

La bioética y los problemas de la constitución del sentido de lo humano*

Andrés Felipe López López**

Resumen

Este escrito pretende llevar la teoría bioética a una esfera que no ha sido suficientemente analizada; consiste en la afirmación de que el deprecio de la vida humana, y de cualquier forma de vida en general, es una cuestión que se resuelve no por la argumentación de sistemas éticos formales, sino por descubrir el origen de ese deprecio en las donaciones de significado dadas por el hombre a la realidad, porque toda falta de respeto por la vida se explica en una postura que previamente haya hecho la desvalorización, que conduce al respectivo acto en el cual dar muerte se superpone a la existencia. Lo anterior es posible, si se obedecen los análisis genéticos de la experiencia, hechos por Edmund Husserl.

Palabras clave: Edmund Husserl, fenomenología, bioética.

Bioethics and the problems of the constitution of the human sense

Abstract

Bioethical theory is a field yet to be sufficiently analyzed. It is the assertion that the depreciation of human life and that of any life form in general, is an issue that is not solved through the argumentation provided by formal ethical systems, but through the process of discovering the origin of such depreciation in the

donations of sense men give to reality. This is due to the fact that any disrespect for life is explained by a position that previously has depreciated, thus moving towards the act in which killing is prioritized over existence. That is possible if Edmund Husserl's genetic analyses of experience are followed.

Key words: Edmund Husserl, phenomenology, bioethics.

A bioética e os problemas da constituição do sentido do humano

Resumo

A teoria bioética é uma esfera que não foi suficientemente analisada; consiste na afirmação de que o deprecio da vida humana, e de qualquer forma de vida em general, é uma questão que se resolve não pela argumentação de sistemas éticos formais, senão por descobrir a origem desse deprecio nas doações de significado dadas pelo homem à realidade, porque toda falta de respeito pela vida se explica numa postura que previamente tenha feito a desvalorização, que conduz ao respectivo ato no qual dar morte se sobrepõe à existência. O anterior é possível, se obedecem as análises genéticas da experiência, fatos por Edmund Husserl.

Palavras importantes: Edmund Husserl, fenomenologia, bioética.

* El artículo presenta avances de investigación de la tesis de doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia).

** Filósofo, magíster en Filosofía y candidato a doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Profesor de la Universidad de San Buenaventura, Coordinador de investigación Facultad de Educación Corporación Universitaria Minuto de Dios y Asesor pedagógico Proyecto SIGA-Servicio de intervención y Gestión académica del Instituto Tecnológico Metropolitano de Medellín -ITM. Estudiante investigador del Grupo "Epimeleia".

Fenomenología y bioética

Jorge Ferrer y Juan Carlos Álvarez en su obra *Para fundamentar la bioética* dicen que “El primer gran filósofo en interesarse por los temas de lo que vendría a ser la bioética fue Hans Jonas” (Ferrer & Álvarez, 2003, p. 75), que fue un autor que desde finales de la década del setenta del siglo pasado con la publicación de *El principio de la responsabilidad* empieza la discusión en torno a la relación entre vida humana, desarrollo tecnológico y ética. Aunque su relevancia como disciplina autónoma se debe, en gran medida, al lugar que se ha ganado la medicina con sus avances biológicos y terapéuticos en las sociedades modernas, los problemas que hoy son evaluados por ella no son tan recientes, porque siempre que una actitud positivista a ultranza haya llevado a cabo abusos en la investigación científica cosificando la vida, es ya el origen mismo de la cuestión. Desde 1846, el médico húngaro Ignaz Semmelweis hace importantes contribuciones en medicina antiséptica, al realizar, en el Hospital General de Viena, investigaciones de las que aún hoy se debate si en este médico había o no una despreocupación ética. En una de esas investigaciones, al buscar la etiología de la fiebre puerperal en orden a la confirmación de su hipótesis, busca verificar que la materia cadavérica causa la fiebre en cuestión; para ello desarrolla el siguiente experimento: él y un grupo de co-investigadores, después de desinfectar sus manos para revisar a una paciente que padecía cáncer uterino ulcerado, sin volver a desinfectarse, revisaron a doce mujeres más de la misma sala, de las que once murieron de la fiebre que investigaban, con lo que concluyeron que no es la materia cadavérica la que causa la fiebre, sino la materia pútrida procedente de organismos vivos. Los excesos que fueron del dominio público, al menos los primeros en ser más divulgados, son los del gobierno nazi que:

