
El amor como motivo ético en la fenomenología de Edmund Husserl

Love as an ethical motive in the phenomenology of Edmund Husserl

MARIANO CRESPO

Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Católica de Chile
7820436 Santiago (Chile)
mcrepos@uc.cl

Abstract: Husserl is aware that the “rationalistic” ideal of reason does not, by itself, do justice to the richness of moral life. The life fully achieved does not consist just in following reason’s ideal but also in being moved by love. Love has two main characteristics, according to Husserl: (1) it reveals the individuality of the lover and of the beloved and (2) founds a “community of striving” with the beloved.

Keywords: Love, reason, phenomenology, individuality

Resumen: Husserl va haciéndose consciente de que el ideal “racionalista” de la razón no hace justicia por sí solo a la riqueza de la vida moral. La vida lograda no consistiría solamente en conducir ésta de acuerdo con el ideal de la razón, sino en dejarse mover por el amor. Éste presenta dos características: revela la individualidad de la persona que ama y de la persona amada y funda una “comunidad del tender” con la(s) persona(s) amada(s).

Palabras clave: Amor, razón, fenomenología, individualidad

RECIBIDO: SEPTIEMBRE DE 2011 / ACEPTADO: DICIEMBRE DE 2011

En un manuscrito inédito de la serie E, procedente de los años 1920-1921, Husserl escribe lo siguiente:

“El amor, en sentido auténtico, es uno de los problemas fundamentales de la Fenomenología y esto no sólo en la particularidad e individualidad abstractas. Es un problema en sus fuentes elementales intencionales así como en sus formas reveladas de la intencionalidad que se manifiesta en las profundidades, en las alturas y en las extensiones universales de la intencionalidad”¹.

Este y otros textos justifican, a mi juicio, que se pueda afirmar que el amor constituye un motivo ético fundamental en la fenomenología de Edmund Husserl. En este orden de cosas, las investigaciones éticas de este autor ponen de relieve que el ideal “racionalista” de la razón, en su universalidad y formalidad, no hace justicia por sí solo a la individualidad personal tanto del que ama como del amado. La vida éticamente lograda no consistiría solamente en conducir ésta de acuerdo con el ideal de la razón, sino en, asimismo, tener en cuenta el elemento individualizador de la ley moral que surge del amor. Al mismo tiempo, éste pondría de manifiesto determinados valores que, ciertamente, son subjetivos e individuales, pero que, sin embargo, son obligatorios para el sujeto y de los cuales se siguen imperativos. En estos valores subjetivos obligatorios se revelaría el verdadero yo de las personas. En este trabajo quisiera presentar alguna de las líneas fundamentales de los análisis husserlianos en torno al amor. Para ello partiré de una breve contextualización de dichos análisis para posteriormente referirme a las dos características fundamentales de éste, a saber, su papel de elemento revelador de individualidad —tanto de la persona amada como del que ama— y su carácter de fundante de comunidad de amor (*Liebesgemeinschaft*). Por último, aludiré a tres perspectivas que este tipo de análisis abren a la investigación husserliana deteniéndome especialmente en una

1. “Liebe im echten Sinn ist eines der Hauptprobleme der Phänomenologie, und das nicht in der abstrakten Einzelheit und Vereinzlung, sondern als Universalproblem. Nach den intentionalen Elementarquellen und nach ihren enthüllten Formen der von den Tiefen zu den Höhen und universalen Weiten hervortreibenden und sich auswirkenden Intentionalität“ (Ms. E III 2/36b).

de ellas, a saber, lo que podría denominarse el “rendimiento teológico” de la ética husserliana.

I

Habitualmente se suelen señalar dos grandes líneas en la filosofía moral de Husserl². En primer lugar, la correspondiente a su temprana concepción de la axiología y de la ética en la que se defiende un universalismo y objetivismo éticos fundados en una ética racionalista del imperativo categórico. Como es sabido, el paralelismo y la analogía de los tipos de razón están en el punto central de las lecciones de Husserl sobre Ética y Axiología impartidas entre los años 1908 y 1914 en la Universidad de Göttingen. La raíz de esta preocupación —compartida también en sus inicios por Max Scheler— se encuentra, a mi juicio, en la filosofía moral de Franz Brentano. Más, en concreto en el intento de ampliar y corregir dos de las metas que este autor se había fijado en *El origen del conocimiento moral*³. Me refiero, por un lado, a la refutación del escepticismo ético mediante una Ética fundada científicamente y, por otro lado y en estrecha conexión con lo anterior, al intento de dar al sentimiento algún tipo de participación en los fundamentos de la moral sin por ello caer en el subjetivismo ético. Dicho paralelismo es, en definitiva, expresión del paralelismo entre dos modos de la razón, el modo lógico y el modo axiológico y práctico⁴. Este paralelismo hunde, a su vez, sus raíces en el existente entre los modos fundamentales de actos. En este

