

VALOR Y GENERATIVIDAD: UNA CONTRIBUCIÓN AL ESTUDIO DE LA ESTRUCTURA DE LA CONCIENCIA DEL VALOR Y LAS FUENTES DE LA NORMATIVIDAD EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL

VALUE AND GENERATIVITY: A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF THE STRUCTURE OF VALUE CONSCIOUSNESS AND THE SOURCES OF NORMATIVITY IN HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

Ignacio QUEPONS

Universidad Veracruzana
iquepons@uv.mx

RESUMEN: El artículo propone una sistematización del estudio de la conciencia del valor con énfasis en la dimensión generativa, como contribución al estudio de las fuentes de la normatividad social en la fenomenología trascendental de Edmund Husserl. Para tal efecto se sostiene que la conciencia de valor además de sus momentos intuitivos propios de la valicepción involucra horizontes intencionales en los que confluyen habitualidades valorativas y la influencia de rendimientos espirituales que son resultado de la interacción intersubjetiva y la historia. Por otro lado, sostenemos que la fenomenología tiene un carácter no sólo descriptivo, sino que, cuando se trata de la crítica de la dimensión axiológica del sentido adquiere un carácter crítico. En este sentido retomamos algunas de las hipótesis expuestas por Anthony Steinbock, sobre todo en *Mundo familiar y mundo ajeno* para retomar su interpretación en relación con el tema de los valores en clave generativa.

PALABRAS CLAVE: conciencia de valor, afectividad, mundo de la vida, fenomenología crítica

ABSTRACT: The article suggests a systematization of the study of value consciousness with emphasis on the generative dimension, as a contribution to the study of the sources of social normativity in Edmund Husserl's transcendental phenomenology. To this effect, it is argued that value consciousness, besides its intuitive moments of valiception, involves intentional horizons in which converge valutional habitualities and the influence of spiritual yields that are the result of intersubjective interaction and history. On the other hand, we maintain that phenomenology has not only a descriptive character but when it comes to the critique of the axiological dimension of meaning, it acquires a critical character. In this sense, we take up again some of the hypotheses put forward by Anthony Steinbock, especially in *Home and Beyond*, in order to take up his interpretation in relation to the theme of values in a generative key.

KEYWORDS: Value-consciousness, Affectivity, Life-world, Critical Phenomenology

De acuerdo con Husserl, el acceso originario a la esfera de los valores descansa en vivencias de carácter afectivo, o más específicamente en una forma intuitiva que en analogía con la percepción, llama valicepción (Hua XXXVII, 72; Hua IV, 9) Sin embargo, un aspecto derivado de la misma analogía con la percepción, aunque menos explorado, es el papel de los horizontes, en este caso de carácter emotivo y práctico, de potencialidades y anticipaciones intencionales que contribuyen a la exhibición intuitiva de los valores (Hua IV, 10). Asimismo, tales horizontes deberían tener una correlación con en el desarrollo de habitualidades personales y compromisos individuales derivados de tomas de posición (Hua I, 100) en este caso axiológicas, en relación con los diferentes contextos situacionales en los que el yo fue requerido a tomar posición. Por otro lado, de la misma manera en que, en opinión de Husserl, el valor no la vivencia del valor sino su correlato: “el valor no es, en consecuencia, el vivenciar del yo, el sentimiento, sino lo sentido en el objeto” (Hua XXXVII, 75), también deberíamos decir que el acceso a los valores no se agota en vivencias puntuales aisladas, sino que requiere un trasfondo de habitualidades que, por un lado, permiten apreciaciones valorativas en función de lo que demanda una situación dada, y por otro, exhiben la universalidad del valor a través de su efectuación en diferentes niveles de horizonte. En otras palabras, la experiencia de los valores no es independiente de un complejo nexo de diferentes tipos de síntesis articuladas en la forma de horizontes de la esfera afectiva (Walton 2022, 24, 29). De este modo, además del análisis de la estructura de los actos fundados, a la que corresponden las vivencias axiológicas (Hua XIX/1, 402; Hua III, 220) el estudio completo de la experiencia del valor requiere de análisis fenomenológicos genéticos que permitan la descripción de la dinámica intencional y las síntesis de motivación involucradas en tales horizontes

afectivo-prácticos, así como su papel en la progresión de los niveles de actividad y oica explícita en la toma de posición axiológico-práctica con sus respectivos correlatos noemáticos.

Por otro lado, si a estos horizontes subjetivos sumamos aquellos horizontes provenientes del hecho de que el mundo de la vida está ya constituido en una compleja red de significaciones culturales heredadas por la comunidad a la que se pertenece, (Hua XXXIX, 339; Walton 2007, 130) y gracias a la cual, los sujetos de una comunidad recurren en sus valoraciones a la orientación derivada de contextos normativos asumidos de forma explícita o implícita, que van del uso y la costumbre hasta la normatividad jurídica, cabe preguntarse en qué medida, de hecho, además de la descripción de los horizontes de la conciencia del valor, por así decir, en una perspectiva subjetiva, se requiere dar cuenta de complejos más amplios de formación de sentido de orden intersubjetivo, además de la historicidad generativa en la formación de tales sistemas de referencia normativa.

