

JULIA VALENTINA IRIBARNE

ACADEMIA DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES / CLAFEN

KANT Y HUSSERL ACERCA DE “LO DEBIDO”

La justificación de la investigación conjunta del pensamiento de Kant y Husserl reside en su común pertenencia a las filosofías trascendentales.

En esta oportunidad, no vamos a ocuparnos de las afinidades y diferencias entre ambos filósofos en el ámbito de la gnoseología, sino de sus planteamientos en el ámbito de la ética. Proponemos aquí una presentación introductoria a la problemática¹ que vincula ambas posiciones, centrada en la respectiva concepción de “lo debido”.

La exposición se desarrolla a lo largo de los siguientes pasos: 1.1. La razón y la ética kantiana; 1. 2. La ley moral; 1. 3. La libertad; 1. 4. El sentido de “lo debido” en Kant. 2. 1. Concepción de la razón en Husserl; 2. 2. Principios y normas éticas; 2. 3. La libertad; 2. 4. El sentido de “lo debido”.

1.1. La razón y la ética kantiana

El corpus de la ética kantiana se halla expuesto en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) y en la *Crítica de la razón práctica* (1788). El tema de la libertad es central en la ética kantiana. Dice Kant: “El concepto de la libertad, en cuanto su realidad queda demostrada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la *pedra angular* de todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluso la especulativa, [...]”². A pesar de la importancia de la libertad, hemos elegido organizar esta meditación según la cuestión de “lo debido”, tema que por cierto no es ajeno al de la libertad. Centramos este estudio en ese concepto como instancia que articule la comparación de ambas éticas.

La meditación kantiana se aplica a la actividad de la razón como la que hace posible el conocimiento del *mundo de la naturaleza*³ y también ordenar el caos de las inclinaciones como *mundo moral*. En el primer caso

se trata del *uso teórico* de la razón, en el segundo caso de su *uso práctico*; sin embargo, tal diferencia entre uno y otro uso no es sino la contraparte de la afirmación de la razón como *una*.

Es necesario destacar que para Kant el uso práctico de la razón tiene primacía sobre el uso teórico. En el uso práctico, la ciencia de la que se trata, es la “de la relación que tiene todo conocimiento con los fines esenciales de la razón humana, y el filósofo no es un artista de la razón sino el legislador de la razón humana”⁴.

Se suele caracterizar la ética kantiana como *rigorismo*, pues el comportamiento ético, para ser tal, solo puede obedecer a la razón, a la forma de la razón. Cualquier consideración de tipo afectivo queda excluida del ámbito de lo ético. Este punto de partida es lo que caracteriza esta ética como *formal*, en contraposición con las éticas *de contenido*. Dice Kant: “[...] el fundamento de la obligación no debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto sino *a priori* exclusivamente en conceptos de la razón pura”⁵.

Kant no busca demostrar la existencia de la moralidad, del mismo modo que en la *Crítica de la razón pura* no necesitaba justificar las ciencias pues las hallaba en pleno funcionamiento exitoso, tal era el caso de la física de Newton; sólo era preciso exhibir sus condiciones de posibilidad. Otro tanto ocurre con la moral: “*Dice Fontenelle: Ante un gran señor me inclino, pero mi alma no se inclina*. Yo puedo añadir: ante un hombre de condición baja y ordinaria en el cual percibo una rectitud de carácter en una medida en que yo mismo en mí mismo no tengo conciencia, *inclinare mi espíritu*, quiera yo o no, y aunque lleve la cabeza alta para no dejarle olvidar mi superioridad. [...] Su ejemplo me presenta una ley que aniquila mi presunción”⁶. Precisamente el *respeto* ante la ley moral es el único sentimiento que Kant acepta, pues no se vincula a las inclinaciones sino que es “fundamento de un sentimiento positivo que no es de origen empírico y que es reconocido *a priori*. [...] Aquello [la ley moral] cuya *representación como fundamento de determinación de nuestra voluntad* nos humilla en nuestra propia conciencia de sí mismo, por sí mismo despierta *respeto*, en cuanto es positivo y fundamento de determinación”⁷; el respeto es uno de los motores de la razón práctica y se aplica solo a las personas, nunca a las cosas.

