

Studia Heideggeriana, Vol. V, Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos, 2016, pp. 35-70. ISSN 2250-8740.

UN EJEMPLO HUSSERLIANO DE INDICACIÓN FORMAL

Roberto J. Walton
Universidad de Buenos Aires

(35)

Resumen

El artículo argumenta que se puede trazar un paralelo entre la elaboración husserliana del imperativo categórico y la caracterización heideggeriana de la indicación formal en los tempranos cursos de Friburgo. Introduce la cuestión con una exposición de la distinción heideggeriana entre los niveles de objetualización teórica, objetivización formal y el “proto-algo”. El artículo se ocupa luego de comparar el sentido de contenido heideggeriano con la primera formulación del imperativo categórico como un motivo conductor para subsiguientes especificaciones. Esto proporciona una base para considerar una ulterior semejanza entre el sentido de referencia y el desarrollo del imperativo con relación a un mundo de objetos, a un horizonte intersubjetivo y al pleno horizonte de la propia vida, en armonía con las nociones heideggerianas de mundo circundante, mundo compartido y mundo del sí-mismo. Además, se argumenta que el sentido de ejecución puede ser tomado como un modelo para el énfasis husserliano en el logro de un cumplimiento del imperativo. Por último, el “proto-algo”, que es indiferente a cualquier tipo particular de objeto, es considerado a la luz de las unidades hyléticas pre-objetivas de Husserl, que pueden ser convertidas en objetos perceptivos, emotivos o volitivos.

(36)

Palabras clave

Imperativo categórico, sentido de contenido, sentido de referencia, mundo circundante, mundo compartido, mundo del sí-mismo, sentido de ejecución, cumplimiento

Abstract

The article argues that a parallel can be drawn between Husserl’s elaboration of the categorical imperative and Heidegger’s characterization of formal indication in the early Freiburg courses. It introduces the issue with an account of Heidegger’s distinction between the levels of actual theoretization, formal theoretization, and the “primal something”. The article then goes on to compare Heidegger’s content sense with the first formulation of the categorical imperative as a guiding motive for subsequent specifications. This provides a basis to consider a further similarity between relational sense and the development of the

imperative with reference to a world of objects, an intersubjective horizon, and the full horizon of one's own life, in harmony with Heidegger's notions of surrounding world, with-world, and self-world. Furthermore, it is argued that enactment sense can be taken as a model for Husserl's emphasis in bringing about a fulfillment of the imperative. Finally, "primal something", which is indifferent to any particular object-type, is considered in the light of Husserl's pre-objective hyletic unities, which can be turned into perceptual, emotional or volitional objects.

(37)

Key-words

Categorical imperative, content sense, relational sense, surrounding world, with-world, self-world, enactment sense, fulfillment.

En sus primeros cursos de Friburgo, Martin Heidegger sostiene que los conceptos filosóficos no intencionan directamente aquello a lo que se refieren sino que nos entregan una tarea de autotransformación. Puesto que la experiencia de la vida está amenazada por una tendencia a caer en la objetividad, la indicación formal es un momento metódico destinado a alejar esta desviación. Heidegger remite esta noción a la formalización expuesta por Edmund Husserl, pero de tal manera que procura obviar su asociación con la teoría. Sin embargo, la formalización tiene para Husserl un alcance mayor porque no se limita a la esfera de la teoría sino que se proyecta en el ámbito del sentimiento y la voluntad mediante una axiología y una práctica formales. Una de las manifestaciones de estos análisis se encuentra en el imperativo categórico, que Husserl introduce mediante una consideración exclusivamente formal. En este trabajo procuro mostrar que el imperativo equivale a la indicación formal de una acción ética mediante un contenido mínimamente esbozado, y que está sujeto a un análisis de referencias que lo modalizan a la vez que está orientado a una ejecución. Luego de consideraciones introductorias sobre la formalización, analizo las maneras en que el imperativo categórico husserliano constituye un ejemplo de los sentidos distinguidos por Heidegger en sus cursos tempranos, es decir, el sentido de contenido, el sentido de referencia y el sentido de ejecución. En el curso de 1921/22, Heidegger señala que un sistema absoluto de la eticidad, esto es, de los valores éticos y de las relaciones entre valores, se (38) encuentra ante el peligro de "estar ciego para objetos y referencias que suelen presentarse de tiempo en tiempo en la eticidad viviente, esto es, en la facticidad en tanto el cómo de su posible sentido de ser y de ejecución" (GA 61, p. 164). Precisamente toda la elaboración ulterior del imperativo categórico luego de su formulación primera converge con este punto de vista.

I. De la formalización a la indicación formal

1.1. En las *Investigaciones lógicas*, Husserl plantea como tarea para la lógica pura el establecimiento de las categorías objetivas puras o formales.¹ Y en *Ideas I*, expone las características de la formalización o generalización formalizante que se opone a la generalización material o generalización en sentido estricto. Por un lado, la generalización material descubre una jerarquía de esencias con contenido eidético cada vez más general (perro, vertebrado, animal, organismo viviente). Mantiene un contacto con el mundo previamente dado, y tiene como proceso contrario la especificación o descenso del género a la especie. Por otro lado, la generalización formal o formalización realiza un vaciamiento del contenido, y convierte a cualquier individuo en algo en general. La formalización reduce lo que tiene un contenido material a una pura forma lógica indeterminada respecto de su contenido, y tiene como proceso contrario la materialización o desformalización por la cual se llena una forma vacía. La noción formal de objeto en general no es un género supremo material que domina la diversidad de los objetos porque se puede pasar directamente del individuo a esta esencia formal independientemente de la generalización (39) material. La formalización se puede aplicar tanto a la esencia material (porque cada esencia es un algo) como al objeto individual (porque cada objeto es un algo).

La ontología formal es la disciplina que se ocupa del objeto en general, y de sus articulaciones y relaciones formales, es decir, formas derivadas o modos puros de este algo en general que es la categoría objetiva formal básica. Las articulaciones y relaciones son introducidas por medio de juicios que enuncian propiedades y relaciones de los objetos. A distinciones formales del juicio corresponden distinciones de las formas del objeto en general, y, por tanto, se da una correlación entre las categorías formales como tema de la ontología formal y las formas de los juicios en tanto tema de la apofántica formal. Así, a partir del algo en general, se producen otras categorías objetivas formales como conjunto, número, estado de cosas, relación, todo y parte, serie, combinación, etc.²

Heidegger intenta “perfeccionar esta investigación y, en este perfeccionamiento, esclarecer el sentido de la indicación formal” (GA 60: p. 57).³ Una fenomenología de lo formal se antepone a la ontología formal a fin de poner de relieve que la formalización procede de una actitud teórica que solo es una posible actitud entre otras actitudes. Me ocuparé de dos aspectos de este perfeccionamiento con la intención de mostrar un paralelo en la fenomenología de Husserl: la revelación de un algo premundano más originario en la base del algo en general, y la determinación de un “cómo” particular en la base de los procesos de formalización del algo en general y de construcción de formas derivadas.

(40) 1.2. En su primer curso de Friburgo, de 1919, Heidegger distingue el nivel del algo en general como “lo formalmente objetivo” (*das formal Gegenständliche*) separándolo del nivel más específico de “lo teórico de índole objetual” (*das objektartig Theoretische*) y del nivel más primigenio del “algo pre-mundano de la vida en sí” (*das vor-weltliche Etwas des Lebens an sich*) (GA 56/57: p. 116).⁴ Este análisis tiene lugar en un intento de considerar la vida sin objetivarla y despotenciarla, es decir, sin caer en una reflexión que detenga su curso. En lugar de la fenomenología de la intuición y la reflexión, Heidegger

¹ Cf. Hua XVIII: p. 244 ss.

² Cf. Hua III/1: pp. 25-28; Hua XVII: pp. 81 ss., 92 s.

³ “Mentor en la búsqueda fue el joven *Lutero*; modelo, *Aristóteles*, a quien él odiaba. Impulsos me los dio *Kierkegaard*, y los ojos me los puso *Husserl*” (GA 63: p. 5).