-
2. Cf. U. MELLE, *Husserls Personalistische Ethik*, en B. G. CENTI (ed.), *Fenomenologia della Ragion Pratica. L'Etica di Edmund Husserl* (Bibliopolis, Napoli, 2004) 327-355; G. HOYOS en su *Introducción* a E. HUSSERL, *Renovación del hombre y la cultura: cinco ensayos* (Anthropos, Barcelona, 2002) XII señala una tercera etapa en la Ética husserliana: “En esta dirección, con la que inicia la tercera etapa de su pensamiento ético, desarrollará Husserl en sus últimos escritos una concepción trascendental practica de la fenomenología en el sentido de ser una reflexión que conforma un *ethos*, el cual constituye la comunidad de quienes viven del espíritu de autonomía, cuya tarea no se agota en una cultura determinada, sino que es infinita, es decir, nunca termina”.
 3. F. BRENTANO, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* (Felix Meiner, Hamburg, 1969); *El origen del conocimiento moral*. Trad. de J. M. Palacios (Tecnos, Madrid 2002).
 4. Cf. J. IRIBARNE, *De la ética a la metafísica. En la perspectiva del pensamiento de Edmund Husserl* (San Pablo, Bogotá, 2007). A este paralelismo me he referido en M. CRESPO,

orden de cosas, Ullrich Melle señala que ya en otoño de 1909 Husserl se ocupaba en diversos manuscritos intensamente con la diferencia entre actos objetivantes y actos emotivos (*Gemütsakte*). Dichos manuscritos se enmarcan dentro del ámbito de los extensos análisis fenomenológicos de los actos emotivos y de los actos de la voluntad así como de las relaciones entre intelecto y afecto. Estos análisis pertenecen, a su vez, a las más amplias investigaciones de los años 1908-1914 en las cuales Husserl intenta describir la conciencia toda en sus diferentes tipos de actos, de relaciones de fundación, etc. Ludwig Landgrebe transcribió y ordenó gran parte de estos manuscritos. Sin embargo, nunca llegaron a publicarse. Uno de los hilos conductores de estos *Forschungsmanskrifte* es la idea de que una auténtica teoría del conocimiento requiere un detenido estudio tanto de los actos gobernados formalmente por la razón lógica como de los actos gobernados por la razón práctica.

En este contexto, me interesa subrayar que el estudio del paralelismo entre Lógica y Ética pone a Husserl tras las huellas de los hechos de nuestra vida emocional. De este modo, este paralelismo nos muestra que frente a los actos de la esfera cognoscitiva, de la esfera representativa, nos encontramos con la esfera de los *Gemütsakte*⁵, la cual incluye actos como el agrado y el desagrado, el alegrarse, el entristecerse, el apetecer, el querer, el esperar, el temer, el decidirse, el actuar, etc.⁶. En esta esfera emotiva o afectiva de la razón existiría una legalidad *a priori*. En relación con esto, una de las cuestiones centrales que ocupan a Husserl durante este tiempo es si los actos emotivos son actos objetivantes. La posición de Husserl podría resumirse en estas dos preguntas fundamentales y en sus respectivas respuestas:

El paralelismo entre lógica y ética en los pensamientos de Edmund Husserl y Max Scheler, en I. GARCÍA DE LEÁNIZ (ed.), *De nobis ipsis silemus. Homenaje a Juan Miguel Palacios* (Ediciones Encuentro, Madrid, 2010) 207-224.

5. "Der Klasse der Erkenntnisakte steht gegenüber als eine wesentlich neue Klasse die Klasse der Gemütsakte, der Akte des Fühlens, des Begehrens und des Wollens, die offenbar selbst wider in nahe zusammenhängende Gattungen zerfällt. Hier treten neue Grundarten von Stellungnahmen auf, neue Arten des Vermeinens, des Dafürhaltens". E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*. Hrsg. von Ullrich Melle (Kluwer, Dordrecht, 1988) en *Husserliana [Hua]* XXVIII, 59ss.
6. Cf. E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Erster Band. Hrsg. von Walter Biemel (Nijhoff, The Hague, 1950), *Hua* III/1, §28 y §95.

(a) ¿Necesitan los actos del sentimiento de la intervención de la conciencia intelectual para configurar sus correlatos intencionales, los valores, y por tanto, para manifestarse como vivencias intencionales? La respuesta de Husserl a esta pregunta es negativa. (b) ¿Necesitan los actos del sentimiento de la intervención de los actos de conocer para que puedan presentárnos las cualidades de valor como propiedades objetivas de las cosas? En este caso, la respuesta es positiva. Que la conciencia del sentimiento no sea objetivante quiere decir, sencillamente, que los correlatos intencionales que inmediatamente nos entregan los actos del sentimiento —los diferentes rasgos axiológicos— no se nos ofrecen constituidos como objetos. Pero Husserl entiende que para que el correlato intencional de estos actos del sentimiento —el rasgo axiológico— que, según vemos, nos lo entregan inobjetivado, pueda mostrárnos como propiedad axiológica que objetivamente poseen las cosas y los hechos que nos ofrecen los actos de la esfera cognoscente —al igual que poseen otras propiedades no axiológicas—, se necesita la intervención de esta misma esfera cognoscente.

Por otra parte, las dudas que ya en el periodo de Göttingen habían surgido acerca del ideal de la razón práctica en el sentido del imperativo categórico condujeron a Husserl a una nueva orientación en su axiología y ética en el sentido de una limitación progresiva, incluso, de un cuestionamiento del racionalismo ético. Como el propio Husserl afirma:

“Esta ética del bien práctico supremo, tal y como fue deducida por Brentano y aceptada por mí en sus rasgos esenciales no puede ser la última palabra. ¡Requiere de limitaciones esenciales! No hace justicia a la vocación y a la llamada interior. Existe un incondicional ‘¡debes!’ que se dirige a la persona y que no está sujeto a justificación racional y no depende para su obligación legítima de una justificación tal para aquel que experimenta esta afección absoluta. Esta afección precede a toda explicación racional incluso cuando una explicación tal es posible”⁷.