1.2. La ley moral

La mención de la voluntad nos conduce a tomar en consideración las características con que ella opera. La *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* comienza diciendo: “Ni en el mundo ni, en general, fuera del mundo es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una *buena voluntad*”⁸. Luego aclara: “La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir es buena en sí misma”⁹.

La voluntad del ser humano no es una voluntad *santa*, como lo sería la voluntad divina, la que respondería exclusivamente a la determinación por la razón, en cambio, se trata de la del ser humano que está en permanente *lucha* contra la tendencia a dejarse guiar por las inclinaciones. En relación con tal estado de cosas resulta ajena al planteamiento ético la determinación *patológica* de la voluntad (la que obedece a las inclinaciones), tanto como la vigencia de la *heteronomía* que tiene lugar cuando el motor de la voluntad responde a móviles que no procedan de la razón misma.

El verdadero valor moral de las acciones resulta de que sea “*la ley moral la que determine inmediatamente la voluntad*”¹⁰; con esta afirmación se presenta otro tema central de la ética kantiana: la opción por la *ley moral* que implica, en la lucha a que hicimos referencia, el triunfo de la razón sobre la determinación patológica y heterónoma de la voluntad. En ese caso prima la representación de un principio objetivo, en cuanto es constrictivo para la voluntad; se trata de la ley moral como mandato de la razón al que Kant denomina *imperativo categórico*.

Lo propio del imperativo categórico es mandar sin condiciones; en caso contrario se trataría de un mero imperativo hipotético, respecto del cual la acción es buena sólo como medio para alcanzar un determinado fin. En cambio, cuando obedece al imperativo categórico la acción resulta ser buena *en sí*. El primer enunciado del imperativo exhibe lo que hemos denominado “carácter formal” de la ética kantiana. Dice así: “Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse por tu voluntad ley universal de la naturaleza”¹¹. El término “máxima” alude a la formulación de la acción que me propongo llevar a cabo. Kant ilustra con el ejemplo de un individuo que carece de dinero pero lo necesita. En ese caso su máxima se enunciaría diciendo: “Cuando crea estar apurado de dinero, tomaré el préstamo y

prometeré el pago, aun cuando sé que no lo voy a verificar nunca”¹². Este principio de la pura utilidad probablemente obraría a favor de mi bienestar; sin embargo tal máxima debe justificar su legitimidad. La prueba que debe pasar es poder ser enunciada con forma de ley universal; en el caso propuesto, apenas lo intento se hace manifiesta la contradicción en que se caería: esa máxima enunciada como ley universal haría imposible la *promesa* misma por contradictoria. La promesa así universalizada tendría carácter de engaño. Lo que es necesario destacar en el ejemplo es que lo que invalida la universalización es la contradicción formal y no una alusión a un contenido.

1.3. La libertad

Dijimos más arriba que Kant considera la cuestión de la libertad “piedra angular” del edificio de las dos *Críticas*. En la *CRP* había resuelto la primera exigencia para seguir adelante con su meditación acerca de la libertad: ella debía poder ser pensada sin contradicción. En la tercera antinomia tal exigencia resulta satisfecha. Allí se argumenta paralelamente y con igual rigor, en un caso, respecto de una causalidad espontánea, mientras en el otro se lo hace a favor de la total determinación. La tesis sostiene que “la causalidad según las leyes de la naturaleza no es la única de que puedan ser derivados todos los fenómenos del mundo. Es necesario admitir también una causalidad libre para la explicación de los fenómenos”¹³. La antítesis, por su parte afirma, “No hay libertad, todo sucede únicamente siguiendo las leyes de la naturaleza”¹⁴. La antinomia se resuelve con el develamiento de la respectiva referencia a dos ámbitos de diferentes. En el caso de la tesis se trata del campo de lo moral; en el de la antítesis del conocimiento de la naturaleza. La libertad es una idea trascendental pura cuyo objeto no puede ser dado en ninguna experiencia, ya que la experiencia está universalmente determinada a partir de la causalidad. Si el ser humano solo formara parte de la naturaleza, la determinación sería total y el comportamiento moral, imposible. En cambio, como ser inteligible habitado por la razón, es libre y capaz de cumplir la finalidad de la razón, esto es, generar una *voluntad buena*.