⁴ Cf. Kisiel, 1993: p. 21 ss. ; y Vigo, 2008: pp. 242-246.

asigna a una fenomenología hermenéutica una tarea de comprensión ajustada a la familiaridad que la vida tiene consigo misma.

El nivel de “lo teórico de índole objetual” responde a una objetualización (*Objektivierung*) que se desenvuelve en una serie de pasos a partir de la vivencia de un aspecto del mundo circundante. Partiendo de la percepción de una mesa, por ejemplo, atraviesa estadios de desvivenciación que están representados por el color marrón, el dato sensible, procesos fisiológicos, procesos físicos, la relación causa-efecto, longitudes de onda en las vibraciones del éter, la descomposición del éter en elementos simples y leyes que se refieren a estas unidades simples. Los estadios, que ofrecen una motivación para distintos procesos de teorización, se relacionan con la generalización material husserliana.

El nivel de lo formal-objetivo surge por medio de la objetivización formal (*formale Vergegenständlichung*). Mientras que en el caso de la objetualización, en cada nivel de este proceso, se dice “es algo”, en el caso de la objetivización formal se dice “se da algo” (*es gibt etwas*). Esto quiere decir que un algo formal *no* está atado a los niveles de la objetualización, es decir, no está motivado por dominios de objetos: “La *objetivización formal es libre*, y esto ha de (41) significar que ella no tiene ninguna atadura a niveles” (GA 56/57: p. 114). Al dejar a un lado las determinaciones materiales del objeto, es posible pasar de la caracterización de lo que es a la consideración del modo en que se da. Así, la formalización tiene un rasgo positivo porque, en virtud de la flexibilidad que surge de su carencia de contenido, alcanza una proximidad con el vivenciar inherente a la vida.

En el nivel primigenio se encuentra “el algo pre-mundano de la vida en sí”, que es indiferente a un mundo particular y a un tipo particular de objeto. La expresión “en sí” alude a la vida en cuanto se la considera en su conjunto y no en aspectos parciales. En esta condición, la vida es autosuficiente y vivenciable como un posible algo: “*Todo lo vivenciable en cuanto tal es un posible algo, independientemente de su genuino carácter mundano*” (GA 56/57: p. 115). La “vida en sí” es el poder para estructurar mundos en una indeterminación determinable que se alcanza prescindiendo de toda determinación ligada a los mundos hacia los cuales se encamina. En un aislamiento formal respecto del dinamismo de la vida, la noción de algo pre-mundano indica el puro “hacia afuera” sin contenido ulterior. Su determinación puramente formal es la del mero momento de la dirección a un mundo, sea el que fuere. La potencialidad como rasgo básico de la vida es vivir en dirección hacia algo, es decir, plasmarse en mundos. De este modo, Heidegger distingue el algo pre-mundano, como un momento básico de la vida, que no es aún vida en un determinado mundo, del algo mundano, es decir, algo incorporado a un mundo como valorado, válido, estético, religioso, social, etc.

Esto significa que el algo pre-mundano no está orientado a una actitud determinada como el comportamiento teórico. Lo importante es que la indiferencia frente a un determinado carácter mundano y un determinado tipo de objeto no se identifica con la condición de lo desvivenciado (*Entleibtheit*) o con la teoretización. El sentido del algo (42) pre-mundano no implica una ruptura de la relación con la vida, y la consiguiente tensión inherente a este desvivenciar, porque no hay una fijación teórica de lo vivenciable: “Más bien es el índice para la más alta potencialidad de la vida. [...] Es el ‘*aún no*’, esto es, lo aún no lanzado hacia una vida genuina, es lo esencialmente *pre-mundano* (*das wesenshaft Vor-weltliche*)” (GA 56/57: p. 115).

Puesto que es el ámbito de la vida indeterminada, el nivel del algo pre-mundano no depende de una condición y por eso es “absoluto” (GA 56/57: p. 116). Por el contrario, los

otros dos niveles son relativos porque dependen de una condición, esto es, de una motivación. En el caso de lo teórico de índole objetual, la motivación es el impulso específico inherente a un determinado nivel del proceso de teorización. Y en el caso de la objetivación formal, la condición reside precisamente en lo vivenciable o algo pre-mundano que da el motivo para diversos tipos de algos mundanos, entre los cuales se encuentra el algo de la ontología formal como una posibilidad entre otras. La motivación de lo formal-objetivo es cualitativamente distinta de la motivación de lo de índole objetual porque “remite *retrospectivamente* a un estrato fundamental de la vida en y para sí” (GA 56/57: p. 116), es decir, al nivel primigenio.

La búsqueda de algo más originario que lo dado en la actitud teórica tiene un desarrollo ulterior en Heidegger y se puede encontrar también en las investigaciones tardías de Husserl bajo la forma de un pre-objeto en que convergen determinaciones cognoscitivas, afectivas y volitivas. Volveré sobre esto al final del trabajo en un examen de los orígenes de la intencionalidad.

1.3. En el curso de 1920, en la misma indagación de un nivel previo a la actitud teórica, Heidegger se refiere por primera vez a la indicación formal y la asocia con una comprensión que se encuentra “motivada auténticamente a partir de lo concreto y lo fáctico, no como lo común a lo fáctico, (43) sino como un toque pre-figurativo de lo fáctico que no prejuzga pero que tampoco proporciona resultados decisivos” (GA 59: p. 85). La noción de indicación formal es considerada como “momento metódico de la explicitación fenomenológica” (GA 60: p. 63). Está relacionada en los primeros cursos con una distinción trazada entre tres direcciones de la totalidad de sentido del fenómeno. Estas tres momentos corresponden al sentido de contenido (*Gehaltssinn*), es decir, al qué (*Was*) experimentado; al sentido de referencia (*Bezugssinn*), es decir, al cómo (*Wie*) o modo en que el fenómeno es experimentado según una cierta relación; y al sentido de ejecución (*Vollzugssinn*), es decir, al cómo o modo en que el sentido de referencia es realizado. Con esta distinción se puede precisar la noción de indicación formal

Respecto de lo formal, Heidegger afirma que su origen “se halla en el sentido de referencia” (GA 60: p. 59), y respecto de la indicación observa que “ella debe indicar de antemano la referencia del fenómeno” (GA 60: p. 63). Según Heidegger, la diversidad de las mencionadas categorías formales objetivas surge de un sentido de referencia que contiene “en sí una multiplicidad de sentido, que puede ser explicitada” (GA 60: p. 61), y esta multiplicidad del sentido de referencia “se expresa en las categorías formales” (GA 60: p. 59). Esto significa que los variados modos del objeto en general son posibilitados por la “puesta en forma (*Ausformung*) a partir del sentido de referencia” (GA 60: p. 62). Esta referencialidad está, pues, en la base de la producción husserliana de formas derivadas del algo en general. Heidegger pone énfasis en que el objeto en general, en razón de que no toma en cuenta ninguna determinación material, solo significa el “hacia qué” (*Worauf*) de la referencia que es inherente a la actitud teórica. La formalización solo considera el objeto “según *el* lado en que es dado (*gegeben ist*); él es determinado *como captado*, como aquello *hacia lo cual* se dirige la referencia cognoscitiva” (GA 60: p. 61). (44) Nuevamente, Heidegger resalta el “darse” que ya había destacado en el primer curso de Friburgo. Dejar a un lado las determinaciones materiales del objeto y considerar su darse es poner de relieve un modo de referencia a él de acuerdo con una determinada actitud. Heidegger considera que la formalización, si bien no está condicionada por contenidos materiales, debe estar

sujeta a algún tipo de motivación, y que esta motivación se encuentra en la actitud que se adopta. Esto quiere decir que la formalización surge del sentido de referencia.