[...] aprobó el 14 de julio de 1933 la ley de esterilización obligatoria de las personas que sufrían defectos mentales congénitos, esquizofrenia, psicosis maniaco-depresiva, epilepsia hereditaria, alcoholismo severo, ceguera hereditaria y [la enfermedad] Corea de Huntington, y en 1937 se incluye en esta ley a todos los niños de color. En 1939 se pone en marcha el programa Aktion T.4 de eutanasia de ni-

ños menores de tres años con defectos congénitos; en 1941 se incluyó a todos los menores de 17 años con dichos defectos y en 1943 se amplió para los niños sanos que fuesen judíos u otras razas no arias (Estrada, 2012, p. 153).

Sin embargo, debe agregarse, frente a lo dicho en la cita anterior, que, aunque en el verano de 1942 Hitler todavía discurría en torno a echar a patadas a todos los judíos de Europa exiliándolos a Siberia, África o Madagascar, la denominada “solución final” ya se había puesto en práctica antes de la invasión a Rusia en 1940, y se habían instalado desde el otoño de 1941 las cámaras de gases, y antes, desde la primavera del mismo año, Himmler ya conocía el deseo inequívoco del *Führer* de exterminar hasta el último judío para cuando acabara la guerra (López, 2013, p. 142). Podría enumerarse una lista de casos muy amplia, pero ese no es el objeto aquí. De estos han derivado acciones gubernamentales y privadas para impedirlos; del caso nazi, por ejemplo, que se hizo público con los procesos de Nuremberg después de la Guerra, derivó el Código de Nuremberg de agosto de 1946, que junto a las enmiendas y notas aclaratorias de la declaración de Helsinki, junio de 1964 de la Asociación Médica Mundial –en la asamblea 29ª de Tokio de octubre de 1975, en la 35ª en Venecia en 1983, asamblea 41ª en Hong Kong de 1989, 48ª de Somers West, Sudáfrica en 1996, asamblea 52ª de Edimburgo del año 2000, la de 2002 en Washington, la de 2004 en Tokio, la de Seúl en 2008 y la asamblea 64ª en Fortaleza, Brasil de octubre del 2013– han propuesto principios éticos para investigación médica en seres humanos, de la que han aparecido cuestiones como el trasplante de órganos, los embarazos interrumpidos, –por los avances en genética–, la eugenesia positiva y negativa, la inseminación artificial, la relación médico-paciente y la clonación, que tuvo, esta última, en el marco del uso de células somáticas adultas, su primer éxito con el caso de la oveja Dolly en julio de 1996.

El neologismo relativo a la expresión *Bioética*, en el contexto médico, se sabe, fue empleado originalmente en los comienzos de la década del setenta, por Van Rensselaer Potter de la Universidad de Wisconsin en Estados Unidos, en la publicación de la obra *Bioethics: Bridge to the future* y en la publicación del artículo

