

# Venturas y desventuras de la voluntad. Reflexiones a partir de la fenomenología de Edmund Husserl\*

## Fortunes and misfortunes of the will. Reflection from Edmund Husserl's phenomenology

Recibido: 23 de agosto de 2013 - Revisado: 26 de febrero de 2014 - Aceptado: 03 de abril de 2014

Julio César Vargas Bejarano\*\*

### Resumen

Esta investigación pregunta por los alcances y límites de los actos volitivos. Partiendo de la descripción husserliana de la estructura y génesis de los actos voluntarios, surge el interrogante por las determinaciones no conscientes de las tomas de decisión y por las resoluciones volitivas. La descripción fenomenológica de la voluntad está primordialmente conectada con las consideraciones éticas, sobre las condiciones para la realización de una vida plena y feliz. Sin embargo, la fenomenología de Husserl ofrece la base para estudiar la voluntad en general. Si bien es cierto que el psicoanálisis no proporciona una descripción de la voluntad, presenta una descripción de sus límites y brinda la posibilidad de entender la importancia del fracaso, como vía de moderación de una voluntad soberbia. A pesar de sus restricciones y condicionamientos, la voluntad forma parte de la naturaleza humana. La aclaración de tales límites y condiciones de la voluntad, es un tema en donde las investigaciones –empíricas– del psicoanálisis y las investigaciones de la fenomenología trascendental, coinciden fructíferamente.

### Palabras clave

Fenomenología trascendental, voluntad, intencionalidad, inconsciente.

### Abstract

This research questions about the scope and limits of the volitional acts. From Husserl's description of the structure and genesis of voluntary acts, the question arises about unaware determinations of the decisions and about the volitional resolutions. The phenomenological description of the will is primarily connected with the ethical considerations on the conditions for the realization of a full and happy life. However, Husserl's phenomenology provides the basis for studying the will in general. While it is true that psychoanalysis does not provide a description of the will, it offers a description of its boundaries and the ability to understand the importance of failure as a way of moderating a proud will. Despite its restrictions and constraints, the will forms a part of human nature. The clarification of such limits and conditions of the will is an issue where the empirical investigations of psychoanalysis and those of transcendental phenomenology fruitfully coincide.

### Keywords

Transcendental phenomenology, will, intentionality, unaware.

\* Este texto forma parte del proyecto de investigación titulado "Fenomenología y psicología: ponderación de las críticas de Aron Gurwitsch y Marc Richir a la fenomenología trascendental de Edmund Husserl". Línea de investigación "Fenomenología y psicología", del grupo "Hermes", Universidad del Valle (Cali, Colombia), 2014.

\*\* Profesor titular de la Universidad del Valle, Departamento de Filosofía, Cali, Colombia.

Correo electrónico:

juliocesarvargasb@gmail.com

Para citar este artículo use: Vargas, J. (2014). Venturas y desventuras de la voluntad. Reflexiones a partir de la fenomenología de Edmund Husserl. *Revista Civilizar Ciencias Sociales y Humanas*, 14(26), 237-254.

La filosofía moderna le ha otorgado un estatuto central a la facultad de la voluntad, al punto de erigirla como el carácter esencial del espíritu humano, de la razón y de la acción, de la realidad. ¿Cuál es el carácter esencial de la voluntad? ¿Hasta qué punto se puede afirmar que la voluntad responde a los designios del *ego* consciente, que orienta –estratégicamente– el curso de la acción, con vistas a lograr un fin? Esta investigación sobre la índole de la voluntad toma distancia de una concepción voluntarista, según la cual, el *ego* puede determinar arbitrariamente las metas que se propone alcanzar, y conseguir las –con mayor o menor esfuerzo, pero siempre con constancia– mediante la articulación de los medios pertinentes. Una descripción mesurada de las voliciones permite asegurar que si bien la voluntad puede conquistar lo querido: metas y valores, también puede fallar; la voluntad tiene un carácter primordial de tendencia o aspiración, motivantes de las resoluciones del *ego*, de los actos volitivos; tales resoluciones están ordenadas a la consecución de valores, surgen como respuesta a las aspiraciones de los “otros”, o como reacción a acontecimientos. Igualmente, en las resoluciones volitivas intervienen el pensar y la fantasía.

La primera parte del artículo presenta, a la luz de la fenomenología de Edmund Husserl, los rasgos generales de la voluntad y de los actos voluntarios; presenta la estructura general de los actos voluntarios y la manera como Husserl advirtió su importancia en la ética, tanto en su primera versión de la ética formal, como en la ética de la renovación y de la responsabilidad. Luego, señala en qué sentido la descripción fenomenológica de la voluntad no se restringe al campo ético, sino que ofrece los cimientos para una teoría de la acción. En la segunda parte se aborda el tema de las determinaciones de la voluntad, con base en el horizonte oscuro de la conciencia, en el inconsciente fenomenológico. El inconsciente fenomenológico, trasfondo de la actividad intencional del *ego*, horizonte oscuro, horizonte conformado por instintos y pulsiones,

representaciones y tendencias, imágenes y símbolos. Tal y como lo evidencian las investigaciones de Bernet (2003), Brudzinska (2006), Ubiali (2012), realizadas en las dos últimas décadas, existen claros vínculos entre las concepciones fenomenológica y psicoanalítica del inconsciente. Tal convergencia ofrece un marco general para dar cuenta del origen y los condicionamientos de los actos volitivos (Ubiali, 2012). En la tercera parte se plantea la pregunta por la eficacia de los actos volitivos. Sobre la base de que la voluntad es un componente esencial de la condición humana, es posible constatar que no solo las “conquistas” y triunfos, sino también los fracasos forman parte de la experiencia de vida. En este contexto se examina hasta qué punto las determinaciones inconscientes llevan a la repetición de la acción: a que el *ego* termine realizando acciones, cuyos resultados son total o parcialmente opuestos a su deseo y a su querer. Sin embargo, no se trata de determinaciones insuperables, pues el fracaso puede integrarse en la racionalidad y sabiduría humanas.