Además, Heidegger observa que el sentido formalizado por el cual algo se determina teóricamente no se refiere directamente sino indirectamente al sentido de referencia. Que la referencia sea indirecta permite suspender la orientación teórica del sentido de referencia y conservar el sentido de lo formal meramente como un sentido referencial. Es inherente, pues, a la indicación formal una suspensión que no prejuzga acerca de un sentido teórico.⁵ En suma: la actitud teórica, de la que procede la puesta en forma según un sentido de referencia, es una actitud posible de la vida en medio de otras actitudes que tendrán también su contenido, referencia y ejecución. Así como la formalización es completamente indiferente al sentido de contenido, la indicación formal deja en suspenso el sentido de referencia y el sentido de ejecución. De modo que el sentido de referencia puede ser teórico o no, y, si es teórico, exhibe una multiplicidad que se expresa en las categorías ontológico-formales.

Mientras que la formalización prescinde de los contenidos que preocupan a la generalización material, la indicación formal va más allá porque también prescinde de la generalidad que aún caracteriza a la formalización en tanto generalización formalizante. El significado de lo formal en la indicación formal es ajeno a la generalidad que (45) caracteriza tanto a la formalización como a la generalización material porque no ordena o inserta algo en una esfera de cosas. Lo general no es “el último objeto (*Gegenstand*) de la consideración fenomenológica” (GA 60: p. 60) porque ya no se alude a algo que ha sido formado objetivamente en una actitud teórica. Su significado es más originario porque se sustrae a una actitud determinada.

Ahora bien, se ha efectuado el siguiente paralelo.⁶ El sentido de contenido se corresponde con el correlato que Husserl asigna a un acto intencional, es decir, el objeto con el conjunto de sus determinaciones. Es aquello que, en las *Investigaciones lógicas*, denomina materia, y que luego designará como contenido noemático. Por su parte, el sentido de referencia tiene su equivalente en la cualidad peculiar con la que se intencionan esas determinaciones. Es el carácter que tiene el acto; por ejemplo, percibir, amar, querer, preguntar, conocer teóricamente, etc. Por último, el sentido de ejecución evoca la distinción husserliana entre pensamiento impropio o mera intención vacía y pensamiento propio o intención provista de plenificación intuitiva.⁷ También se ha señalado que, en el trasfondo de la indicación formal, se encuentra la distinción husserliana, trazada en relación con las expresiones esencialmente ocasionales, entre un significado indicativo (46) que mantiene

⁵ Cf. Hopkins, 2012: p. 104.

⁶ Cf. Crowell, 2001: pp. 137-144.

⁷ Respecto del contenido, Husserl describe la materia como “aquello en el acto que le presta la dirección justamente a este y no a otro objeto” (Hua XIX/1: p. 428), Además, señala que “el mismo contenido puede ser una vez contenido de una mera representación, otra vez contenido de un juicio, en otros casos contenido de una pregunta, de una duda, de un deseo, etc.” (Hua XIX/1: p. 426). Por último, sobre el tercer momento escribe: “Esta plenitud es, por ende, un momento característico de las representaciones, al lado de la cualidad y de la materia; es un elemento positivo, bien que solo en las representaciones intuitivas; es algo que falta en las signitivas” (Hua XIX/2: p. 607 s.).

abierta la comprensión de la situación y un significado indicado que plenifica la indeterminación.⁸

Más allá de estos antecedentes procuraré en lo que sigue mostrar en la ética de Husserl una ejemplificación de las distinciones heideggerianas a través de una trilogía que exhibe semejanzas, aun cuando se diferencia por el recurso a la axiología, en la caracterización de cada una de las perspectivas.

II. El sentido de contenido como axiología y práctica formales

2.1. Heidegger escribe: “‘Formal’, lo ‘formal’ es un contenido (*Gehalt*) tal que lo formal remite la indicación en la dirección, predelinea el camino. [...] Lo formal no es ‘forma’ y la indicación no es el contenido impletivo (*Inhalt*) de ella, sino que ‘formal’ es comienzo de determinación (*Bestimmungsansatz*); ¡carácter de comienzo!” (GA 61: p. 34). Y considera que el sentido metódico de la indicación formal se presenta en primer lugar por lo negativo: “[...] la indicación formal es un *dispositivo de defensa*, un *aseguramiento preventivo*, de tal modo que el carácter de ejecución (*Vollzugscharakter*) aún permanezca libre” (GA 60: p. 63 s.). Así, la indicación formal ha de mantenernos alejados del siempre posible extravío inherente a las concepciones atemporales y estáticas de la vida: “La indicación formal tiene en sí misma, junto con el carácter indicador, un *carácter prohibitivo* (apartante, impediente). [...]” (GA 61: p. 141 s.). Positivamente, abre el campo del análisis fenomenológico. Es necesario anticipar la dirección que se ha de seguir, y ella conduce el análisis ofreciendo a la vida diferentes posibilidades de ser: “Las (47) siguientes no son más que determinaciones formalmente indicadoras, [...] Por tanto, ni definiciones nominales [...], ni leyes eidéticas a priori, ni determinaciones que dan de antemano propiamente su objeto” (GA 61: p. 52).

La indicación formal busca una vía media entre la definición universal abstracta como sobreestimación de la definición y la atención exclusiva a la experiencia concreta como subestimación de la definición.⁹ El contenido que se afirma en la definición debe ser comprendido como señalamiento del camino adecuado para la apropiación del objeto de la definición. Esto significa que las determinaciones incluidas en ella no deben convertirse como tales en un tema. Por el contrario, se ha de seguir la dirección de sentido indicada, y esto significa que “es inherente a la comprensión del contenido una tarea totalmente determinada, pero indeterminado queda el cómo del camino” (GA 61: p. 32).

En suma: en la totalidad de sentido con sus tres direcciones, el contenido señala el punto de partida para la realización del cumplimiento originario de lo indicado: “La referencia y la ejecución del fenómeno *no* se determina de antemano sino que se mantiene en suspenso” (GA 60: p. 64). Por eso Heidegger señala: “Lo que importa es, a partir de un contenido indicativo (*Anzeigegehalt*) indeterminado pero de algún modo comprensible, llevar la comprensión a una *mirada adecuada*” (GA 63: p. 80).

⁸ Cf. Escudero, 2010: p. 405 ss. Sobre la “base en los análisis husserlianos”, cf. también Xolocotzi Yáñez, 2004: pp. 102-124.

⁹ Cf. Kisiel, 1993, p. 233. Kisiel asocia tal condición de la definición, en el curso de 1921/22, con una “dirección contra-husserliana” (ibid.). El presente trabajo muestra un aspecto que atempera esta afirmación.

2.2. Para encontrar este “contenido indicativo indeterminado” en la ética de Husserl se debe tener en cuenta ante todo que su noción de formalización se relaciona no solo con la vida teórica sino también con la vida afectiva y volitiva en el entrelazamiento de “*una única razón con lados esenciales*” (Hua XXVIII: p. 228). La unidad de la razón (48) permite considerar la lógica como un hilo conductor para encontrar estructuras correspondientes en la vida práctica. Puesto que la lógica se divide en teórica y normativa, la ética tendrá una vertiente teórica, es decir, la axiología o teoría de los valores, y una vertiente normativa, es decir, la práctica o teoría de la acción ética. La ética “solo es posible como una ciencia –fundada fenomenológicamente– de la razón axiológica y práctica” (Hua XXXVII: p. 255). Además, otra doble condición de la lógica se refleja también, en la ética. La lógica puede ser, por un lado, lógica formal en tanto no se ocupa de contenidos sino de formas, y, por el otro, lógica material en tanto considera la aplicación de estas formas a un contenido. Por consiguiente, tanto la axiología como la práctica tendrán también un lado formal y un lado material.

En su lado formal, la axiología se ocupa de leyes que valen para los valores con independencia de sus contenidos materiales. Por ejemplo, la interdependencia de los valores prácticos permite formular la ley de la absorción como una ley de esencia según la cual el valor de los valores más altos absorbe el valor de los valores más bajos. Cuando un bien práctico inferior entra en competencia con un valor superior, ese bien práctico deja de ser algo bueno y se convierte en algo malo. Esto significa, según una expresión popular, que “lo mejor es enemigo de lo bueno”, es decir, que no se ha de desatender algo mejor frente a lo bueno.