Bioethics: the science of survival. Este trabajo, sin embargo, tendrá una orientación diferente a la estrictamente médica y técnica. Basado en la *fenomenología trascendental* de Edmund Husserl, se describe un estado del tema que no ha sido pensado incisivamente, ya enunciado en el título, que es el relativo a que hay un hiato entre el sentido verdadero de lo humano y el sentido equivocado que se le ha dado, que resulta en lo que el Papa polaco Karol Wojtyła denominó como un dramático *enfrentamiento entre la cultura de la vida y la cultura de la muerte* (1995, N°. 21, N° 95). Una dificultad de la teoría bioética, en este orden, es que, en no pocos casos, se cae en una antinomia semántica respecto del concepto de *vida*; así por ejemplo los bioéticos en la defensa de aquella contra los peligros morales que amenazan su estatuto —como la pena de muerte, la clonación, el aborto, la prostitución, el acceso carnal violento, el homicidio, la esclavitud, el racismo, los métodos anticonceptivos artificiales, más el conjunto de problemas que se pueden enmarcar dentro de la esfera de estudio ecológico y el riesgo constante que corre la comunidad global de la vida, hombres, animales, reino vegetal y ecosistemas— corren el peligro de que en la recta intención de argumentar el valor inalienable de la vida del hombre y de la *natura* en un sentido muy amplio, conciban la primera solamente desde el punto de vista orgánico, cuando ella, más que estructura biofísica, es una unidad de desarrollo inmanente y no una mera naturalización; esto lo prueba que la gran paradoja que rodea toda tesis ética de la vida es que aquel que es el fin de la reflexión, es al mismo tiempo, el que desarrolla la meditación filosófica de la que se desprende la disciplina en cuestión. Esto se descubre si atendemos a Husserl en la fundación de la fenomenología como *Filosofía primera*, porque toda conciencia de algo, todo pensar y teoría, necesita una realización originaria que es llevada a cabo por el sujeto; la totalidad de la objetividad es producto de un acto que la funda como tal. La concreción de esas producciones es el *ego* trascendental que lleva a cabo las donaciones de significado al ente, y del desarrollo de cualquier poner por tema un objeto. Lo que en el mundo los hombres encuentran como fundado —un valor, un ser, un juicio— es de ese modo por un sujeto operante, que valora, significa y describe. Reconociéndose lo anterior, la valoración

de la vida humana y la contraria desvalorización que en cualquier tiempo quepa encontrar es el tema que resuelve los malentendidos que rodean la actualidad. ¿Cómo es que el hombre vale para mí, y es ese valor, la estimación auténtica que a él se le debe? El ser humano no es de modo exclusivo un organismo vivo en desarrollo psicosomático hasta la muerte, sino que, todavía más que lo anterior, *es un sentido*; por un lado, el que pertenece a la propiedad auto-vivida de cada uno, y el dado por un *yo a otros*, y de estos al primero.

La estimación auténtica consiste en poder *ver* en los *otros* lo que de manera inmanente he descubierto en mí, esto es, un sujeto experimentante, un *yo* funcional que frente a la realidad —de la que participa por vivir en un órgano sintiente y volitivo— tiene el derecho de orientarse. Husserl tematizó lo anterior como *paradoja del desdoblamiento* o *paradoja de la subjetividad humana* desde el § 53 del primer tomo de sus *Ideas relativas a una fenomenología pura* (*Hua III*, 1993), en el segundo tomo de este mismo título, y en su *Crisis de la ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, donde describió al sujeto como uno que está constituido en el mundo y que constituye paralelamente el sentido del mismo. De este segundo tomo de sus *Ideas*, se comprende que el sujeto que lleva a cabo las fundaciones ontológicas es observable como *fenómeno personalista* porque es hallable como mundanizado y objetivado realizando actos interpersonales comunicativos y sociales, y es reconocible como ser vivo orgánico y corpóreo, como fenómeno empírico, si nos atenemos solo a ver el mundo desde el punto de vista estrictamente natural o cósmico. No superar esta última actitud, como si ella fuera el último término de la verdad, resulta en el desconocimiento de que todos hacemos parte de la misma comunidad humana, y que los *otros* no son objetos manipulables. Del primer fenómeno enunciado nos advertimos si se estudia la actividad propia de una de las capas en las que la constitución de sentido tiene lugar, que es *la actitud personalista*, en la que a mí mismo y a los *otros* identifico en una relación con el mundo a través de valoraciones e ideas mutuas y comunicadas, por las que, a su vez, se explica la conformación de las comunidades culturales que encierran en un solo horizonte histórico amplio a todos los que las

conformamos, y que se amplía cuando entra en contacto ético con nuevos horizontes de diversidad cultural. La dimisión de esta actitud pone a la humanidad entera a un paso del abismo de la tragedia de la brutalidad, porque la toma de posición que tiene lugar es la de ver en el *otro* y en el mundo meras cosas manipulables.