7. “Diese ganze Ethik des höchsten praktischen Gutes, so wie sie von Brentano abgeleitet wurde und von mir in wesentlichen Zügen angenommen, kann nicht das letzte

Por consiguiente, la vida ética de las personas no puede consistir simplemente en el esfuerzo por adecuar ésta a los principios formales de la razón. De su individualidad personal, de aquello que le constituye como la persona que es, surge su tarea moral específica. En relación con este punto, Husserl sostiene (a) que el yo personal es un yo con niveles de profundidad, un yo con un “centro profundo” y (b) que este yo profundo o individualidad personal se expresa propiamente en el modo, intensidad y direcciones de su amor. Husserl se refiere a esto en, al menos, dos fragmentos de manuscritos:

“El yo es un polo, pero no un punto vacío. No es un vacío y muerto sustrato de propiedades, sino un yo-centro de acciones que tiene sus profundidades yoicas. Esto significa un yo-centro más profundamente conmovido y más profundamente rindiente entregándose cada vez más, con capas yoicas cada vez más profundas, entregándose a su objeto”⁸.

En este mismo manuscrito, unas páginas más adelante Husserl escribe:

“Mi individualidad personal se expresa propia y profundamente en el modo, intensidad y direcciones de mi amor: yo soy quien

Wort sein. Es bedarf wesentlicher Begrenzungen! Beruf und innerer Ruf kommen dabei nicht zu ihrem wirklichen Recht“ (Ms. B I 21/65a). “Es fragt sich nun, ob dieser kategorische Imperativ material bestimmt ist, nämlich so: Es gibt gewisse ‚Materien‘, gewisse Handlungen inhaltlich bestimmter Art, die gefordert sind kategorisch“ (*Hua* XXVIII, 419-420). “Husserl mismo acepta los límites de una ética fundada en una axiología y práctica formal, pues ella llevaría a una posición extrema en la que atender a una máxima formal en el caso de una decisión resultaría totalmente superfluo. Así por ejemplo cuando una madre ve a su hijo ante un peligro o necesidad apremiante, normalmente no se ve en la necesidad de deliberar en los términos que propone el imperativo formal, esto es, de optar por el bien mayor, pues para ella es un sobreentendido”. J. C. VARGAS BEJARANO, *La ética fenomenológica de Husserl como ética de la “renovación” y ética personal*, “Estudios filosóficos” 36 (2007) 61-93. Cf. también U. MELLE, *Edmund Husserl: From Reason to Love*, en J. J. DRUMMOND (ed.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. A Handbook* (Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 2002) 229-248.

8. “Das Ich ist ein Pol, aber nicht ein leerer Punkt. Es ist nicht ein leeres und totes Substrat für Eigenschaften, sondern ein Ich-Zentrum von Aktionen, das selbst seine ichlichen Tiefen hat, und das heißt, tiefer ergriffen und tiefer leistend, immer mehr aus sich hergebendes, mit immer größerem Ichlichen sich entfaltendes, in der Entfaltung sich an sein Objekt hingebendes <Ich-Zentrum> ist“ (Ms. B I 21/54b).

soy y la peculiaridad individual se muestra en que yo soy precisamente quien ama como yo amo, que precisamente esto me llama y no aquello”⁹.

II

Una vez realizada esta breve contextualización, quisiera referirme a las dos características fundamentales del amor según Husserl. Se trata, por un lado, de su carácter de elemento revelador de individualidad (tanto de la persona amada como de la persona que ama) y, por otro, de su carácter fundante de comunidad.

Para Husserl el amor posee, en primer lugar, un carácter de revelador de la individualidad. En el caso del amor interpersonal éste tiene la virtualidad de poner de relieve el carácter individual de la persona amada. Es definido del siguiente modo:

“Un agrado activo en la individualidad personal del amado, en su comportarse, activo y pasivo, con su entorno, en la expresión de su individualidad en el cuerpo, en la corporalidad atravesada por el espíritu en general”¹⁰.

El amor revelaría “la otredad del otro amado, esto es, lo que le hace una esencia única” en un modo en el cual el puro conocimiento no puede¹¹. Husserl explica lo que quiere decir con un ejemplo: toda madre tiene el deber absoluto de cuidar a su hijo y de favorecer el crecimiento de éste en la dirección a sus valores personales, esto es, a los valores que hacen a todo hombre valioso y a los que hacen a este hombre individual valioso. Es más, la confianza en otro que surge en el amor tiene como resultado motivar a éste a seguir su deber abso-

9. “Meine personale Individualität kommt in der Art, Intensität und den Richtungen meiner Liebe zum tiefsten und eigentlichen Ausdruck: ‚Ich bin, der ich bin, und die individuelle Besonderheit zeigt sich darin, dass ich, als der ich bin, gerade so liebe, wie ich liebe, dass gerade das mich ruft und jenes nicht“ (Ms. B I 21/ 60a).

10. E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*. Hrsg. von Iso Kern (Martinus Nijhogg, Den Haag, 1973), *Hua XIV*, 172.

11. J. G. HART, *Who One Is. Book 1: Meontology of the “I”. A Transcendental Phenomenology* (Springer, New York, 2009) 212.

luto. Ciertamente, todo aquel que pertenece al “círculo práctico” de este hijo tiene, de algún modo, la misma obligación de favorecer el desarrollo de éste, pero “para la madre tiene el bien práctico de este hijo un valor subjetivo absoluto”¹². Husserl acaba de explicar lo que quiere decir con un ejemplo que tiene claras resonancias personales:

“Para la madre su hijo tiene un valor cuya puesta en peligro es siempre un disvalor. Pero si ella misma elige, que su hijo vaya al frente por la patria o que, como mártir por un bien supremo, vaya a la muerte, la puesta en peligro de su hijo y su posible muerte no deja de ser un disvalor absoluto”¹³.