En el terreno de la práctica formal, la ley de absorción conduce, en los años 1908/09, a una determinación del imperativo categórico con la siguiente fórmula: “¡Haz siempre lo mejor entre lo alcanzable (*das Beste unter dem Erreichbaren*) en toda la esfera sometida a tu influencia racional!” (Hua XXVIII: p. 350 s.).¹⁰ En su curso de 1914, (49) Husserl afirma: “En el círculo de lo prácticamente alcanzable, lo mejor es enemigo de lo bueno; descartar lo mejor es incondicionalmente incorrecto, elegir lo mejor posible es exigido incondicionalmente como lo único y por eso es absolutamente correcto” (Hua XXVIII: p. 140). Esta formulación se reitera, con complementos, a lo largo de la vida de Husserl. En un manuscrito de mediados de la década del 20 se lee: “El *querer racional*: yo quiero lo mejor y lo óptimo entre lo prácticamente posible, [...]” (Hua XLII: p. 383). Y en otro manuscrito de 1930, Husserl se refiere a la determinación de la vida “en la constante dirección hacia lo mejor posible como lo mundano más valioso [...]” (Hua XLII: p. 430).

Husserl subraya tres cuestiones puramente formales en relación con el imperativo categórico. El primer punto concierne a la articulación del ámbito de las posibilidades prácticas. Es posible pensar el ámbito práctico, en el cual está contenido todo lo realizable, como un ámbito que se escinde en una disyunción excluyente de posibilidades, de modo que la decisión de la voluntad racional ha de seguir en su elección siempre el valor mayor en esta desarticulación: “En relación con una tal disyunción ideal se prescribe entonces que lo mejor entre estos posibles bienes prácticos es lo únicamente exigido, es lo mejor entre lo alcanzable, es lo absolutamente debido” (Hua XXVIII: p. 351). En segundo lugar, en virtud de las leyes formales por las cuales los valores se suman o restan, y del consiguiente

¹⁰ Tras esta caracterización, Husserl añade: “Es la fórmula de Brentano, que ciertamente es algo sobrecargada, pero en la que a mi juicio no se ha de mejorar nada esencial”. Cf. Brentano, 1934: p. 16.

acrecentamiento o disminución de valor, el valor de toda meta posible de la voluntad no está determinado solamente por el valor propio de la meta sino por todos aquellos valores derivados que le advienen por transposición en vista de sus consecuencias en el contexto. Por último, es necesario tomar en consideración los diversos caminos de la acción orientada hacia una misma meta, y seguir el mejor camino. Esto significa distinguir medios mejores y peores, y preferir los mejores. Frente al mejor camino o medio, el menos bueno pierde su valor, (50) y el mejor queda como en único camino categóricamente exigido: “En una esfera unitaria y dada de posibilidades prácticas, lo mejor en la consideración de todos los medios y consecuencias es lo único bueno desde el punto de vista práctico” (Hua XXVIII: p. 352).

La práctica formal no contiene nada relacionado con determinados valores y bienes materiales, del mismo modo que la lógica formal no contiene nada relacionado con determinados objetos con sus particularidades materiales. Así como la lógica formal no nos permite derivar la verdad acerca de los hechos, la insuficiencia de la razón formal afectiva y volitiva respecto de la determinación plena de la acción obliga a recurrir a una axiología y una práctica materiales. Husserl subraya esta limitación: “Es un contrasentido una regulación formal del valorar y el querer bajo el presupuesto de que la materia del evaluar y el querer –esto es, la particularidad de contenido de los objetos del valor y la voluntad–, pudiera quedar fuera de consideración” (Hua XXVIII: p. 139).¹¹

Por tanto, la presentación formal del imperativo categórico se puede conectar con el sentido de contenido en tanto indicación que, en el análisis de Heidegger, proporciona una orientación para una efectivización. Del mismo modo, Husserl estima, en un texto de 1911, que la “expresión popular provisoria” del imperativo categórico requiere cuidadosos análisis a fin de determinar su “sentido, límites y presupuestos formales”, y esta tarea se presenta “como un verdadero fragmento fundamental de toda ética pura, y, por tanto, también como fragmento primero y fundamental de una investigación sistemática de la esencia de la razón práctica, y más precisamente de la razón práctica formal” (Hua XXVIII: p. 221). El imperativo categórico es el más elevado principio formal de la praxis, y, en cuanto tal, no determina (51) de antemano aquello que es lo mejor alcanzable en una situación particular. Guía la consideración de Husserl, pero no adelanta nada respecto de las posibilidades que han de ser tenidas en cuenta. Y tiene un matiz negativo en el sentido de que excluye aquellas posibilidades que no pueden considerarse óptimas. Su valor es, en términos de Heidegger, el de un “aseguramiento preventivo”.

III. Sentido de referencia y axiología material

3.1. Respecto del sentido de referencia, el análisis de Heidegger destaca los siguientes puntos: i) la vida está en sí misma referida al mundo, de modo que “vida” y “mundo” no son dos objetos que existen por separado; ii) este sentido de referencia ha de ser interpretado como un “cuidar” (*Sorgen*); iii) el cuidar se despliega en diversas direcciones o remisiones; y iv) estas orientaciones dan lugar a la distinción de mundos del cuidado que nos salen al encuentro en la facticidad del mundo de la vida: “Aquello en que una vida fáctica emerge en el cuidado, aquello de lo que vive, está siempre en uno de los

¹¹ Cf. Hua XXVII: pp. 140, 350.

mundos fundamentales separables que designamos como *mundo circundante*, *mundo compartido* y *mundo del sí-mismo*” (GA 61: p. 94). Dentro del nexo inescindible de un mundo de la vida, el mundo circundante (*Umwelt*) se caracteriza como el círculo de objetos que pueden exhibir variados contenidos de significatividad pero que no pueden tener un mundo del cuidado, el mundo compartido (*Mitwelt*) como el mundo integrado por los otros seres humanos que sí pueden tener en el cuidado un mundo en el que estoy incluido, y el mundo del sí-mismo (*Selbstwelt*) como el mundo en el que me encuentro de alguna manera porque es el ámbito en que algo me pasa y en el que actúo: “El mundo de la vida es experimentado en cada caso, expresamente o no, en una de estas manifestaciones (52) (*Ausprägungen*)” (GA 61: p. 94). En suma: de acuerdo con el sentido de referencia, la vida debe ser interpretada como un “cuidar” (*Sorgen*) que se orienta según estas tres direcciones: “El mundo se articula según las posibles direcciones del cuidar como *mundo circundante*, *mundo compartido* y *mundo del sí-mismo*” (GA 62: p. 352).

3.2. Según Husserl, los análisis requeridos por la “expresión provisoria” del imperativo categórico conciernen al modo en que el contenido del imperativo categórico es interpretado según diversas referencias que involucran precisamente los ámbitos del mundo circundante, el mundo compartido y el mundo del sí-mismo. Lo peculiar de la consideración husserliana reside en que introduce una dimensión axiológica mediante valores materiales ligados a estos tres mundos. En el caso del mundo circundante entran en juego valores objetivos que deben experimentar un acrecentamiento, y en el caso del mundo compartido y el mundo del sí-mismo resulta decisiva la referencia a los valores de la persona a través del amor a sí mismo y el amor al prójimo.

Un primer sentido de referencia limita el imperativo categórico al horizonte de lo alcanzable, es decir, lo refiere al mundo circundante y deja a un lado el horizonte vacío de de meras posibilidades que carecen de circunstancias favorable para ser efectivizadas: “Tengo que limitarme solamente a los bienes alcanzables con certeza o en una cierta probabilidad *finita*, y específicamente solo a los positivos; y en esto tengo que tomar el horizonte solo hasta donde alcanzan estos datos, hasta donde encuentro esos datos” (Hua XXVIII: p. 158). Dentro de lo alcanzable, me encuentro siempre en un horizonte abierto de posibilidades prácticas, y tengo a la vista la posibilidad de un progreso de valores inferiores a valores superiores en un encadenamiento ascendente al que debo contribuir. En virtud de esta característica del horizonte práctico, “tengo la obligación de actuar, y la (53) infinitud abierta de un progreso de la producción de valor es exigida como infinitud, como obligación de progresar indefinidamente” (Hua VIII: p. 351).