El reclamo que a la bioética estoy aquí esgrimiendo es el de haber olvidado, si se la concibe como reflexión filosófica, que no se puede fundar, de una manera original y científica, ninguna teoría sin haber cuestionado primero fenomenológicamente todo presupuesto, sin haber ahondado en las experiencias que han llevado al sujeto contemporáneo a una ceguera frente a la dignidad de toda vida posible. Así es como, por ejemplo —y véase cómo lo dicho hasta aquí con lo que sigue se justifica—, cualquier tipo de proposición ubicada en el marco de la preocupación ética de la vida global tiene que ser incontrovertible o, lo que es lo mismo, tiene que ser anuncios de *la verdad*, y esta tiene que ver con el sentido de la validez formal de las proposiciones, y ese sentido pertenece a la subjetividad. El problema es que, en cualquier pensar o teorizar que no pase por el rayo evaluador del fenomenólogo trascendental esa subjetividad permanece anónima, podría decirse *huérfana*; entonces, la responsabilidad implícita en el juicio de descripción y de valor hecho desde la ciencia a la vida sufre también de una orfandad que bien se expresa en esa despreocupación e insensibilidad por el sufrimiento y el padecimiento de *mis otros*, y el cansancio ecológico de la Tierra. El tema moral que rodea la ciencia hoy y sus prácticas —en varias ocasiones— desmedidas, más el uso de la tecnología como herramienta de muerte, es el que consiste en lo siguiente según como lo explica Guillermo Hoyos Vásquez: en creer que “la pregunta por el sentido carece de sentido, al haber perdido toda dimensión teleológica —la dimensión de los fines—, fincada en última instancia en la subjetividad” (2012, p. 161).

Se ha de evaluar la bioética y todo acto en que cabe intervenir la vida general, del mismo modo como Husserl lo hizo en su tiempo en su obra *Lógica formal y lógica trascendental* (Hua XVII, 2009) con la lógica formal y las ciencias, de manera que pueda ser reconstruida toda actividad científica como resultado de una *in-*

tensidad subjetiva que, en lo concerniente a las operaciones propias de las investigaciones que necesariamente hacen intrusiones en cualquier sistema vital, ha sido una subjetividad viciada por el afán positivista que cree que la ciencia se justifica a sí misma en la búsqueda del conocimiento, y se olvida de que su verdadera justificación radica en ser una adquisición humana que debería cooperar, como efectivamente lo hace también en la actualidad, con un mundo y una sociedad mejor y no amenazada por una tensión constante de guerra nuclear.

Esto se refiere ahora, con lo expuesto hasta este punto, es a la posibilidad de fundar una *bioética trascendental*, o lo que es lo mismo, una bioética de la experiencia y de la verdad del hombre que enseñe al sujeto, al científico, que *sus otros* poseen el mismo derecho de libertad y de existir que el propio. Esto no se logra sino por recuperar aquello que se he definido como anónimo y huérfano mientras no sea iluminado, que es, como ya se ha indicado, además de la meditación por la cual se irradia cada objetivación como realización de un sujeto particular, más la explicación de cómo se lleva a cabo tal desarrollo, también la dilucidación del grado de responsabilidad ontológica que tiene ese acto de donación de sentido, *máxime* cuando se trata de personas y de toda clase de seres vivos; o, lo que es lo mismo, por ejemplo, que en las tomas de postura científicas y en sus prácticas de intervención clínica, terapéutica y experimental, hay que evaluar cuál es el compromiso adquirido, si es que efectivamente existe. De este modo las operaciones de la ciencia, aun cuando su interés sea meramente descriptivo, estarán amparadas por el sentido de la responsabilidad universal. De igual forma, en orden a que no podemos adjudicarle al *positivismo* toda la culpa del *impersonalismo*, también las operaciones antepredicativas y precientíficas hallables en el mundo cotidiano y antes de la misma búsqueda experta, deben ser llevadas a tomas de posición sobre sí mismas para que toda las idealizaciones y teorías consecuentes sean reconsideradas, puesto que un error categorial clásico en el que fácil caemos todos al filosofar es en hacer responsable a la ciencia, a la técnica y a la tecnología de las catástrofes antropológicas como si estas fueran sujetos autónomos, y nos olvidamos de que son, esencialmente, construcciones del