Kant propone el “Problema I” de la *CRPr* como demostración de la realidad de la libertad. Enuncia: “Supuesto que la mera forma legislatora de las máximas sea el único fundamento suficiente de determinación de una

voluntad, encontrar la constitución de una voluntad que solo así sea determinable”¹⁵. En busca de la solución argumenta que la mera forma de la ley sólo puede ser representada por la razón, o sea que es un modo de determinación ajeno a los sentidos y por lo tanto a los fenómenos. Ese tipo de representación difiere de todos los fundamentos de determinación de los sucesos de la naturaleza, o sea, de los fenómenos. Si se trata, entonces, de una voluntad que solo puede ser determinada por la forma universal de la ley y que es completamente independiente de la causalidad entendida como ley natural de los fenómenos, tal independencia “se llama libertad en el más estricto, es decir, *transcendental sentido*. Así, pues, una voluntad para la cual la mera fórmula legisladora de la máxima puede sola servir de ley, es una *voluntad libre*”¹⁶.

La ética kantiana incluye tres postulados: la *libertad*, la *inmortalidad* y la *existencia de Dios*, los postulados como tales se derivan, según lo hace explícito Kant, del principio de la moralidad; como tales, los postulados “no son dogmas teóricos sino presuposiciones en sentido necesariamente práctico; por lo tanto, si bien no ensanchan el conocimiento especulativo, dan, empero, realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa en general [...] y la autorizan a formular conceptos que sin eso no podría pretender afirmar ni siquiera en su posibilidad”¹⁷. Citamos este texto para llamar la atención respecto a una notable diferencia en cuanto al lugar de tales postulados en la ética kantiana, pues es necesario señalar que inmortalidad y la existencia de Dios, escuetamente asentados como postulados funcionan, efectivamente, como tales; en cambio, la libertad, alrededor de la que se despliega toda la estructura de la *CRPr* desborda esa categorización. La vigencia de la libertad trae consigo la posibilidad de considerar al ser humano como inteligible y sustraerlo al ámbito de la mera naturaleza. A partir de la descripción de la conciencia moral, desplegada a lo largo de los textos que tomamos como referencia, la *libertad transcendental*, cuya justificación como “pensable” sin contradicción (tal como quedó asentada en la tercera antinomia), adquiere el carácter de *libertad noumenal*, función ajena al espacio y al tiempo, fuente de autonomía de la persona moral. La libertad es el único *nómeno* cuyas condiciones de posibilidad expone Kant en toda su extensión.

1.4. El sentido de “lo debido” en Kant

Lo expuesto hasta aquí ha sido la descripción de la *conciencia moral* como la de un ser cuya voluntad libre lo es por ser racional, lo que equivale a decir que es capaz de acatar el imperativo categórico y su exigencia de guiarse por la posibilidad de convertir la máxima en ley universal. Llega, entonces, el momento de preguntar cuál es el móvil de lo que Kant denomina “voluntad buena”; por esta vía llegamos al concepto de *deber* que lleva implícito, para Kant, el de una *voluntad buena*.