Ahora bien, este carácter revelador de individualidad que tiene el amor es más manifiesto en el caso de la persona que ama. Veamos este punto con algún detalle. La vida en la razón práctica, la vida según la mejor ciencia y conciencia, es una vida que aspira al ideal absoluto de conducir ésta de modo tal que ella siempre se pueda justificar en la evidencia. Sin embargo, esta “vida en la evidencia” no es un ideal universal y formal, sino que tiene también en cuenta la individualidad personal hasta el punto de que se pueda afirmar:

“Cada hombre tiene [...] además de su individualidad, su idea ética individual y su método ético individual, su imperativo categórico individual determinado en concreto para su caso. Sólo la forma general de esencia del hombre ético y de una vida bajo el imperativo categórico formalmente idéntico, es común a todos los hombres en cuanto tales; y comunes son también, naturalmente, todas las normas aprióricas que una ética científica y fundamental (formal, por tanto) sea capaz de deducir de la ‘esencia’ del ser humano”¹⁴.

12. “[...] aber für die Mutter hat das praktisch Gute dieses Kindes noch weiteren und absoluten subjektiven Wert“ (Ms. B I 21/53 a).

13. “Für die Mutter ist ihr Kind ein Wert, dessen Gefährdung für sie absoluter Unwert ist. Wenn sie selbst die Hand dazu gibt, also es selbst wählt, dass ihr Kind, ihr Sohn, für das Vaterland ins Feld zieht oder als Märtyrer für ein höchstes Gut in den Tod geht, so hört die Gefährdung ihres Sohnes und sein möglicher Tod nicht auf, für sie absoluter Unwert zu sein“ (Ms. E III 9/27a).

14. E. HUSSERL, *Erneuerung als individualethisches Problem* en, *Fünf Aufsätze über Erneue-*

Como sostiene Husserl, todo hombre tiene su deber *in concreto*, su imperativo categórico individual-concreto referido a su esfera práctica real¹⁵. En esta concreción del deber absoluto o, dicho más exactamente, en la revelación del modo en el cual éste se concreta, el amor desempeña un papel muy importante. Con afirmaciones que recuerdan al agustiniano *amor meus, pondus meus* o al *ordo amoris* scheleriano, Husserl sostiene que es el amor de cada persona lo que, en última instancia, revela la individualidad de ésta. Así en un manuscrito afirma lo siguiente:

“El auténtico yo ama, se entrega amantemente a su auténtico fin, y su cuidado es cuidado amante. La vida auténtica es, absolutamente, vida en el amor lo cual significa totalmente lo mismo que ‘vida en el deber absoluto’. Lo que quiero lo caracterizo con las palabras ‘yo debo eso’. Sigo una exigencia. Aquí sigo lo que me apela de un modo completamente personal y esto no es otra cosa sino lo que, en el sentido más profundo, amo, lo que en el sentido más hondo quiero. Desde mí mismo y puramente desde mí mismo no puedo querer sino lo que amo personalmente. El amor es la dirección del yo a aquello que atrae de un modo completamente individual a este yo [...]”¹⁶.

rung (1924). *Aufsätze und Vorträge (1922-1927)* (Kluwer, Dordrecht, 1989), *Hua* XXVII, 41; *Renovación del hombre y la cultura: cinco ensayos*. Introducción de Guillermo Hoyos. Traducción de Agustín Serrano de Haro (Anthropos, Barcelona, 2002) 43.

15. “*In concreto* hat jeder Mensch in der gegebenen Lage seine Pflicht, seinen individuell-konkreten kategorischen Imperativ, bezogen auf seine vermeinte praktische Sphäre und andererseits bezogen auf seine wirklich praktische Sphäre in dem Sinne derjenigen, die er bei seinem jeweiligen Vermögen, seiner jeweiligen Vorbildung, bei bester Anspannung seiner Kräfte hätte vorfinden können“ (Ms F I 24/82b).
16. “Das echte Ich liebt, ist liebend hingegeben seinem echten Ziel, und seine Sorge ist liebende Sorge. Das echte Leben ist durchaus Leben in der Liebe. Das völlig damit gleichbedeutende heißt ‘Leben in dem absoluten Sollen’. Was ich will, bezeichne ich auch mit den Worten ‘Das soll ich’. Ich folge einer Forderung. Hier folge ich dem, was mich ganz persönlich auffordert; und das ist nichts anderes, als was ich im tiefsten Sinn liebe, was ich im tiefsten Sinn ganz eigentlich will. Von mir aus und rein von mir aus wollen kann ich nichts anderes, als was ich ganz persönlich liebe. Liebe ist die Hinwendung des Ich zu dem, was es als dieses Ich ganz individuell hinzieht, und das, wenn es das erzielt hätte, für es Vollendung wäre“ (Ms A V 21/90a).

Esta “concreción” del imperativo categórico que tiene lugar en el amor individual se expresa en la vocación de cada persona. En esta la persona se relaciona con un género de valores que encuentran en ella una resonancia especial. Hacia estos valores, los cuales son reconocidos como los “suyos”, la persona profesa, en expresión de Husserl en la tercera de las lecciones *Kaizo*, un “amor personal de devoción exclusiva”¹⁷. Puedo respetar y apreciar otros valores, pero no los amo “desde el centro más íntimo de mi persona”, “con toda mi alma”, “como los míos, como aquellos a los que yo mismo, tal como soy, pertenezco inseparablemente”¹⁸. Estos valores suscitan el entusiasmo del yo. A su vez, este entusiasmo “despierta” al yo más profundo haciendo que éste se decida *por* y se ponga al servicio *de* estos valores objetivos, individuales o de ciertos ámbitos de valores objetivos-ideales¹⁹. Como señala Melle, “tales valores absolutamente obligatorios no son comparables con los valores objetivos, sino que son valores subjetivos individuales de los cuales emerge el imperativo”²⁰.