hombre; si en esa equivocación sucumbimos como científicos, estamos siempre pisando el suelo falso de una ética sin agente, una ética huérfana. Harto se ha perdido el tiempo en las discusiones acerca de la ética autónoma y la heterónoma, cuando el problema es más profundo, se halla en la fundación de validez dada al ser humano: ¿yo valido a *mi otro*, como *otro yo*, o como una cosa? De esto depende que me vuelva contra él, o que lo proteja. Cuando Husserl, por ejemplo, ha dicho que el *positivismo* le corta la cabeza a la filosofía, o que aquel es *la negación de la reflexión* como lo advierte Jürgen Habermas (Hoyos, 2012, p. 163), es porque se ha primado la eficacia y eficiencia de los productos de la ciencia, por sobre la razón y/o la subjetividad que es la que los hace posibles.

En este orden de ideas, el *filósofo como funcionario de la humanidad* –obedeciendo a la expresión de Husserl en su *Crisis de las ciencias europeas* (HuaVI)– es el verdadero reaccionario contra toda injusticia, es el encargado de desvelar y participar a todos el ser verdadero de la humanidad, de guiar hacia el examen de sí por medio del análisis de la constitución de sentido vivido. La experiencia originaria humana no es una obviedad como nos lo han hecho creer; si pensamos, por ejemplo, en las idealizaciones introducidas por Dmitri Ivánovich Mendeléiev con la tabla periódica, en Carl von Linné y sus avances en historia natural y en la morfología, en Albert Einstein en su teoría especial y general de la relatividad de 1905 y 1915, respectivamente, o en las hechas por Benoit Mandelbrot a través de la geometría de los objetos fractales, vemos que son fórmulas descriptivas de la *physis* que han ampliado diametralmente la esfera de conocimiento, pero no se encuentra en ellas explicado cómo es que tales objetivaciones generales han sido, mucho más que mero psiquismo animal, consecuciones intencionales, triunfos del espíritu humano, cómo es que hemos conseguido esos índices relativos a la verdad, explicados por Husserl en la unidad que forman la intencionalidad, la temporalidad, la intersubjetividad, la corporalidad, la cotidianidad y la comunicación adecuada de las experiencias.

La superación de la actitud en la que no puedo sino ver un mundo que es válido por sí mismo, y no relativo a la conciencia, ha sido amplia-

mente desarrollada por Husserl por medio de la *ἐποχή* que, como ejercicio, permite tematizar el lado *noético* del ente, y que consiste en sustraerse del mundo como una cosa más entre cosas y en realizar la verificación de la evidencia en el polo inmanente de esta.

Otro peso que ha sufrido la humanidad actual es el de creer que la noción de *razón* se encierra en una definición cognitivista, y que ella tiene su lugar contingente en las funciones cerebrales. Esto es un error. El que la razón tenga objetos indica que esta no es un objeto. Es común que se la confunda como algo extrafísico, como un *eso inmaterial* que el cerebro posee; de lo anterior deriva el ejército de errores de buscarla en un punto concreto del cuerpo del hombre, cuando ella es la totalidad de las operaciones, la unidad que conforman los estratos pasivos y activos de la experiencia, antecedida esta por la misma unidad. La bioética, entonces, debe llevar a cabo la máxima exigencia, la de llevar al hombre que hace ciencia *con* y *para* la vida general, a la tarea de meditar en orden a dar claridad a su propia vida, entendida no como existencia contingente, sino como la unidad donde están sedimentadas las posiciones que previamente ha tomado, relativas a lo humano y la *natura*, porque no hay región de la realidad a la que no aplique el siguiente principio: que es “constituida transcendentamente [...] esta afirmación no pretende otra cosa que ser la simple lectura fiel de lo que aporta el único lugar al que todos hemos de acudir para enterarnos de qué quieren decir las palabras cosa, mundo y realidad” (García-Baró, 1998, p. 45).