## I

Esta sección presenta los rasgos generales de la concepción fenomenológica, husserliana de la voluntad; su propósito es mostrar de qué manera la voluntad dinamiza la vida personal, unifica sus actos y se pone en pos de las metas señaladas por la razón<sup>1</sup>. La voluntad es el motor de la razón práctica y, como tal, tiene prioridad sobre las abstracciones teóricas. Gracias a su fuerza de voluntad, el *ego* puede orientar su existencia hacia ideales éticos. Estas descripciones se mueven en el terreno de la psicología fenomenológica, “el auténtico campo de las decisiones” (Husserl, 1954, pp. 212-213). El tema a desarrollar puede enfocarse desde una doble perspectiva: por una parte, la voluntad como una “capacidad” o estructura psíquica que permite unificar los actos y esfuerzos, todo ello en favor de metas que se busca alcanzar. Desde esta perspectiva psicológica, la voluntad es un atributo innegable –aunque controvertido– de la

condición humana. Por otra parte, la cuestión de la voluntad puede considerarse desde la fenomenología trascendental. El asunto a indagar –en perspectiva filosófica, fenomenológica– es en qué medida interviene la voluntad en la constitución del mundo y en la configuración de lo real, lo ideal y lo posible. Las investigaciones psicológicas –empíricas– sirven de punto de referencia insoslayable para el análisis fenomenológico, pues la subjetividad trascendental hace uso de su voluntad (empírica), decide y se pone en marcha hacia las metas u objetos queridos, valorados. Gracias a la voluntad, la subjetividad trascendental puede unificar sus intereses y actitudes para perseguir sus ideales. Unificación posible, que exige una voluntad férrea, que supere las adversidades y pueda persistir ante los fracasos. Bosquejamos, entonces, los rasgos generales de la concepción husserliana de los actos volitivos.

Retomando la clasificación de los actos intencionales en a) representaciones, b) juicios y c) actos volitivos y propios de los estados anímicos, formulada por Brentano, Husserl (1975a, 1975b) presenta en las *Investigaciones Lógicas* la estructura compleja de los actos volitivos. Dicha estructura se conforma por actos objetivantes, capaces de establecer la relación con un objeto, mediante la síntesis entre materia y cualidad, y los actos no-objetivantes, que no pueden instaurar autónomamente dicha relación, pues necesitan del apoyo de los primeros, de las representaciones, juicios, razonamientos<sup>2</sup>. Los actos voluntarios se fundan en los actos valorativos y del deseo, y estos a su vez en los actos objetivantes, dóxicos. Al parecer, este esquema de los actos intencionales permanece durante toda la obra, durante todo el pensamiento de Husserl. A pesar de los posteriores reparos y críticas que Husserl verá en este, no es claro si el fundador de la fenomenología, renunció a él o no. En cuanto a la pertinencia de dicho esquema, las opiniones de los investigadores están divididas, algunos sostienen que en el marco de la fenomenología genética y generativa no se mantiene el esquema

(Lee, 1993; Vargas, 2006); otros, que las dos perspectivas son complementarias y armónicas (Peucker, 2008a, 2008b).

La descripción fenomenológica de los actos volitivos, en el ámbito de la fenomenología estática, está al servicio de las investigaciones éticas de Husserl. La primera fase de tales investigaciones tiene lugar, especialmente, en las lecciones sobre Ética y teoría del valor, impartidas en 1908 y 1914 (Husserl, 1988). La primera concepción de la ética husserliana busca fijar un paralelismo entre las leyes de la lógica y las leyes de los actos prácticos (valoraciones, voliciones y la acción en general, social y política), cuando estas pueden considerarse como éticas, esto es, cuando se dirigen –libremente– al máximo valor y bien posible. Este paralelismo sirve como base para afrontar las tesis relativistas y escépticas que ponen en duda la objetividad de los valores y de la ética. Los valores pertenecen a una región de la realidad, diferente de los sentimientos y estados anímicos.

A principios de la década de 1920, Husserl reformula algunas tesis centrales de la ética formal, de manera que desarrolla una ética de la responsabilidad y de la renovación. Las investigaciones genéticas sobre el origen de las apercepciones, la descripción del “inconsciente fenomenológico” –conformado por instintos, pulsiones y protoimpresiones sedimentadas en el pasado– y la relectura minuciosa de los estudios de Scheler sobre la ética personalista y del amor, ética material, motivaron a Husserl (2004) a reformular su primera concepción de la ética, y así ofrecer una idea mucho más compleja y fructífera de la ética y de las decisiones (volitivas) éticas. En este espacio no se examinará el problema de si las leyes de la ética formal se sostienen; interesa resaltar que en la nueva concepción de la “ética de la renovación”, la descripción de los actos volitivos tiene en cuenta, por una parte, el oscuro horizonte (trascendental) de la conciencia, en donde los impulsos (volitivos), la voluntad

pasiva, ejerce un influjo motivacional. Por otra parte, tales descripciones de los actos prácticos, volitivos, tienen presente el efecto motivacional que ejercen las otras subjetividades en las tomas de decisión.

