próximos e inmediatos, y, por otra parte, se advierte también la unidad teleológica de la actividad humana en su conjunto en su deber-ser, que ya no es susceptible de proyección finalista, porque es fin de suyo o por sí misma (la actitud adecuada hacia lo que se presenta éticamente como fin debido no es la de proponérselo, sino la de respetarlo en su condición propia). Husserl se refiere en este sentido al precepto cristiano del amor al prójimo, como modo de ejemplificar la diferencia entre los fines que son relativizables y los fines incondicionados de nuestra actividad, tales —los segundos— que no consienten ser instrumentalizados. «El sujeto puede llegar a conocer que el poder, el dinero y otros semejantes no son verdaderos valores absolutos, que la tendencia incondicionada hacia tales fines ha sido incondicionada debido a la ceguera para lo verdadero y para el valor» (Husserl: Ms E III 6, 6 a). Aun cuando alguien se dedique a fomentar fines no absolutos, por ejemplo, por exigencias profesionales, son tales que han de ceder cuando están en juego valores absolutos. Y en todo caso los fines no absolutos habrán de ordenarse de suyo a los que son incondicionados.

Pero el fin también se presenta como la meta o arquetipo ideal a que cada yo individual ha de apuntar con sus actos. Es un fin individuado porque parte tanto de los rasgos individuales de carácter de cada cual como de la indeclinable vocación personal en cada uno. Es por lo que el deber no se presenta en términos genéricos para la humanidad, sino como «mi» deber, apropiado por alguien, que posee su biografía irremplazable, su situación intransferible de partida, sus habitualidades propias, sus lazos comunitarios privativos... «Obviamente tiene sentido hablar de la individualidad como *estilo total y hábito del sujeto*, que atraviesa, como una unidad concordante, por todas las maneras de comportamiento, por todas las actividades y pasividades»¹⁴. Más explícitamente se refiere al tipo ético individual en el siguiente texto: «Para sí ve él su tipo ético individual, a sí mismo como sujeto de sus disposiciones dadas, sus propiedades de carácter con su típico modo de obrar, de dejarse motivar y el tipo de su vida actuante: él quiere, como ser humano ético, cambiar este tipo individual en el sentido de la norma ética y transformarse, dar forma ética a su tipo individual. En la humanidad ética, cada ser humano tendría en común con cada uno de

¹⁴ «Freilich gibt es einen Sinn, von Individualität als Gesamtstil und Habitus des Subjekts zu sprechen, der als eine zusammenstimmende Einheit durch alle Verhaltensweisen, durch alle Aktivitäten und Passivitäten hindurchgeht» (Husserl, 1952: 325).

los otros el tipo ético general; pero cada uno tendría su tipo ético individual» (Husserl, 2009: 811).

Desde el bien querido convertido en fin se vuelve comprensible la formulación husserliana del imperativo categórico, que prescribe «actuar según el mejor saber y la mejor conciencia» (*Handeln nach bestem Wissen und Gewissen*). No se trata, como es patente, del imperativo categórico kantiano, enteramente formal en sus exigencias, pero tampoco de pretender el bien pura y simplemente, sino del bien al alcance, es decir, en la pugna por su realización y a la medida del tipo individual, en el que aparece solo esbozado con anterioridad a su forja. En esta forja se parte de una situación imperfecta, marcada por el pecado de origen y por los lastres concretos que en cada cual ha dejado, pero asimismo por lo que Husserl llama pasividad primordial, que cada cual ha de ir integrando por conformidad con los fines ideales de la personalidad racional¹⁵. Lo que debo se inscribe, por consiguiente, en lo que puedo, como horizonte no predeterminado unívocamente. «Lo que debo está determinado por el ‘yo puedo’, y lo que yo puedo es distinto de lo que cada otro puede. Lo que puedo no está incluido meramente en mi momentáneo entorno, sino que mi voluntad presente abarca en su conjunto mi horizonte futuro, porque mi ‘yo puedo’ se extiende con una amplitud más o menos indeterminada y determinada... Lo que puedo hacer efectivo subyace a mi deliberación, y lo mejor de lo que en términos generales puedo hacer efectivo, por ahora y en mi completo futuro, es lo debido para mí, para este individuo»¹⁶.