Contrario a lo que piensa el denominado pensamiento posmoderno, de la defensa de la razón depende la supervivencia de toda vida concebible. Porque en ella se funda y de ella dependen las responsabilidades de las posiciones que se toman frente al mundo, las posiciones teóricas, prácticas y axiológicas. Frente a ese malentendido categorial acerca de la razón, a mi modo de ver, debe seguirse a Husserl en la dirección de la fundación de la *Ciencia primera*, en la que se *re-crea* la noción de *razón* por medio del redescubrimiento de sus dimensiones ética, práctica, afectiva y estimativa –además de la objetivante–. Solo se es un humano auténtico y un filósofo original, si la razón se convierte en la autoexigencia más

alta, en el valor asintótico, en tanto que por su ejercicio, la vida se orienta a fines prácticos, teóricos e intersubjetivos. Ese trabajo de interiorización es, en esencia, una labor crítica, que reivindica el carácter del ser verdadero de la vida humana: ser vida intencional; el mundo así y todo lo que en él cae con el carácter de ser tiene sentido general siempre determinado por un *acto de vivir*, de efectuar la experiencia llevada a cabo por un *ser viviente*, que es igual a decir que la configuración del mundo objetivo es un fenómeno de su propiedad; en lo que respecta a lo anterior, Edmund Husserl escribió que la búsqueda de la evidencia más honda, es un *re-vivir*.

Es una eliminación de todo aquello que en el mundo de nuestra experiencia actual existe ya de sedimentaciones de sentido; es un remontarse de estas sedimentaciones de sentido a la pregunta por las fuentes subjetivas de las cuales han emanado y, con ello, a una subjetividad operante, que no es la del sujeto que, al reflexionar, psicológicamente se encuentra, [...] frente a este mundo ya hecho y terminado. Se trata, por el contrario, de aquella subjetividad por cuyas operaciones de sentido el mundo, tal como nos es pre-dado, es decir, *nuestro mundo*, ha llegado a ser lo que ahora es para nosotros: a saber, ya no un mundo puro de experiencia originaria, sino un mundo con el sentido de mundo determinado y determinable con exactitud, en que todos los entes individuales nos son dados de antemano y en forma sobreentendida como entes en principio determinables con los métodos de la ciencia exacta y que, al menos en principio, son en sí en el sentido que deriva originariamente de la idealización de las ciencias naturales físico matemáticas [...] Con ello repetimos toda la historia ya sucedida de operaciones subjetivas, pero que antes estaban ocultas y que ahora, al re-efectuarlas, devinieron operaciones patentes entendidas como tales (1980, p. 51-52)*.

Desde lo expuesto hasta este punto, podemos estar de acuerdo con Husserl en la idea según la cual la crisis de la que puede hablarse en la cultura contemporánea es la que consiste en una pérdida del sentido originario; y aunque hablar de *crisis* puede encontrar contradictores que piensen ello como una exageración porque las sociedades europeas, norteamericana y asiática gozan de un cierto ambiente de bienestar económico, ese estado de prosperidad se ve amenazado por un sistemático abandono de las esferas más amplias de la existencia, puesto que el éxito que pueda alcanzar el hombre no se mide solamente en términos de ingreso y lujo, sino más que nada, en términos de plenificación de todas las potencias y las posibilidades en tanto que ser persona. La crisis de la que hablo aquí se refiere al declive de la fuerza que debería impulsar la cultura (Husserl, 2002). Esa fuerza es la fe en la razón práctica, en la razón teórica y en la valorativa. Si se atiende cuidadosamente a Husserl en sus artículos para la revista japonesa *The kaizo* (2002), a la intencionalidad se añade, además de las capas descubiertas con anterioridad en las que se explican las consideraciones natural, psicológica, personalista y trascendental sobre el mundo, la consideración de la conciencia como entramado de subjetividad, formado por fuerzas que son, por ejemplo, energías pulsionales, instintivas, volitivas, habituales y quinestésicas. Husserl ilumina el camino para que pueda ser descrita la instancia pasiva de la experiencia, en la que el sujeto todavía no ha tomado postura frente a lo vivido. Al abandono de la *razón general* es a la que me refiero como causa de una crisis, cuando ha prevalecido exclusivamente su forma científica como único modo de darse; bajo esa tesis, no es solamente la vida la que sufre excesos, sino que es también la ciencia la que se convierte en objeto de manipulación por parte de poderes que la usan para producir sus herramientas de poder y de imposición de condiciones; cuando la ciencia se sale de su verdadera dimensión,