Una característica llamativa de estos valores objetivos-ideales que, sin dejar de serlo, son valores para mí es que en ellos no parece tener validez la ley de la absorción. Mientras que en el caso de la elección entre dos valores “meramente” objetivos sería totalmente reprochable elegir el bien menor o simplemente no elegir lo mejor, en el caso de los valores que surgen de lo profundo del yo personal y de su amor “no hay elección alguna ni diferencias cuantitativas”, es decir, diferencias de peso²¹, sólo hay “el sacrificio trágico de un valor

17. *Hua* XXVII, 28 (*Renovación* cit., 30).

18. *Ibidem*.

19. “Ein Besonderes ist es aber, dass das Ich nicht nur polare, zentrierende Innerlichkeit ist, dabei aus sich Sinn und Wert und Tat leistende Innerlichkeit, sondern dass es auch individuelles Ich ist, das in all seinem Vorstellen, fühlend Werten, Sich-Entscheiden noch ein tiefstes Zentrum hat, das Zentrum jener Liebe im ausgezeichneten personalen Sinn, das Ich, das in dieser Liebe einem ‘Ruf’, einer ‘Berufung’ folgt, einem innersten Ruf, der die tiefste Innerlichkeit, das innerste Zentrum des Ich selbst trifft und zu neuartigen Entscheidungen, zu neuartigen ‘Selbstverantwortungen’, Selbstrechtfertigungen bestimmt wird“ (Ms B I 21/55a).

20. U. MELLE, *Husserl's Personalist Ethics*, “Husserl Studies” 23 (2007) 1-15.

21. “Bei Werten, die aus den Tiefen der Persönlichkeit und ihrer persönlichen Liebe ihren personalen Sinn empfangen, gibt es keine Wahl und keine ‘quantitativen’ Unterschiede, nämlich keine Unterschiede des Gewichtes, des Überwiegenden und Überwogenen“ (Ms. B I 21/53a).

absoluto por otro, un sacrificio que permanece como una carga para el alma”²². En palabras de Husserl:

“La voz de la conciencia, del deber absoluto, puede exigir de mí lo que en la comparación de valores en modo alguno reconocería como lo mejor. Lo que para el entendimiento que compara valores sería una locura es aprobado y puede convertirse en objeto de una gran veneración”²³.

Un valor de este tipo, a saber, que surge de mí mismo y por el cual me decido desde una entrega amante, es un valor incondicionado, absolutamente debido. Decidirse contra él sería ser infiel a mí mismo, traicionar mi verdadero yo²⁴.

La segunda característica que el amor presenta en los análisis husserlianos es la de constituir un elemento fundante de comunidad. Esta comunidad tiene el carácter de una *Liebesgemeinschaft*, la cual es, sobre todo, una comunidad del tender.

“Un tender no sólo a la más rica activación posible de esta alegría, sino al ‘contacto’ personal con ella [la persona amada] y a la comunidad en el vivir y tender, en el cual su vida es incorporada a la mía, en tanto que mi tender, mi querer se realiza en su hacer mismo así como el suyo en el mío. El yo es polo para afectaciones y acciones, polo de una unidad del tender que atraviesa toda la conciencia fluyente. Tender en sus múltiples modalidades constituye la vida del yo. Toda intencionalidad que constituye la forma de posesión espiritual, de las unidades libremente disponibles, adquiridas, de la existencia, y de la existencia valiosa y útil, es un producto del tender y eventualmente del querer consciente. Si entro con otro en una comunidad del tender,

22. U. MELLE, *Personalist Ethics* cit., 13

23. “Die Stimme des Gewissens, des absoluten Sollens kann von mir etwas fordern, was ich keineswegs als das in der Wertvergleichung Beste erkennen würde. Was für den wertvergleichenden Verstand Torheit ist, wird gebilligt und kann zum Gegenstand größter Verehrung werden“ (Ms A V 21/122b).

24. “Gegen ihn entscheiden ist sich selbst untreu werden, sich selbst verlieren, sich versündigen, sein wahres Ich verraten, seinem wahren Sein zuwider handeln (absoluter praktischer Widerspruch)“ (Ms. B I 21/53a).

vivo como yo en él y él en mí. Pero el tipo e intimidad de esta comunidad depende de la extensión del ‘acogimiento mutuo’ del yo y del tú, de la extensión de la comunidad del tender y de otros puntos diferentes. No toda comunidad es recíproca y no toda comunidad recíproca es comunidad de amor”²⁵.

En este orden de cosas, el amor constituye un complemento importantísimo a la teoría husserliana de la empatía (*Einfühlung*). Recuértese que el punto de partida de dicha teoría es una triple constatación: (1) la experiencia primera del otro es siempre experiencia de su apariencia corpórea; (2) yo experimento mis propias vivencias en un modo único, *inmediato*, originario y (3) yo no experimento *así* las vivencias de los otros. Por consiguiente, la condición de posibilidad para plantear la cuestión de cómo puede mi yo constituir al otro es la delimitación del estrato desde el cual tiene lugar esta constitución, a saber, el *ego* en lo suyo propio, lo que Husserl denomina la *Eigentlichkeitssphäre*. Para referirse a la experiencia que tenemos de las vivencias no pertenecientes a esa esfera, esto es, a las vivencias de otros, Husserl utiliza términos como *Mitwahrnehmung* o *Kompräsentation* (más tarde los sustituye por *Appräsentation*)²⁶. Veo a la otra persona en este mundo viendo su cuerpo vivido y, por un peculiar tipo de “transferencia aperceptiva” lo percibo como sede de sensación, sensibilidad y de actos psíquicos similares a los míos. No se trata de una deliberación o de una inferencia. No razono o infiero de mis propios estados los del otro, sino que yo directamente aprehendo o intuyo al otro como cuerpo vivido, como una vida psíquica interna individual. Capto la vida psíquica de otro como presente realmente ante mí, pero no en un modo originario o en primera persona. Pertenecer a la clase de actos conocidos como “presentificaciones” (*Vergegenwärtigungen*).