En este contexto, la meta de las siguientes reflexiones es contribuir a la aclaración del tránsito del estudio genético de la constitución de la esfera axiológica, y su lugar en la fundamentación de los principios de la ética fenomenológica, a la incorporación del tema de la generatividad en el análisis de las fuentes de la normatividad social. Todo ello, naturalmente, en el contexto de la fenomenología husseriana. Si bien la obra pionera de la discusión, de recién aparición en una excelente traducción de Rocío Garcés Ferrer y Andrés Alonso Martos, *Mundo familiar y Mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl*, de Anthony Steinbock ha destacado el inalienable componente axiológico y ético (Steinbock 2022b, 299ss.) de lo que llama siguiendo a Husserl “la generatividad” (Steinbock 2022b, 43; Hua XV, 171; Hua XXXIX, 344), su propuesta de una fenomenología generativa, al menos en esta obra, presta poca atención a las investigaciones específicas desarrolladas por Husserl en lo relativo a la esfera del valor, y en general, sus investigaciones sobre la ética.¹ No es este el lugar para hacer el balance completo de la crítica de la conciencia axiológica (Hua XXIV, 445) en

¹ Hay una breve alusión a los artículos de *Kaizo* pero en general Steinbock presta menos atención al tema del valor y la afectividad en esta obra. Sin embargo, en sus estudios más recientes, sí ha indagado las pautas de su propia descripción fenomenológica de la afectividad (Steinbock 2017, 2022a) en una relativa discusión con la doctrina de los actos fundados que está en la base de la doctrina de la intencionalidad emocional y práctica en Husserl (Steinbock 2022a, 17-28). Todo ello no quiere decir que consideración más amplia de los temas éticos en Husserl le sea extraña, en *Limit-Phenomena and the Phenomenology in Husserl* se ha acercado al tema del deber absoluto y la vocación (Steinbock 2017, 127-143).

el pensamiento de Husserl ni la aclaración global de sus reflexiones sobre ética (Cabrera 2021; Crespo y Sánchez Migallón 2021; Ferrer y Sánchez Migallón, 2018); sin embargo, parece claro, que el propio Husserl tampoco desarrolló investigaciones explícitas sobre la incorporación de la ética y teoría del valor en el contexto de la generatividad. En este sentido, lo que quiero poner de relieve en las siguientes páginas son sólo algunas directrices esquemáticas que tracen un mapa más completo, en referencia a los momentos genéticos de la conciencia del valor en el contexto intersubjetivo y, posteriormente, en relación con los problemas de la generatividad, como contribución a la fenomenología de la normatividad social. Por otro lado, también sugiero una hipótesis de investigación con base en la *fenomenología generativa* de Steinbock para una consideración de las fuentes de la normatividad social en relación con la co-constitución y dependencia del mundo familiar y el mundo ajeno, según su propuesta.

1. Horizontes, síntesis de motivación y conciencia del valor: aspectos genético-constitutivos de la esfera axiológica

a. Horizontes de la conciencia axiológica

Para Husserl es claro que la percepción de valor o “valicepción” [Wertnehmung] en concordancia con la percepción [Wahrnehmung] es una vivencia que capta lo valioso de forma intuitiva,² aunque al igual que la percepción, el núcleo noemático como aquel sustrato conceptualizable del contenido de lo percibido no se identifica sin más con la vivencia de la percepción, es decir, no es un contenido ingrediente

² Aunque en *Ideas II* señala que hace tiempo que usa esta noción, *Wertnehmung* en sus lecciones, en realidad la noción que aparece en sus lecciones anteriores a la primera redacción de las *Ideas II* (1912) hacia 1908, es *Wertanschauung* (Hua XXVIII, 281, 366) o intuición de valor, que puede que guarde cierta relación con su noción de intuición de esencia *Wesensanschauung*. Sin embargo, tomando en cuenta que la preparación de *Ideas II* se extendió hasta la década de los años veinte (Hua IV, xv), también es posible que en realidad en ese pasaje se también refiera a sus lecciones de 1920 donde sí usa la expresión *Wertnehmung* (Hua XXXVII, 2024), aunque es poco probable. Algunas reelaboraciones sustantivas de *Ideas II* tuvieron lugar entre 1917 (Hua IV, xvii) aunque todavía en 1924 incorporó nuevas notas a la versión que mecanográfica de Landgrebe, que es la base del cuarto volumen publicado de las obras completas dedicado a este tratado póstumo. Otro lugar donde aparece la noción de *Wertnehmung*, próximo a las lecciones de ética en Friburgo es en la carta de mayo de 1920 dirigida a Gerda Walther (Hua Dok, III/2, 264), de modo que es más probable que haya desarrollado esta noción en este periodo, y en retrospectiva se refiera a su noción de *Wertanschauung*.

de la percepción. En las lecciones de *Ética* de los años veinte dirá de forma explícita: el valorar no es el valor: “*El valor no es, en consecuencia, el vivenciar del yo, el sentimiento, sino lo sentido en el objeto*” (Hua XXXVII, 74). Por otro lado, una clave no siempre atendida de la propuesta de Husserl es que el carácter análogo a la percepción de las valicepciones permiten plantear la hipótesis de interpretación de que éstas también tienen sus horizontes: “también hay que advertir que hasta en una conciencia valiceptiva (y, en giro dóxico, intuitiva de valor), la intuición puede ser ‘inadecuada’, o sea, anticipativa y provista por ello de horizontes del sentimiento que se adelantan en vacío, a semejanza de una percepción externa” (Hua IV, 9).

Así, desde un punto de vista estático debemos hablar de los actos intencionales y de cumplimiento del valor en términos de la lógica de los actos fundados (Hua XIX/1, 403; Hua XVIII, 72) y cómo la valoración presupone, aunque sea de forma implícita, la referencia a algo que eventualmente puede abstraerse del predicado de valor, decimos que el acto de valorar está fundado en alguna representación. Esto no quiere decir que primero veamos el objeto y luego lo valoremos; por el contrario, la experiencia directa nos entrega al objeto con su valor (Hua IV, 10; Hua XLII, 108), y más bien el análisis permite separar las relaciones de dependencia y no-dependencia que tiene lugar en la síntesis entre las vivencias intencionales.