* "Es ist ein Abbau all dessen, was an Sinnesniederschlägen bereits vorliegt in der Welt unserer gegenwärtigen Erfahrung, ein Zurückfragen von diesen Sinnesniederschlägen auf die subjektiven Quellen, aus denen sie geworden sind, und damit auf eine leistende Subjektivität, die nicht diejenige des Subjektes ist, das psychologisch sich besinnend sich bereits dieser fertig gewordenen Welt gegenüber sieht. Es ist vielmehr diejenige Subjektivität, durch deren Sinnesleistungen die Welt, wie sie uns vorgegeben ist, unsere Welt, zu dem geworden ist, was sie für uns ist: nämlich nicht mehr eine reine Welt ursprünglicher Erfahrung sondern Welt mit dem Sinne der an sich exakt bestimmten und bestimmaren Welt, in der alles einzelne Seiende von vornherein und selbstverständlich uns gegeben ist als nach Methoden exakter Wissenschaft prinzipiell bestimmbar und wenigstens prinzipiell als an sich seiend in dem Sinne, der ursprünglich aus der Idealisierung der mathematisch-physikalischen Naturwissenschaft stammt [...] Damit wiederholen wir die ganze bereits geschehene Geschichte subjektiver Leistungen, die vordem aber verborgen waren und nun im Nachvollzug zu patenten, zu als solchen verstandenen Leistungen geworden sind" (Husserl, 1972, p. 47-48)

que es ser junto a la literatura, el arte, la historia y toda producción del espíritu, una de las formas en las que los hombres persiguen sus ideales, se convierte en herramienta de los agentes del mal. La teleología de esos ideales es *la belleza*; la belleza que no consiste en tener que vivir el hombre contento con *lo que le toca* de una sociedad economicista que busca en el lucro financiero el último fin de la existencia y que no produce sino desigualdades de estados de vivir, sino con *ser pleno* en lo concerniente a la grandeza del deber ser de la humanidad, que es esto mismo: ser verdaderamente una comunidad humana fundada en la ética supranacional de la bondad y la responsabilidad, *personalidades de orden superior*, y no una suma de individuos, extraños unos de otros. La fe en la razón se entiende también, siguiendo en ello a Husserl, en despertar a la vida de conciencia, o lo que es lo mismo, en *despertar la conciencia*, como se ha dicho, en todas sus dimensiones, a las que puedo aquí poner su particular correspondencia así: a la teórica el valor supremo de la verdad, a la dimensión práctica el valor supremo de la libertad y a la dimensión valorativa el valor supremo de la belleza. De esto depende que la dignidad humana jamás sea nuevamente profanada con condenas a la exterminación total, de las que no se tiene ejemplo solamente por las prácticas nazis, sino por las actuales reservas de armas de destrucción masiva, de industrialización de ametralladoras, y de negación de las posibilidades implícitas en el desarrollo de todo hombre sobre la tierra por medio de modelos inequitativos. La batalla actual del filósofo, entonces, es contra los agentes de la desesperanza, es la de asegurar que la humanidad tenga, en el sentido cosmológico, un futuro en el que pueda haber su presente próximo y lejano.

Si perdemos la fe en la razón es porque no se la ha entendido en su significado puro, del que creo, Husserl ofrece la mejor referencia, entendiendo por ella el elemento específico que hace al hombre, *hombre*; no se puede identificar en la noción de razón de Husserl una coherencia con los presupuestos modernos, para los que ella está dirigida al dominio de la *physis* por la objetivación y la matematización. Es, más bien, la capacidad de orientar la vida a funciones asintóticas de responsabilidad, autonomía y reflexión. Es la que hace posible dar cuenta de estar en el mundo experimentándolo.