Un segundo sentido de referencia remite al horizonte vital personal, es decir, al mundo del sí-mismo. Bajo el imperativo categórico, formalmente idéntico, de hacer lo mejor posible entre lo alcanzable, cada ser humano tiene, en relación con su esfera práctica posible y efectiva, “*su imperativo categórico individualmente concreto*” (Hua XLII: p. 321). Por tanto, la realización de lo mejor posible se relaciona con una decisión en favor de una vocación o profesión (*Beruf*), es decir, se asocia con una cierta especialización en torno de un tipo particular de valores que se realizan en la vida. Pero esto no cubre todo el tiempo de su vida, y, por tanto, en un nuevo paso, la persona puede configurar una idea-meta “que regula cada pulso de su vida, todas y cada una de sus actividades personales” (Hua XXVII: p. 96). Más allá de las vocaciones se encuentra el ideal del hombre auténtico que no es solo racional porque tiene la capacidad de la razón y la ejerce ocasionalmente, sino que procede racionalmente siempre. Es el ideal de la persona que ha acrecentado todas sus capacidades

personales de un modo racional, de modo que puede conferir a toda la vida el estilo unitario de la vida de la razón. Por eso Husserl señala que el imperativo categórico es “una *forma* significativa, pero *vacía* en contenido para todos los imperativos individuales posiblemente válidos de determinado contenido” (Hua XXVII: p. 41).

Un tercer sentido de referencia incluye la intersubjetividad, es decir, el mundo compartido. Husserl señala que “en la *meta del verdadero amor a sí mismo* como búsqueda amante y creación evocadora de su verdadero sí mismo, está implicada la *meta del verdadero amor al prójimo*, que sirve benéficamente al prójimo en su búsqueda-de-sí-mismo y configuración-de-sí-mismo” (Hua XXXVII: p. 241). Asigna a (54) los valores del amor al prójimo y el amor a sí mismo –es decir, a los valores de la persona– la máxima jerarquía en el orden de lo posible: “*Los valores más elevados* son por doquier los de la subjetividad en cuanto tal, que está dirigida a la producción de valor y a la apropiación de valor, y en el nivel más alto está dirigida a lo mejor posible” (Hua XLII: p. 316). Por tanto, el horizonte ético no solo concierne al horizonte vital de la persona sino que es un horizonte intersubjetivo en que el amor se convierte en un amor general al prójimo dentro de comunidades cada vez más amplias. El nivel superior de comunidad es la comunidad ética o comunidad del amor ético, esto es, “una vida comunitaria ética y en ella un reino de bienes comunitarios como lo mejor posible para esta comunidad” (Hua XLII: p. 313). Esta forma de vida ética no se presenta como relativamente la mejor posible junto a otras que se pueden considerar buenas, sino que es la única pura y simplemente buena y por eso está exigida categóricamente. En relación con la vida comunitaria y los niveles de la comunalización, Husserl escribe: “Al imperativo categórico del sujeto singular es inherente aspirar a esta más elevada forma de comunidad y a esta más elevada forma del ser individual y la *vida individual como funcionario de una comunidad ética*” (Hua XLII: p. 315 s.).¹²

De esta manera Husserl se aleja del yo considerado como un mero polo formal de los actos y sus análisis convergen con la siguiente formulación de Heidegger: “En el (55) carácter peculiar del ser del ‘yo soy’, lo determinante es el ‘soy’ y no el ‘yo’. El comienzo aquí como indicación formal de otra problemática radicalmente distinta: llevar la vida a la mostración” (GA 61: p. 174).¹³

3.3. Pueden trazarse paralelos con otras nociones expuestas por Heidegger en el curso de 1921/22. Son tres las categorías fundamentales del sentido de referencia, respecto de las cuales se encuentran en Husserl analogías que atañen al esquema general. Ante todo, la inclinación (*Neigung*) “da a la vida un peculiar peso, una dirección con peso, una tracción a ...” (GA 61: p. 100). Este arrastre conduce la vida hacia el mundo, la estructura según sus tres manifestaciones, y la mantiene en una dispersión: “La vida se entrega a una

¹² Al comentar la crítica afirmación de Heidegger sobre los sistemas absolutos de la eticidad, que se ha mencionado al comienzo, van Buren escribe: “Estos sistemas no alcanzan a ver el carácter fronético y kairológico de la vida práctica, e intentan colocarla bajo una técnica de reglas calculables inflexibles. La ‘tiranía’ del ‘ellos’ ético ‘se introduce en’ y domina al otro, usurpando el papel de la ‘conciencia individual’” (van Buren, 1994: p. 351). Con las especificaciones sobre el imperativo categórico queda en claro que este carácter de la vida práctica vinculado a la *phrónesis* y al *kairós* está presente en los análisis de Husserl. La diferencia reside en que los indicadores formales tienen la pretensión de “mostrar al individuo la situación concreta en que vive, pero sin prescribir valorativamente su contenido” (Escudero, 2010: p. 413).

¹³ En relación con esta aseveración de Heidegger, Xolocotzi se refiere a “la intencionalidad ateorética entornada” (Xolocotzi, 2004: p. 142 s.).

cierta presión de su mundo; [...]” (GA 61: p. 101). Para Husserl, la relación intencional con el mundo se modaliza según la vocación vital que implica el peculiar peso de determinados valores y la consiguiente orientación hacia el mundo circundante, el mundo compartido o el mundo del sí-mismo.

Con esta primera categoría se ponen de relieve dos focos –la vida y el mundo– en torno de los cuales giran las dos categorías ulteriores. Para ilustrar el despliegue de la vida con referencia al mundo, Heidegger recurre a dos imágenes geométricas, y se refiere a “lo hiperbólico” y “lo elíptico” (GA 61: p. 109), es decir a dos maneras de enfocar la curva de la vida.

La hipérbola es una curva abierta cuyos puntos mantienen constante la diferencia de sus distancias respecto de dos focos. Los focos son la vida y el mundo, la curva es el despliegue de la vida y cada punto de la curva es una manifestación de ese despliegue. En este primer caso, la apertura de la curva señala las posibilidades indeterminadas de la (56) vida, y la constancia de la diferencia de las distancias entre los focos y cada punto del despliegue de la vida subraya que la vida se dispersa en la efectivización de esas posibilidades. Esta imagen ejemplifica la segunda categoría: el distanciamiento (*Abstand*) según el cual una multiplicidad de caminos permite satisfacer la inclinación de modo que la vida “busca las distancias y diferencias en aquello en que vive, en las significatividades” (GA 61: p. 104). Este distanciamiento diferenciante permite que el cuidado se ordene según “éxito, rango, ventaja, posición, prevalencia” (GA 61: p. 121). En la fenomenología husserliana, este tipo de análisis se presenta, por ejemplo, en el examen de los valores según relaciones generales de gradación. Estas se reflejan en leyes de comparación o preferencia que conciernen al rango y cálculo de valores; por ejemplo, si dos valores A y B están en relación, A es mayor, igual o menor en valor que B; la existencia de dos bienes es mejor que la existencia de uno solo de ellos; etc. A ello se añade una jerarquización material en la que los valores espirituales prevalecen frente a los sensibles, y los valores de la persona frente a todos los demás.