Kant comienza por dejar fuera de consideración las acciones *contrarias al deber* pero también las acciones *conformes al deber* pues son conducidas por las inclinaciones. La acción moral no ha de tener lugar “conforme al deber” sino *por deber*. Kant define el deber como “la necesidad de una acción por respeto a la ley”¹⁸, esto permite comprender por qué esa ley toma la forma de “imperativo categórico”. Conservar la propia vida es obrar conforme al deber. Cuando por las adversidades y una pena sin consuelo un ser humano “[...] aún deseando la muerte, conserva su vida sin amarla, sólo por deber y no por inclinación o miedo, entonces su máxima sí tiene un contenido moral. [...] Precisamente en esto estriba el carácter moral: en hacer el bien, no por obligación sino por deber”¹⁹. Esta severa separación de todo contenido afectivo que hace que ni siquiera la acción filantrópica pueda ser considerada como acción moral, este desterrar cualquier tipo de inclinación en la determinación de la acción y convertir “lo debido” en la puerta de acceso al mundo moral, que lleva a Kant a afirmar enfáticamente “Puedes porque debes”, es lo que anticipamos bajo la denominación de “rigorismo”. En un texto de la *CRPr*, conocido como el “apóstrofe del deber”²⁰, Kant se dirige al deber *preguntándole* dónde se halla “la raíz de su noble ascendencia”, raíz de la que es necesario que proceda el único valor que los seres humanos pueden darse a sí mismos. Esa raíz es la *personalidad*, ella eleva al hombre por encima de sí mismo y lo enlaza con un orden que solo el entendimiento puede pensar. Ella implica la libertad de un ser sometido a leyes puras prácticas dadas por su propia razón, se trata de *la persona* sometida a su propia *personalidad* (la que instituye lo debido como acatamiento a la forma de la ley) que la ubica, por encima del orden sensible, en el mundo inteligible.

2.1. Concepción de la razón en Husserl

A pesar de la extrema capacidad analítica del pensamiento de

Husserl, la tendencia general de su filosofía apunta hacia la unificación. Tal unidad se hace manifiesta, entre otros ámbitos, en la concepción misma de la razón. Kant ponía énfasis en la concepción de la razón *una* con *usos* diferentes; Husserl, por su parte, sostiene la concepción de la razón *una* con diferentes modalidades de funcionamiento: el teórico, valorativo y práctico. El primero consiste en la circunscripción constituyente del objeto que intenciona; el segundo concierne a la orientación respecto del objeto puesto o no por la razón teórica, estimándolo como grato o no-grato, valioso o no valioso; en relación con estos dos funcionamientos, la tercera modalidad, el funcionamiento práctico se refiere a la organización de la acción; es el ámbito de la volición que comanda el acto. De un modo simplificado esto puede expresarse diciendo: éste es el objeto *x*, lo valoro o no *y*, en consecuencia, actúo volitivamente de uno u otro modo.

Habitualmente el término "razón" se entiende exclusivamente como la primera de estas funciones, la teórica. Para romper ese hábito signifiante, facilitaría la comprensión, hacer referencia a una conciencia dirigida hacia el mundo y hacia sí misma, que opera según ese triple funcionamiento que Husserl señala como concomitante.

Es importante comprender esta razón o conciencia *una*, porque ella está implícita en la concepción husserliana de la ética. Para Husserl, es indudable el carácter de obligatoriedad que Kant destacó en la estructura de la ética, pero le parece imprescindible reivindicar a Hume y su valoración del sentimiento porque, sostiene Husserl, no es posible concebir una ética ajena a la valoración, y ésta es de orden afectivo; no obstante, la esencia de la ética que Husserl investiga sigue siendo de tipo formal. Concebir la actividad valorativa como tan propia de la razón como la objetivante, elude convertir la ética en una ética de contenido en el sentido corriente. Al valorar, la razón no deja de ser tal.