Si bien es cierto que las investigaciones de Husserl (2004) sobre el origen y estructura de los actos voluntarios pertenecen a un escenario más amplio –sus exploraciones sobre las condiciones (a priori) para la efectuación de una vida feliz y plena, vida personal, familiar, social y política–, es posible abstraer el tema de la “voluntad” del marco ético y explicitar las cláusulas para la realización de los actos volitivos en general. Es decir, tematizar los actos volitivos, para indagar cómo operan tanto en la constitución de la realidad objetiva, del mundo (tema de la teoría del conocimiento), como en otro tipo de actividades, no orientadas a la realización de valores, por ejemplo, la efectuación consciente, libre, del “mal”. En este sentido, se puede afirmar que la voluntad es un asunto central de la fenomenología; central no solo para el método, sino también para su corpus teórico. Por un lado, su función resulta decisiva para la desconexión de la tesis de la actitud natural y para mantenerse en ella; por otro, la voluntad es el tesoro que encuentra la arqueología de las reducciones: la subjetividad trascendental descubre que sus actos intencionales están impulsados por una “aspiración volitiva”, que a su vez se entretreje con pulsiones, instintos, representaciones. Según Husserl (1973b, 1973c, 2004), toda la vida de la conciencia está dinamizada por un “impulso o aspiración” volitiva que guía los actos hacia las metas y fines. En lo subjetivo, las tomas de decisión están jerarquizadas, desde aquellas que determinan actitudes y resoluciones de vida, hasta las que persiguen intereses particulares; desde las que conciernen a la persona, pasando por el orden social y político, hasta elevarse a los ideales, el *telos*, de la cultura occidental.

La investigación sobre el carácter fenomenológico (intuitivo y a la vez esencial) de los actos volitivos ha de partir de la distinción entre

actos voluntarios, asumidos por el *ego* consciente, y aspiraciones o tendencias volitivas (*epitimia, órexis, appetitus, desiderium, Streben*). Los actos volitivos (voliciones) son resultado de una libre determinación del *ego*, quien tras una valoración, amparado en sus principios morales, reacciona ante afecciones y estados de ánimo. La reacción puede estar mediada por una ponderación o “meditación”, a la que sigue la resolución o determinación, que da comienzo a la acción. Efectuados libre y conscientemente por el *ego*, estos actos están en pos de sus intereses, valoraciones; se definen por convicciones y habitualidades, sentimientos y afecciones corporales. Las resoluciones del querer no surgen de una espontaneidad incondicionada, ni se restringen a una interioridad psíquica, antes bien, están motivadas por la experiencia del mundo entorno, por la interacción con los otros y por la historia personal.

Las decisiones las toma el *ego*, ya sea motivado por la evidencia, por la aprehensión de un valor o dejándose llevar, ciegamente, por sus necesidades, tendencias y pulsiones: “el sujeto sensible, que cede al sentimiento pasivo, que lo afecta más intensamente, no realiza ninguna preferencia auténtica, ningún acto libre, ninguna toma de posición de preferencia, en la que un sentimiento destaca su sustrato como el mejor” (Husserl, 2004, p. 232).

Pero, la resolución no siempre está precedida de una ponderación de los valores, pues en algunas ocasiones, no hay tiempo para ello. Cuando apremia el peligro, se debe actuar de inmediato. También en estos casos la aspiración volitiva se orienta hacia valores y principios morales, que se anuncian a través de la afectividad y de los sentimientos, sin que intervenga una deliberación serena (Husserl, 2004, p. 355).

De acuerdo con Husserl, el *querer* es una capacidad práctica, central para la existencia, pues a través de ella el *ego* despliega su poder, su autocontrol, influye sobre el medio circundante.

El “poder” de la voluntad está sometido a las posibilidades prácticas, es decir, a las convicciones, principios y hábitos, en últimas, a la conciencia moral. Una decisión ética debe inspirarse en convicciones y principios morales, que a su vez remiten a la teleología, a los valores que conducen a la humanidad.

El *querer* se efectúa a modo de decisiones, actos efímeros, que dejan tras de sí una “aspiración o tendencia” volitiva, la cual está en pos de “lo querido” (Husserl 1959, p. 193). La aspiración volitiva unifica las actividades dirigidas a la meta, independientemente de las interrupciones que se necesiten para ejecutar otros asuntos. Sin embargo, en algunas ocasiones la voluntad es débil, no logra cristalizar sus propósitos, y se queda a mitad de camino. Por ejemplo, en muchas ocasiones, en la decisión de abandonar un hábito o un vicio, se pone a prueba la fuerza de voluntad. Cuando la voluntad se pone en marcha, un impulso volitivo atraviesa, unifica todas las actividades realizadas en el marco de una actitud. Esta unidad es decisiva en la constitución de la identidad personal, pues gracias a ella hay continuidad entre las actividades que se ocupan de diversos temas. La “aspiración volitiva” permite, por caso, que alguien se ocupe de todas las actividades relacionadas con su profesión, aunque no siempre le susciten su interés. La unificación de la vida (mediante actitudes) se hace a través de la voluntad, pues por una parte, el “impulso volitivo” se proyecta hacia el futuro e intenta valerse de los recursos disponibles, articular los medios para alcanzar y conquistar el fin, o para seguir tras la meta reguladora. Las necesidades corporales, las pérdidas y carencias son los principales móviles de la voluntad.

La voluntad está primordialmente referida al futuro, dirigida a alcanzar metas, a restablecer lo perdido, a suplir necesidades, a cumplir deseos. Pero también puede orientarse hacia el pasado y controlar la rememoración, gracias a la cual la historia de vida, las acciones y acontecimientos, se pueden reinterpretar a la luz del

presente. Al respecto, Husserl asevera que aunque no sea posible recuperar todo lo vivido, este aparece como una unidad, una historia de vida con diversas fases o períodos (Husserl, 1973c, p. 419).