En este nivel, al igual que ocurre con la percepción, podemos hablar también del horizonte como conciencia de fondo (Hua III/1, 71) que sostiene lo que viene al centro, y también podemos hablar de los horizontes internos y externos que permiten hacer explícito de forma progresiva el núcleo del nóema (Hua I, 81), en este caso, del valor.

b. Síntesis de motivación

La conciencia de horizonte, además de poner de relieve la distinción tema y fondo de la atención, descrita ahora en términos dinámicos, permite la descripción de una forma de síntesis, más bien pasiva, que tiene lugar en su configuración y se explica de forma reflexiva como motivación. La síntesis de motivación es una forma de enlace asociativo (Hua IV, 222) donde la vinculación entre los términos da lugar a forma de la consecuencia (si...entonces) aunque no debe confundirse con una inferencia explícita (Hua IV, 221). Las motivaciones, por otro lado, son en cada caso motivación del yo, y hacen posible que sujeto

pueda referirse en un momento ulterior o incluso que otro sujeto pueda inferir, de forma no intuitiva, lo que “mueve” o “motiva” a la ejecución de ciertos comportamientos en uno mismo u otro sujeto. La conciencia de horizonte, como Diego D’Angelo ha destacado con acierto (D’Angelo 2019), tiene una estructura de “signo” la cual indica el sentido de una secuencia y constituye el sistema que motiva al yo a ir en esa dirección en una configuración progresiva, con la constitución de una determinada objetividad como su correlato. Así, vistas las cosas desde el punto de vista de la constitución de las objetividades de la naturaleza la síntesis de asociación brinda un sistema de conexiones que dan lugar a regularidades empíricas de determinaciones espacio-temporales, y desde el punto de vista del sujeto, se trata de un enlace asociativo que marca la pauta que norma de regularidades del ámbito anímico y espiritual. Sin embargo, las motivaciones son, en última instancia, motivaciones de un sujeto que constituye progresivamente la agencia de su comportamiento, es decir, que ejecuta acciones imputables a su yo o que reconoce en un yo la fuente del sentido de su comportamiento. Husserl habla de motivaciones inmanentes (a veces incluso irracionales), con menor grado de agenciamiento por parte del sujeto, y motivaciones activas o racionales, donde encontramos actividad explícita del yo.

En el ámbito propiamente axiológico, los valores no sólo comparécen en horizontes sino una vez formados se convierten en motivos para actos de la voluntad (Hua XXXVII, 77). Sin embargo, también los valores comprendidos como motivos tienen una estructura de horizonte, es decir, se explicitan a través de una progresiva actualización de potencialidades de orden práctico. Así, en el caso específico de los valores éticos tendríamos que decir que no se cumplen como tales hasta que no se convierten en motivos de actos de la voluntad. En esa medida, como sugeriremos a continuación, hay una implicación entre la formación afectiva de la mención axiológica y su efectivo cumplimiento, en tanto valor ético. Tal implicación es la que permite explicar la progresión entre valores sensibles, valores espirituales y valores del amor o del deber absoluto.

c. Apreciación genética de la estructura de la conciencia del valor: a) conciencia intuitiva de valor b) valicepción, c) aprobación.

Además de la doctrina de los actos fundados que corresponde a la apreciación estática del análisis intencional de la conciencia afectivo-valorativa y volitiva, podemos referirnos a algunos momentos del análisis genético en los que se forma

la intencionalidad de los actos valorativos explícitos y su relación con las formas de su cumplimiento. En este respecto una hipótesis que ponemos a continuación es tomar lo que Husserl llama el momento de aprobación (Hua XLIII, 261ss.; Montagová 2011, 261; Carta 2023) como la instancia que permite el cumplimiento definitivo del mero mentar valorativo, sobre todo en la esfera ética. Es decir, los enunciados de valor no sólo encuentran cumplimiento en la intuición afectiva de los valores, en analogía con la relación entre mención y cumplimiento en lo que concierne a la percepción, sino que en sentido estricto la objetividad del valor requiere cierto compromiso subjetivo que descansa en la aprobación de los valores, y tal aprobación debe ser no contradictoria con un sistema personal de valores en los que comprometemos lo que consideramos nuestra integridad. Los análisis genéticos desarrollados por Husserl a partir de la década de los años veinte permiten explorar esta posibilidad.³

d. Valores sensibles, espirituales y absolutos: amor y responsabilidad.

En sus manuscritos tardíos sobre ética aparece una distinción que ha sido explorada recientemente por diferentes estudiosos (Crespo 2015) que muchas veces se ha interpretado como una especie de superación del formalismo de las primeras décadas de la producción fenomenológica de Husserl (Melle 2007; Peucker 2008). Sin embargo, también es posible sostener que a lo largo de las reflexiones de Husserl más bien hay una línea coherente, sin dejar de reconocer la relevancia de algunas críticas tempranas como las de Geiger, que impactaron la doctrina conocida como la ley de absorción del valor (Hua XXVIII, 419). Hay situaciones que imponen valoraciones que parecen resistirse al cálculo que demanda la ley de absorción del valor (Hua XXVIII, 128) y se presentan como valores absolutos. En un manuscrito de Julio de 1909, anexo a las lecciones tempranas de Ética, Husserl señala lo siguiente:

He establecido como un axioma que, cuando dos valores son comparados, es válido que todo valor en relación con otro es o más valioso o menos valioso (y, por ejemplo, Geiger sostiene esta opinión), que no todos los valores son comparables entre sí (Hua XXVIII, 419).

³ Incluso, y tomando como referencia la doctrina de Husserl sobre las personas de nivel superior, es posible sugerir una estructura análoga para valores comunitarios, con un impacto importante en la deliberación acerca de los bienes comunes, (véase Hua XIV, 192).