La elipse es una curva cerrada cuyos puntos mantienen constante la suma de sus distancias respecto de dos focos. En esta nueva imagen de la vida, la curva con sus puntos y los focos nos indican lo mismo, pero la clausura señala la determinación de la vida en todas sus manifestaciones indeterminadas, y la constancia de la suma de idénticas distancias enfatiza que la vida se conserva en la dispersión de sus posibilidades. Así se ilustra la tercera categoría: el acotamiento o clausura (*Abriegelung*) según la cual una oclusión impone un cerco a la vida en su dispersión, de modo que ella no se pierde a sí misma sino que se apropia de aquello que tiene ante sí. La vida puede perder el rumbo en contra de sí misma, pero no se libera de sí porque está siempre ahí configurando nuevas posibilidades: “La vida busca asegurarse en el disimularse a sí misma. [...] La carencia de (57) cuidado es un modo del cuidado, de la preocupación de la vida por sí misma” (GA 61: p. 109). Heidegger afirma que, en el cuidado, vivo de algo que “puede estar expresamente ‘ante mí’, y subraya que, en este “expresamente” y “ante”, “yo mismo, fácticamente mi *mundo del sí-mismo*, también accede a la *experiencia*” (GA 61: p. 105). Tal acotamiento y clausura evoca el papel que, en el centramiento de la vida trascendental, Husserl asigna al yo, a sus habitualidades y intereses, y sobre todo a la vocación. Mediante la vocación, la persona tiene conciencia no solo de la coincidencia consigo misma, sino también de las modalizaciones, discordancias y cancelaciones que se producen en esta coincidencia y que significan la falta de fidelidad a sí mismo. La verdadera autopreservación consiste en la

unidad consigo mismo o identidad permanente en las decisiones que responden a la elección de una manera de ser: “Soy *fiel a mí mismo* cuando me configuro a mí mismo de manera consecuente como lo absolutamente debido y con ello a mi mundo circundante en la medida en que tengo que hacerme responsable de él” (Hua XLII: p. 488).

IV. Sentido de ejecución y práctica material

4.1. Heidegger afirma que la situación en la que nos encontramos al comprender inicialmente un sentido de contenido “es justamente la decisiva *situación de partida* para el movimiento ejecutante (*vollzugshafte Bewegung*) en dirección hacia plena apropiación del objeto, esto es, de su posesión” (GA 61: p. 34). Y añade: “El contenido es un contenido tal que su apropiación es una *tarea de ejecución (Vollzugsaufgabe)* concreta y peculiar” (GA 61: p. 61). Con respecto a las categorías del sentido de referencia, Heidegger afirma que “con ellas se puso de manifiesto una multiplicidad de referencias del cuidado y con ello una concreción de la (58) ejecución” (GA 61: p. 126). Por tanto, el sentido de referencia es “él mismo ya sentido de una ejecución, de un estar ahí del sí-mismo” (GA 58: p. 260). Esto significa que lo expuesto hasta ahora solo “proporciona el ‘carácter de comienzo’ (*‘Ansatzcharakter’*) de la ejecución” (GA 61: p. 33) porque la posesión de un contenido no se encuentra en el conocimiento sino en el comportamiento, esto es, en la efectuación. No obstante, si bien el objeto de la definición no se da plena y propiamente en ella, la comprensión preliminar de la definición es la decisiva situación de partida para el movimiento de realización que se orienta a la plena apropiación de ese objeto: “El objeto mismo, determinado en el cómo del ser principio, está impropriamente ahí, ‘indicado formalmente’; se vive en el tener impropio que adopta su específica orientación de ejecución dirigida a la temporización del tener propio, [...]” (GA 61: p. 34).

La indicación formal no transmite explícitamente del mismo modo que no se comunica lo que es una caminata diciendo que consiste en colocar un pie delante del otro sin apartar nunca los pies del suelo. Por tanto, la ejecución está determinada en el sentido de su necesidad, pero queda indeterminado el contenido porque hay algo que no está plenamente dado y que se ha de determinar. Por eso Heidegger se refiere a la indeterminación del contenido y a la necesidad de una ejecución que completa la determinación: “Está predada una constricción, indeterminada en cuanto al contenido, determinada en cuanto a la ejecución (*gehaltlich unbestimmte, vollzugshaft bestimmte Bindung*)” (GA 61: p. 20). Además, contrapone el contenido (*Gehalt*) en el sentido de “el hacia-qué (*Worauf*) y para-qué (*Wozu*) de la referencia” a lo que tiene “el sentido de ‘contenido impletivo’ (*‘Inhalt’*), lo que plenifica” (GA 61: p. 53). El esbozo previo de contenido permanece en una condición absolutamente cuestionable y en una ausencia de evidencia, pero no es arbitrario ni carece de significatividad. Solo supera ese (59) carácter cuestionable cuando “se ha ejecutado el acceso a la originaria *situación de evidencia*” (GA 61: p. 35), es decir, cuando se ha plenificado lo que Husserl había caracterizado como intención vacía.¹⁴

4.2. Husserl asocia la praxis ética con el sentido de ejecución. El querer “se dirige a la efectivización (*Verwirklichung*)” (Hua XXVIII: p. 105 s.), esto es, excluye la creencia en

¹⁴ Cf. Crowell, 2013: p. 76.

el ser efectivo de lo querido, pero incluye la creencia de que algo sucederá por medio de una creación sustentada en una intención orientada a un acaecer futuro que se relaciona con la conciencia del “yo puedo”. Por eso se distinguen el deseo y la voluntad. Por un lado, el deseo es incapaz por sí solo de llevar algo a la existencia y puede orientarse hacia lo prácticamente imposible. Por el otro, la voluntad añade al deseo la conciencia de que el objeto puede acceder a la existencia por la propia acción. Lo querido tiene que ser valorado positivamente, de modo que el valor es el motivo del querer, y la voluntad añade una posición práctica, esto es, la de llevar lo valioso a la efectividad.

Husserl explicita los momentos que componen la ejecución, y, por tanto, los diversos tipos de cumplimiento en el esquema intención-plenificación que subyace a los análisis heideggerianos. Distingue el propósito (*Vorsatz*) o decisión (*Entschluss*), el *fiat* y la voluntad de acción (*Handlungswille*). La decisión incluye una toma de posición de la voluntad, pero no una toma de posición creadora de la voluntad. Es una intención volitiva no-plenificada que requiere una acción futura para la plenificación, esto es, la mediación del *fiat* y la voluntad de acción que se añaden. El *fiat* es el impulso inicial que, como vacía intención de la voluntad, desencadena la acción, pasa inmediata y constantemente a ella, y da lugar a un cumplimiento que se despliega como un continuo acaecer plenificador. De modo que el *fiat* y el (60) querer actuante solo se pueden separar de un modo abstracto. Este análisis muestra que la confirmación de intenciones vacías, junto con las decepciones, no se limita a la experiencia de carácter teórico sino que se extiende a la praxis. En uno y otro ámbito, la intencionalidad se caracteriza por un apuntar-hacia (*Abzielen*) cuyo cumplimiento reside en el alcanzar (*Erzielen*) o vivencia del estar-junto-a-la meta misma (*bei-Ziel-selbst-sein*). El despliegue de la volición incluye, pues, los momentos de intención vacía y cumplimiento o plenificación: “La intención de la voluntad se mantiene constantemente (en la medida en que permanece no-realizada) como intención y recibe a la vez constantemente plenitud de satisfacción (*Fülle der Befriedigung*) en el constante poner creador”.¹⁵

Husserl contrapone, respecto del imperativo categórico, un contenido, una referencia y una ejecución. El contenido está dado por la mejor posibilidad que se encuentra a nuestro alcance sin especificar nada respecto de posibilidades determinadas. La referencia implica considerar ese contenido general en relación con el mundo, con los otros o consigo mismo. Y la ejecución atañe a la efectivización del contenido general según esas referencias. Por eso Husserl sostiene que “un imperativo categórico con un contenido general (*mit generellem Inhalt*) está referido (*bezogen*) a toda la vida futura” (Hua XXXVII: p. 247), y señala: “Pero no soy ético por medio del mero conocimiento sino a través de una libre decisión” (Hua XLII: p. 306). La ejecución de la decisión tiene dos características que conciernen a la racionalidad y al apriorismo. La racionalidad se vincula con la legitimación y deslegitimación de las anticipaciones, es decir, las confirmaciones y decepciones que se producen con respecto a la intención en el mundo práctico. Husserl (61) escribe: “Este mundo tiene su ser y su derecho de ser, dentro de este mundo tiene su razón práctica en sí que se confirma en sí misma en lo general y se refuta también en lo singular” (Hua XXXIX: pp. 418, 857). Asimismo, es necesario tener en cuenta las circunstancias en que se desenvuelve la acción, las capacidades y la preparación del protagonista, los medios

¹⁵ Edmund Husserl, Manuscrito A VI 12 II, 200a. Citado en Melle, 1992: p. 293. Cf. Hua XI: p. 84; XIX/1: p. 392 s.; Hua XXVIII: pp. 108-111.

que se emplean en ella y las consecuencias que acarrea. La ética husserliana se funda en la razón, pero no queda limitada a sus aspectos aprioristas, ya sean formales o materiales.