Husserl llega a esta reconciliación de funciones en la razón *una* después de haber tratado de llevar hasta el extremo el paralelo entre lógica y axiología. En sus *Lecciones de Ética* de 1914 se pregunta: "¿Qué es lo ético en el sentido más amplio pensable, que corresponda a lo lógico en el sentido más amplio pensable?"²¹. En este texto temprano, Husserl cree reconocer la afinidad en el hecho de que así como la lógica se ocupa de la marcha correcta del pensamiento, la ética se preocupa por el obrar correcto y razonable. El paralelo exhibe pronto sus límites. En primer lugar, porque

mientras el principio del tercero excluido es válido en ámbito de la lógica, en el campo de los valores la oposición entre, por ejemplo, bueno y no-bueno encuentra la tercera posibilidad en la indiferencia. Por otra parte, desde un punto de vista lógico vale, por ejemplo, afirmar que si un medio conduce al logro del fin, tal medio es válido; en cambio, en el ámbito de lo valorativo lo lógicamente aceptable no se cumple. Desde el punto de vista axiológico, el mero hecho de que cierto medio permita alcanzar el fin, no lo convalida.

La concepción de una razón *una* de triple funcionamiento permite avanzar en la comprensión de la ética husserliana. Hasta este momento los estudiosos señalan como diferentes, en Husserl, una ética de la razón (con lo que se alude a un comportamiento ético sometido a principios y a reglas) y una ética del amor. Sin embargo, el funcionamiento concomitante de objetivación, valoración y volición permite unificar ambas concepciones.

2.2. Principios y normas éticas

La meta de Husserl se expresa en el siguiente fragmento:

“Del mismo modo que habría leyes puras, bajo la asunción de leyes de la afectividad, *a priori* normativas, vale decir, leyes que tendrían validez puramente en la forma, en la esencia universal de las clases correspondientes de actos de la afectividad, de modo que toda la esencia sintiente en general, sea que se llame ser humano o ángel, estaría sometido a estas leyes. [...] Así como las leyes puramente lógicas son leyes de la verdad posible, leyes que circunscriben el sentido de la verdad, que no pueden ser lesionadas sin que *eo ipso* se equivoque respecto a la verdad (porque se pierde aquel sentido), así las leyes de que ahora se trata, debieran ser leyes del valor posible, leyes que, como tales, pertenezcan a la idea, al sentido o esencia del valor. Serían leyes que pertenecerían a la afectividad pura y que conciernen a todo ser (*Wesen*) en general que, en general, siente, desea, quiere, gusta, ahora, poseer o no estas o aquellas particularizaciones materiales de actos de la afectividad”²².

Husserl es un infatigable trabajador por la aproximación a la verdad. Los comienzos de su reflexión ética exhiben las huellas de su maestro Brentano en la expresión de lo que es para él la más amplia formulación del imperativo categórico, “Haz lo mejor, dentro de lo

posible". Expresión cuyo sentido amplía al decir:

"La praxis formal conduce al más alto principio formal que, en primer lugar, se basa en el principio "Lo mejor es enemigo de lo bueno". Este principio dice "Haz lo mejor de lo accesible". Esta, naturalmente, es una expresión noética. Objetivamente, la expresión debería decir: lo mejor alcanzable dentro del total de la esfera práctica no es meramente lo mejor hablando comparativamente sino más bien como el único bien práctico"²³.

Estas tomas de posición son pasos en el largo camino de búsqueda emprendido por Husserl, quien reconoce los problemas a que se aboca: los de la exposición de una ética formal que reconozca tanto los derechos de la lógica como los de la axiología y la volición, como "un verdadero bosque primigenio de dificultades" con "monstruos en acecho"²⁴.

2.3. La libertad

La cuestión de la libertad vincula a Husserl con Kant, en la medida en que ella sólo puede darse en un ser capaz de reflexionar sobre sus actos y suspender la automática obediencia a las inclinaciones. Desde ese punto de partida en común, el pensamiento de Husserl sigue su rumbo propio.