Y más adelante agrega:

En comparación con el valor más alto: lo que debe ser relativamente es todo valor. No obstante, todo valor en sí mismo es algo que debe ser, pero sólo relativamente, es decir, si no está en juego algo más alto. Geiger habla, considerándolo, al revés, de valor que son fines absolutos (no sé si son sus expresiones) que han de ser realizados incondicionalmente. También parece suponer que, cuando es posible la comparación con esos valores, el valor más alto es el que debe realizarse. Sin embargo, hay que preguntar qué es lo que, en sentido propio, quiere decir (Hua XXVIII, 419).

Para tratar de mostrar la continuidad por lo menos estructural en el proyecto de Husserl en torno a la conciencia del valor, quizás podamos sugerir un breve esquema que permita entender cómo los diferentes tipos de valores (sensibles o del placer, espirituales, y absolutos) son solidarios con diferentes niveles de acceso al valor:

1. En primer lugar, como señalamos antes, tenemos la valicepción como momento inmediato en el cual tiene lugar la captación del valor como una determinación fundada en una representación objetiva. De acuerdo con Husserl todos los sentimientos sensibles tienen una proto-valencia afectiva que deriva en el agrado (o desagrado) por el cual uno se entrega al objeto de la representación por su valor.

2. Los sentimientos, como vivencias, dice Husserl en *Ideas I* “no se matizan” (Hua III/1, 88) es decir, la dimensión intuitiva inmediata no se escorza, pero dado que el valor, por otro lado, no se identifica con el sentimiento de la valicepción, ni con el agrado con el que uno se entrega al objeto de valor, sí podemos hablar de una progresión de “exhibiciones” u horizontes de sentimiento que revela el valor (Hua IV, 10; Hua XLIII/2, 211).

3. Los horizontes por los que se exhibe el valor siguen la tendencia de motivaciones orientadas por preferencias fundadas en la proto-valencia del sentimiento y la síntesis de pasividad secundaria que son el resultado de valoraciones previas. En su exhibición tienen lugar además trasfondos afectivos (Hua XLIII/2, 111, 189).

4. Con la conciencia intuitiva de valor tiene lugar el así llamado momento de aprobación o desaprobación del sentimiento (Hua XLIII/2, 261) que exhibe el

valor, y con esta aprobación o desaprobación se exhibe el carácter propiamente normativo de la conciencia de valor.

5. El paso activo que tiene como base la conciencia intuitiva de valor (Hua IV, 10) es la toma de posición axiológica (Hua XLIII/2, 118) que eventualmente se puede convertir en una tesis habitual, en una convicción axiológica (Hua XLIII/2, 130).

6. Por otra parte, hay valores que exigen la realización de los objetos en los que están fundados, o bien se destacan en la decepción ante la expectativa de que no han sido realizados o que una ausencia demanda su realización. Estos valores, a diferencia de los meramente estéticos (valores no-existenciales) (Hua XXVIII, 47), involucran los momentos de compromiso de la voluntad (Hua XXVIII, 355). Así un valor aprobado se proyecta como la base en la cual está fundada la representación de la voluntad que hace de ese valor su fin, su meta.

7. En este respecto, la meta, como objeto de la voluntad a su vez tiene su propia secuencia de constitución que va desde el mero impulso instintivo, el apetito, al deseo en el que es consciente un apetito, pero no compromete a la voluntad a actuar en consecuencia, y finalmente al “querer” como la voluntad estricta, comprometida con la realización de su objeto (Hua XXVIII, 109).

8. En este punto es donde el análisis de la voluntad y la constitución del valor coinciden en el imperativo categórico que demanda orientar la voluntad hacia la realización “de lo mejor” dentro de lo alcanzable, es decir, dentro de los fines realizable con los que efectivamente la voluntad se puede orientar (Hua XXVIII, 237).

9. Así, la meta práctica fundada en el valor aprobado que legitima en consecuencia la motivación racional de la voluntad hacia la meta motiva la acción consecuente con lo que demanda la meta.

Sin embargo, no hay que olvidar que Husserl todo el tiempo considera que la condición necesaria para la acción racional es la motivación racional que en retrospectiva hunde sus raíces en una fuente afectiva, en un impulso inicial sin el cual carece de la fuerza para echar a andar el movimiento de la acción, el “*fiat* de la voluntad” (Hua XXVIII, 107). La cuestión es que, de acuerdo con las premisas que el propio Husserl señala, el juicio axiológico y práctico, que forma parte de un sistema normativo racionalmente fundado, así como el discurso de

las ciencias, tendría que presuponer también el mundo pre-dado al que se refiere, pero como motivo y presupuesto de su orientación normativa, crítica.

Para el mundo circundante espiritual concreto, para este mundo que es nuestro único mundo de la vida, se infiere la siguiente reflexión final: este mundo, tomado en su totalidad justamente como mundo unitario, existe constantemente y continúa desarrollándose, y como tal lo investiga la ciencia del espíritu; y en cuanto normativa lo guía también, ejerce sobre él una crítica” (Hua XXXVII, 318).

Así, el mundo pre-dado del ámbito práctico no es la pre-dación de “valores” reales o supuestos a partir de normas socio-históricamente asumidas, sino de “tareas” (fundadas o anunciadas si se quiere en valores ideales) que demanda la motivación racional común a toda forma de “conciencia de”, como aspiración a la verdad, a la evidencia, pero en el contraste con un mundo fáctico, pre-dado, que como señala Husserl, no nos agrada.