El imperativo categórico es también la más evidente muestra de que hay un fin implícito que rige las actuaciones éticas determinadas. Por ello el imperativo husserliano no se lo puede entender como tema de elección ocasional, ya que se presenta como un «tener que» para la libertad, en tanto que el ejercicio de esta no es posible sin el trasfondo implícito de los hábitos, en el mismo sentido en que tampoco se elige la condición ética de nuestros comportamientos, sino que va asociada al ejercicio de la

¹⁵ R. Walton (2003) ha puesto de relieve esta referencia del imperativo categórico husserliano al kairós individual e histórico, por contraposición al modo kantiano impersonal de encararlo.

¹⁶ «Was ich soll, ist bestimmt durch das ‘Ich kann’, und was ich kann, ist ein anderes, als was ein jeder andere kann. Was ich kann, das ist aber nicht bloß in meiner momentanen Umgebung beschlossen, sondern mein gegenwärtiger Wille umspannt meinen gesamten Zukunftshorizont, weil mein “Ich kann” in seine mehr oder minder unbestimmten und bestimmten Weite hineinreicht... Was ich da erwirken kann, das unterliegt meiner Überlegung, und das Beste von dem, was ich überhaupt für jetzt und für meine ganze Zukunft kann dazu erwirken, das ist mein, dieses Individuums, Gesolltes» (Husserl, 2004: 252-253).

libertad. «Con seguridad pertenece al obrar el nivel más alto, consistente en que se actúa en un caso dado de tal o cual modo basándose en la voluntad universal y con la disposición voluntaria que ha llegado a ser habitual de querer actuar así en general. Pero en ello reside el que un imperativo categórico con contenido general esté referido a la vida futura en su conjunto»¹⁷. Lo mejor integra o absorbe lo bueno: es la ley práctica que manifiesta el imperativo categórico de la vida humana. Es una ley tomada de Brentano, pero con un alcance propio en Husserl, ya que tiene en cuenta las condiciones materiales de lo práctico, según las cuales el bien a realizar es siempre un bien demilitado en su posibilidad y, como tal, lo mejor en esas condiciones de actuación moral.

Desde las lecciones de 1919/20 Husserl introduce el tema del amor en ética, lo cual trae consigo una nueva interpretación del imperativo ético. Ya en 1907 Moritz Geiger le hizo notar que las exigencias morales cuando son deberes de amor no vienen precedidas por una deliberación. En estos casos lo mejor no resulta de una comparación entre los bienes, sino que se contiene en un imperativo inmediato. Y conforme a esta ampliación el imperativo categórico en general no apunta exclusivamente a las acciones determinadas, sobre las cuales dictaminara de resultados de un cierto test, sino también al conjunto de la vida, indeterminado en sus horizontes de potencialidad y que el propio imperativo ayuda a esclarecer en sus implicaciones morales particulares.

Desde la teleología de la vida moral individualizada accede asimismo Husserl a la idea de Infinito, en la que confluyen asintóticamente todos los fines valiosos monádicos que particularizan a los distintos sujetos éticos. Husserl designa a veces a Dios como «idea del *telos* del desarrollo infinito». Argumentación que solo es posible contando con que los fines éticos que se dirigen respectivamente a cada hombre no son arbitrarios, ni están desperdigados entre sí, sino que poseen una conexión y unidad que es previa a su pro-posición como fines y la funda. «Cada objetivo (*Ziel*) es un *telos*, pero todos los objetivos han de concordar en la unidad del *telos*, por tanto, en unidad teleológica. Y esto solo puede ser el fin (*Zweck*) ético supremo»¹⁸.