Considerados desde el punto de vista husserliano, los tres momentos del fenómeno destacados por Heidegger se vinculan de diversa manera con el sujeto. Por un lado, los aspectos de contenido y referencia son puestos de manifiesto por el yo fenomenologizante o yo que reflexiona en su vuelta hacia las operaciones de la vida trascendental. Por el otro, el aspecto de ejecución, es decir, de libre decisión, atañe al yo trascendental. El yo espectador que reflexiona es un exponente del yo trascendental que se orienta directamente al mundo, y lo muestra tanto en el sentido de realizar un desvelamiento de sus caracteres como en el sentido matemático de multiplicar el número base, es decir, el superíndice que se pone a un número para elevarlo a esa potencia. O sea: el yo fenomenologizante intensifica las posibilidades del yo trascendental orientado directamente al mundo, esto es, tiene la tarea de potenciar la vida del yo en dirección a la autorresponsabilidad de la razón y a la constitución de un orden moral en el mundo.¹⁶ Así se abre el camino para la libre decisión o ejecución por parte del yo trascendental, es decir, para “una regeneración de la vida en la absoluta autenticidad u originariedad” (Hua XLII: p. 440).

(62) 4.3. El curso de 1921/22 permite otros paralelos más específicos. Según Heidegger, las tres categorías de la referencia expresan un movimiento que puede ser contemplado de dos maneras. Por consiguiente, dos categorías se articulan y coordinan entre sí en la efectivización de las posibilidades inherentes a esas tres categorías.

Por un lado, la relucencia (*Reluzenz*) concierne al cómo de la movilidad, esto es, al “movimiento de la vida en la orientación que se dirige hacia ella misma relacionándose con lo que sale al encuentro (*in der begegnishaften Richtung auf es selbst*)” (GA 61: p. 119). Esta modalidad puede asociarse con el énfasis puesto por Husserl en la iniciativa activa o decisión por la que la subjetividad, en la ejecución de su referencia al mundo, se destaca o reluce contrastando con la sujeción pasiva a instintos, impulsos o costumbres. Se trata del resplandecer de un yo superior en sus decisiones en favor de los valores espirituales y de los valores de la persona, es decir, los valores del amor al prójimo y el amor a sí mismo en su modalidad auténtica que está desprovista de todo egoísmo: “El yo ‘superior’, el yo que no vive en el mundo para adquirir y gozar, que no es un sujeto para la posesión, para las riquezas, sino sujeto del amor, el yo que se encuentra en el llamado, evocado al amor, llamado a ejercitar la activación del amor” (Hua XLII: p. 469).

Por otro lado, la prestrucción (*Praestruktion*) consiste en una estructuración previa vinculada con el aseguramiento y protección de proyectos en la organización de la vida. Heidegger pone el ejemplo de la vida de la cultura como “el preestructivamente organizado estar inclinado (*Geneigtheit*) de la relucencia mundana de la vida que se cuida” (GA 61: p. 120). El “preconstruir e instalarse” (*Vorbauen und Sicheinrichten*) (GA 61: p. 130) inherente a esta segunda categoría de la movilidad exhibe analogías con la disposición ética (*ethische Gesinnung*) husserliana en razón de que esta implica una habitualidad que estructura de antemano la (63) totalidad de la vida trascendental y proporciona una justificación previa para los actos. Se instituye una disposición porque, tras las decisiones adoptadas, subsiste la creciente fuerza de un hábito para decidirse de tal manera. Es la disposición a querer lo mejor posible y hacerlo según las mayores fuerzas. Husserl afirma que “entonces soy racional no solo objetiva y casualmente considerado, sino que lo soy de

¹⁶ Cf. San Martín, 2015a: pp. 125, 422; 2015b: p.147 s.

manera consciente, vivo en la disposición de la razón, y mi vida misma es más apreciable por medio de esta disposición. (Hua XLII: p. 305 s.).

Heidegger se refiere también a un movimiento de la vida en contra de sí. Esta pérdida, caída o ruina (*Ruinanz*) no le viene desde afuera porque la vida misma está aún ahí “en el modo del ser puesta a un lado” (GA 61: p. 132). En una definición formalmente indicadora, Heidegger explicita esta situación como “la movilidad de la vida fáctica, que la vida fáctica ‘ejecuta’, es decir, ‘es’, en ella misma como ella misma para sí misma a partir de sí misma y en todo ello *contra sí misma*” (GA 61: p. 131). En términos de Husserl se trata de la opción por lo bueno frente a lo óptimo, por lo menos valioso frente a lo más valioso, y por formas egoístas frente a formas auténticas del amor a sí mismo y el amor al prójimo. Esta preferencia negativa no viene de afuera como la contingencia irracional (catástrofe natural, enfermedad, muerte, etc.), sino de la decisión de la subjetividad.

V. El nivel primigenio y el algo pre-mundano

Al señalar que, en las *Investigaciones lógicas* había introducido por primera vez el concepto de lo categorial con referencia a la dimensión sintáctica del juicio, Husserl aclara: “Aún no se había distinguido entre lo sintáctico en general (*das Syntaktische überhaupt*) que ya aparece en la esfera pre-predicativa y por lo demás tiene también sus análogos (64) en el ánimo (*Gemüt*), y lo sintáctico de la específica esfera del juicio” (Hua XVII: p. 220 n.). Con esta alusión a la esfera del ánimo, que comprende la vida afectiva y volitiva, y la observación de que exhibe una analogía con el ámbito de la percepción, Husserl introduce un análisis próximo al de Heidegger, en su primer curso de Friburgo, sobre el algo pre-mundano como una potencialidad cuya desenvolvimiento puede escindirse en diversas direcciones mediante la incorporación a un determinado mundo (1.2).

La sintaxis judicativa está remitida genéticamente a modos de la horizonticidad en la esfera ante-predicativa. Husserl muestra por ejemplo, cómo la estructura de los juicios determinantes se funda en las determinaciones internas que se explicitan en el terreno perceptivo a partir del horizonte interno de un objeto, y cómo la estructura de los juicios relacionantes se sustenta en las determinaciones relativas, que son puestas de relieve también en el ámbito perceptivo sobre la base del horizonte externo de un objeto. En el proceso en que algo es captado como sustrato de determinaciones, se encuentra el lugar de origen de las estructuras sintácticas judicativas, de modo que la experiencia ante-predicativa contiene “los fundamentos (*Grundstücke*), los elementos primeros de una teoría de los juicios” (Hua XI, 65).

Así como un horizonte de posibles apariciones perceptivas se abre a partir de la aparición inicial de un objeto percibido, un horizonte de posibilidades afectivas y prácticas se inaugura a partir de un objeto valorado o un objeto de la voluntad. Esto posibilita, además de juicios perceptivos, la formulación de juicios axiológicos y volitivos. Y, en las tres direcciones, los horizontes posibilitan confirmaciones y decepciones, y con ello una legitimación racional. Husserl señala que, en el valorar, la situación es totalmente análoga a la que se da, en el conocimiento entre el conocer y el ser verdadero, de modo que “es inherente a cada sentir un (65) valorar, que en cada caso puede ser *un valorar correcto o incorrecto*, un valorar que *se adapta o no* a su objeto, esto es, un valorar que pone un valor verdadero o falso” (Hua XXXVII: p. 181). Lo mismo puede afirmarse respecto de las metas

de la voluntad cuya ejecución depende de la coherencia interna y de la ausencia de conflicto con los medios u otras metas: “La obra como tal tiene su verdad o efectividad cuando es conforme-a-un-fin, cuando realiza su fin en los hechos” (Hua XXIX: p. 282). La convergencia de la ejecución con lo propuesto significa el éxito o verdad, y la discordancia el fracaso o falsedad. En suma: en los tres ámbitos, las posibilidades de ulterior explicitación judicativa y las posibilidades de confirmación y decepción, junto con modalizaciones intermedias, componen una sintaxis pre-predicativa cuyas estructuras más generales son indiferentes a la distinción entre teoría y práctica.