Renovación es la exigencia del mundo actual, la de volver a las fuentes en las que el sentido de lo vivido ha sido constituido, para reconstruir todo sentido mal orientado y ampliar a mayores horizontes de comprensión los bien orientados. Renovación es la salida a la crisis. Renovación de la razón llevada a cabo por medio de la retrospectiva a las fuentes más oscuras de las donaciones de significado, porque el sicario que dispara y cobra un salario, el que pone una bomba, el que conduce su automóvil ebrio, el médico que no salva vidas sino que impone condiciones de muerte, el empresario que se enriquece con la pobreza de otros, el que declara una invasión a un país, el agente del *totalitarismo*, es *un sujeto* que con anterioridad tuvo que haber tomado una postura frente al *otro*, y esa postura no es sino interesada, pulsional, tendenciosa, instintiva, y no racional. Hay que hacer ganar al hombre claridad sobre sí mismo, para que el mundo no sea una esfera difusa.

Las capacidades prácticas del hombre verificadas en las preocupaciones éticas que son rastreables desde el mismo origen de la Filosofía, por ejemplo desde Sócrates, ya son un testimonio de que *él* no puede nunca conformarse con fines efímeros, sino que busca hacerse ilimitado con *finés de vida* personales e intersubjetivos, en los que se ven incluidos unitariamente, como lo entiendo del profesor Roberto Walton en su artículo *Imperativo categórico y Kairós en la ética de Husserl* (2003, p. 8), el horizonte vital personal y el intersubjetivo. Ese imperativo tiene la forma de *realizar lo mejor posible*, como fuerza regulativa de todas las actividades personales, porque en todas mis acciones, incluso las más íntimas, *los otros tienen que ver*. En este orden de ideas, la comunidad más auténtica jamás fundada es la que concierne a la comunidad del amor, en la que el *uno* y el *otro*, y el *tercero*, se reconocen como iguales: “si tengo el carácter de un sujeto absoluto, debo asignar al otro esta misma dignidad en una actitud que no puede ser meramente teórica sino que tiene que reflejarse en los ámbitos de la valoración, el sentimiento y la voluntad” (Walton, 2003, p. 11).

El imperativo categórico formulado por Husserl elimina la idea del cumplimiento por el respeto a la ley, elimina incluso la idea de cumplimiento, porque como *regulación que viene desde*

adentro por una conciencia ética realizada plenamente, independiza el respeto que al hombre se debe de la ley, en tanto que se lo valora no por una exigencia formal, sino por una exigencia de ser auténtico el hombre con su vida racional. Esta es la verdadera ética sin fronteras, “Husserl caracteriza el amor ético mediante la fórmula de Dostoievski con la que Levinas condensa reiteradamente su ética, esto es, la afirmación de que cada uno es culpable y responsable, y más que los otros por toda la humanidad y por cada hombre individual” (Walton, 2003, p. 13).

Referencias bibliográficas

- Estrada, R. (2012). La problemática de la racionalidad y la bioética. *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 21 (42), 145-180.
- Ferrer, J. & Álvarez, J. (2003). *Para fundamentar la bioética. Teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas y Editorial Desclée Da Brouwer.
- García-Baró, M. (1998). Introducción a los problemas que afectan la noción fenomenológica de la vida. En M^a Luz Pintos Peñaranda y José Luis González López (Eds.). *Fenomenología y ciencia humanas*: (pp. 43-59). Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Hoyos V., G. (2012). *Investigaciones fenomenológicas*. Bogotá: Siglo del hombre editores.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution [Hua IV]*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie [Hua VI]*. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1972). *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Husserl, E. (1974). *Formale und transzendente Logik. Versuche einer Kritik der logischen Vernunft [Hua XVII]*. La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie [Hua III/1]*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1980). *Experiencia y Juicio, investigaciones acerca de la genealogía de la lógica*. México D.F.: UNAM.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Critica.
- Husserl, E. (1993). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1997). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México: UNAM.
- Husserl, E. (2009). *Lógica formal y lógica trascendental*. México: UNAM.
- Husserl, E. (1996). *Técnica, Medicina y ética*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Jonas, Hans. (1995). *El Principio de Responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- Juan Pablo II. (1995). *Carta Encíclica Evangelium Vitae sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.
- López, A. (2013). Karol Wojtyła: el surgimiento de una vocación a indagar por la verdad del hombre. *Revista Perseitas*, 1 (1), 136-156.
- Walton, R. (2003). Imperativo categórico y Kairos en la ética de Husserl. *Revista Tópicos*, 11, 5-21.