El fin absoluto es también lo que da razón del orden del Universo en términos ético-normativos, a los que deben plegarse los fines u objetivos

¹⁷ «Sicher gehört dazu die höhere Stufe, dass gegebenfalls so gehandelt wird aufgrund des universalen Willens und in der habituellen gewordenen Willensgesinnung, überhaupt so handeln zu wollen. Darin liegt aber, dass ein kategorischer Imperativ mit generellen Inhalt bezogen ist auf das gesamte künftige Leben» (Husserl, 2004: 247).

¹⁸ «Jedes Ziel ist ein *Telos*, aber alle Zielen müssen zusammenhängen in der Einheit des *Telos*, also in teleologischer Einheit. Und das kann nur der oberste sittliche Zweck sein» (Husserl, 1987: 275).

que el hombre se propone. Lo expone en el contexto de las Lecciones sobre *El ideal de humanidad en Fichte* en cierta continuidad con el filósofo idealista, pero a la vez poniendo el énfasis —no siempre explícito en Fichte— en la prevalencia de Dios sobre el Yo trascendental. «El único valor y fin del mundo absolutamente pensable es un *orden ético del mundo*, como tal es el fundamento de la realidad del mundo. Él mismo no es una efectividad real, sino que como deber-ser consistente es una idea normativa. Y sin embargo, es más que realidad, es el principio directriz, en el yo absoluto, de toda configuración del mundo y, por tanto, el principio creador del mundo... No es el yo el creador del mundo, pero ¿por qué? Porque siempre prevalece sobre él el impulso de la razón, el impulso a la realización de la idea normativa de un orden ético del cosmos. Esta idea es, por tanto, la causa teleológica de este mundo; con otra palabra, es Dios»¹⁹. El término «idea normativa» con que se caracteriza a Dios entiendo que no significa su reducción a algo ideal, en el sentido de un ente de razón, ya que se le otorga más consistencia que al yo y que al mundo existente, al tratarse del principio creador que da razón de la facticidad de estos²⁰.

Pero los fines encuentran también otra aplicación en el orden práctico. Merced a ellos se reconocen y sustentan las colectividades como sujetos éticos²¹, en la medida en que el fin unitario asumido por los distintos miembros de la colectividad es lo que congrega las energías psíquicas individuales, evitando su dispersión y dotando así al conjunto humano de una señal de identidad subjetiva y viviente. El fin actúa en la colectividad como el proyecto unificador en función del cual se diversifican las voluntades de los particulares, midiéndose la contribución de cada individuo en términos de su aproximación al fin común. «Tanto en las formas sociales delimitadas como en las corporaciones tenemos la unidad del fin corporativo, la unidad del rendimiento de la respectiva corporación, que se inscribe en el sistema de los rendimientos que cabalgan los unos sobre los otros y están motivados por la unidad del

¹⁹ «Eine sittliche Weltordnung ist der einzige denkbare absolute Wert und Zweck der Welt, als solche ist sie aber der Grund der Wirklichkeit der Welt. Sie selbst ist nicht reale Wirklichkeit, sie ist als ein beständiges Sein-Sollen eine normative Idee. Und doch, sie ist mehr als Realität, sie ist das im absoluten Ich für alles Weltgestalten leitende, also das welterschaffende Prinzip. Nicht das Ich ist der Welterschöpfer... aber warum?: weil es immer vom Vernunfttrieb, dem Trieb zur Realisierung dieser normativen Idee einer sittlicher Weltordnung durchherrschend wird. Diese Idee ist also die teleologische Ursache dieser Welt, mit anderen Worten, sie ist Gott» (Husserl, 1987: 277).

²⁰ Así parece entenderlo también Melle, 2002: 241.