Reconoce una modalidad primigenia de la libertad que, en lugar de saberse como "yo pienso", se vivencia como "yo puedo". En los estratos más primarios develados por la fenomenología genética se vincula a la capacidad de movimiento. Este estrato es también el de la pasividad de la conciencia, frente a la que se da la libertad del yo capaz de tomar posición frente al yo pasivo, el "yo de las tendencias"²⁵, "[...] impulsado por 'instintos' originarios a los que sigue pasivamente"²⁶. En el mismo texto se afirma que el "yo puedo" no es un "poder vacío" sino una "potencialidad positiva"; tal potencialidad es la de un centro yoico que permite caracterizar el correlativo comportamiento yoico como "libre", "autónomo"²⁷. Sin embargo, tal como en Kant, la *lucha* del ser humano contra las inclinaciones se debe a que la suya no es una voluntad *santa*, también aquí, frente un yo que cede pasivamente, que no es libre, "frente al sujeto empírico en general y unificado, la '*persona*' en un sentido específico" es el "sujeto que juzga sus actos bajo el punto de vista de la *razón*". La alternativa se presenta entre el yo responsable por sí mismo y el yo esclavizado.

Dado el carácter histórico del yo, en razón de su esencial temporalidad, y de los develamientos de la fenomenología genética y

generativa, sabemos que con el paso de la experiencia, ésta sedimenta en la conciencia en forma de *habituales*. Tales *habituales* son estructuras de referencia que permiten en cada caso dar la respuesta conveniente de un modo “económico”. El yo auto-referenciado dispone de esta suerte de “respuestas ya hechas”, sea para los comportamientos del cuerpo vivido, las conductas cotidianas, la percepción de las cosas y del mundo. El *yo de las tomas de posición* funda *convicciones* que se convierten en *habituales* constantemente persistentes que enriquecen el fondo de lo de antemano disponible. Sin embargo, como libre, el yo no solo puede instituir permanentemente nuevas *convicciones* sino modificar las adquiridas.

La posibilidad, propia de *la persona*, de disponer de *tomas de posición* libres, no sólo concierne al modo como la persona se refiere a sí misma en las diversas circunstancias en el modo correspondiente de *autocrítica*, que la lleva a reconocer o rechazar las propias disposiciones, sino que esto se puede transformar voluntariamente en una *actitud pre-establecida de autocrítica* con el sentido de *autorregulación*. Con esto se instituye en la *autopreservación* un factor cualitativo que constituye un nuevo estrato de unidad personal; se trata de una unidad plenificable y a plenificar. Este estrato más alto es el del comportamiento ético. La *autorregulación* se vincula a la tarea permanentemente crítica y *autocrítica*, de la que resulta una *autorregulación ética*, la que apunta siempre hacia lo mejor y lo superior. Husserl manifiesta su admiración por el comportamiento instintivo, y aspira a que –crítica y *autocrítica* mediante- la *autorregulación* funcione con la misma espontaneidad, casi como un automatismo. Tal *actitud* se expresaría diciendo: “Quiero *sin excepción* actuar de este modo siempre que me encuentre en circunstancias *de esta índole*”²⁸. Tal es, para Husserl, la fórmula de la verdadera libertad.

2.4. El sentido de “lo debido”

Nuestra aproximación a la ética de Husserl nos conduce a afirmar que nunca dejó de lado el carácter formal con que la abordó en sus *Lecciones de 1908/1914*; no obstante, en planteamientos posteriores la inquietud por las preguntas antropológicas se hace más acuciante y es posible sostener que, sin desaparecer como tal, la problemática ética es subsumida en la antropológica.

El cambio de las circunstancias históricas, la devastación de la

guerra 1914/1918 lleva a Husserl a afirmar respecto de su tiempo que, “en lugar de los imperativos medios militares eligió las más refinadas torturas psíquicas y las necesidades comerciales normalmente corruptoras, y ha puesto de manifiesto la mentira, el sinsentido de esta cultura. Precisamente este develamiento significa la inhibición de su propia fuerza impulsiva. Una nación, una humanidad, vive y crea en la plenitud de su fuerza cuando es guiada por una creencia en sí misma que mantiene su impulso, y en un sentido bello y bueno de su vida; cuando ella no sólo vive en general sino que vive respecto de lo que es, a sus ojos, algo grande, y se complace con el éxito de su progreso en cuanto a la realización de valores auténticos y en ascenso”²⁹.