Las resoluciones volitivas pueden resolver problemas, satisfacer intereses prácticos (orientados a la conservación de la vida, a la interacción social y política, entre otros) o realizarse con el máximo nivel de radicalidad, esto es, aspiran a someter la totalidad de la existencia a un “deber absoluto”. Esta determinación (ética) corresponde a la máxima transformación posible de la vida personal, que supera cualquier otra resolución, aun la de una elección de profesión y que, en última instancia, coincide plenamente con la resolución del filósofo, quien se decide por llevar una vida con el máximo nivel de responsabilidad, quien busca renovar sus propósitos cada vez que sea necesario. De acuerdo con Husserl, la subjetividad dispone de la posibilidad de transformar, por sí misma (Husserl 1973b, p. 211), su existencia de una manera radical, y esto lo lleva a cabo una vez encuentra su querer más auténtico, “cuando sabe, lo que quiere” (Husserl citado por Vargas, 2006, p. 322)<sup>3</sup>, esto es, cuando cuenta con una clara representación de lo que aspira a ser, como “auténtica persona”.

Esta capacidad subjetiva de transformar la vida mediante un acto volitivo, una elección de sí, que inicie un nuevo período de la vida, que la renueve o reoriente, remite a Kierkegaard, a quien Husserl cita explícitamente en un manuscrito de principios de la década del treinta (citado por Vargas, 2006, p. 322)<sup>4</sup>. Este acto de “elección” instaura una necesidad: el *ego* descubre su auténtica voluntad, “lo que realmente quiere”. Tal decisión, impulsada por una “aspiración volitiva” que surge del horizonte latente y oscuro de la voluntad, se conecta con la teleología volitiva y racional, con las generaciones anteriores, con la familia, con la voluntad de muchos seres humanos maduros y conscientes, que están en búsqueda

de la verdad, de la autonomía y de los valores políticos propios de la tradición occidental. Estamos ante la voluntad común que se extiende a las comunidades de orden superior en sus distintos niveles: la familia, la comunidad, el estado, la nación y la humanidad (Husserl 1973b, pp. 165-183).

El voluntarismo fenomenológico tiene un doble nivel: en primer lugar, se postula el primado de pulsiones y “aspiraciones volitivas” orientadas a los valores supremos: amor, bien, verdad. El *ego* dispone de un margen de libertad, de forma tal que se deja llevar por las pulsiones e instintos, orientados teleológicamente hacia el bien supremo. El *ego* cuenta con un margen de maniobra que le permite reprimir la fuerza de las pulsiones destructivas y actuar sensatamente, motivado por los más altos valores. Puede elegirse “a sí mismo”, en un instante, en un tiempo oportuno, en un *kairós*<sup>5</sup>. Autoelección significa dar el salto de una autopercepción como “individuo”, representante del género, al descubrimiento de la singularidad y necesidad personal, como “sujeto de esta vida y de este mundo entorno”:

Ahora es hora del instante, ahora me ‘debo’ resolver [absolutamente], o no me debo resolver absolutamente, de ser así vulnerable un deber absoluto [...]. Pero ahora no puedo cambiar mi ‘situación’. Ahora soy, no solo, especialmente, aquel individuo, sino el yo, sujeto, de esta vida y de este mi mundo entorno, del mundo entorno de mis experiencias, de mi [ser] devenido históricamente, de mi conocimiento, bueno o malo, como él es. Ahora me puedo decidir por el deber absoluto, como este habla en el presente (Husserl citado por Vargas, 2006, p. 325).

En segundo lugar, el principal rendimiento de la *epoché* fenomenológica no es de carácter teórico, sino práctico, pues gracias a ella el *ego* puede descubrir la “tendencia volitiva” que dinamiza su decisión de ser sí mismo, de dirigir su vida hacia ideales y valores, los cuales corresponden al *telos* de la “auténtica humanidad”

(Husserl, 1973a, p. 378). Esta voluntad personal coincide con la creencia en la voluntad divina, que guía la teleología, y que sirve de soporte a la autoelección y a la voluntad de mantenerse ahí, en esta necesidad de ser “sí mismo”.

## II

Tal y como se ha presentado hasta el momento, daría la impresión de que el voluntarismo fenomenológico se cimienta sobre la soberbia de un *ego*, que puede orientar su vida como le plazca. Esto se debe a que las anteriores consideraciones sobre la voluntad son abstractas, en un doble sentido: por una parte, no se ha considerado suficientemente cómo influyen los otros, la intersubjetividad, en las resoluciones personales. Por otra, aún se debe precisar cómo influyen las pulsiones, los instintos, la fantasía, en las voliciones.

Husserl no desconocía que el *ego* puede incurrir en la ilusión. De ahí que sus investigaciones sobre la experiencia pasiva apuntan a establecer cómo es posible la corrección permanente de la evidencia, el progresivo acercamiento a la “determinable indeterminación” (“*bestimmbare Unbestimmtheit*” Husserl 1966, p. 8) propia de los fenómenos. Pero, la ilusión no se restringe a los actos de apercepción, existe otra modalidad de la ilusión, el autoengaño; por ejemplo, cuando alguien es manipulado y obra convencido de que actúa por cuenta propia, o, peor aún, cuando ignora que es esclavo de sí mismo. En estos casos, el *ego* decide inconscientemente, desconociendo todas las motivaciones implícitas, ocultas en el horizonte de la conciencia. Las motivaciones que determinan el actuar se pueden descubrir, sí, pero solo a posteriori y a través de un procedimiento reflexivo.