Lo que me interesa retener de este rápido recordatorio de las líneas fundamentales de la teoría husserliana de la empatía es que ésta

25. E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, cit., *Hua XIV*, 172.

26. Cf. E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, cit., *Hua XIII*, 27, 28, 172; *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. V. Meditation, *Hua I* (Martinus Nijhoff, Den Haag, 1950).

tiene lugar siempre desde el estrato de la esfera primordial del yo. Por consiguiente, el otro surge “en tanto que, fenomenológicamente, ‘modificación’ de mí yo mismo”²⁷. Pues bien, el amor parece ser el elemento clave que convierte la experiencia del otro de una experiencia de este desde mí mismo (el otro como *modificatum* del yo) a un completo sentir en el otro. Por mucho que en la empatía yo tenga un mundo en común con el otro, yo tengo mis fines y el otro los suyos; comprendo al otro, pero no lo asumo. Hacerlo supone pasar de la empatía a la simpatía. A diferencia de lo que sucede en la empatía en la que me dirijo al otro como a un objeto, en la simpatía hecha posible por el amor, el que ama está, de alguna forma, “sumergido” en la persona amada. Husserl habla también de un “cubrimiento” con el yo del otro²⁸. Husserl da el ejemplo de lo que sucede en el compadecer (*mitleiden*). En éste no se trata de padecer (*bemitleiden*), de suerte que a mí me duela lo que le duele al otro. En el compadecer simpático se trata de un padecer con el otro, de un sumergirse en el otro de forma tal que se pueda hablar de un padecer en común. Del mismo modo en el amor, no se trata simplemente de alegrarse cuando el amado se alegra, sino de alegrarse justamente con la misma alegría²⁹.

27. Cf. *Hua I*, § 52. En relación con este punto algunos autores han criticado a Husserl las dificultades que una teoría semejante representaría para un diálogo en el que sus actores estuvieran en una igualdad de posición: “In der Tat führt Theunissen den unüberwundenen Solipsismus bei Husserl darauf zurück, dass dieser die fremden Subjekte nur von der Welt un eben damit auch vom Ich her thematisch macht. Erst in dem weltenrückten Zwischenbereich der eine Ich-Du-Beziehung fällt mit der Perspektivistik auch der Vorrang des Ich. Das wirft eine Menge Fragen auf, hier nur soviel: Stört denn die Perspektivik wirklich die Gleichrangigkeit der Dialog- und Lebenspartner?“. B.H. WALDENFELS, *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluss an Edmund Husserl* (Martinus Nijhoff, Den Haag, 1971) 201-202.

29. “Und so ist Liebe nicht bloss zusehen und sich freuen, wenn der andere sich freut, wenn es ihm gut geht, und bedauern, wenn nicht, sondern es in Leben und Streben <so> eins sein mit seinem Sein, dass fremde Freude direkt eigene Freude ist, ganz und gar, dass fremdes Streben eigenes Streben ist (oder wird), dass in meiner wahren Selbsterhaltung die fremde selbst aufgenommen ist und sie zur eigenen wird. Das ist nicht allgemeine Menschenliebe, sondern als meine Liebe zu diesem individuellen Menschen etwas ganz Einziges, Ausgenommenes, das hier reichlich nicht gut beschrieben ist“ (Ms. E III 9/33b).

De esta forma, la simpatía ya no concibe al otro como reflejo de mí mismo³⁰. Como el propio Husserl afirma, “los amantes no viven el uno junto al otro ni el uno con el otro sino el uno en el otro”³¹. De esta forma, como señala Schuhmann, “[...] en la comunidad de amor se llega, por una parte, decididamente al Otro en su modo individual, irremplazable y peculiar”³². Este vivir el uno en el otro característico de los amantes se manifiesta fundamentalmente en, como decíamos más arriba, en una comunidad del tender, del querer:

“Actuamos el uno con el otro (*miteinander*) y en ello reside un ‘uno a través del otro’ (*durcheinander*) y un uno en el otro (*ineinander*), nos unimos en actos conjuntos como planes, decisiones, acciones conjuntas y realizamos acciones conjuntas. Actuamos refiriéndonos el uno al otro, alabándonos y reprendiéndonos, en conciencia eficaz de la concordancia o de la contradicción de nuestras direcciones tendenciales y volitivas, en el amor y en odio. Nos unimos y eventualmente nos podemos unir en una disposición moral de fondo común, en la unidad de una dirección volitiva ética; no vivimos, pues, cada uno nuestra vida ética solipsista, sino una vida ética común, doble-personal pero, sin embargo, unitaria”³³.

Por consiguiente, los amantes no simplemente llevan a cabo acciones conjuntas, sino que todo tender del uno “entra” en el tender del otro y el del otro en el del uno³⁴. No se consideran únicamente como vi-

30. Cf. I. A. BIANCHI, *Ética husserliana. Studio sui manuscritti inediti degli anni 1920-1934* (Franco Agnelli, Milano, 1999) 211.

31. *Hua XIV*, 174, 269, Ms. F I 24/77^a.