La cuestión que centra este estudio es la del sentido de “lo debido”. Para circunscribirla es necesario enmarcarla en la orientación teleológica que entraña la razón humana como objetivante, valorativa y volitiva, sea que se trate del desempeño personal o del comunitario. En el primer sentido la posibilidad esencial del ser humano le exige *llegar a ser sí mismo*; en el caso de la comunidad se trata de la aspiración a articular las diferencias en *una voluntad de múltiples cabezas* y, en la forma ideal del telos más alto, articular las diferencias de todos los pueblos y naciones en lo que Husserl denomina *el todo de las mónadas*. Esta marcha hacia lo superior es posibilitada por las leyes de la función valorativa de la razón, obediente a las leyes de absorción y de sumación que, a su vez comanda la realización de la acción respecto del telos.

En el texto que estamos considerando, Husserl analiza el comportamiento teleológico en la respuesta de las diferentes vocaciones: artistas, hombres de ciencia, etc., y sostiene que el destino superior de las diferentes actividades sólo se alcanza cuando ellas se someten a la crítica y a la autocrítica desde el punto de vista ético.

En este sentido, se hace manifiesta la organización de la acción respecto de “lo debido”. No se desconoce que los individuos pueden no actualizar valores superiores, en la medida en que optan por valores que ellos mismos reconocen, llegado el caso, como inferiores; ocasionalmente pueden abandonarlos en función de lo superior, lo que resulta ser un reconocimiento de *lo debido*.

La primera exigencia, en este plano, es responder adecuadamente a

la vocación. En el caso de las profesiones, lo debido opera como una exigencia de completar la obra, sea ella la que sea, del mejor modo posible. En el estrato superior, vale decir, el orientado por la exigencia ética, lo debido concierne, en lo personal, a la exigencia de *llegar a ser sí mismo*, lo que paradójicamente implica *llegar a ser*, como persona, un *centramiento descentrado*, vale decir que la construcción de sí mismo incluye necesariamente la toma en consideración de “los otros” (lo que nos lleva a recordar que, en Husserl, la subjetividad es esencialmente intersubjetiva).

Hasta aquí hemos diferenciado lo debido en el nivel de la acción vocacional en el más amplio sentido, y lo debido en el nivel ético cuando se pregunta, en cada oportunidad, por lo mejor posible. Husserl distingue todavía otra modalidad de lo debido que denomina lo “absolutamente debido” o “lo debido absoluto”³⁰. En este caso se trata de la “toma de posición” referida a hacer lo mejor, a partir del momento en que se decidió sin dudarlo; se trata ahora de lo mejor tal como es evidente en cada situación de acuerdo con las normas de fidelidad al sí mismo propio de la persona. A pesar de su formalidad vacía, esta toma de posición permite hacer una distinción en un nivel nuevo, respecto de la lucha entre la inclinación y el deber. La determinación fundante de sí mismo de lo absolutamente vivido, de *hacer de ahora en adelante* sólo lo mejor según las circunstancias crea una voluntad despierta, activa, y un amor por lo óptimo. Este nuevo nivel corresponde también a lo que hemos denominado “verdadera libertad”.

Volvamos a la intención de este estudio: comparar la ética kantiana y la de Husserl respecto de un tema puntual, “lo debido”. Se trata de un concepto con el que la ética husserliana recoge el sentido de *obligatoriedad* que fue el gran aporte de Kant a la comprensión de la ética.

Por tratarse de dos filosofías trascendentales, ambas éticas son formales, esto es, operan con instancias *a priori*. Esto es posible porque ambas fenomenologías de la conciencia moral descubren su fundamento en la actividad de la razón, pero es también a este respecto que surge la diferencia radical entre una y otra posición.

La razón kantiana se identifica en su funcionamiento lógico como una y la misma en sus diferentes usos (teórico y práctico). La afectividad, aun en sus forma superiores como la compasión o el amor, le es totalmente

ajena.