Por medio de un método “arqueológico”<sup>6</sup>, Husserl explora el trasfondo oscuro e inconsciente, determinante de los actos intencionales. En sus investigaciones sobre la percepción desciende hasta los componentes instintivos y

pulsionales, describe el papel de la afección, acorde con los distintos campos de sensación (auditiva, visual...); describe el impulso motivante de la aspiración volitiva, describe el papel de las quinestias en el direccionamiento de la atención e identifica cómo intervienen las habitualidades y la temporalidad en el horizonte de la percepción. Estas investigaciones tematizan los procesos inconscientes –situados en la “antecámara” (Husserl, 1966, p. 166) de la conciencia– que determinan decisivamente las aprehensiones y comprensiones. Pero, si la investigación de las voliciones se limita a considerar los componentes de la experiencia pasiva que participan en la percepción, y no atiende al componente de la fantasía, del cual derivan tanto la dimensión simbólica y fantasmal, como el lenguaje, no se puede aclarar el origen de la motivación. Si la consideración de la voluntad se circunscribe a la dimensión consciente, si se deja de considerar el horizonte latente, el *ego* continúa creyendo que basta con ser estratégico y constante para alcanzar todo lo que quiera, todo lo que se proponga.

Se abordará el tema del inconsciente y su influjo en las decisiones volitivas, con base en una lectura fenomenológica que teje vínculos con la teoría psicoanalítica, en dos pasos: primero, se examina la relación entre la representación y la aspiración volitiva. Aquí, el análisis entra en relación con la visión descriptiva y tópica del inconsciente. Segundo lugar, se indagará el vínculo entre el nivel simbólico y las resoluciones del *ego*, todo ello en correspondencia con la perspectiva dinámica del inconsciente. Esto llevará a plantear interrogantes sobre la capacidad de autodeterminación del *ego* y sobre la capacidad de autoesclarecerse a través de la reflexión filosófica.

El inconsciente es una dimensión extraña a la conciencia, pero constitutiva de la subjetividad; no es lo absolutamente otro de la conciencia, sino el horizonte oscuro y latente, en donde está sedimentado lo sabido, pero no atendido u olvidado, que la orientación de los actos inten-

cionales, la vigilia del *ego*. Si bien no es posible abordar aquí la diferencia entre las concepciones fenomenológica (Husserl, 1966, p. 154 ss) y psicoanalítica del inconsciente, se presentarán a continuación algunos rasgos esenciales de cada una de ellas. Para la fenomenología el inconsciente es la dimensión oscura de la conciencia, conformada por aquellas protoimpresiones que si bien –una vez han pasado por la retención– caen en el pasado, esto no significa que se pierdan en el olvido. Ellas conforman un “punto cero”, neutro (*Nullpunkt* Husserl, 1966, pp. 167-168), en donde están sedimentadas las vivencias que han devenido pasadas, en un trasfondo, en una “noche” (Husserl, 1966, pp. 154, 172), en donde no ejercen ninguna afección directa sobre el *ego*. Vivencias sedimentadas que no están a la libre disposición del *ego*, pero que por medio de una asociación (involuntaria) pueden emerger de nuevo a la conciencia. El inconsciente, según la fenomenología, es una especie de “depósito permanente” (*beständiges Reservoir*, Husserl, 1966, p. 177), en donde todo lo vivido se conserva, y en ciertas circunstancias puede ser actualizado, revivido. A diferencia de la concepción psicoanalítica, la fenomenología sostiene que el inconsciente no es un caos, sino que está regido por las leyes fundamentales de asociación. Todas las vivencias que yacen allí sedimentadas influyen en la realización de los actos intencionales, conscientes, inciden en la atención y en las tomas de posición del *ego*, ya sea en la forma de habitualidades, en la forma de una “pasividad secundaria” (Husserl, 2004, p. 111; Ubiali, 2012, p. 107).

Para la fenomenología no hay ningún abismo, ninguna distancia insalvable entre la conciencia y el inconsciente, todo lo que yace en éste, puede ser actualizado, llevado a la conciencia. Esta puede acceder mediante la reflexión a los procesos inconscientes. Si bien es cierto que el *ego* toma sus decisiones influido por motivaciones conscientes (por ejemplo, por sus intereses), en ellas también intervienen motivaciones inconscientes (instintos, pulsiones, representaciones).

Para el psicoanálisis, en cambio, existe un hiato entre la conciencia y el inconsciente. El inconsciente está constituido por pulsiones y representaciones. Estas últimas no pueden emerger a la conciencia debido a la fuerza adversa y represiva que impide su manifestación. La represión evita que las representaciones inconscientes emerjan a la conciencia y sean reconocidas luego como lo sabido, pero no atendido (Freud, 2000a). El inconsciente se manifiesta a través de vacíos, actos fallidos, *lapsus*, como aquello que subvierte el orden de la conciencia (Freud, 2000b). La investigación fenomenológica de la voluntad debe atender estas situaciones en las que la conciencia encuentra obstáculos que exceden lo razonable, es decir, cuando el *ego* expresa explícitamente su querer, pero al momento de efectuarlo y ante la ausencia de factores externos que obstaculicen la realización de sus decisiones, no puede mantener su decisión y no logra lo que se propuso<sup>7</sup>.

Tomada la resolución, la “tendencia volitiva” se dirige, ciertamente, a su meta, a lo querido. Pero, en el curso de la acción pueden surgir las siguientes perturbaciones: o bien la voluntad renuncia a su objeto, o bien, una vez alcanzado, descubre que eso no era lo que realmente quería, sufre una decepción, fracasa. ¿Qué obstaculiza el despliegue de la “aspiración volitiva”? ¿Por qué el cumplimiento de una resolución volitiva, de un deseo personal, resulta oponiéndose a una “voluntad” más profunda, a la cual el *ego* califica, posteriormente, de más propia?