32. Cf. K. SCHUHMAN, *Husserl y lo político* (Prometeo Libros, Buenos Aires, 2009) 76.

33. “Wir wirken miteinander, und darin liegt immer ein Durcheinander und Ineinander, wir verbinden uns zu gemeinsamen Taten wie schon vorher zu gemeinsamen Plänen, Entschlüssen, Handlungen, und erzeugen Gemeinschaftswerke. Wir wirken aufeinander, wir tun es in Lob und Tadel, im wirksamen Bewusstsein der Übereinstimmung oder des Widerstreits unserer Strebens- und Willensrichtungen, in Liebe und Hass. Wir vereinigen uns eventuell und können uns vereinigen in gemeinsamer ethischer Gesinnung, in der Einheit ethischer Willensrichtung; wir leben dann nicht jeder sein solipsistisches ethisches Leben, sondern ein gemeinsames, ein doppelpersonales und doch einheitliches ethisches Leben“ (Ms. F I 24/77a).

34. Cf. *Hua XIV*, 173.

vientes pertenecientes sus respectivos entornos, sino que viven el uno en el otro³⁵.

III

En este trabajo hemos presentado los rasgos fundamentales del análisis que del amor podemos encontrar tanto en algunos de los escritos ya editados como en manuscritos no publicados de Edmund Husserl. Son varias las perspectivas que de estos análisis se abren para la investigación. Quisiera tan sólo referirme a alguna de ellas deteniéndome especialmente en lo que podríamos denominar el “rendimiento teológico” de la ética husserliana.

En primer lugar, un aspecto importante que los análisis husserlianos ponen de manifiesto es el relativo a un eventual conflicto entre lo que nuestro autor denomina una “verdad del corazón” (del amor) y una verdad del entendimiento. Pareciera que, según el fundador del método fenomenológico, el amor hace que el amante extienda, por así decir, un “crédito de confianza” a la persona amada animando a ésta a seguir su propia vocación moral. En este orden de cosas, pudiera suceder que se suscitara un conflicto entre un “amor a la verdad” y un amor que surge de motivos más afectivos:

“Lo que aquí parece suceder son ciertos conflictos entre un amor a la verdad, que se dirige pura, habitual y críticamente a ésta y un amor que surge de las fuentes absolutas eventuales del amor, de una forma acrítica y en virtud de tomas de posición favorecidas por motivos afectivos, donde la certeza no estaría motivada judicativamente y conforme a leyes. El derecho del corazón polemiza con el derecho del entendimiento”³⁶.

35. “Als Liebender in der Liebesgemeinschaft (Freundschaft), und zwar in meiner Aktualität, betrachte ich (ich, der liebend Betrachtenden, der liebend auf ihn, in ihn Eingehende) ihn nicht nur als so und so Lebenden, er ist nicht nur als das in meinem Seinsfeld, sondern ich lebe in seinem Leben, ich lebe es mit, und auch ich bin für ihn evtl. Mitlebender nicht nur von aussen, sondern sein Mitleben umfasst mein Mitleben“ (*Hua XIV*, 512).

36. “Was hier hervorzutreten scheint, das sind immerhin gewisse Konflikte zwischen einer Wahrheitsliebe, die rein auf Wahrheit, und zwar habituell geht, als kritisch

Sería interesante profundizar en este aspecto y examinar especialmente las relaciones de esta teoría husserliana con la teoría, en principio opuesta, de Max Scheler acerca de cómo el genuino amor abre los ojos para valores siempre más altos de la persona amada³⁷.

Un segundo aspecto que sería digno de ser considerado en investigaciones posteriores y que, de algún modo, ya ha sido mencionado con anterioridad, tiene que ver con la estructura del yo de acuerdo con Husserl. Veámos que éste concebía al ego como teniendo “profundidades yoicas” (*ichliche Tiefe*). Si ello es así, habría entonces que suponer que existirían algo así como estratos de la vida emocional de las personas. De nuevo, las conexiones con Max Scheler saltan a la vista³⁸.

La tercera perspectiva de investigación y, a mi juicio, la más interesante de las mencionadas, apunta a lo que podría denominarse el “rendimiento teológico” de los análisis éticos de Husserl, en general, y más en concreto de aquellos dedicados al amor. Según este autor, la entrega a la realización de la tarea ética individual es garantizada por Dios. En algunos manuscritos inéditos³⁹, Husserl defiende la idea de que Dios sustenta cada acto del sujeto en cuanto fundamento que dirige la teleología que rige la vida misma y al mundo. En un manuscrito de los años 1924-1927 Husserl escribe lo siguiente:

ist, und einer aus eventuell absoluten Quellen der Liebe entspringenden, unkritischen und durch Gemütsmotive geforderten Stellungnahme der Gewissheit, wo Gewissheit nicht rein urteilsmässig zu motivieren und rechtmässig zu begründen wäre. Das Recht des Herzens streitet gegen das Recht des Verstandes“ (Ms A V 21/9b).

37. “Sí se puede decir que el genuino amor abre los ojos del espíritu para valores siempre más altos del objeto amado: hace verlos y no precisamente ‘ciega’ (como dice un absurdo refrán que abiertamente entiende por amor sólo la pasión impulsiva sensible). Lo que hace ‘ciego’ no es nunca el *amor* en la emoción empírica, sino los impulsos sensibles que siempre lo acompañan y que traban y limitan efectivamente el amor”. M. SCHELER, *Wesen und Formen der Sympathie* en, *Gesammelte Werke*, Band 7. Hrsg. mit einem Anhang von Manfred S. Frings (Francke Verlag, Bern, 1973) 160; *Esencia y formas de la simpatía* (Sígueme, Salamanca, 2005) 221-222.
38. Cf. S. SÁNCHEZ-MIGALLÓN, *La estratificación de la vida emocional según Max Scheler*, en I. GARCÍA DE LEÁNIZ, (ed.), *De nobis ipsis silemus. Homenaje a Juan Miguel Palacios* (Encuentro, Madrid 2010), 357-376.
39. Citados por VARGAS BEJARANO, op.cit. y MELLE, *Personalistische Ethik* cit.