²¹ Nos hemos ocupado de este punto en el Cap. VI de Ferrer Santos & Sánchez-Migallón, 2011.

fin»²². Incluso cuando se trata de asociaciones convencionales, surgidas de los correspondientes acuerdos y contratos, ha de contarse por parte de unos y otros con una voluntad común de entendimiento o fin actuante en todos distributivamente, que no ha podido tener, por tanto, su origen en ninguna estipulación y que establece los márgenes de libre variación en que se desenvuelven las respectivas partes.

Pero junto a esta voluntad de futuro, dada por el fin unitario, la comunidad presenta también una memoria acumulada y una cultura propia, con cuya ayuda se hacen efectivos los fines propuestos y se asienta la propia comunidad en su identidad. Pues lo mismo que a nivel individual, en la comunidad también juegan su papel los hábitos activos y los hábitos sedimentados. Es por lo que la puede considerar análogicamente como un sujeto, que toma decisiones, tiene su crecimiento práctico o desarrollo, su historia o biografía..., bien es cierto que tomando conciencia de sí misma solo en los particulares que la sustentan. «No estamos ante ninguna pluralidad, sino ante una unidad —fundada en la pluralidad— que es sustrato de actos singulares y de actos que permanecen, actos que son ellos mismos unidades constitutivas de grado superior, las cuales tienen sus capas inferiores fundantes en los actos correspondientes de las personas singulares... La comunidad tiene convicciones, deseos, decisiones voluntarias, realiza acciones, puede ser una corporación, un pueblo o un Estado»²³. Y como cada ser humano tiene en los demás a sus semejantes, Husserl considera a la humanidad en su conjunto como la comunidad universal, en la que están involucradas todas las personas y todos los pueblos o comunidades inferiores, con vínculos y obligaciones de los unos para con los otros. «Venimos así a 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» (Husserl, 2002: 64).

²² «Bei begrenzten Sozialitäten wie Vereinen haben wir die Einheit eines Vereinszieles, die Einheit der jeweiligen Vereinsleistung, die sich einordnet in das System der aufeinanderfolgenden und von der Einheit des Zieles motivierenden Leistungen» (Husserl, 1973: 194).

²³ «Sie ist da keine Vielheit, sondern eine in Vielheiten fundierte Einheit, und sie ist Substrat für Akte als Akteinheiten und für bleibende Akte, Akte, die selbst konstitutive Einheiten höherer Stufe sind, die ihre fundierenden Unterstufen in den betreffenden einzelpersonalen Akten haben... (Sie) hat Überzeugungen, Wünsche, Willensentschlüsse, sie vollzieht Handlungen, ebenso ein Verein, ein Volk, ein Staat» (Husserl, 1973: 201).

Conclusiones

Creemos haber mostrado cómo el desarrollo unitario del planteamiento ético husserliano se abre por exigencias internas al tema teleológico y al amor, aunque este último quede todavía impreciso en espera de nuevas investigaciones. Para concluir querría señalar dos aspectos éticos que no quedan suficientemente resaltados por parte de Husserl, tras haber reconocido la fecundidad de la fenomenología para complementar la perspectiva finalista de la ética clásica.

Por un lado, la operatividad de los hábitos del querer habría de quedar netamente diferenciada de las habitualidades pasivas. Y aunque en algunos textos así lo parece —cuando expone, por ejemplo, en la *Einleitung...* la modificación retroactiva en la voluntad tras haber actuado por fines del querer—, es frecuente que aparezca el término «hábito» empleado de modo ambiguo y preferentemente en la acepción de algo pasivo que permanece en el sujeto después de haber actuado. Transcribo lo que sostuve en otro lugar: «...la distinción entre habitualidades pasivas y hábitos finalistas resulta ser más abstracta que real, ya que la función de las primeras es predisponer el modo de actuar de su sujeto, y el actuar siempre está presidido por la finalidad más o menos explícitamente asumida. Un hábito formalizado, decantado pasivamente, paralizaría la actividad, y a tal título sería contradictorio con el yo-sujeto como foco de irradiación de los actos» (Ferrer Santos, 2008: 240-241).