El problema radica en que si bien es cierto que el *ego* toma algunas decisiones a la luz de sus *estados anímicos* y de lo que se *representa* como lo más conveniente, como la solución a un problema, no cuenta con una visión que le permita establecer qué otras representaciones, pulsiones, tendencias están allí en juego, y que, aunque reprimidas e inconscientes, no han perdido su fuerza e influyen en la decisión consciente, ya sea refrenando la “aspiración volitiva”, ya sea mostrándose después como

más relevantes. Se toma por caso, un episodio de la novela *Me llamo rojo* de Orhan Pamuk (2010, pp. 61-63). Habiendo visto desde la distancia a “Negro”, su primer pretendiente, después de doce años de ausencia, la joven Seküre le dirige una carta, en la que le advierte que no quiere volver a saber nada de él. La joven envía el mensaje a través de Esther, la judía que sirve de intermediaria entre las parejas de Estambul y que se encarga de llevar la correspondencia. Cuando Esther tiene en su poder la carta, le pide a otra persona que lea su contenido. Tras escuchar lo dicho allí, a saber, que Seküre le manifiesta al joven “Negro” que no desea verlo y mucho menos establecer cualquier tipo de comunicación con él, pues aún está a la espera del retorno de su marido, quien cuatro años atrás había partido hacia la guerra. La judía Esther interpreta aguda, astutamente el mensaje. No limita su atención al contenido de la carta, a la negativa de Seküre, sino que llama la atención sobre el modo como ella remite el mensaje, y que determina lo que ella quiere decir: Esther se formula las siguientes preguntas: ¿Por qué no cerró la carta? ¿Por qué le envió el mensaje a través de ella y no lo hizo personalmente, si sabía de antemano que esto garantizaba que otras personas se enteraran del asunto? ¿Por qué el papel olía a perfume? ¿Por qué, luego de cerciorarse de que “Negro” había leído la carta, salió al balcón a mirar cómo se alejaba cabalgando? Esther advierte que el mensaje no se limita al contenido, a “lo dicho”, y dice explícitamente que quien se atiene tan solo al “contenido” no puede entender lo que realmente se quiere decir.

En este episodio se pueden distinguir dos niveles que intervienen en la realización del acto: por un lado, la representación, los sentimientos y la pulsión, que motivan –conscientemente– a escribir la carta; por otro, las representaciones, pulsiones, deseos, que si bien están implícitos en la acción, en el mensaje, determinan el modo de su efectuación. En algunas ocasiones, el *ego* actúa, decide libremente, pero empujado por las “pasiones”, no obstante poco



después, con mayor calma, reconsidera las decisiones que ha tomado, encuentra que fueron precipitadas, que debió haber ponderado mejor su resolución. En estas circunstancias surge el arrepentimiento. El referido relato describe a la joven Seküre insegura de sus sentimientos; ella decide enviar un mensaje, sin tener presente que el contenido de este no se limita al texto escrito, sino que en él interviene también el modo como se efectúa. El *ego* puede controlar el inicio y el curso de la acción, pero no tiene pleno conocimiento de todas las motivaciones, que determinan su acción.

Pero, volviendo al tema del inconsciente, tal y como lo aborda la fenomenología, en las tres últimas décadas se ha consolidado el interés por establecer vínculos entre las investigaciones psicoanalíticas y fenomenológicas del “inconsciente”, al respecto cabe destacar los trabajos de Michel Henry, Marc Richir, Rudolf Bernet, Jagna Brudzinska, Bernhard Waldenfels, Sonja Rijnofeld, Hans-Dieter Gondek, Marta Ubiali, Robert Ziegler, Laurent Perreau, Alice Serra, entre otros. Rudolf Bernet (2003) y Jagna Brudzinska (2006) sostienen que la principal actividad del horizonte oscuro de la conciencia, del inconsciente, es la reproducción, sobre cuya base se realizan tanto el recuerdo, como la fantasía. En efecto, el *ego* no solo está dirigido a la aprehensión perceptiva de la realidad, sino que también dirige su atención a experiencias pretéritas, y tiene la posibilidad de vivir en la ensoñación y en la fantasía. La actividad reproductiva de la conciencia, proporciona el soporte para el análisis de cómo a la “aspiración o tendencia volitiva” que dinamiza a las decisiones conscientes y las orienta a su respectiva representación, corresponden pulsiones y representaciones inconscientes que, reprimidas, ejercen un influjo en las actividades de la conciencia.

Husserl asevera que el *ego* puede diferenciar muy bien cuándo está ejerciendo una actividad perceptiva y cuándo está fantaseando; y Bernet (2003) añade que la imposibilidad de distinguir entre una y otra equivale a la psicosis.

Ciertamente, percepción y fantasía son dos actividades distintas, a tal punto que cualquier perturbación en la capacidad de diferenciarlas, puede llevar a una percepción distorsionada, fantástica de la realidad. Aquí se entrevé un tema de investigación fructífero para la fenomenología: casos como el enamoramiento y las fobias, ofrecen una ocasión para examinar, hasta qué punto en la aperccepción interviene un componente de fantasía, que se debe deslindar – como ya lo advirtió Husserl – de la anticipación y la protensión. Más aún, este componente de fantasía en la aperccepción resulta tan importante que, por ejemplo, quienes trabajan en el campo de la publicidad investigan diversas maneras de presentar sus productos, de tal suerte que el consumidor opte por su compra. Aquí surge el problema de la relación entre la realidad y la manera como las personas se vinculan con ella. Este problema pertenece a la psicología, sin que esto quiera decir que se está recayendo en un dualismo realidad-sujeto. El inconveniente está en establecer hasta qué punto la fantasía, la posibilidad, distorsiona o enriquece la realidad objetiva. El punto de vista psicoanalítico suministra a la fenomenología bases empíricas para investigar las diversas maneras –saludables y patológicas– de reaccionar o de relacionarse el sujeto con la realidad; de modo que la fenomenología explicita las estructuras eidéticas de lo verosímil, veraz y razonable. Sin embargo, el psicoanálisis no está en condiciones para dar cuenta de la realidad, del horizonte del mundo y de la posibilidad. La puesta en consideración del inconsciente permite establecer que las decisiones y resoluciones son libres y a la vez condicionadas por representaciones que desbordan la atención, la vigilia del *ego*.