[E]ste mundo dado no nos agrada. Pero en la medida en que podemos mejorarlo en nuestra condición de sujetos libres, este desagrado puede motivar una voluntad de mejora; para nosotros y para cualquiera. El mundo que existe no es como debiera ser; no lo es en cuanto naturaleza sino en cuanto mundo del espíritu. En cuanto tal es un mundo creado por la humanidad, aunque muy mal creado. Tiene que ser transformado nuevamente por la humanidad: fulgura un ideal práctico, el ideal de un mundo del espíritu enteramente justificado por normas, un mundo espiritual constantemente ajustado en su génesis futura, a las ideas normativas de todos los reinos de la verdad. Y hay que pensar esta génesis justificada por normas a su vez como sometida al ideal de un acrecentamiento constante de los valores de las personalidades y sus operaciones. Es decir, debe llegar a existir un mundo nuevo, un mundo verdadero y una nueva humanidad verdadera y, axiológicamente, un mundo verdadero de valor cada vez más alto y una humanidad verdadera.” (Hua XXXVII, 318).

En el ámbito de la vida práctica late además un motivo que en realidad constituye “el otro lado” de una y la misma teleología de la razón enraizada en la experiencia es la teleología del amor (Hua XLII, 193, Crespo 2012, 29) que desde la sensibilidad avanza hacia una dimensión espiritual, propiamente ética y no sólo no contradictoria con la razón, sino más bien, como la realización de lo que la razón demanda y sólo el amor encuentra su cumplimiento final. No por otra

razón, Husserl afirma, que “el amor en sentido auténtico es uno de los problemas principales de la Fenomenología” (Hua XLII, 524). Pero esto no debería llevar ni a una especie de naturalización de la teleología del amor como un destino trazado de antemano o que por su sola efectuación reflexiva la fenomenología sólo pone de manifiesto; por el contrario, la fuerza motivacional del amor comienza precisamente en relación con un mundo donde los hijos pueden morir antes que los padres, un mundo asediado por la enfermedad y el sufrimiento injustificado, el cual demanda el compromiso y la auto-determinación consecuente a incorporar a través de la acción racional lo que demanda el valor, en este caso prominente a partir de su ausencia (Villoro 1997, 28).

El mundo de la vida pre-dado del ámbito práctico es el de la historia y su devenir, que no sigue ningún curso anticipado de antemano, y que la mayor parte de las veces frustra las expectativas racionales; es el mundo de la vulnerabilidad y la incertidumbre. Así, este “mar de sufrimientos” (Hua XLII, 406) constituye al mismo tiempo la motivación inmanente de la irritación, el hambre, toda la prominencia de los valores en su ausencia, que en su forma reflexiva despierta lo que muchos años después, por otros medios, pero en consonancia con la axiología husserliana, Luis Villoro llamará una actitud disruptiva (Villoro 1997, 225), y que en este contexto podríamos relanzar como una exigencia de racionalidad como motivo último de una vida orientada de forma auténtica.

Por otra parte, el análisis intencional de la conciencia del valor parece solidario con la estratificación de valores que Husserl sugiere en sus manuscritos tardíos. Es decir, hay valores más próximos al nivel puramente sensible y la valencia que emerge de lo que Husserl llama “sentimientos sensibles” y otros valores, los así llamados espirituales, que no coinciden con la valencia intuitiva sensible sino con el correlato noemático estricto propio de la tendencia intencional y que convoca a tomar posición por mediación de lo que Husserl llama “momento de aprobación” que corresponde a la instancia de corrección sobre el valor, por el cual se afirma su validez, por lo menos para el sujeto que asume el valor.

Los valores éticos, especialmente los así llamados valores absolutos o del amor, son aquellos que comprometen no sólo la valoración puntual del sujeto en relación con una situación dada, sino que comprometen la existencia total del sujeto valiente, su vida. Esto no quiere decir, naturalmente, que en valoraciones sensibles o espirituales no haya aprobación, lo que quiere decir es que en los valores absolutos no solamente se juzga acerca del objeto sino de la propia vida como totalidad en relación con ese objeto con su valor, y en esa medida, la aprobación no es sólo del

objeto sino de la relación de mi vida en relación con ese objeto, tomada la vida en su totalidad. Un sujeto asume afectivamente un valor absoluto (y reflexivamente puede dar cuenta de ello) sólo cuando aprueba su valoración como algo que no sólo es contradictorio, sino que suma a lo que el propio sujeto demanda para sí mismo como constitutivo de su identidad en sentido ético. Algunos autores que incluyen al propio Steinbock han explorado la relación entre los valores absolutos o valores del amor y el tema de la vocación (Steinbock 2017, 119-143). Lo que sugiero aquí, a reserva de una consideración más amplia, es que incluso en estos casos hay horizontes afectivos que intervienen en el descubrimiento progresivo justo de aquellos valores de los que no podemos prescindir.

2. Normalidad y normatividad: horizontes intersubjetivos de la conciencia del valor y el tema de la generatividad.

a. La dimensión emotivo-valorativa del mundo de la vida: sentirse en casa y significatividad axiológica

Volvamos ahora al inicio de los análisis, pero ahora desde la perspectiva de la formación de lo que Husserl llama la “normalidad”. Para Husserl la normalidad, por un lado, se refiere al índice de regularidad, del *estilo* en forma de la experiencia que corresponde a la formación de habitualidades (Wehrle 2010, 172-176; Moran 2011, 65-67) pero además y sobre todo se refiere a la tendencia inmanente de toda experiencia hacia lo óptimo. (Steinbock 2022b, 211; Hua XIV, 121) De acuerdo con Husserl, la percepción va a formando un cierto estilo que del lado noético corresponde a habitualidades y del lado noemático corresponde a un campo de familiaridad del entorno cotidiano que va imponiendo cierta pauta normativa que funciona por un lado como regularidad y por otro como criterio de lo óptimo de acuerdo con la experiencia en cada caso (Hua I, 100; Hua IV, 310, Hua XV, 441). En su estudio, Steinbock avanza de la fenomenología genética de la normalidad y la anormalidad hacia los fenómenos generativos que permiten la configuración del mundo familiar y el mundo ajeno. La tesis propositiva que arriesga por su parte es que el mundo familiar y el ajeno “son co-relativos y co-generativos en una asimetría axiológica” por la cual él sostiene que es posible una fenomenología generativa que contribuya a un “enfoque traasencial mas no fundacional, para el problema del mundo social” (Steinbock 2022b, 192).

Antes de avanzar a la propuesta de Steinbock sobre la fenomenología generativa conviene detenerse en algunos aspectos de lo que llama la fenomenología genética de la normalidad y anormalidad, y cómo esto se conecta con lo que más adelante refiere con el título de “territorios normativos” en relación con la temática del valor.

En relación con el tema de la normalidad y anormalidad que Husserl, de acuerdo con Steinbock, estudia en el contexto de la percepción, cabe preguntarse en qué medida la hipótesis de una sistematización genética de los momentos de la conciencia del valor admiten hablar de índices de normalidad y anormalidad también en el orden de las valoraciones. En el caso de la conciencia del valor tenemos el “momento de aprobación”, al que nos hemos referido antes, como el punto intermedio entre la entrega al valor propia de la valicepción y la toma de posición activa ante el valor aprobado que se tiene como correcto. ¿Cómo se forma ese criterio de corrección? Husserl exploró en sus lecciones tempranas una sistematización formal de ese criterio con base en una axiología formal, como disciplina formal paralela a la lógica formal (Hua XXVIII, 36). Sin embargo, y en cierto paralelismo con el programa de la génesis trascendental del juicio propia de sus lecciones sobre *Lógica Trascendental* y en *Experiencia y juicio* cabe plantear la cuestión de si es posible destacar la formación de los juicios axiológicos predicativos, que son la expresión de tomas de posición explícitas, en la “experiencia axiológica” previa a estas tomas de posición (Hua XXXI, 5-11). Es decir, las reglas de la axiología formal deberían tener su asiento en una consideración dinámica en la que se forma la conciencia axiológica, en analogía estricta con la reconstrucción que emprende Husserl del juicio dóxico en las forma pre-predicativas y pre-judicativas de la experiencia.

También en el ámbito de los valores tenemos que en realidad el criterio de corrección no depende del sentimiento sensible, aunque se reconoce en estos una proto-valencia, positiva, negativa o indiferente, también en los meros sentimientos sensibles: la valoración estricta que da lugar a la toma de posición axiológica descansa en una aprehensión del valor como tal a través de su exhibición afectiva que revela el valor fundado en una representación dada. En esa medida también podríamos hablar de normalidad y anormalidad en el sentido, por ejemplo, del amor “correcto”, es decir, inclinación amorosa hacia lo que “merece ser amado”. De hecho, la coherencia entre la estructura teleológica de la constitución en la que descansa la formación de la normalidad como tendencia a la regularidad de acuerdo con el índice de lo óptimo, y la teleología interna de los actos del sentimiento y la voluntad, permite hablar a su vez de una coherencia entre las leyes

formales de la inferencia axiológica (lo bueno sobre lo mejor) y la lógica de lo “óptimo” (Hua XXVIII, 158, 22, 35). En este sentido, el aprendizaje que resulta de buscar cada vez lo mejor de acuerdo, impulsados por motivaciones racionales (Hua IV, 220) destaca la teleología racional de la valoración manifiesta en la tendencia intencional de los sentimientos, y puede ser comprendida, a su vez como renovación. (Donohoe, 2003, 163; Ferrer & Sánchez, 2018, 109-113). Pero también y siguiendo el esquema de Steinbock acerca de la manera en cómo Husserl comprende lo normal y lo anormal en el contexto de la fenomenología genética, podemos también hablar, por un lado, de la normalidad como “concordancia” y lo anormal como “discordancia” (Steinbock 2022b, 197) en la esfera de los valores y, por otro lado, de una graduación en el criterio de lo óptimo con respecto al valor. Esta posibilidad, en sentido amplio es coherente con la idea de la ley de absorción de sus lecciones tempranas, (Hua XXVIII, 129) pero al mismo tiempo permite una apreciación contextual de la idea de actuar de la mejor manera dentro de lo alcanzable: la valoración de acuerdo con un criterio contextual de lo óptimo delimitado por un horizonte relativamente óptimo con respecto a sus condiciones efectivas de realización. Todo ello, permite la realización de la dimensión estrictamente racional, aunque anticipada por la estructura teleológica de las motivaciones afectivas, hacia la libre determinación del sujeto que sigue sus motivaciones racionales y afirma sus decisiones de acuerdo con una vocación por la responsabilidad (Drummond 2010), la fidelidad a uno mismo (Drummond 2006, 18) y el amor (Hua XV, 406; Crespo 2012).

Ahora bien, las tomas de posición axiológica pasan a formar parte de un acervo de valoraciones previas que forman un estilo habitual de valorar, un sistema de preferencias, personales y compartidas con las que me identifico como parte de un grupo. Son convicciones axiológicas a las que eventualmente se vuelve de forma reflexiva para hacerlas explícitas, para afirmarlas. Sin embargo, y este es precisamente el punto que enfatiza Steinbock, la formación de ese mundo familiar visto a la luz de la dimensión axiológica se confronta eventualmente con prácticas y valoraciones de un mundo ajeno, extraño: por lo tanto, para Steinbock, los sistemas normativos tienen un cierto carácter co-constituyente y de mutua dependencia. (Steinbock 2022b, 267).

La instancia sin la cual no podría ponerse de relieve la racionalidad de una valoración es precisamente su co-dependencia con su límite en la confrontación con un mundo extraño, un ámbito que interpela ese sistema valorativo y sobre todo pone en contradicción la supuesta universalidad que subyace a las convicciones valorativas del mundo familiar. En el contexto axiológico el mundo

ajeno bien puede ser el mundo del excluido que interpela desde su exclusión los supuestos abstractos de aquellas convicciones pretendidamente universales que fracasan en la integración del sistema de valoraciones que se les opone, y en esa medida, permite replantear los criterios de universalidad del mundo familiar, meramente heredados, en un registro reflexivo, propiamente racional.⁴

b. Los nexos de eficacia, historia valorativa e intersubjetividad

Antes de avanzar a la consideración de la dimensión generativa en la formación de la esfera axiológica es preciso detenerse en el tema de la tradición cultural o espiritual en la que se forma el sistema de los valores de un grupo, de su mundo de la vida. El sistema de tomas de posición que forman estilos habituales puede ser no sólo intersubjetivo sino transgeneracional y Husserl se refiere a esto como “horizonte eficaz” (Hua XIV, 194; XV, 412; Walton 2007, 138). Ello tiene relación con la formación histórica, en este caso de valores en una tradición donde hay cierta legitimación intersubjetiva y transgeneracional de un sistema de valoraciones empíricas dadas. Sin embargo, como mencionamos antes en relación con la apreciación de Husserl de las formaciones espirituales, estas pueden dar lugar a un mundo que “no nos agrada” y en momentos ulteriores de la reflexión incluso a la denuncia de la irracionalidad de la historia. Es aquí donde en sentido estricto surge un cierto clamor normativo en el cual la razón y no sólo las costumbres valorativas legitimadas intersubjetivamente reclaman sus derechos hacia la evaluación auto-reflexiva de las evidencias de esos valores meramente mentados en la tradición, y sus pretendidas efectuaciones.

Así, estos nexos de eficacia y la formación histórica de la dimensión axiológica de las tradiciones se entrelazan con la configuración del mundo familiar. Vivimos en este caso en la eficacia de posiciones de valor usualmente no tematizadas en relación con una valoración implícita del entorno.

⁴ Steinbock por su parte, destaca en este respecto dos posibilidades de afrontar, desde el mundo familiar, esa dimensión liminar entre el mundo familiar y el mundo ajeno: la crítica y la responsabilidad (Steinbock 2022b, 372). Sobre el tema de la interpelación, véase también la crítica de Dussel (1993, 35) a la ética del discurso de Apel y cómo es retomada por Villoro, (2007, 25) desde un enfoque orientado hacia a la experiencia.

c. Espíritu común

Uno de los presupuestos que hasta este punto han estado operando de forma implícita son los vínculos sociales que forman lo que Husserl llama el espíritu común. Para Husserl, existe una diferencia entre el sistema de valoraciones tácita que forma una tradición y el resultado de acuerdos explícitos bajo la figura de lo que Husserl llama actos sociales (Marín-Ávila 2023, 287). Esta dimensión se refiere a la adherencia explícita a un grupo, y de acuerdo con el tema que estamos estudiando, a los valores que motivan y en cierto modo presupone la ejecución de actos sociales o se derivan de los actos sociales. En este contexto no hablamos sólo de valores que exigen la realización del objeto en el que se fundan, sino que también dan lugar a un sistema de exigencias de reconocimiento y obligaciones intersubjetivas reguladas de acuerdo con sistemas normativos de diferente orden. Este territorio da lugar a la formación de objetividades espirituales, en el lenguaje de Husserl, desde las identidades colectivas basadas adscripciones a grupos inseparables de convicciones ya acciones consecuentes con ellas que “contribuyen a cumplir la meta de la asociación” (Marín-Ávila 2023, 293). Formas de este tipo de grupos son las pandillas, los grupos de aficionados a equipos deportivos, los adherentes a movimientos políticos o grupos religiosos. En otro nivel se encuentran las asociaciones obligadas por efecto de acciones jurídicas como contratos, lo cual da lugar a su vez a formaciones espirituales como el derecho, comprendido en sentido amplio, es decir, como el espacio de validez y racionalidad de la normatividad jurídica.

En la base de todo esto están los actos sociales que hacen posible la formación de grupos, de acuerdo con Husserl, unificados por una voluntad colectiva (personas de nivel superior) y en esa misma medida podríamos decir que así sea de forma tácita, como presupuesto de tal voluntad unificadora, comparten menciones de valor o incluso tomas de posición ante valores, sin que ello represente que son acreditados en actos de confirmación.

3. Valor y generatividad

En su obra *Mundo familiar y mundo ajeno* Anthony Steinbock propone un replanteamiento de la correlación fenomenológica desde lo que él llama el esquema no-fundacional de la tensión entre el mundo familiar y el mundo ajeno (Steinbock 2022b, 279). Ambos mundos son co-constitutivos, pero los términos

de la correlación son asimétricos y demandan una actitud de crítica de la propia tradición en el contraste con el encuentro con lo extraño y una responsabilidad en relación con los alcances de la apropiación en la extensión del mundo familiar.

De acuerdo con lo que hemos sugerido a lo largo de esta contribución, es posible describir no sólo la estructura estática de la conciencia del valor y sus momentos constitutivos, sino también los momentos de su génesis constitutiva, con sus momentos intersubjetivos. Sin embargo, en la mayor parte de los casos hablamos de agenciamientos colectivos y tradiciones que redundan en la formación de lo que Husserl llama el mundo familiar. También hemos señalado que en muchos casos los valores se vuelven prominentes en experiencias que los vuelven patentes en su ausencia, y los demandan como metas prácticas que permitan aliviar su falta. Sin embargo, la motivación de este momento reflexivo la mayor parte de las veces no puede darse sin esa confrontación con lo ajeno, con esa distancia que permite, en la comparación no sólo de los propios valores sino de valoraciones extrañas a los sistemas de habitualidad personal y colectiva en la que sedimentan nuestras convicciones, incluso las más profundas, y las ponen en perspectiva, muchas veces exhibiendo contradicciones que no sería posible reconocer como tal sin la interpelación de lo extraño que desajusta nuestros sistemas valorativos.

Con todo, difícilmente se podría hablar de crítica, y de responsabilidad sin apelar a algún sentido, incluso con pretensiones universalistas, de razón. La generatividad, es decir, el arraigo de la experiencia en nexos que producen no sólo colectividades sino de relaciones de alteridad asimétrica y ejes de continuidad y discontinuidad histórica, demanda, no obstante, la formación de una racionalidad permeable, abierta a la influencia y evaluación de lo que en principio cuesta asimilar pero que la interpela: una racionalidad, como diría Luis Villoro, razonable (Villoro 2007, 216).

Referencias bibliográficas

- CABRERA, Celia. (2014). "Sobre la racionalidad de la esfera afectiva y su vínculo con la razón teórica en la ética de E. Husserl", *Revista de Filosofía*, vol. 39/1, 73-94.
- (2019). "Acerca de la normatividad del amor y el alcance universal del amor al prójimo en Husserl", *Ideas y valores*, vol. 68/169, 109-132.
- (2021). "La constitución de la conciencia volitiva y sus implicancias para la ética fenomenológica en Husserl, *Anuario filosófico*, vol. 54/2, 347-375
- CARTA, Emanuela. (2023). "Approval, reflective emotions and virtue: sentimentalist elements in Husserl's Philosophy", *British Journal for the History of Philosophy*, 1-21.
- CRESPO, Mariano. (2015). "Husserl on Personal Aspects of Moral Normativity", *Ethical Perspectives*, n. 4, 699-722.
- (2012). "El amor como motivo ético en la fenomenología de Edmund Husserl", *Anuario filosófico*, vol. 45/1.
- y SÁNCHEZ-MIGALLÓN, Sergio. (2021). "La ética de Husserl y su apertura a la política", en A. Serrano de Haro (ed.), *Guía Comares de Husserl*. Granada: Comares, 205-217
- D'ANGELO, Diego. (2019). *Zeichenhorizonte. Semiotische Strukturen in Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung*. Cham: Springer.
- DONOHUE, Janet. (2003). "Genetic Phenomenology and the Husserlian Account of Ethics, *Philosophy Today*, 47 (2), pp.160-175.
- DRUMMOND, John. (2006). Respect as a Moral Emotion: A Phenomenological Approach, *Husserl Studies*, 22(1), pp.1-27.
- (2010). "Self-Responsibility and Eudaimonia" en C. Ierna, H. Jacobs y E. Matterns (eds.) *Philosophy, Phenomenology, Sciences: Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, Phaenomenologica 200 (pp.411-430) Dordrecht: Springer.
- FERRER, Urbano, y SÁNCHEZ-MIGALLÓN, Sergio. (2018). *La ética de Edmund Husserl*. Sevilla: Thémata.
- HUSSERL, Edmund, *Husserliana Gesammelte Werke*, Kluwer-Springer 1950-2024 vol. I, III/1, IV, XIV,XV, XIX/2, XXIV, XXVIII, XXXVII, XXXIX, XLII, XLIII Hua Dok III/2,
- MARÍN-ÁVILA, Esteban. (2023). "Supra-personal Agency: A Husserlian Approach to the Problem of Individual Responsibility in Relation to Collective and Social Normativity", en C. Belvedere et al. (eds.), *The Palgrave Handbook of Macrophenomenology and Social Theory*. Cham: Springer, 285-303.

- MONTAGOVÁ, S. Kristina. (2011). “The Moment of Approval and the Constitution of Values in Husserl’s Phenomenology”, en G.-J. Van der Heiden et al. (eds.), *Studien in Contemporary Phenomenology*, Vol. 6: Investigating Subjectivity. Leiden: Brill.
- MELLE, Ulrich. (2007). “Husserl’s personalist ethics”, *Husserl Studies*, vol. 23, 1-15.
- PEUCKER, Henning. (2008). “From Logic to the Person: An Introduction to Edmund Husserl’s Ethics”, *The Review of Metaphysics*, vol. 62/2, 307-325.
- STEINBOCK, Anthony J. (2017). *Limit-Phenomena and Phenomenology in Husserl*. London: Rowman and Littlefield.
- (2021). *Knowing by Heart, Loving as Participation and Critique*. Evanston: Northwestern University Press.
- (2022a). *Emociones Morales. El clamor de la evidencia desde el corazón*, trad. I. Quepons en colaboración de E. Guadarrama y P. Pérez Apodaca. Barcleona: Herder.
- (2022b). *Mundo familiar y mundo ajeno. La fenomenología generativa tras Husserl*, ed. y trad. R. Garcés y A. Alonso Martos. Salamanca: Ediciones Sigueme.
- WALTON, Roberto J. (2007). “Horizontes de la eficacia histórica y la comprensión en la fenomenología de Edmund Husserl”, *Agora Philosophica. Revista Marplatense de Filosofía*, vol. VIII/16.
- (2013). “La razón y sus horizontes vitales en la fenomenología de Edmund Husserl”, *Escritos de Filosofía. Segunda Serie*, n. 1, 245-269.
- (2022). “Niveles del sentimiento en Edmund Husserl”, *Tópicos del Seminario*, n. 48, 22-36.
- VILLORO, Luis. (1997). *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- (2007). *Los retos de la sociedad por venir*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

Recibido 30-05-2024

Aceptado 23-07-2024