La segunda observación concierne al modo de entender la finalidad práctica y ciertamente va más allá de las posibilidades del proceder fenomenológico, al referirse a la conexión entre unos fines dados para el actuar y la naturaleza humana. Se ha visto cómo la ampliación que Husserl hace del alcance de la razón está en relación con nuevos campos teleológicos y cómo las distintas teleologías se prueban en la noción de cumplimiento, partiendo del cumplimiento cognoscitivo de los actos objetivantes (teleología de las comunidades, teleología de la historia, teleología de los actos afectivos y voluntarios...). Es característico de estas teleologías el estar ya decididas antes que el sujeto las ponga a prueba con sus actos concatenados. Pero, ¿no tiene esto que ver con la naturaleza humana, en su carácter dinámico y vectorialmente orientado? ¿Es suficiente limitarse a registrar una capa de pasividades condicionante para la intencionalidad de las valoraciones y voliciones? Pienso que la naturaleza humana permite asentar más establemente las tendencialidades pasivas y las posibilidades de configuración que ellas abren a la actuación.

REFERENCIAS

- Ferrer Santos, U. & Sánchez-Migallón, S. (2011). *La ética de Edmund Husserl*. Madrid/Sevilla: Thémata/Plaza y Valdés.
- Ferrer Santos, U. (2008). *La trayectoria fenomenológica de Husserl*. Pamplona: EUNSA.
- Iribarne, J. V. (2007). *De la ética a la metafísica*. Bogotá: San Pablo.
- Husserl, E. (1952). *Ideen II* (M. Biemel, Ed., *Husserliana IV*). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität 1921-1928 II* (I. Kern, Ed., *Husserliana XIV*). La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1987). *Aufsätze und Vorträge 1911-1921* (H.-R. Sepp & Th. Nenon, Eds., *Husserliana XXV*). Dordrecht/Boston/London: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1988). *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914* (U. Melle, Ed., *Husserliana XXVIII*). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2002). *Renovación del hombre y de la cultura* (A. Serrano de Haro, Trad.). Barcelona: Anthropos. [Alemán: *Aufsätze und Vorträge 1922-1937* (H.-R. Sepp & Th. Nenon, Eds., *Husserliana XXXVII*). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers 1989].
- Husserl, E. (2004). *Einleitung in die Ethik* (H. Peucker, Ed., *Husserliana XXXVII*). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2009). Valor de la vida. Valor del mundo. Moralidad (virtud) y felicidad) – Febrero de 1923. En *Acta fenomenológica latinoamericana*, III, 789-821.
- Melle, U. (1990). Objektivierende und nicht objektivierende Akte. En S. Ijsseling (Hrsg.), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung* (págs. 35-49). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Melle, U. (1994). La fenomenología de la voluntad de Husserl. *Ideas y valores*, 43 (95), 65-84.
- Melle, U. (2002). Edmund Husserl: from Reason to Love. En J. J. Drummond & L. Embree (Eds.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy* (págs. 229-248), Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers.
- Melle, U. (2007). Husserls personalist ethics. *Husserl Studies*, 23 (1), 1-15.
- Trincia, F. S. (2007). The ethical imperative in Edmund Husserl. *Husserl Studies*, 23 (3), 169-186.
- Vargas Bejarano, J.C. (2006). *Phänomenologie des Willens. Seine Struktur, sein Ursprung und seine Funktion im Husserls Denken*. Frankfurt: Peter Lang.
- Walton, R. (2003). Imperativo categórico y kairós en la Ética de Husserl. *Tópicos* (11), 5-21.

Sumario: 1. Planteamiento axiológico; 2. Objetividad, verdad y cumplimiento axiológicos; 3. Planteamiento sobre la práctica material; 4. La racionalidad práctica de fines; Conclusiones; Referencias.