Introducido el tema de la intervención de motivaciones inconscientes en la toma de decisión, es posible caracterizar el acto voluntario de la siguiente forma: el *ego* decide realizar su deseo; se dispone a conquistar lo querido. Aquí se cuenta con una representación dóxica de base, con valoraciones, con la “aspiración o tendencia volitiva” y con el *fiat*, o “hágase”, propio de

la voluntad. Pero en estos actos también participan pulsiones y representaciones inconscientes. Las pulsiones proceden del sustrato orgánico, generan tensión, que a su vez debe descargarse, en objetos que primordialmente no alcanzan el nivel de la representación consciente. Las pulsiones están a la base de los dolores, anhelos, apetitos y de los estados afectivos, anímicos. Las representaciones pulsionales inconscientes actúan al modo de fantasmas y de símbolos.

Desde 1917, Husserl retoma y desarrolla las investigaciones que en 1904 había iniciado sobre la fantasía. De acuerdo con los nuevos desarrollos, la fantasía funge como un modo particular de la intencionalidad, que se diferencia de la intencionalidad propia de los procesos perceptivos. Junto con la memoria, la fantasía es producto de la actividad reproductiva de la conciencia, su actividad consiste en constituir objetos, tales como imágenes y símbolos, mediante síntesis pasivas, valiéndose de los ingredientes del recuerdo, de percepciones pretéritas, casi siempre olvidadas. Esto permite la ampliación del concepto de experiencia, ya que la constitución intencional puede efectuarse de dos modos, ya sea refiriéndose a lo real, ya sea refiriéndose a lo posible, a los ensueños, a las idealizaciones. En el primer caso, la constitución corresponde al componente impresional-aperceptivo; en el segundo, al componente fantasmal-imaginativo (Bernet, 2003, p. 213; Brudzinska, 2006; Husserl, 1980, pp. 41, 87). No obstante, no se puede plantear que exista una división tajante entre estos dos modos de constitución, pues ambos tienen en común a la intuición, el “principio de los principios” (Husserl 1976, p. 51). La intuición no solo determina las apercepciones, la aprehensión objetivante remitida a los datos hiléticos, sino que también funge en la fantasía. Más aún, la fantasía puede explorar el horizonte de lo posible, distorsionar los objetos de la percepción o del recuerdo, los puede transformar hasta alterarlos y crear nuevas imágenes. Las imágenes están asociadas a la afectividad, a contenidos simbólicos, esto último se realiza

mediante síntesis de semejanza y continuidad. La fantasía determina las anticipaciones del proto-yo efectuadas sobre las proto-afecciones y las expectativas en general.

En perspectiva fenomenológica, el *fantasma* surge a partir de variaciones y síntesis de representaciones recordadas, originadas en la percepción pretérita. El fantasma es una suerte de imagen, en relación con la cual el *ego* tiene conciencia de su carácter irreal, pero que podría tornarse real. Al fantasma no le corresponden datos hiléticos, que remitan, o sirvan de soporte para la aprehensión de una objetividad percibida, sino que simplemente aparecen ahí delante, suspendidos en la conciencia (Bernet, 2012, p. 3).

Las fantasías pueden tener un carácter “débil” o “fuerte”. Si se contempla una obra de arte y se hacen variaciones sobre su figura, se ejercita la fantasía débil, pues aún se tendría conciencia de la diferencia entre el nivel perceptual y el de la fantasía. En la fantasía fuerte tendría lugar una superación de la barrera represiva que la separa de la actividad perceptiva, de forma tal que la distinción entre una y otra no se podría establecer con claridad, esto sucede en las alucinaciones, los sueños, las psicosis, etc. Como ya se ha dicho, tal división presenta el problema de que en las actividades “no patológicas”, hay ocasiones en que el sujeto no puede distinguir con claridad hasta qué punto la fantasía distorsiona la percepción, hasta perder la frontera entre estas. La fantasía no es una actividad cuyo inicio dependa del *ego*, sino que en muchas ocasiones los fantasmas imponen su presencia, eluden el control consciente. Ciertamente, el *ego* puede determinar el inicio y el fin de actividades en las que interviene la fantasía, tales como los juegos, la seducción y la creación, incluso puede decidir cambiar de actividad. Empero, no puede controlar plenamente el comienzo y el final de su actividad fantasiosa, tampoco puede prever los efectos sobre su vida, si permanece mucho tiempo en esta actividad. No puede

anticipar qué tipo de imágenes creará, ni puede controlar la frecuencia con que las imágenes, los fantasmas, se manifiestan a la conciencia. Hay fantasmas y símbolos, que se imponen a la conciencia, sin que puedan ser conjurados por el yo. Todo esto es de suma importancia para las tomas de decisión, pues el acto volitivo está determinado por fantasmas y símbolos. Cada representación fantasmal remite a una escena, a una atmósfera que retorna involuntariamente, proveniente del pasado. Escena que, con sus propios fantasmas, conmueve la afectividad.

### III

Sobre la base de que la voluntad no siempre alcanza las metas y fines que se propone, se introducirá en esta parte el tema del fracaso de la voluntad. Estas consideraciones llevan a explorar un rasgo esencial de la voluntad: la apertura a lo incierto, a aquello que no se puede planear plenamente, a la aventura.