“Para poder creer en mí y en mi yo verdadero y (su) desarrollo, debo creer en Dios, y en cuanto lo hago veo la conducción divina, el consejo divino, la advertencia divina en mi vida”⁴⁰.

En ese mismo manuscrito, como señala Vargas Bejarano⁴¹, Husserl describe la acción de Dios en el impulso a la realización de la propia tarea ética.

“Él (Dios) es idea actuante como motivo absoluto de este aspirar ético y a la vez idea actuante del desarrollo que previamente (se realizó) ciegamente, o motivado por valores de un modo parcial. Dios no es más (un) Dios que actúa ciegamente, y donde Dios es siempre la meta consciente, que ha devenido evidente, es también él mismo revelación para un yo individual, la criatura de Dios es plenificada por el amor hacia lo absoluto, hacia Dios, y Dios está con él y en él en un contacto directo Yo-tú”⁴².

Por consiguiente, Husserl parece sostener que si no se cree en Dios y en un orden del mundo regido por ÉL, la tendencia de los sujetos personales a la autoperfección y a la perfección del mundo carecería de sentido⁴³.

En este orden de cosas, es preciso esclarecer la pregunta de si el *telos* de la razón —que Husserl identifica con la divinidad— es in-

40. Ms. A V 21/ 24 b-25a.

41. . J. C. VARGAS BEJARANO, *op. cit.*, 89.

42. “Er ist wirkende Idee als absolutes Motiv dieses ethischen Strebens und zugleich die wirkende Idee der ganzen vorangegangenen blinden oder nur partiell rationalen, wertmotivierten Entwicklung. Gott ist nicht mehr blind wirkender Gott, wirkend in blinden Monaden. Er ist in den Vernunftwillen aufgenommenener Gott. Und wo immer Gott das bewusste Ziel ist, das evident gewordene, ist Gott selbst in Offenbarungsbeziehung zum einzelnen Ich; das Gotteskind ist erfüllt von der Liebe zum Absoluten, zu Gott; und Gott ist mit ihm und in ihm in direkter Ich-Du-Berührung“ (Ms. A V 21/ 107b).

43. “What is missing in Husserl’s manuscripts is an explicit and systematic reflection on the relationship between love and reason, between the community of love and the community of reason. It is interesting to note that the discourse of reason is predominant in Husserl’s published writing, whereas the discourse of love is to be found almost exclusively in research manuscripts. Reason and love, Husserl seems to think, are one only if placed into their full context of a divine world-order. Only through faith in God can we overcome any apparent contradiction between the rule of reason and the rule of love”. U. MELLE, *Edmund Husserl: From Reason to Love* cit., 247.

manente a la teleología de la vida moral (como parte de la teleología universal) o si se trata de un polo externo a ella. Strasser⁴⁴ plantea dos respuestas alternativas a esta pregunta fundamental: (a) o Dios es una alteridad que, de algún modo, rige la conciencia del hombre llamándole a salir más allá de los límites de ésta o bien (b) Dios es una idea resultante de nuestra efectuación de conciencia. Ahora bien, la opción (a) parece difícilmente compatible con la fenomenología husserliana ortodoxa. En cuanto a la opción (b), ésta parece ser la más cercana al planteamiento de Husserl. Sin embargo, ello supondría, como Housset⁴⁵ ha señalado, que a Dios mismo, en cuanto *telos* ideal, no se le puede comprender sino a partir de la inmanencia de la conciencia, de la reflexividad del *ego*. Si lo que Husserl siempre ha buscado es explicar qué significa ser un objeto para la conciencia, Dios tiene lugar en su método sólo en relación a la actividad constitutiva de la conciencia. Ésta es el suelo trascendental a partir del cual Dios mismo puede encontrar sentido y validez. Ciertamente, considerar a Dios desde esta perspectiva tiene el efecto de preservar a Éste de “consideraciones mundanas”, pero lo “encierra” en la inmanencia de la conciencia con lo cual, en última instancia, no hay separación entre el hombre y Dios. De este modo, el rendimiento teleológico-teológico del método fenomenológico, tal y como lo entiende Husserl, parece ser muy limitado por la sencilla razón de que no ha encontrado sino lo que ha buscado, a saber, la evidencia de una idea. Mi hipótesis al respecto es que la solución de esta aporía viene por una ampliación de los límites de la fenomenicidad tal y como los entiende el fundador del método fenomenológico. Pero esta es ya una investigación diferente⁴⁶.

44. S. STRASSER, *History, Teleology, and God in the Philosophy of Husserl*, en “Analecta Husserliana” IX (1976) 317-333.

45. E. HOUSSET, *Husserl et l'idée de Dieu* (Les Editions du Cerf, Paris 2010).

46. Este artículo ha sido elaborado en el marco del proyecto de investigación 1100398 “Razón y amor como motivos fundamentales de la ética husserliana. Un estudio histórico-sistemático” financiado por FONDECYT (Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico) del Gobierno de Chile. Agradezco al Prof. Ullrich Melle, Director del Husserl-Archiv de la Universidad Católica de Lovaina el permiso para citar fragmentos de manuscritos inéditos de Husserl y al Dr. Rochus Sowa, investigador del mismo archivo, su ayuda en el manejo de los fragmentos citados.