Sobre la base objetiva ante-predicativa se puede explicitar lo sintáctico de la esfera del juicio, es decir, efectuar consideraciones judicativas formales que no se limitan a apoyarse en los objetos percibidos sino que se extienden a los objetos afectivos y volitivos. Así, si se toma como ejemplo el principio de contradicción, se puede decir, por ejemplo, de un objeto no solo que, si se afirma su realidad efectiva, no puede afirmarse su inexistencia, sino también que, si tiene valor en un sentido, no pueden ser un desvalor en el mismo sentido, o bien que, si es algo que debe ser positivamente, lo correspondientemente negativo es algo que obliga a una abstención.

Ahora bien, la fenomenología genética no se limita a mostrar la fundamentación de los juicios en los objetos de la experiencia. Retrocede a un nivel previo a los objetos, y en este proceso proporciona también una respuesta negativa a la pregunta de Heidegger: “¿Ha caído del cielo la intencionalidad?” (GA 61: p. 131).

(66) Los objetos percibidos, valorados o intencionados como metas surgen sobre el fundamento de unidades pre-objetivas que afectan a un pre-yo, lo despiertan su pasividad, y motivan un volverse hacia ellas por medio de un acto. Así surge la intencionalidad con sus polos subjetivo y objetivo. En la base de toda constitución de objetos se encuentra un curso de vida primigenio en el que se entremezclan, en la indiferenciación de un “horizonte inicial originario” (Hua XV: p. 604), componentes hyléticos con componentes que reflejan el sentir y las kinestesias. Se trata de un “proto-nivel” (*Urstufe*) o “proto-suelo” (*Urboden*) (HuaM VIII: p. 4) que está supuesto por todo acto perceptivo, afectivo o volitiva. A partir del horizonte indiferenciado se produce una constitución pasiva de unidades pre-objetivas, en la que opera la asociación de momentos hyléticos por semejanza entre sí y contraste con el trasfondo, la adhesión positiva de proto-sentires y la motivación por los movimientos corporales. La constitución de “proto-sucesos” (*Urvorkommnisse*) que se relacionan con “el pre-ente” (*das Vor-Seiende*)” (HuaM VIII: p. 224) está condicionada por un proto-impulso de carácter instintivo como una intención vacía que procura satisfacerse y se plenifica. Por tanto, se puede afirmar que, en un nivel previo al mundo de los objetos, una sintaxis primigenia emerge en relación con estructuras fundamentales de carácter formal-general que están siempre presentes –semejanza y contraste, motivación kinestésica, participación afectiva y plenificación de intenciones vacías–, y, en virtud de las cuales, a partir del horizonte inicial, se consolidan y destacan unidades pre-objetivas a partir de la proto-hyle, las proto-kinestesias y los proto-sentires.

El pre-ente descrito por Husserl exhibe analogías con el algo pre-mundano descrito por Heidegger porque, en tanto forma previa de un objeto i) constituye un posible algo que no ha plasmado todavía en un mundo, ii) no está lanzado aún a una vida genuina en el sentido de una vida (67) intencional, iii) indica un “hacia afuera” en virtud de un dinamismo instintivo orientado hacia el mundo, iv) se caracteriza por una indeterminación determinable; y v) el objeto constituido con posterioridad sobre su base puede ser un objeto

de la percepción, del sentimiento o de la voluntad así como el algo pre-mundano puede ser incorporado a un mundo como valorado, válido, estético, etc.

Bibliografía

- Heidegger, Martin (1987), *Zur Bestimmung der Philosophie*, ed. Bernd Heimbüchel, *Gesamtausgabe* 56/57 (1919), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- – (1993), *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, ed. Hans-Helmuth Gander, *Gesamtausgabe* 58 (1919/20), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
 - – (1993), *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, ed. Claudius Strube, *Gesamtausgabe* 59 (1920), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
 - – (1995), *Phänomenologie des religiösen Lebens*, ed. Matthias Jung, Thomas Regehly y Claudius Strube, *Gesamtausgabe* 60 (1920/21), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
 - – (1985), *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, ed. Walter Bröcker y Käte Bröcker-Oltmanns, *Gesamtausgabe* 61(1921/22), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
 - – (2005), *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*, ed. Günther Neumann, *Gesamtausgabe* 62 (1922), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. (68)
 - – (1988), *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, ed. Käte Bröcker-Oltmanns, *Gesamtausgabe* 63 (1923), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Husserl, Edmund (1962), *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, ed. Walter Biemel, *Husserliana* IX, Den Haag, Martinus Nijhoff.
- – (1966), Edmund Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926)*, ed. Margot Fleischer, *Husserliana* XI, Den Haag, Martinus Nijhoff.
 - – (1974), *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten*, ed. Paul Janssen, *Husserliana* XVII, Den Haag, Martinus Nijhoff. Trad. de Luis Villoro: *Lógica formal y trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
 - – (1975), *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*, ed. Elmar Holenstein, *Husserliana* XVIII, Den Haag, Martinus Nijhoff. (1984), Trad. de José Gaos y Manuel García Morente: *Investigaciones lógicas*, Madrid, Revista de Occidente, 1976.
 - – (1976), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. Karl Schuhmann, *Husserliana* III/1 y III/2, Den Haag, Martinus Nijhoff. Refundición integral de la traducción de J. Gaos por A. Ziri6n Quijano: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero. Introducción general a la fenomenología pura*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013. (69)

- - (1984), *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, ed. Ursula Panzer, *Husserliana* XIX/1 y XIX/2, The Hague/Boston/Lancaster. Trad. de José Gaos y Manuel García Morente: *Investigaciones lógicas*, Madrid, Revista de Occidente, 1976.
- - (1988), *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, ed. Ullrich Melle, *Husserliana* XXVIII, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers.
- - (1989), *Aufsätze und Vorträge (1922-1937). Mit ergänzenden Texten*, ed. Thomas Nenon y Hans Rainer Sepp, *Husserliana* XXVII, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers. Trad. parcial (“Cinco escritos sobre Renovación”) de Agustín Serrano de Haro: *Renovación del hombre y la cultura*, Barcelona/Iztapalapa (México), Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, 2002.
- - (1993), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband aus den Nachlass 1934-1937*, ed. Reinhold N. Smid, *Husserliana* XXIX, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers.
- - (2004), *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*, ed. Henning Peucker, *Husserliana* XXXVII, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers.
- - (2006), *Späte texte über die Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*, ed. Dieter Lohmar, *Husserliana-Materialien* VIII, Dordrecht, Springer.

- Brentano, Franz (1934), *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig, Felix Meiner. (70)
- Crowell, Steven Galt (2001), *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths toward Transcendental Phenomenology*, Evanston, Northwestern University Press.
- - (2013), *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Escudero, José Adrián (2010), *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*, Barcelona, Herder.
- Hopkins, Burt C. (2012), „Entformalisierung und Phänomen bei Husserl und Heidegger“, en Rudolf Bernet, Alfred Denker y Holger Zaborowski (eds.), *Heidegger und Husserl, Heidegger Jahrbuch* 8, Freiburg/München, Karl Alber, pp. 87-107.
- Kisiel, Theodore (1993), *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.
- Melle, Ulrich (1992), „Husserls Phänomenologie des Willens“, *Tijdschrift voor Filosofie*, 54, N° 2, pp. 280-305.
- San Martín, Javier (2015a), *Antropología Filosófica II. Vida humana, persona y cultura*, Madrid, UNED.
- - (2015b), *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*, Madrid, Trotta.
- Van Buren, John (1994), *The Young Heidegger. Rumor of the Hidden King*, Bloomington and Indiana.
- Vigo, Alejandro G. (2008), *Arqueología y aleteología y otros escritos heideggerianos*, Buenos Aires, Biblos.
- Xolocotzi Yáñez, Ángel (2004), *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a 'Ser y tiempo'*, México, Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés.