

# TRES ETAPAS EN EL ESTUDIO DEL CONCEPTO DE TELEOLOGÍA EN EDMUND HUSSERL: LA EVIDENCIA Y SISTEMATICIDAD EN LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO, LA RENOVACIÓN ÉTICA Y LA RAZÓN EN LA HISTORIA<sup>1</sup>

FRANCISCO CONDE  
Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN: La fenomenología de Husserl puede ser aprehendida en su conjunto como una teleología de la razón entendida como la aspiración a la mayor racionalidad posible en los campos cognoscitivo, práctico-individual y práctico-comunitario o histórico. Siguiendo esta división en tres partes este artículo analiza la evolución de dicho concepto en diferentes textos de su pensamiento: las *Investigaciones Lógicas* (1900-1901), *Renovación del ser humano y de la cultura* (1932-1937), ciertos manuscritos de los años treinta sobre teleología, la *Crisis* (1936) y el texto complementario a la *Crisis* número 32 «Teleología en la historia de la filosofía» (1936). Finalmente se lleva a cabo una introducción a un análisis posible de lo divino a partir de la teleología y una discusión acerca de en qué medida el concepto de teleología puede ser abordado por la fenomenología o debería ser estudiado exclusivamente por la teología.

PALABRAS CLAVE: teleología, fenomenología, Husserl, razón, renovación.

## *Three periods in Husserl's study of teleology: evidence and systematicity in the theory of knowledge, ethical renewal and reason in history*

ABSTRACT: Husserl's phenomenology can be apprehended on the whole as a teleology of reason which consists of the aspiration to the greatest possible rationality in the cognitive, practical-individual and practical-communitarian or historic field. Following this tripartite division this paper analyzes the appearances of this concept in several texts of Husserl's thinking: *Logical Investigations* (1900-1901), *Renewal of human being and of culture* (1932-1937), some manuscripts of the 30's about teleology, the *Crisis* (1936) and the complementary text to the *Crisis* number 32 «Teleology in the history of philosophy» (1936). Finally the paper deals with an introduction to a possible analysis of the divine from the concept of teleology and a discussion about how far the concept of teleology can be tackled by phenomenology or would have to be studied exclusively by theology.

KEY WORDS: teleology, phenomenology, Husserl, reason, renewal.

### 1. EL CUMPLIMIENTO INTENCIONAL INDIVIDUAL DE LOS ACTOS COGNOSCITIVOS

La noción de cumplimiento [*Erfüllung*] tal y como aparece en las *Investigaciones Lógicas* (1900-1901) permite rastrear el valor del concepto de teleología

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido realizado en el marco del proyecto de Investigación (FFI2009-06982), «La razón y sus fines. Elementos para una antropología filosófica en Kant y Husserl», del plan nacional del Ministerio de Ciencia e Innovación, dirigido por la Prof. María Jesús Vázquez Lobeiras (Universidad de Santiago de Compostela).

en Husserl en una época temprana<sup>2</sup>. En las *Investigaciones Lógicas* se distingue entre la dación parcial intuitiva y la dación completa o conocimiento adecuado de un objeto. Husserl extrapola el modelo lingüístico fijado en la primera investigación —que distinguía entre intenciones significativas e intuiciones cumplidoras de estas intenciones— al ámbito del conocimiento y afirma que algunas partes del objeto se dan intuitivamente, mientras que otras lo hacen de forma signitiva. El objeto intencional es apuntado por diferentes intuiciones que en algunos casos permanecerán vacías —sin cumplimiento—, mientras que en otros se hacen plenas, se llenan —reciben cumplimiento— y permiten detectar de qué objeto se trata.

En *Ideas I* (1913) se sostiene que todo objeto empírico se da esencialmente de manera inadecuada<sup>3</sup>. Cada una de las apariciones pone en marcha un proceso cognitivo infinito de síntesis. La dación adecuada de un objeto en la percepción no es propiamente hablando posible, sino que se convierte en lo que Husserl denomina «una idea en sentido kantiano», que es precisamente el título del parágrafo 143 de *Ideas I* (Hua III, 330-331). Se trata de una idea operativa en cuanto que ideal regulador del proceso de conocimiento.

Cada una de las daciones singulares de un objeto está acompañada por un horizonte vacío de posibles daciones relacionadas con ella. Cuando alguna de estas daciones se cumple, se hace intuitiva, se pone en marcha un proceso de síntesis entre ellas que apunta teleológicamente a la unidad de un objeto, que entonces se aparece. En la medida en que se va generando una unidad coherente de apariciones se puede sostener que se está produciendo un cumplimiento de ese horizonte vacío al que cada una de las daciones apunta. Así, un objeto tridimensional se da siempre solo parcialmente, a través de perfiles, escorzos o adumbramientos que están acompañados de intenciones que apuntan a un contenido intencional vacío que necesariamente no puede darse (la cara posterior del objeto que en este momento no estoy percibiendo).

En el parágrafo 86 de *Ideas I* (1913) Husserl distingue dos posibles enfoques a la hora de investigar la conciencia:

- un enfoque descriptivo-sensualista, que piensa la conciencia como un mero agregado de complejos psíquicos, contenidos o sensaciones, y
- un enfoque funcional, que se ocupa de describir las constituciones de sentido mediante las que son constituidos los objetos, es decir, cómo a partir de los contenidos de sensación tienen lugar síntesis que permiten la

<sup>2</sup> Seguimos aquí fundamentalmente lo expuesto por BERNET, R. (1979), «Perception as a teleological process of cognition», en TYMINIECKA, ANNA-TERESA (1979), *The teleologies in husserlian phenomenology. Analecta husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research*, vol. IX. D. Reidel, Dordrecht, pp. 119-132.

<sup>3</sup> «La posición [de realidad o de falsedad] basada en la aparición en carne y hueso [*leibhafti*] de la cosa es en efecto racional, pero la aparición es siempre solo una aparición unilateral, 'incompleta'; en tanto que consciente en carne y hueso no se encuentra ahí solo lo que 'auténticamente' se manifiesta, sino simplemente esta cosa misma, el todo en función del sentido completo, aunque solo intuitivo en una de sus caras y por lo tanto indeterminado en otras múltiples formas» (Hua III, 338).

aparición de objetos como unidades objetivas. Este último es, en palabras de Husserl, un «punto de vista ‘teleológico’» que en lugar de analizar cada vivencia como dirigida a un objeto por separado las piensa en una «unidad sintética» (Hua III, 213).

Lo que interesa entonces en relación con la noción de teleología es que la incompletud de cada dación o escorzo de un objeto apunta teleológicamente al ideal de la dación totalmente adecuada del objeto. Todo el proceso funciona en virtud del telos consistente en la aspiración al mayor grado de dación adecuada posible del objeto. Se puede sostener entonces que la percepción es un proceso teleológico en el sentido de que está motivado siempre por la aspiración a un mayor cumplimiento. La teleología trabaja ya en este nivel más básico bajo la forma de una aspiración de la conciencia intencional al mayor grado de cumplimiento posible de cada uno de sus actos, es decir, bajo la forma de una aspiración a la verdad. El conocimiento consiste en este movimiento o progreso infinito donde a través de la síntesis de daciones coherentes y el rechazo de otras que no lo son se pretende en todo momento una mayor determinación del objeto.

## 2. EL IDEAL TELEOLÓGICO DE UNA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO SISTEMÁTICA Y UNITARIA. LA TELEOLOGÍA COMO DISCIPLINA

En los «Prolegómenos a la lógica pura» (1900) que preceden a las seis *Investigaciones Lógicas* despunta la idea de una lógica entendida como teoría de la ciencia que debería aclarar en qué consiste la cientificidad de las ciencias. Según Husserl este rasgo es precisamente la aspiración de toda ciencia a la verdad<sup>4</sup>. En *La idea de la fenomenología* (1907) el concepto de verdad también se desplaza desde los actos singulares de conocimiento a la síntesis establecida entre ellos. La teleología es pensada aquí como aquello que confiere unidad a los diferentes actos de conocimiento y los reúne en un sistema coherente, de forma que en lugar de meras conglomeraciones se generan unidades cognoscitivas (Hua II, 13). Husserl sostiene que los actos cognoscitivos guardan entre sí relaciones de copertencia teleológicas —se cumplen, refuerzan, verifican— y también relaciones contrarias a éstas —no se cumplen, se debilitan, se niegan—, pero siempre apuntando a la constitución de unidades superiores que los engloben (Hua II, 75). La conciencia manifiesta una tendencia infinita a unificar la experiencia.

Por su parte, en la introducción a la lección sobre «Problemas fundamentales de ética y teoría del valor» del semestre de verano de 1911, se afirma que

---

<sup>4</sup> «A esto corresponde [a la ciencia], como hemos anteriormente expresado, una determinada unidad de relación de fundamentación, una determinada unidad en la serie de fundamentaciones; y esta forma de unidad tiene ella misma su elevada significación teleológica para el alcanzar la meta cognoscitiva superior correspondiente a toda ciencia: exigírnos en la medida de lo posible la investigación de la verdad —no la investigación de verdades singulares, sino del reino de la verdad, en su caso de las provincias naturales en las que se divide—» (Hua XVIII, 25).

la filosofía es aquella ciencia movida por la aspiración plenamente consciente al conocimiento perfecto o absoluto, entendido como la aspiración a la mayor claridad posible, pero sobre todo como el intento por sistematizar las verdades singulares para formar un sistema. Existe una tendencia 'secreta' o 'en lo oculto' [*im Verborgenen*] (Hua XXVIII, 165) hacia la máxima perfección o evidencia posible, que lleva también a que cada nivel cognoscitivo apunte a otro superior.

Pero, además, en esta misma introducción Husserl habla de una teleología en cuanto que división o parte de la filosofía que se encarga de sistematizar el conocimiento, es decir, de una serie de disciplinas propiamente teleológicas con un lugar propio en el campo de la filosofía: «disciplinas constructivas teleológicas» cuya tarea es diseñar apriori la idea de un mundo completamente perfecto<sup>5</sup>. En primer lugar, las ontologías materiales y formales ofrecen las normas generales para la construcción de cualquier idea de un mundo. Después, esas disciplinas teleológicas establecen el diseño que debería tener un sistema de conocimiento unitario capaz de conocer ese mundo.

También en las lecciones de 1923-1924 sobre *Filosofía primera* lo teleológico se refiere al ordenamiento de las verdades singulares científicas en un sistema y, en último término, a la subordinación de todas estas verdades al ideal de lograr una teoría completa, universal y única que reúna a todas las otras bajo ella. Esta teoría aspira a lograr y alcanzar una 'objetividad auténtica', con el matiz de que esta no puede ser pensada como algo independiente, como algún tipo de criterio externo, sino que se manifiesta como una teleología inmanente a la actividad del sujeto<sup>6</sup>.

### 3. EL TELOS DE LA RENOVACIÓN ÉTICA EN *RENOVACIÓN DEL SER HUMANO Y DE LA CULTURA* (1932-1937)<sup>7</sup>

La teleología se realiza de forma plena en el terreno de lo práctico, porque lo único que puede proporcionar una satisfacción definitiva es la acción moral, que se convierte así en «fundamento teleológico último» (Hua XXV, 277). La teleología se manifiesta en la capacidad humana de someterse a un deber abso-

<sup>5</sup> «Se trata de una construcción a llevar a cabo fundamentándose en las ontologías regionales, y en concreto de una construcción *a priori* de la idea del mundo más perfecto posible en toda perspectiva y de los correlatos y normas pertenecientes a esta idea» (Hua XXVIII, 172).

<sup>6</sup> «[...] que la objetividad auténtica es algo que solo puede recibir sentido y una verificación que la haga real en la conciencia, o que el ser verdadero muestra una teleología inmanente al sujeto, que puede ser entendida intuitivamente conforme a particularidades esenciales y leyes» (Hua VII, 77).

<sup>7</sup> Husserl publicó en la revista japonesa *The Kaizo* entre 1923 y 1924 tres artículos acerca del tema «Renovación del ser humano». Junto a otros dos artículos sobre el mismo tema han sido publicados en el volumen de husserliana Hua XXVII. También hay traducción castellana de los textos sobre renovación: HUSSERL, E., *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, Editorial Anthropos, Barcelona, 2002, traducción de Agustín Serrano de Haro.

luto, vivir éticamente en comunidad y hacer efectivos una serie de valores que apuntan en el fondo a algún bien absoluto.

Partiendo del contexto histórico de la crisis posterior a la I Guerra Mundial Husserl defiende la necesidad de una renovación cultural y personal que apunte a la búsqueda de un ideal superior de vida común y que culmine en la configuración racional del mundo<sup>8</sup>, en una vida en la razón<sup>9</sup>. Hay un ideal ético o meta ética que le da a la personalidad valor y la eleva al nivel de la humanidad verdadera y auténticamente humana. De «sentimiento natural» (Hua XXVII, 5) o mero ímpetu de cambio debe pasar a ser un proceso decidido de renovación que le permita al ser humano darse a sí mismo normas para su conducta desde la razón, conocerse, valorarse y determinarse a sí mismo y por sí mismo. En esta valoración el sujeto tiene que juzgar moralmente los propósitos finales [*Endzwecke*] que se propone<sup>10</sup>. Es necesario abandonar una vida vivida en la pura afectividad-pasividad, guiada y determinada por tendencias y afectos irracionales, para pasar a una vida auténticamente personal y libre, que es la que permite la mayor satisfacción global posible, una vida 'bienaventurada'<sup>11</sup>.

Ser 'humano' implica proponerse una meta general hacia la que orientar todas las acciones futuras siguiendo una serie de normas prácticas y llevando a cabo valoraciones éticas de conjunto sobre la vida. El término renovación viene a ser un sinónimo de eticidad, de cuestionamiento ético, de la capacidad para valorar éticamente el conjunto de la propia vida y configurar esta de manera totalmente consciente y voluntariamente bajo la idea de renovación, tomando teleológicamente como referencia alguna «meta vital general» (Hua XXVII, 26). Finalmente, en la medida en que solo las metas éticas pueden proporcionar una satisfacción permanente, se trata de vivir lo más de acuerdo posible a una vida

<sup>8</sup> «Somos seres humanos, somos sujetos de voluntad libre, que intervienen activamente en el mundo que los rodea, que constantemente lo co-configuran. Lo queramos o no, sea bueno o malo, lo hacemos. ¿No podemos hacerlo racionalmente, no yacen en nuestro poder la racionalidad y la capacidad [para ello]?» (Hua XXVII, 4).

<sup>9</sup> «En efecto relacionamos nuestras preguntas de renovación con meros hechos, se refieren a la cultura presente y en especial a la cultura del círculo cultural europeo. Pero los hechos son aquí juzgados valorativamente, son sometidos a una normación de la razón; se pregunta, como hay que conducir una reforma de esta vida cultural sin valor en una vida de la razón [*Vernunftleben*]» (Hua XXVII, 10).

<sup>10</sup> Traducimos *Zweck* por propósito y *Ziel* por meta para conservar la distinción alemana, aunque ambos términos pueden expresar la idea de fin perseguido, objeto intencional, destino que da cumplimiento a un proceso.

<sup>11</sup> «Brevemente, el sujeto vive en la lucha por una vida 'llena de valor', asegurada contra posteriores desvalorizaciones, caídas de valor, vaciamientos de valor, decepciones, una vida ascendente en cuanto a su contenido de valor, una vida que podría ofrecer una satisfacción total [*Gesamtbefriedigung*] continuamente unánime y segura. Pero en el nivel superior, en el de la libre espontaneidad, el sujeto no es ya, como en el inferior, un mero escenario pasivo de la pugna entre motivos enfrentados, cada uno con su fuerza particular. Aquí el sujeto contempla en conjunto su vida, y como sujeto libre aspira a conciencia, y de distintas formas posibles, a configurar su vida como una vida satisfactoria, vida 'bienaventurada' [*glücklichseligen*]» (Hua XXVII, 25).

éticamente justificada<sup>12</sup>. Se trata de una reacción contra la tendencia a entregarse a las afecciones y a las pulsiones adquiridas, a las tendencias habituales, para pasar a reflexionar sobre ellas y llevar a cabo una «crítica de las metas» que tiene como ideal conseguir una «justificación ‘definitiva’» de las propias elecciones éticas, apuntando a la vida más perfecta posible.

Tampoco se trata de un ideal más allá de las posibilidades humanas, sino de llevar a cabo una vida que pueda ser en todo momento justificable. Frente al ideal de un ser personal absolutamente perfecto es suficiente con el ideal humano de devenir progresivamente mejor, una tendencia progresiva a una mayor autodeterminación ética. Lo humano es la posibilidad de fijarse un Ideal práctico absoluto, un fin superior al que los fines particulares se subordinan y que adquiere el valor de un imperativo categórico: vivir en la evidencia también en el campo de lo práctico, poder dar razón de las propias acciones éticas<sup>13</sup>.

La eticidad es pensada, por tanto, como un proceso progresivo guiado por el ideal de un creciente dominio de las afecciones externas, intentando no ‘perderse en el mundo’ sino ser fiel al ideal de guiar su conducta según el ideal de la mayor eticidad posible. Se trata de no caer en una vida mundana sin conciencia moral, sino de intentar sostenerse en la voluntad continua de darse la norma a sí mismo. A esta vida ética le es esencial una continua renovación, en el sentido de que se trata de una continua renovación de aquella norma que tiene valor de imperativo categórico y que invita a comportarse éticamente frente a la amenaza constante de dejarse guiar por tendencias pasivas o por normas heterónomas (Hua XXVII, 42-43).

En relación a este ideal, Husserl se pregunta si es un mero ideal normativo —al que se apunta a través de los actos morales— o si en realidad se trata de algo que ya se está realizando en todo momento más allá e independientemente de nuestras acciones. Por ejemplo, pensando el caso de Platón, se trata de saber si el concepto de bien debe ser pensado como algo que se está haciendo real, como una cosa más entre las cosas, o como una «realidad última, absoluta, fuente de ser última para todo ser empírico y fundamento de ser teleológico» (Hua XXVIII, 181).

<sup>12</sup> «Entre tanto, existen aquí posibilidades esenciales para una motivación, que desemboca en una tendencia general a una vida perfecta en general, es decir, una vida que sería capaz de justificar todas sus acciones y rendir una satisfacción [*Befriedigung*] pura, duradera» (Hua XXVII, 30). «El contento [*Zufriedenheit*] no surge de las satisfacciones singulares (aunque sean puras, referidas a valores verdaderos), sino que se funda en la certeza de la satisfacción mayor posible y duradera de la vida por entero. Un contento racionalmente fundado se fundamentaría sobre la certeza intuitiva de desarrollar la vida propia entera en la mayor medida posible en acciones exitosas, aseguradas ante la desvalorización en lo que se refiere a sus presupuestos y metas» (Hua XXVII, 31-32).

<sup>13</sup> «De acuerdo con esto, el carácter fundamental de una vida humana que pueda pensarse como del más alto valor es un imperativo absoluto. Cada ser humano se encuentra —habrá que decir con la fórmula kantiana— bajo un ‘imperativo categórico’. Solo puede ser ‘ser humano verdadero’, valorable como bueno sin más, en la medida en que voluntariamente se somete a sí mismo al imperativo categórico; a este imperativo que, por su parte, no dice otra cosa que: Sé hombre verdadero; lleva una vida que siempre puedas justificar con evidencia, una vida a base de razón práctica» (Hua XXVII, 36).

De entrada Husserl parece inclinarse por esta segunda opción, la idea de un bien absoluto y de una serie de metas ideales a las que apunta todo lo empírico y por las que éste cobra sentido y realidad. Pero en seguida le asalta la duda de en qué medida no se trata de una construcción metafísica producto de «bocetos de supersticiones religiosas» (Hua XXVIII, 181). Las soluciones teóricas a esta duda podrían buscarse según Husserl en la doctrina aristotélica de la entelequia —se entiende que debido al hecho de que cada ser contiene en sí mismo el principio de su perfección al que apunta— o en la concepción de Leibniz de la mónada central —puesto que cada mónada está obligada a seguir determinadas fuerzas en virtud finalmente de un principio de armonía preestablecida—. En realidad, es una combinación de estas dos perspectivas la que resolverá la aporía: ni sujeto sin razón en la historia, ni razón en la historia sin sujeto.

Routila insiste en recordar la diferencia entre el telos husserliano y una meta práctica en el sentido aristotélico, es decir, aquel objetivo o meta prácticos en virtud del cual se hace algo, aquello que se quiere obtener de manera más o menos inmediata y consciente. El *dictum* husserliano de «aquello a lo que propiamente se apunta»<sup>14</sup> se refiere a algo situado siempre más allá de la consecución inmediata de una determinada meta que eventualmente pueda darle cumplimiento parcial. Lo teleológico va más allá de aquello que se alcanza en las acciones particulares. El telos, al contrario que la meta práctica en sentido aristotelizante, aún necesitando del individuo, queda siempre más allá de las metas prácticas particulares que él se pueda plantear.

La renovación ética que a nivel individual debe llevar a cabo cada sujeto se convierte finalmente en una renovación intelectual, en una renovación filosófica que exige revivificar el sentido con el que había sido constituida originariamente la filosofía y la meta o fines inscritos en ella desde este momento inicial. El filósofo es para Husserl la más alta figura a la que puede aspirar el ser humano, en la medida en que en él se encuentra en su máxima expresión la voluntad de la determinación de la propia vida a partir de la razón<sup>15</sup>. La renovación va del individuo a la comunidad y dentro de esta es esencial que el filósofo juegue un papel especial en el intento de erigir como *telos* de la actuación del sujeto-comunidad el proyecto de una vida ética.

<sup>14</sup> En la nota 14 (Waldenfels, 1979, vol. 4, 195) se refiere a un pasaje del suplemento XXIV de septiembre de 1934, recogido en el volumen de la *Crisis* Hua VI: «La anticipación de un estilo posible de existencia como su 'sentido vital', que cumple 'aquello a lo que propiamente se apunta' [*worauf es eigentlich hinauswill*] provoca necesariamente la transformación de esta anticipación en una correspondiente voluntad universal como reguladora de la vida futura, en tanto que confirmadora o negadora de las acciones y de los actos volitivos singulares ambos pasados en tanto que pasados» (Hua VI, 486). También: «[...] el telos de la intencionalidad, aquello a lo que apunta en última instancia el espíritu que filosofa de la humanidad» (Hua VI, 533).

<sup>15</sup> «Toda filosofía esboza la imagen del ser humano auténtico como la del filósofo, en concreto, como la del ser humano, que autónomamente mediante la mera razón, es decir, mediante la filosofía, le prescribe a su vida por completo la norma correcta; si, por así decir, cualquiera quiere también ahora ser efectivamente filósofo, tiene que reconocer este ideal de la humanidad al menos en su forma y querer hacerlo efectivo en sí mismo» (Hua XXVII, 89).

#### 4. INTERSUBJETIVIDAD, TELEOLOGÍA UNIVERSAL E INTENCIONALIDAD PULSIONAL EN LOS MANUSCRITOS DE TELEOLOGÍA DE LOS AÑOS TREINTA

La intencionalidad pulsional es un elemento que actúa a modo de transición o bisagra entre la teleología en el ámbito de lo ético y la teleología en la historia. Ella le permite a Husserl dar este paso sin llevar a cabo ningún salto. El apartado E III de los manuscritos conservados en los archivos Husserl lleva por título «Antropología trascendental (Teleología trascendental, etc.)». Son once grupos de manuscritos que versan sobre diferentes cuestiones, pero principalmente sobre la relación entre la teleología y los instintos<sup>16</sup>. Interesan especialmente dos textos, ambos publicados en el volumen sobre la intersubjetividad Hua XV.

En el primero aparece la idea de que es necesaria una autoorientación por parte de cada subjetividad para configurar su vida de la forma menos contradictoria posible apuntando a un ideal de 'perfección' situado en el infinito<sup>17</sup>. La conciencia es pensada como esencialmente teleológica en el sentido de que está animada por el telos de la configuración de un mundo «no contradictorio» que actúa al modo de un ideal situado en lo infinito al que apuntan los sujetos particulares<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> En su mayoría todavía no han sido publicados y permanecen inéditos, pero los siguientes grupos, al menos parcialmente, han sido ya editados en husserliana. Con ayuda de los aparatos críticos incluidos al final de los volúmenes podemos localizar los siguientes manuscritos editados:

- E III 2, «Amor, Teleología, Yo. El yo personal y el modo de ser individual», concretamente, las hojas 1-15 (Hua XIV, 11-34); las hojas 29-31 (Hua XXXV, 389-391). Con respecto al tema de la teleología no resultan de excesivo interés, sino que aquí Husserl se ocupa en el primer caso del yo en cuanto mónada libre y personal que ofrece resistencia a sus instintos antes de actuar, una resistencia que en el segundo texto es pensada como la oposición entre lo finito y lo infinito en el ser humano.
- E III 4, Teleología (1930); parcialmente las hojas 34-37 (Husserliana Dokumente III, que recoge la correspondencia de Husserl).
- E III 5, Teleología universal, publicado por completo en Hua XV, 593-597, y que será objeto de un comentario atento por nuestra parte).
- E III 9 [instinto, valor, bien, teleología, estructura normal de la personalidad, algunas de cuyas hojas han sido recogidas en Hua XV, 376-386 (texto número 22 que será objeto de un análisis pormenorizado), 416-420 (texto número 24 sobre la comunidad egoica intrapersonal y la comunidad con otros, menos interesante para nuestro tema) y 403-407 (suplemento XXIII: Teleología) y una parte también en la correspondencia incluida en el volumen Husserliana Dokumente III.

<sup>17</sup> Texto Nr. 22. Teleología. La implicación del Eidos intersubjetividad trascendental en el Eidos yo trascendental (en base a notas del 5 de noviembre de 1931) (Hua XV, 378-386). Un análisis pormenorizado de estas páginas se ofrece en el texto de Allen (Tyminiecka, 1979, 213-219) y en el de Landgrebe (Waldenfels, 1979, vol. 1, 71-104).

<sup>18</sup> «Este movimiento de progreso y proceso de progreso está ordenado como función en el movimiento universal de unidad y movimiento de progreso de la teleología, que constituye el ser universal de la subjetividad trascendental. Este proceso teleológico, el proceso de ser de la intersubjetividad trascendental, lleva en sí una voluntad universal hacia el ser auténtico, que es de entrada oscura 'voluntad de vivir' en los sujetos particulares (quizás podemos decir, que la voluntad singular en su forma patente tiene un 'horizonte de voluntad' latente» (Hua XV, 378).

En textos anteriores a los años treinta Husserl hablaba ya de una «teleología del desarrollo» en cuanto el proceso de despliegue inmanente en la historia de ciertas ideas que actúan a modo de sentido rector de la dirección que toma la humanidad<sup>19</sup>.

En el manuscrito de 1930 E III 4 la teleología es pensada como cierta razón anterior a la ciencia que dirige los instintos pulsionales originarios. Ejemplificaciones de estos instintos son: los instintos de la búsqueda del bienestar de los 'míos', los instintos de conservación y los instintos de unión comunitaria con los otros. Ciertos instintos originarios apuntan al mundo y luego al todo de las mónadas y a la cultura mediante una ley interna que para ser distinguida de la causalidad Husserl denomina motivación. En este mismo manuscrito se piensa lo teleológico como un proceso dinámico en el que la razón está en camino, en desarrollo<sup>20</sup>. El máximo grado al que puede aspirar esta razón es a convertirse en razón ética; una razón que supera la pasividad de los instintos para convertir la propia vida en lo más absoluta, auto-determinada posible, yendo después más allá de lo particular —tanto a nivel individual como colectivo (nación)— para dejar ser a la razón lo que es.

Por otra parte, en estos textos Husserl parte ya de una intersubjetividad trascendental que se manifiesta en los sujetos individuales como una cierta voluntad de vida o de ser auténticas, que llevan a cada sujeto particular a apuntar a una serie de metas transindividuales. En realidad, se trata meramente de hacer que cobre vida una omnisubjetividad trascendental que ya estaba ahí en estado de latencia; es decir, la teleología latente y operante en lo individual que apunta hacia la comunidad es reactivada para que los sujetos individuales despierten a la idea de que sus fines particulares deben adaptarse a una teleología superior que corresponde a la humanidad en su conjunto<sup>21</sup>.

La teleología es una especie de 'forma más general', puesto que viene a comprender dentro de sí diferentes formas de teleología (intencional, del sujeto, de la comunidad) que se organizan jerárquicamente apuntando a una forma única, más general y que las engloba.

Parece en todo caso que la transición desde una teleología individual a una teleología comunitaria no es totalmente aproblemática. Una vez descubierta la

---

<sup>19</sup> Texto complementario «Actitud científico-natural y científico-espiritual. Naturalismo, dualismo y psicología psicofísica» a la *Crisis*: «Esto conduce a un 'sentido' inmanente a la historia, a los problemas de una teleología del desarrollo [*Entwicklungssteleologie*], a los problemas del desarrollo de ideas universales en cuanto dadoras de la dirección para una nueva humanidad: por ejemplo, las ideas de un mundo infinito y auténtico como correlato de la idea de una ciencia del mundo, a las ideas de una vida personal singular verdadera y auténtica y a la idea de una comunidad auténtica, finalmente de una humanidad auténtica de las ideas 'éticas' a ella correspondientes, ideas de una ciencia universal no solo del mundo sino de todo lo que hay, aunque solo sea en cuanto que idea, en cuanto que norma ideal, etc.» (Hua VI, 312).

<sup>20</sup> «[...] solo en un proceso dinámico de desarrollo» (E III 4, Bl. 17a, Pažanin, 1994, 238).

<sup>21</sup> «El despertar de la omnisubjetividad trascendental, el hacerse despierto de la teleología a ella inmanente como la forma universal de su ser individual, como forma de todas las formas, en la que ella está» (Hua XV, 380).

teleología al nivel de la protointencionalidad de la vida de cada uno de los individuos todavía se hace necesario explicar cómo es posible la conjugación de estas teleologías en una única razón en la historia. Una solución a este problema es aportada por el texto número 34 titulado «Teleología universal», donde la propuesta es que antes de las actividades de un yo individual hay un fondo comunitario compartido por todas las mónadas resultado de cierta «intencionalidad instintiva de comunitarización» (Hua XV, 598) o pulsión reproductiva. No se trata tan solo de que esto resuelva el problema de la intersubjetividad, de la relación entre dos sujetos, sino que permite pensar cómo se pueden poner en relación todos ellos en una comunidad. Y ello sin tener que recurrir a una reflexión por analogía que va más allá de aquella esfera de la que estrictamente se tiene experiencia<sup>22</sup>.

En septiembre de 1933 Husserl redacta un segundo texto sobre teleología, en concreto sobre la teleología universal<sup>23</sup>, donde afirma que hay una intencionalidad pulsional que lleva a cada sujeto a dirigirse a los otros en un cierto nivel previo a toda constitución elaborada del mundo. A este plano del mundo lo precede un nivel primordial donde hay ya un cierto «sistema pulsional» en el que se podría hablar de metas y de intenciones. Existe un yo previo al yo activo de los actos que está ya en «progreso», que está ya operando, que está «participando» en procesos de cumplimiento pulsional [*Triebberfüllung*] antes de cualquier acto voluntario. Las síntesis temporales (el operar pasivo del sistema protencional, protoimpresional y retencional para constituir un objeto que dura en el tiempo) serían una de las modalidades principales de este sistema pulsional. Estas síntesis permiten que se enlacen los distintos presentes y sus contenidos para ir más allá de la puntualidad del ahora y constituir contenidos que duran en el tiempo. Estas peculiares síntesis de entrelazamiento están motivadas por una «teleología universal»<sup>24</sup>. Desde este proceso pasivo previo se aparecen en un momento posterior mediante un proceso de complejificación progresiva el yo y el horizonte a él correspondiente de un mundo. Cierta teleología universal guía este proceso desde la más básica intersubjetividad que se produce en el dirigirse pulsional de un sujeto a otro hasta la totalidad autoconsciente de las mónadas que es la comunidad entera de los seres humanos<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> «¿No se trata aquí de algún tipo de transferencia analogizante de una teología autoexperienciada a un acontecer, que no puede ser autoexperienciado de la misma manera? Si este fuese el caso, tal transferencia sería altamente cuestionable; puesto que significaría que la razón, a la que pertenece en cada ocasión su propia teleología en tanto que *posibilidad* de elección del camino vital correcto, en tanto que «razón en la historia» sería proyectada en un devenir, en el que la experiencia no puede encontrar tal razón [...]» (Landgrebe en Waldenfels, 1979, vol. 1, 94).

<sup>23</sup> Texto Nr. 34. Teleología universal. La pulsión intersubjetiva abarcante de todos y cada uno de los sujetos considerada trascendentalmente. Ser de la totalidad monádica (Schluchsee, septiembre 1933)» (Hua XV, 593-597).

<sup>24</sup> «Esto conduciría a la concepción de una teleología universal, en tanto que la de una intencionalidad universal que se cumple con una sola voz en la unidad de un sistema de cumplimiento total» (Hua XV, 595).

<sup>25</sup> «De esta forma llega la totalidad de las mónadas mediante pasos escalonados a la autoconciencia, en último término a lo universal de una comunidad humana» (Hua XV, 596).

5. LA TELEOLOGÍA EN LA HISTORIA Y EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA: LA *CRISIS* (1936) Y EL TEXTO «TELEOLOGÍA EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA» (1936)

En el manuscrito E III 9 de 1931 se afirma que más que algo que pueda ser simplemente percibido o demostrado en lo existente mediante determinada experiencia, la teleología tan solo puede ser detectada únicamente desde una perspectiva global primera, para en un movimiento retroactivo y posterior poder comprobar cómo cada sujeto individual está ya atravesado por la tendencia a la realización de un telos universal<sup>26</sup>.

Hacia el final del texto se introduce una distinción entre hecho [Faktum] y esencia [Eidos], entre el mundo tal y como es válido en la experiencia mundana y el mundo descubierto en la reflexión trascendental. En esta reflexión se descubre que la experiencia previa a la reflexión, la experiencia instintiva, tiene lugar ya de forma ordenada y según una forma a ella esencial. En el hecho está operando ya una teleología, una teleología que permite que sea posible una experiencia ordenada del mundo, experiencia ordenada según una forma que es su mundanidad. Se trata de una teleología mundana, por mucho que su existencia solo pueda ser constatada *a posteriori*, una vez realizada una reflexión trascendental sobre ella<sup>27</sup>. Es decir, no es el sujeto el que introduce desde el exterior la teleología, sino que él tan solo la descubre.

Husserl insistirá en la *Crisis* en que una visión teleológica de la historia no introduce la teleología desde el exterior, sino que simplemente constata que hay un telos que está operando en ella. Más que en la vertiente del telos como meta regulativa o ideal de una vida configurada por la razón a través de las épocas históricas anteriores, se primará ahora el hecho de que hay un *telos* de la razón activo en la historia desde la fundación de la filosofía en Grecia<sup>28</sup>. Lo teleológico se

<sup>26</sup> «Todavía más: llamé teleología a la forma de todas las formas, ¿cómo hay que entender esto? ¿Se trata de la forma más general que puede ser encontrada en todo lo existente a partir de la experiencia y en cuanto la más general aquella que puede ser encontrada en primer lugar? Evidentemente, no. Se trata de la más tardía para nosotros, aunque sea la primera en sí misma; deben ser mostradas todas las formas en su completa universalidad, debe ser primero incluida la totalidad como totalidad en todo un sistema de formas particulares (entre ellas el mundo y la forma del mundo), para que la teleología pueda ser mostrada como la forma que elabora, posibilita en último término y hace efectivamente real así cualquier ser de forma completa y de manera concreta e individual» (Hua XV, 380).

<sup>27</sup> «Por lo tanto, yace en el *factum* [Faktum] que tenga lugar de antemano una teleología. Una ontología completa es teleología, pero ella presupone el *factum*. Soy apodícticamente y estoy apodícticamente en la creencia en el mundo. Puedo descubrir transcendentemente en la factualidad la mundanidad, la teleología» (Hua XV, 385).

Propiamente hablando, si existiese una psicología correcta, debería ser posible a partir de ella demostrar una teleología mundana, que se hace comprensible tan solo en cuanto trascendental» (Hua XV, 385).

<sup>28</sup> Algún intérprete sugiere cierto cambio de perspectiva o un abandono de la ética en la última parte del pensamiento de Husserl: «Luego se muestra que Husserl en el marco de su filosofía trascendental emprendió un camino semejante al de Heidegger, superando paulatinamente la ética y al fin descartándola como una disciplina filosófica delimitable» [Sepp,

manifiesta como una cierta infinitud que desborda a la conciencia finita y que consiste en una 'tendencia a la perfección' de la subjetividad trascendental, independientemente del grado de progreso alcanzado en un momento histórico particular. La teleología se manifiesta bajo la forma de las sucesivas constituciones mundanas históricas de la conciencia, pero va más allá de ellas. En la historia en general, y de manera privilegiada en la historia de la filosofía, tiene que ser posible descubrir la razón en funcionamiento y operando, y ello a la manera de un telos tácito hacia el que aquella apunta más allá de las voluntades individuales de los sujetos.

En la *Crisis* (1936) Husserl se refiere a su propia reconstrucción de la historia de la filosofía como un intento movido por una orientación histórico-teleológica<sup>29</sup> o de una consideración teleológica de la historia<sup>30</sup>. La consideración teleológica de la historia tiene que apartarse de la consideración histórica habitual, que busca encontrar una finalidad desde el exterior en su devenir. El punto de vista teleológico no es más que el intento por buscar una armonía superior y englobante de los hechos singulares y deslavazados de la historia. La teleología consiste en el hecho de una cierta razón inherente al mundo y que obedece a un principio superior, no algo defendible a partir de una tradición o mitología. Más allá del campo de estudio de los hechos se encuentra un estudio con cierto carácter 'metafísico' acerca del ser racional del ser humano y acerca del sentido y de la razón que pueden habitar la historia, pero que no queda fuera del campo de la filosofía.

En opinión de Husserl es una vez tratado el problema de la historia sin prejuicios, sin la introducción de una teleología desde el exterior, cuando se descubre el telos de la razón operante en él. Pero lo cierto es que parece al menos cuestionable en qué medida este proceder teleológico de la *Crisis* entra en conflicto con la actitud trascendental, es decir, en qué medida es compatible una lectura teleológica de la historia de la filosofía con la necesidad de una filosofía que se acerque a cualquier tema tratado sin prejuicios, practicando una *epoché* primera<sup>31</sup>.

---

*Anuario Filosófico*, 28 (1995), 38]. Sin embargo, nos parece que la perspectiva de la autorresponsabilidad ética se mantiene hasta el final de su pensamiento, por mucho que el tema de ocupación principal del último Husserl sea la historia. La historia solo cobra sentido en virtud de la decisión responsable y personal de cada sujeto de ponerse a remar a favor de la razón que ya la está atravesando.

<sup>29</sup> Así introduce Husserl la publicación de la primera y de la segunda parte de la *Crisis* en la publicación *Philosophie*. «El intento por fundar una inversión trascendental-fenomenológica de la filosofía mediante una orientación histórico-teleológica [*teleologisch-historischen Besinnung*] acerca de los orígenes de nuestra situación científica y filosófica» (Hua VI, XIV, introducción del editor, nota a pie 3).

<sup>30</sup> *Teleologischen Geschichtsbetrachtung* (Hua VI, 74; 101).

<sup>31</sup> «Si en la *Crisis* el aspecto teleológico es asumido completamente, ¿no niega esto el ideal de una filosofía como ciencia sin prejuicios, la *epoché*, la investigación directa de las 'cosas mismas' como la única fuente del conocimiento del ser humano y del mundo?» (BARRAL, M. R., «Teleology and intersubjectivity», en TYMINIECKA, *Analecta Husserliana*, vol. IX, Reidel ed., Dordrecht, 1979, p. 222).

En todo caso, Husserl propone que hay un telos inicial en la filosofía griega consistente en que el ser humano determine su vida de forma pura a partir de la razón apartándose de cualquier resto mítico de pensamiento. La filosofía griega nace movida por el telos de lograr una humanidad configurada a partir de la razón, una razón que es innata a la humanidad como tal, pero que necesita manifestarse<sup>32</sup>. El hecho filosófico 'Grecia' no es algo contingente y que caracterice exclusivamente a una época de la humanidad, sino una manifestación de su entelequia, de lo esencialmente más humano<sup>33</sup>. La filosofía y los filósofos en tanto que 'funcionarios al servicio de la humanidad' deben conseguir que esta idea se haga real<sup>34</sup>. Es necesario desarrollar una ciencia y una filosofía que recuperen constantemente ese telos inicial para que el momento fundador griego consistente en la aspiración a la cientificidad, es decir, a la autoorientación teórica pero también práctica, no se pierda. El principal fracaso de la ciencia moderna es para Husserl haber olvidado este ideal de una sociedad configurada a partir de la razón debido a los éxitos logrados en sus distintos campos de trabajo especializados.

Al transformarse en mera ciencia de hechos y impedirse a sí misma la pregunta por el sentido, la ciencia contemporánea se ha convertido en algo inútil y ha olvidado el telos inicial de la ciencia en Grecia. Más allá de la consideración que cada filósofo tiene de sí mismo es necesario valorar su posición en relación al *telos* de la razón que otorga unidad a toda la historia de la filosofía. La consideración histórico-teleológica aplicada a la historia del pensamiento prescinde de las interpretaciones que los filósofos realizan sobre sí mismos para atender globalmente al pensamiento y detectar cierta armonía que prevalece más allá de los enfrentamientos y el aparente contraste entre las corrientes históricas filosóficas. Hay una causalidad oculta más allá de los hechos y de las interpretaciones de los historiadores, hay una historia oculta de las «ideas» y del telos de la razón más allá de la historia de los hechos. En lo filosófico la fenomenología viene a ser el momento culminante de los movimientos filosóficos anteriores. Se trata de una disciplina filosófica que partiendo del análisis del mundo-de-la-vida puede recuperar el sentido origina-

---

<sup>32</sup> «La filosofía, la ciencia sería el movimiento histórico de revelación de la razón universal, 'innata' [*eingeborene*] a la humanidad en cuanto tal» (Hua VI, 14).

<sup>33</sup> «En virtud solo de ello se decide si el telos innato a la humanidad europea con el nacimiento de la filosofía griega de querer ser una humanidad a partir de la razón filosófica y de poder serlo solo así, en el movimiento infinito desde una razón latente a una razón manifiesta y en la tendencia infinita de la autonormación a través de esta su verdad y autenticidad humanas, es un camino meramente histórico-fáctico, una herencia contingente de una humanidad contingente, en medio de otras humanidades e historicidades totalmente diferentes, o si en la humanidad griega ha tenido lugar por primera vez la apertura de lo que está incluido en tanto que entelequia en la humanidad en cuanto tal» (Hua VI, 13).

<sup>34</sup> «La responsabilidad total personal por nuestro propio ser auténtico en cuanto filósofos en nuestra vocación intrapersonal conlleva al mismo tiempo la responsabilidad por el ser auténtico de la humanidad, que solo es ser como apuntando a un telos, y, si es que puede serlo de algún modo, solo puede hacerse real mediante la filosofía —a través de nosotros, cuando somos filósofos en serio—» (Hua VI, 15).

rio<sup>35</sup> liberando de todo prejuicio y de toda verdad sedimentada aceptada meramente por provenir de la tradición<sup>36</sup>. Hay una unidad teleológica que atraviesa los distintos sistemas de la historia de la filosofía puesto que las filosofías particulares apuntan al telos de una filosofía universal<sup>37</sup>.

El objetivo final es participar del telos que impulsa a la historia, no solo constatarlo teóricamente<sup>38</sup>. Además de descubrir una cierta teleología se trata de ponerse a su servicio. En *Renovación* se afirmaba que en el caso de la filosofía la teleología se manifiesta como la voluntad de una configuración de la cultura a partir de una razón autónoma<sup>39</sup>. En Grecia se habría producido una liberación con respecto al mito y a la tradición para dar paso al ideal teleológico de un conocimiento racional pleno del mundo. En innovación total con respecto a las demás culturas, los griegos habrían sido los primeros en introducir lo propiamente científico/filosófico en la historia<sup>40</sup>. Se trata entonces de convertirlo

<sup>35</sup> Véase el párrafo 9, apartado h) de la crisis, «El mundo-de-la-vida como fundamento de sentido olvidado de la ciencia natural» (Hua VI, 48).

<sup>36</sup> «Por lo tanto, la fenomenología no es de ningún modo un ser conceptual, una entidad, sino la puesta en marcha de la buena distancia que desplaza las falsas evidencias en la historia, hace surgir el sentido, y acepta a cambio metaformosearse» (Valdinoci en Tymieniecka, 1979, 182). Claro que también es posible que este desarrollo se produzca de manera interna, sin necesidad de salir de la fenomenología: «Por eso estaba la fenomenología ya en 1930 y no solo 50 años después de la muerte de Husserl ‘en contradicción’; y debido a la ‘vida humana’ se desarrollará, deberá desarrollarse ‘en el continuo contradecirse de las evidencias’» (Paznin, 1994, 243). Lo que importa, más allá de las disputas entre sistemas particulares es que se cumpla el telos de la historia de la filosofía: «La tarea ‘filosofía’ —y no los sistemas— es el interés *a priori* de la historia de la filosofía» (Hoyos 1976, 27).

<sup>37</sup> «Pero finalmente el sentido teleológico unitario que atraviesa todos los intentos sistemáticos de la historia entera de la filosofía es permitir la toma de conciencia de que la ciencia solo es posible en cuanto que filosofía universal [...]» (Hua VI, 115). Véase también Hua VI, 442-443, donde se afirma que más allá de las intenciones particulares de cada filósofo y de las disputas de la comunidad de filósofos se está desarrollando una «teleología necesaria».

<sup>38</sup> «El tipo de consideraciones, que hemos llevado a cabo, y que determinaron ya el estilo de las menciones preparatorias, no es del tipo de las consideraciones históricas en sentido habitual. En nuestro caso, se trata de hacer comprensible la teleología en el devenir histórico de la filosofía, en especial de la moderna, y al mismo tiempo, ganar claridad sobre nosotros mismos en cuanto que sus portadores, en nuestra capacidad volitiva personal sus co-realizadores» (Hua VI, 71).

<sup>39</sup> «Filosofía libre y ciencia se desarrolla en la nación griega y determina en movimiento progresivo el desarrollo de un espíritu general hacia una vida en la cultura de razón autónoma, que se extiende sobre esta nación victoriosamente y que crea la unidad de una cultura helénica y así lo específicamente europeo» (Hua XXVII, 68, quinto de los artículos de Kaizo, no publicado en vida de Husserl, 1924-1925). «La fama eterna de la nación griega es, no solo haber fundado una filosofía bajo la figura cultural de un interés puramente teórico, sino haber llevado a cabo a través del bifaz Sócrates-Platón la creación remarcable de la idea de una ciencia lógica y de una lógica en tanto que teoría universal científica» (Hua XXVII, 83).

<sup>40</sup> «Si se toma en sentido estricto el concepto de ciencia y el concepto que originariamente coincidía con él de filosofía, son los griegos antiguos los creadores de la filosofía, es decir, de la ciencia. Lo que en los antiguos babilonios, egipcios, chinos y también indios era denominado con las mismas palabras, puede contener conocimientos propios de una ciencia estricta, que toman en préstamos contenidos de aquella, que pueden relacionarse con su pro-

en meta de la voluntad, es decir, en idea normativa a la que se debe someter el devenir de la humanidad. Por así decir, la dirección teleológica de la humanidad ya está ahí, pero es necesario ponerse en su misma dirección y trabajar en su mismo sentido.

La *Crisis* se cierra con la insistencia en que lo humano apunta teleológicamente al ideal de un autoesclarecimiento, a una apodicticidad, a un convertirse en racional que atraviesa todos los ámbitos de la razón —teórico, estético y práctico—. Darle satisfacción a esta aspiración es lo único que tiene el carácter de deber absoluto y al mismo tiempo lo único que permite obtener cierto bienestar anímico<sup>41</sup>.

En «Teleología en la historia de la filosofía» Husserl insiste en que hay una unidad de la historia de la filosofía y ella procede de la unidad de un acto de profundación [*Urstiftung*] (Hua XXIX, 363)<sup>42</sup>. Lo filosófico es algo que ha tenido lugar «de forma absoluta una sola vez» [*die absolute Einmaligkeit*] (Hua XXIX, 378), un gesto fundador de manera absoluta, cierta transformación revolucionaria. El sentido filosófico originario fue transmitido desde Grecia al resto de corrientes filosóficas posteriores al modo de una idea-meta o «fuerza motriz» [*Triebkraft*] (Hua XXIX, 404), al modo de un un „telos escondido» [*verborgenes Telos*] (Hua XXIX, 406) común y subyacente a todas las filosofías particulares. En la época contemporánea este gesto necesita de una reactivación por parte del filósofo, que debe ponerse al servicio de una teleología —ya operativa en la historia— para hacer que cobre nuevo valor y se convierta «en una teleología auténtica» (Hua XXIX, 397).

## 6. LA CUESTIÓN DE LO DIVINO Y LA RELACIÓN ENTRE TELEOLOGÍA Y TEOLOGÍA

Sin pretender zanjar un debate que los propios especialistas consideran de ardua resolución, en este apartado se reúnen y piensan ciertas consideraciones

---

ceder metódico y su actitud, pero con razón establecemos entre ambos un corte radical y denominamos eventualmente a estos conocimientos y autofundamentaciones de un lado como pre-científicas y no científicas, y del otro, científicas» (Hua XXVII, 73-74).

<sup>41</sup> «[...] como se ha dicho, comprendiéndose como racional, comprendiendo que es racional en el querer ser racional, que esto implica una infinitud de la vida y del aspirar a la razón, que la razón justamente quiere decir aquello a lo que aspira el ser humano en lo más interno, lo único que lo puede satisfacer, hacer 'bienaventurado', que la razón no permite ninguna distinción en 'teórica', 'práctica' y 'estética', que el ser humano es un ser-teleológico y un deber-ser y que esta teleología opera en todas y cada una de las operaciones y propósitos del yo, que la razón mediante la autocomprensión puede conocer el telos apodíctico y que este conocer de la última autocomprensión no tiene otra estructura [*Gestalt*] más que la autocomprensión según principios apriori, en cuanto autocomprensión bajo la forma de la filosofía» (Hua VI, 275-276).

<sup>42</sup> El volumen XXIX es un volumen complementario a la *Crisis* en el que se recogen textos póstumos escritos entre 1934 y 1937. Consta de cuatro secciones. La IV sección recoge los manuscritos de la época posterior a la publicación (de enero a verano de 1937). Está formada por cinco textos, números 30 a 34. El texto número 32 se titula «Teleología en la historia de la filosofía» y fue redactado a finales de agosto de 1936 y a finales de junio o julio de 1937.

de Husserl acerca de si lo teleológico es en algún sentido lo divino, si la trascendencia de lo divino puede reducirse a lo teleológico o es de otro tipo, y si finalmente es la teleología un concepto inseparable de la teología.

En la introducción de las lecciones de ética de 1911 Husserl afirma que antes de resolver la cuestión acerca de la operatividad de una teleología en la realidad efectiva, objeto de estudio de la metafísica o en todo caso de la parte más cercana a la metafísica de la filosofía, sería necesario desarrollar una teología y teleología filosóficas puras, que se ocupasen apriori de todo lo relacionado con la idea de un mundo subordinado a un *telos*. Se trataría de «la doctrina del ser puramente teleológica y la doctrina pura de Dios» (Hua XXVIII, 182). En un suplemento de esta misma introducción dedicado a la relación entre el concepto de Dios y la teleología<sup>43</sup>, Dios es tomado como otro nombre posible para la idea de un ser omniperfecto, como la idea de aquella vida omniperfecta donde se constituye un mundo de espíritus y una naturaleza omniperfecta. Este Dios es pensado de dos maneras complementarias: como algo estático y en reposo —final absoluto, meta absoluta— o como el punto hasta ahora alcanzado de perfección pero siempre en movimiento, una especie de idea-meta [*Zweckidee*] que anima internamente el desarrollo del mundo. En todo caso, Husserl explicita que no se trata de pensar a Dios como una idea-meta que dirige o anima el progreso o desarrollo del mundo al estilo de la metafísica aristotélica, es decir, como una causa final externa. La trascendencia de lo divino se vería así amenazada, puesto que el sentido final se haría más bien causa eficiente.

Solo dos años después, en el párrafo 58 de *Ideas I* titulado «La trascendencia de Dios desconectada» Husserl distingue claramente la trascendencia de Dios de la trascendencia del mundo en cuanto que horizonte de las operaciones de constitución de la conciencia. Las vivencias de la conciencia se ordenan bajo la forma de un mundo. Las ciencias matemáticas de la naturaleza estudian la base material de este mundo. Más allá se sitúa todavía una disciplina que es la teleología, que no por ello debe ser pensada como algo ‘milagroso’, puesto que no implica nada de especulativo o metafísico<sup>44</sup>. La investigación de las teleologías, en plural en el original, que llevan de los organismos a los seres humanos y luego a la cultura quedan más allá de las leyes naturales y aparece una vez que efectuada la reducción trascendental hay un preguntarse por los motivos de esa facticidad<sup>45</sup>. Hay una serie de teleologías que están operando en la realidad efectiva que no pueden ser explicadas por las meras ciencias de la

<sup>43</sup> «Suplemento IV (al §3): Dios como Idea, ‘Filosofía como correlato de la idea de Dios. Problemas teleológicos’» (Hua XXVIII, 225-226).

<sup>44</sup> «En todo ello yace que la racionalidad, que hace efectivo el Faktum, no es ninguna que exija el ser de una teleología milagrosa» [*wunderbare*] (Hua III, 125).

<sup>45</sup> «Más aún: la investigación sistemática de todas las teleologías que se pueden encontrar en el mundo empírico mismo, por ejemplo, el desarrollo fáctico de la serie de los organismos hasta los seres humanos, o el aparecerse de la cultura con sus tesoros espirituales en el desarrollo de la humanidad, etc., no se resuelve con las explicaciones de las ciencias naturales de tales constructos a partir de las circunstancias fácticas dadas y según las leyes naturales» (Hua III, 125).

naturaleza y que motivan, por ejemplo, el paso de los meros organismos a los seres humanos y la conjugación posterior de los seres humanos separados bajo una idea común de humanidad. Este preguntarse coincidiría —sin suponer un salto de ámbitos de investigación— con el preguntarse acerca de la existencia de un motivo o principio racional en el campo de la conciencia religiosa, como algo más allá del mundo y de la conciencia trascendental<sup>46</sup>. El preguntarse acerca de las razones de la existencia de esta teleología, acerca del principio que justifica la facticidad que hace que exista una conciencia constituyente que opera teleológicamente, nos introduce en el mismo terreno que aquel donde opera la teología al suponer y preguntar acerca del motivo racional que justifica la existencia del todo. La teología responde, por cierto, mediante la suposición de un ser ‘divino’ extramundano trascendente al mundo pero también a la propia conciencia ‘absoluta’ individual. Es decir, trascendencia de Dios y de acuerdo con ella, trascendencia de lo teológico con respecto a lo teleológico, separación de lo teológico y lo filosófico.

Los textos sobre *Renovación* (1932) se cierran con la propuesta de intentar aproximarse todo lo posible a la idea de una humanidad auténticamente racional, actuando en cada caso según el mejor saber y tener conciencia moral posibles. Husserl distingue entre un «ideal de perfección relativo» o «ideal del ser humano perfectamente humano» y «el ideal de la perfección absoluta personal» o Dios<sup>47</sup>, pero aquí no se insiste tanto en la trascendencia de este último, sino en el hecho de que representa lo humano llevado a la máxima potencia. También en el manuscrito E III 9 de 1931 se sostiene que el ser teleológico de la subjetividad trascendental individual hace que se vea animada por una intencionalidad o conciencia universales que a través de las metas de las mónadas individuales apunta a un *telos* universal compartido por todas ellas. Se trata de una voluntad o telos que atraviesa todas las voluntades individuales y que Husserl no duda en calificar de divina (Hua XV, 381).

En otro pasaje del mismo volumen XV se identifica la teleología con Dios, siempre que se piense este como una entelequia. Dios no se reduce al todo de las mónadas, pero tampoco es nada absolutamente trascendente a ellas, sino

---

<sup>46</sup> «Al contrario, el paso a la conciencia pura mediante el método de la reducción trascendental conduce necesariamente a la pregunta por el fundamento de la facticidad que ahora se descubre de la correspondiente conciencia constituidora. No solo el hecho en general, sino el Faktum en tanto que fuente de posibilidades y de realidades efectivas de valor que se elevan tendiendo a lo infinito hace obligatoria la pregunta por el ‘fundamento’, que naturalmente no tiene el sentido de una causa causal-material. Pasamos por alto lo que, por lo demás, por parte de la conciencia religiosa, pueda llevarnos al mismo principio y, por cierto, en la forma de un principio racionalmente fundante» (Hua III, 125).

<sup>47</sup> «[...] se trata del ideal de una persona como sujeto de todas las facultades personales elevadas en el sentido de la razón absoluta; ideal de una persona que, de pensarse simultáneamente como omnipotente o ‘todopoderosa’, tendría todos los atributos divinos. En todo caso, y con el límite de esta diferencia (suprarracional), podemos decir: el limes absoluto, el polo que yace más allá de toda finitud, al que todas las aspiraciones auténticamente humanas están dirigidas, es la idea de Dios» (Hua XXVII, 33-34).

que es lo que permite la actualización progresiva, el proceso constante de mejoramiento que regula el funcionamiento desde el interior del todo de las mónadas. Finalmente se establece así una relación de necesidad entre el ser absoluto y el todo de las mónadas, puesto que aquel necesita de estas para actualizarse<sup>48</sup>.

Sin embargo, esta perspectiva debe ser conjugada con la idea de una teleología que de algún modo está más allá de lo que es, de algo que afecta a lo transiente [*Überseiendes*] (Hua XV, LIX). En una carta a E. Pearl Welch del 17 al 21 de junio de 1933 citada en la introducción del volumen XV, Husserl considera que las cuestiones religioso-éticas son las más importantes y que la disciplina que se ocupa finalmente de ellas no puede ser otra más que una cierta teleología universal que estudia la totalidad armónica de las subjetividades como aquello a lo que debe apuntar la «auténtica autoconservación» de cada una de las subjetividades por separado. Esta teleología se pregunta acerca del principio que rige esta armonía, principio que actúa al modo de la idea de bien platónica, con lo cual el enigma se desplaza de nuevo a aclarar qué tipo de relación de trascendencia/inmanencia tiene el Bien de Platón con respecto al mundo sensible.

En la *Crisis* propone que el mundo se organiza en torno a cierta razón, que hay un orden teleológico, pero en esta ocasión de nuevo Dios parece ser un principio supremo situado más allá de esta teleología<sup>49</sup>. Dios es razón absoluta, fuente del sentido y de la razón en la historia<sup>50</sup>. Strasser sostiene que es el tema de la teleología el que lleva a Husserl a hablar de Dios. El significado de esta última afirmación es que no es la teología o una creencia en Dios previa la que conducirían a Husserl a la cuestión de la teleología, sino al revés, que Dios sería el caso extremo o último telos, de manera que no tendría sentido pensar que Husserl tuviese en mente algún dios-padre, sino que para él se reduce a jugar la función de telos último y absoluto, y por ello, calificable de divino<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> «Dios no es el todo de las mónadas él mismo, sino la entelequia yacente en él, en cuanto idea de un telos infinito de desarrollo, el telos de una 'humanidad' de razón absoluta, regulando necesariamente el ser monádico, y regulándolo a partir de la decisión libre propia. Este proceso intersubjetivo es un proceso que se expande necesariamente, sino el cual, a pesar de los casos de fracaso necesariamente a él correspondientes, el ser universal no puede ser» (Hua XV, 610, suplemento XLVI).

<sup>49</sup> «Una consideración reflexiva sobre el mundo libre de las ataduras del mito y de la tradición en general debe ser puesta a la obra, un conocimiento universal del mundo y de la humanidad con absoluta falta de prejuicios, finalmente reconociendo la razón y la teleología inherentes al mundo y su principio supremo: Dios» (Hua VI, 5).

<sup>50</sup> «Si se hace del ser humano un problema 'metafísico', específicamente filosófico, él está en cuestión en tanto que ser racional, y su historia está en cuestión, entonces se trata del 'sentido', de la razón en la historia. El problema de Dios contiene abiertamente el problema de la razón 'absoluta' en cuanto fuente teleológica de toda razón en el mundo, del 'sentido' en el mundo» (Hua VI, 7). Otro pasaje donde se equipara la teleología con Dios aparece en el manuscrito inédito EIII14: «Aquí debe ser problematizada la idea de Dios y la idea de una teleología del mundo en cuanto principio de una totalidad posible del ser» (manuscrito no publicado E III 14, hojas 30-31, citado por Strasser en Tymniecka, 1979, 332).

<sup>51</sup> «Para terminar, digamos una palabra sobre la religión de Husserl. Es a propósito como Husserl repite siempre que Dios es una idea, un principio, un telos ideal. Estas

Tal y como apunta Hoyos, en realidad cuando Husserl se pregunta si esta teleología tiene su fundamento en Dios deja la cuestión sin respuesta<sup>52</sup>. Este hecho, junto a la insistencia de *Ideas I* en que la trascendencia de Dios es de un tipo diferente a la trascendencia del telos en tanto que ideal regulativo (Hua III, 121), son para Hoyos pruebas de que Husserl estaría intentando evitar la mundanización de Dios, de manera que en su opinión la propuesta de Strasser es precipitada<sup>53</sup>.

Al distinguir nítidamente dos conceptos de lo divino en Husserl James G. Hart vendría no solo a insistir en lo abierto de la pregunta, sino también a sostener positivamente que si bien la teleología es divina, de haber algún Dios en el pensamiento de Husserl este tendría que estar necesariamente más allá de lo teleológico (Hart & Embree, 1997, 193-230). El primero de estos conceptos se refiere a lo divino como actualización de la entelequia: lo divino es pensado como una parte del mundo que ya se está realizando. La realización de esto divino es recogida en aquel bien que absorbe a todos los otros bienes. Se trata de la concepción de un Dios supremo práctico donde lo divino es una cierta personalidad de un orden superior pensada como un todo de las mónadas donde no habría división en personas individuales y, en concreto, se trata de algo que es inseparable y que se realiza en la actividad conjunta y comunitaria de estas mónadas finitas. La divinidad es una idea-propósito [*Zweckidee*], la idea de una comunidad pensada como una personalidad de orden superior a la que debe tender y aproximarse el conjunto de las mónadas. Dios en este primer concepto es algo para el que resulta esencial el significado del mundo, puesto que su propia auto-realización depende de la acción moral de los sujetos. Lo divino es algún tipo de entelequia o intelecto agente del estilo del de Aristóteles (Hua XXVIII, 181-182) que atraviesa el mundo fáctico, y cuyo grado de realización nos daría una respuesta acerca del grado de valor que este mundo tiene en un determinado momento.

El concepto de *telos* husserliano se referiría según este primer concepto a algo que está contenido en lo actual y que simplemente hay que actualizar o poner en marcha, se trata de la ,verdadera' actualidad, de la entelequia de lo actual. La teleología husserliana hace referencia a algo que ya está en el interior de forma latente, algo que se puede perfectamente interpretar o leer desde la práctica concreta. Lo teleológico a lo que aspira la razón humana consiste en el intento por diseñar apriori la idea del mundo más perfecto y de la personalidad o vida personal a ella correspondientes, pero siempre pensada como una realización progresiva —y por cierto, insaturable o detenible— de las capacidades ya en marcha.

---

son diferentes maneras de decir que, en el marco de su filosofía de la religión, Dios no es una persona. Sería por lo tanto inútil y quizás incluso absurdo, implorarlo, venerarlo, rezarle. Una vez más nos encontramos con el 'dios de los filósofos', lejos del Dios de Abraham, Isaac y Jacob (por hablar como Pascal)» (Tyminiecka, 1979, 330).

<sup>52</sup> «¿Se puede decir que esta teleología, con su profectividad, tiene su fundamento en Dios?» (Hua VI, 74).

<sup>53</sup> «Con esto no se afirma unívocamente que el telos absoluto, que es la idea regulativa de la subjetividad constituyente, sea ya la constitución de Dios» (Hoyos, 1976, nota 24, 203-4).

El segundo concepto de lo divino propuesto por Hart se basa en la noción de algo pensado como trascendente, transexistente, transreal, como algo situado siempre más allá, y con respecto al cual no es sencillo saber en qué punto de desarrollo se sitúa la situación actual. Se trata de un polo no solo infinito o trascendente, sino además trans-trascendental y del que no podemos saber con certeza en qué consiste, puesto que está siempre más allá en virtud de su carácter ideal, situado en el infinito independientemente del grado de moralidad de las acciones morales humanas<sup>54</sup>. Hart sostiene que esta segunda perspectiva de lo divino es abordable tan solo desde la teología, que desborda el ámbito de la fenomenología y que pertenece a las cuestiones metafísicas<sup>55</sup>. Finalmente parece entonces que lo teleológico —aún apuntando de algún modo a lo divino—, es para Husserl tan solo una de sus caras, y que lo propiamente divino queda aún más allá.

## 7. CONCLUSIONES

Karl Löwith sostiene en *El Sentido de la historia* (1949) que la comprensión teleológica de la historia es el resto de un cristianismo secularizado y filosóficamente insostenible, insistiendo en la necesidad de llevar a cabo en toda ocasión posible una destrucción crítica, una desmitologización. La concepción de la historia en la filosofía europea no sería más que el resultado de un proceso de secularización de la visión teológica y escatológica recogida en los textos bíblicos.

Hoyos intenta responderle a partir de la fenomenología sosteniendo que la noción husserliana de intencionalidad entendida como responsabilidad evita cualquier recaída en un tradicionalismo finalista (Hoyos 1976, 15). Por su parte, Landgrebe insiste en que la comprensión de Husserl de la teleología no la considera como algo impuesto por una fuerza religiosa, sino simplemente como una tendencia que se descubre en los acontecimientos históricos: una razón que quiere hacerse real [*Realisierung*] y que no deja de necesitar del ejercicio de la reflexión y de la autorientación humanas. Löwith no habría advertido que toda actividad humana está ya siempre dirigida hacia algún telos, de manera que la teleología es siempre inherente a la razón humana<sup>56</sup>. Por otra parte, Husserl es

<sup>54</sup> «No es por lo tanto el resultado, y claramente puede ser desconectado, de una reflexión axiológica» (Hart & Embree, 1997, 227).

<sup>55</sup> «Para una perspectiva teísta como la del tomismo hay otra perspectiva trans-mundana [...] no sobre la base de reflexiones fenomenológicas trascendentales o utópicas, sino sobre la base de la fe religiosa y sobre el hecho de la justificación filosófica de que no es contradictoria» (Hart & Embree, 1997, 226).

<sup>56</sup> «Así, la pregunta por el sentido del acontecer histórico no es, como K. Löwith ha pretendido demostrar (en *Historia del mundo y acontecer sagrado*), una pregunta que tiene su lugar en el terreno de la creencia escatológica judeo-cristiana, sino que está, como Kant dice, 'entretrejida con la razón humana universal de manera maravillosa' (en el pequeño escrito sobre *El fin de todas las cosas*)» (Waldenfels, 1979, vol. 1, 76).

consciente de la carga negativa que tradicionalmente conlleva la noción de teleología pero confía en la posibilidad de construir una teleología propiamente filosófica y no metafísica<sup>57</sup>.

Routila, por su parte, presenta una interesante distinción entre tres teleologías: una teleología metafísico-religiosa, donde la historia sería dirigida por Dios hacia un telos; una teleología analítica moderna, basada sobre las metas apuntadas por las intenciones y cálculos de los sujetos y finalmente una teleología que simplemente se dirige a la historia para comprenderla como una sucesión de acontecimientos que apunta a alguna meta que ya le es implícita (en Waldenfels, 1979, 169-196). El concepto de teleología husserliano iría en su opinión sobre todo en el último sentido. Parece, sin embargo, que Husserl lo que realmente pretende es conjugar las tres nociones de telos anteriormente citadas: hay un sentido actuando en la historia al que llega a atribuir cierto carácter divino; los individuos deben contribuir con su actitud de renovación a que este sentido se haga manifiesto y deje de permanecer oculto; y finalmente, la historia debe ser interpretada como atravesada progresivamente cada vez más y más por el telos de una razón —que pese a ello, puede perderse de vista en determinadas épocas.

En todo caso, a Husserl le interesa estratégicamente insistir en el segundo de los aspectos anteriormente mencionados —la invitación a ponerse en marcha en sentido práctico para que el sentido de la historia de la humanidad no se pierda—. Es decir, si la historia tiene o no sentido dependerá de la capacidad humana quizás no de dársele desde el exterior, pero sí de afirmarlo desde su interior, que es donde el sujeto ya se encuentra<sup>58</sup>.

Si bien no puede reducirse la teleología husserliana a un finalismo en sentido clásico<sup>59</sup>, tampoco parece que pueda reducirse la cuestión tan solo al hecho

---

<sup>57</sup> «La teleología, que es ahora nuestro tema en cuanto esencialidad propia de la historia de la filosofía, no designa por supuesto ni mucho menos ninguna substrucción metafísica, del tipo que se quiera, como por ejemplo alguna de cuño metafísico-teológico, que pudiera invocarse como un ejemplo de la 'resurrección de la metafísica' siguiendo la moda dominante en la actual filosofía de literatos (que anda buscando detrás de cada matorral filosófico el cristianismo secularizado que 'obviamente' se esconde en él). Y solo indicaciones concretas basadas en la historia preonada pueden crear el único significado para nosotros interesante para esta palabra 'teleología'» (Hua XXIX, 362). Hoyos advierte que esto no implica que el significado o el sentido de la palabra teleología en Husserl vayan a venir de la tradición —será un concepto propio e innovador el que Husserl pone en marcha—, sino que se trata de que es solo en la historia donde puede encontrarse la búsqueda teleología (Hoyos, 1976, 4).

<sup>58</sup> «La teleología no consiste en un acontecer de forma previa, sino que depende de si estamos listos y en condiciones de producirla. En este sentido la teleología debe ser primero producida en cada 'ahí' de la historia, y dependerá de la medida en que esto se logra si en general seguirá habiendo para la humanidad la historia. La cuestión acerca de si 'hay' sentido en la historia no puede ser respondida mediante su *contemplación*, sino tan solo mediante nuestra actividad práctica» (Waldenfels, 1979, vol. 1, 99).

<sup>59</sup> Parece desacertada la siguiente lectura: «El telos de la fenomenología es Dios como forma de las formas, finalidad de las finalidades. La fenomenología retoma entonces un procedimiento fundado sobre la superioridad de la causa final que inspira clásicamente a nume-

del mero preguntarse por el sentido. La solución pasa por atender a la especificidad del concepto de razón en Husserl. De igual modo que a nivel cognoscitivo el sujeto aspira a la mayor evidencia posible —o corrección teórica—, a nivel práctico aspiraría al mayor grado posible de eticidad —o corrección práctica—, y es precisamente esta aspiración lo propiamente teleológico<sup>60</sup>. Husserl cree que buena parte de los males de su época se deben al imperio de una filosofía escéptica y nihilista y hace una apuesta por la búsqueda del sentido<sup>61</sup>. Si la teleología husserliana no puede determinar metas o fines concretos lo es porque la actividad racional y la justificación racionales mismas son el único fin absoluto. La fenomenología se hace cargo de la finitud de la razón humana y se propone compensarla mediante la invitación a una actividad de por sí infinita, puesto que el telos de la razón no es otro que intentar siempre ‘dar razón’.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ALES BELLO, A.: «Teleología y teología en Edmund Husserl», en *Anuario Filosófico* 28/1 (1995), pp. 11-18.
- ALLEN, J.: «Teleology and intersubjectivity», en Tymieniecka (1979), pp. 213-219.
- BERNET, R.: «Perception as a teleological process of cognition», en Tymieniecka (1979), pp. 119-132.
- BOSIO, F.: «The teleology of “theoresis” and “praxis” in the thought of Husserl», en Tymieniecka (1979), pp. 85-90.
- ERLING, E.: «The concept of evolution and the phenomenological teleology», en Tymieniecka (1979), pp. 63-71.
- GARULLI, E.: «The crisis of science as a crisis of teleological reason», en Tymieniecka (1979), pp. 91-104.
- FERRER, U.: «De la teoría general del valor a una ética de fines, en Husserl», en *Anuario filosófico* 28/1 (1995), pp. 41-60.
- «Husserl y la teleología», en *Anuario Filosófico*, Universidad de Pamplona, 28/1 (1995).
- HART, J. G.: «The Summum Bonum and Value-Wholes: Aspects of a Husserlian Axiology and Theology», en HART & EMBREE, *Phenomenology of values and valuing*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1997, pp. 193-230.
- FERRER, U.: «De la teoría general del valor a una ética de fines, en Husserl», en *Anuario filosófico*, 28/1 (1995).

rosos filósofos después de Aristóteles. El telos de la reconstrucción fenomenológica ha por lo tanto salido de un estilo filosófico proveniente de la omnipotencia de la causa final. En la fenomenología se reconstruye el esquema director de estas filosofías: llegar a Dios a través de la razón fundándose sobre la valoración de la buena finalidad. La fenomenología se identifica incluso a este modelo porque Dios se anuncia como telos en la subjetividad trascendental» (Valdinoci en Tymieniecka, 1979, 178).

<sup>60</sup> «Razón es un título para el *a priori* teleológico que domina las esferas de actos en cuestión; lo llamo aquí teleológico porque apunta a relaciones de corrección e incorrección, y la dirección al objeto y al valor es dirección en el sentido de la corrección» (Hua XXVIII, 343).

<sup>61</sup> «Una apuesta por la razón, un querer el sentido, en perjuicio del nihilismo amenazante» (Ricouer en Tymieniecka, 425).

- HOYOS, G.: *Intentionalität als Verantwortung. Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1976, *Phaenomenologica*, 67.
- HUSSERL, E.: *Die Idee der Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1973. Hua II.
- *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Haag, 1975. Hua VI. Hay traducción castellana: HUSSERL, E.: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2009, traducción de Julia V. Iribarne.
- *Erste Philosophie I (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, Martinus Nijhoff, 1956. Hua VII.
- *Erste Philosophie II (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff, Haag, 1959. Hua VIII.
- *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*, Martinus Nijhoff Publishers, Boston, Lancaster, 1987. Hua XV.
- *Logische Untersuchungen. Erster band. Prolegomena zur reinen logik*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1975. Hua XVIII.
- *Logische Untersuchungen. Zweiter band. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis (VI)*. Martinus Nijhoff, Den Haag, 1984. Hua XIX/2.
- *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, Martinus Nijhoff Publishers, Boston, Lancaster, 1987. Hua XXV.
- *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, T. Nenon y H.-R. Sepp (eds.), Martinus Nijhoff Publishers, Boston, Lancaster, 1989. Hua XXVII. Hay traducción castellana de los textos sobre renovación: HUSSERL, E.: *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, Editorial Anthropos, Barcelona, 2002, traducción de Agustín Serrano de Haro.
- *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988. Hua XXVIII.
- *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus den Nachlass 1934-1937*, Kluwer Academic, Dordrecht, 1992. Hua XXIX.
- *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewußtsein (1917/18)*, Springer, Dordrecht, 2000. Hua XXXIII.
- LANDGREBE, L.: «Das Problem der Teleologie und der Leiblichkeit in der Phänomenologie und im Marxismus», en Waldenfels (1979), vol. 1, pp. 71-104.
- LOTZ, CH.: *From Affectivity to Subjectivity. Husserl's Phenomenology Revisited*, Hampshire & New York, Palgrave Macmillan, 2007, p. 48.
- PAŽANIN, A.: «Teleologieproblem bei Husserl», en PLEINES, J.-E.: *Teleologie. Ein philosophisches Problem in Geschichte und Gegenwart*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1994, pp. 230-250.
- RICOUER, P.: «Conclusion Arezzo», en Tymieniecka (1979), 415-426.
- ROUTILA, L.: «Teleologie und das Problem der historischen Erklärungen – ein phänomenologischer Entwurf», en Waldenfels (1979), vol. 4, pp. 169-196.
- SEPP, H.-R.: «Teleología y ética en la obra tardía de Edmund Husserl», en *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, Pamplona, 28/1, 1995, pp. 19-39.
- STRASSER, S.: «History, Teleology and God in Husserl», en Waldenfels (1979), pp. 317-33.
- TYMINIECKA, A.-T.: *The teleologies in husserlian phenomenology. Analecta husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research*, vol. IX. D. Reidel, Dordrecht, 1979.
- VALDINOCI, S.: «Phénoménologie et Téléologie (Reprise des Questions de Fond)», en Tymieniecka (1979), pp. 169-182.

VARGAS, J. C.: «La ética fenomenológica de Edmund Husserl como ética de la “Renovación” y ética personal», en *Estudios filosóficos*, n.º 36, 2007, Universidad de Antioquía, pp. 61-93.

WALDENFELS, B. - BROEKMAN, JAN M. - PAŽANIN, A.: *Phänomenologie und Marxismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Mainz, 1979, 4 vols. En especial: 1. *Konzepte und Methoden*, y 4. *Erkenntnis – und Wissenschaftstheorie*.

Universidad de Santiago de Compostela  
francisco.conde@usc.es

FRANCISCO CONDE

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2012]