La concepción de Husserl difiere radicalmente: se trata de la razón *una* en su triple funcionamiento, teórico u objetivante, valorativo y práctico. Para Husserl, Kant acertaba al exigir el carácter formal en la ética, pero se equivocaba al separar la afectividad de la razón. No es posible concebir una ética ajena a la valoración. Esta diferencia entre ambas éticas impregna la concepción de "lo debido". Por una parte, se trata de sometimiento a la forma universal de la ley, por otra, de la aceptación de la orientación teleológica de la razón hacia la plenificación, lo óptimo, lo superior.

En el primer caso, la meta de la razón conduce al surgimiento de la "voluntad buena", en el segundo, y en nivel ideal más alto, se trata de orientar la acción en el sentido del telos humanizante y hacia la realización (ideal) del "todo de las mónadas". Lo debido, por orientarse hacia el telos, es *el bien*; lo contrario, por ser dis-teleológico, es *el mal*.

[1] Me he ocupado más extensamente de esta temática en *La fenomenología como monadología*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias, 2002 y en *De la ética a la metafísica*, Bogotá, Editorial San Pablo y Universidad Pedagógica Nacional, 2007.

[2] Kant, *Crítica de la razón práctica*, (CRPr) traducción de E.Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente. Buenos Aires, El Ateneo, 1951; p. 9.

[3] Los destacados son nuestros.

[4] Kant, *Crítica de la razón pura*, (CRP) las citas son de nuestra versión de la versión francesa de A. Tremesayges y B. Pacaud, París, PUF, 1968. Hay varias versiones españolas, en Argentina disponemos de la impecable traducción de Mario Caimi, Buenos Aires, editorial Colihue Clásica, 2007.

[5] Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (FMC), traducción de E.Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente. Buenos Aires, El Ateneo, 1951; p. 477 ss.

[6] *C.R.Pr.*, op.cit., p. 77.

[7] *C.R.Pr.*, op.cit., p. 75.

[8] *FMC*, op. cit., p. 481.

[9] *Ibid.*, p. 482.

[10] *CRPr*; op. cit., p.73.

[11] *FMC.*, op.cit., p. 505.

[12] *Ibid.*, p. 506.

[13] *CRP.*, op.cit., p.348.

[14] *Ibid.*, p. 349.

[15] *CRPr.*, op. cit., p.32/33.

[16] *Idem.*

[17] *Ibidem*, p. 124.

[18] *FMC*, op. cit., p. 487.

[19] *ibid.*, p. 485.

[20] *CRPr.*, op. cit., p. 85/86.

[21] Husserl E., *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, editado por Ullrich Melle, Husserliana XXVIII, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/Londres, 1988, p.33.

[22] *Ibid.*, p. 406.

[23] *Ibid.*, p. 221.

[24] Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, Libro II, editado por Marly Biemel, Husserliana IV, La Haya, Martinus Nijhoff, 1952; p. 27. Hay versión española, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, Libro Segundo*, traducción de Antonio Ziri6n Quijano, M6xico, Universidad Aut6noma de M6xico, 1997.

[25] *Ibid.*, p. 213.

[26] *Ibid.*, p. 255.

[27] *Idem.*

[28] Husserl, E., “F6nf Aufsätze über Erneuerung”, pp. 3-94; en *Aufsätze und Vorträge*, editado por Hans Rainer Sepp y Thomas Nenon, Husserliana XXVII, Boston/Doordrecht/London, Kluwer Academic Publishers, 1985. Citamos seg6n la traducci6n de A. Serrano de Haro, *Renovaci6n del hombre y de la cultura*, Barcelona, Editorial Anthropos, 2002; p. 26.

[29] *Ibid.*, p. 1.

[30] Husserl se refiere a este tema en varios manuscritos todav6a in6ditos, entre ellos Ms. F I 28, 199b; E III 4, 1-7 y 14ss.