Los actos volitivos están orientados hacia lo nuevo, movimiento expansivo dirigido a fines concretos, cuyo sentido está en la posesión o dominio, en la autoafirmación del *ego* en relación con lo querido. La voluntad es la aspiración tendiente a conquistar el objeto representado, conquista que permite la promoción del *ego*, quien, tras haber actuado, se percibe con mayor dominio y con mayores habilidades. No obstante, la voluntad encuentra su límite de dos modos: en el agotamiento del deseo, de la aspiración volitiva que dinamiza el acto. Voluntad débil y en la voluntad fuerte, conquista “lo querido”. Pero, esta conquista puede traer sorpresas: o bien influido por una ilusión, el *ego* decide, toma una resolución, pero, tras ejecutar el acto se da cuenta de que lo conquistado no se corresponde con su auténtico deseo; el cumplimiento de lo querido sorprende al *ego*, es un acontecimiento, que lo puede perjudicar, destruir. Débil o fallida, la voluntad es recompensada por el encuentro con la realidad. Sin embargo, la voluntad no puede negarse, pues

forma parte de la condición humana: voluntad libre y condicionada. En varias ocasiones el *ego* tiene la certeza de que alcanzó lo querido: una meta buscada con tesón, luchada; por ejemplo, una explicación provisional, la solución de un enigma... El querer puede conquistar, en algunas situaciones, sus metas y percatarse de que logró mucho más de lo que se había representado. Más aún, la incapacidad para alcanzar las metas, la voluntad débil, tiene consecuencias negativas en la formación del carácter, genera baja autoestima. Pero, en otras circunstancias, la voluntad se revela débil, inefectiva, repetitiva. Para que la voluntad sea efectiva se requiere de la apertura a lo “nuevo”, evitar la repetición.

Los actos voluntarios se caracterizan especialmente por ser libres, producto de una toma de posición por parte del yo. Ahora bien, existen diversos grados de volición, desde los niveles más primarios dirigidos al sostenimiento de la vida, pasando por los actos sociales y políticos, hasta las decisiones que aspiran a determinar el curso de la existencia personal. La fortaleza de la voluntad se pone a prueba en los proyectos a largo plazo, en los que el propósito se mantiene a pesar de todas las adversidades<sup>8</sup>. Después de tomada una determinación, pasado el acto volitivo, la voluntad se mantiene en la forma de propósito, asociado a la convicción y a la confianza en que se pueden lograr los objetivos. La voluntad férrea está ligada al carácter firme.

Contra poniéndose a lo repetitivo, a lo habitual, la voluntad busca introducir lo nuevo: por ejemplo, el fumador quiere dejar el cigarrillo; el visionario, cumplir sus ideales. Empero, la voluntad no puede generar lo novedoso, sino que el *ego* volente está dispuesto a poner todo de sí para que, en las circunstancias favorables, en el tiempo oportuno, pueda estar a la altura del acontecimiento, presto a acceder a lo querido. El acontecimiento, resultado de la acción, es lo que termina siendo, aquello imprevisible que trasciende la representación de lo querido. Dada su exposición ante el acontecimiento, la voluntad es la respuesta subjetiva, reacción

ante lo misterioso e inesperado. El ser humano decidido no se arredra ante lo extraño, sino que arriesga, mantiene su propósito, persiste en su acción, a la espera del tiempo oportuno.

Ahora bien, la voluntad fracasa cuando el pensamiento que la guía es “ciego”, “inadecuado”, de tal manera que no puede acceder al objetivo que pretende alcanzar, no lo comprende. Se impone la pregunta por la dimensión no-consciente que le impide a la volición acceder a lo querido y, por el contrario, la lleva a repetir, una y otra vez, ciegamente, un comportamiento que la aleja de sus metas. ¿Se trata de representaciones fantasmales y de símbolos inconscientes? ¿Se trata del carácter, las “disposiciones anímicas de fondo” (*Gesinnung*)<sup>9</sup> planteadas por Kant y desarrolladas por Scheler?

De acuerdo con una máxima de Spinoza, tal y como la interpreta Lacan (1979), *cogitatio adaequata semper vitat eandem rem*, el pensamiento adecuado, en cuanto pensamiento, siempre evita –aunque solo sea para repetirla– la misma cosa<sup>10</sup>. El psicoanálisis ofrece la posibilidad de investigar las diversas modalidades en que la subjetividad se relaciona con la realidad, aceptándola en su complejidad y exigencia, o rechazándola. Cuando el sujeto rechaza la realidad, y en su lugar antepone la fantasía y se aferra al recuerdo de experiencias placenteras, hay una distorsión en la aprehensión del objeto. Estas investigaciones de tipo psicológico ayudan a establecer las condiciones para que la subjetividad tenga un vínculo acorde con su realidad y esté a la altura de sus exigencias. La acción requiere siempre de un pensamiento “adecuado” ajustado a la realidad, de lo contrario, cae en un círculo vicioso, cae en el fracaso.

El fracaso de la voluntad se puede interpretar, en primer lugar, desde la perspectiva de la debilidad, de la falta de constancia para la realización de los proyectos: el deseo que no logra traducirse en acción, la acción que cesa tras los primeros pasos. En segundo lugar, el fracaso se puede entender como la imposibilidad

de satisfacer las necesidades. Al revés: el sentido de la voluntad estaría en restaurar carencias, en restablecer el equilibrio perdido. Tras una pérdida, vacío de sí, la aspiración volitiva (*Streben*) empuja la voluntad para acceder a un “valor”, a un objeto plenificante y restaurador de la plenitud perdida. Para quien busca “lo querido”, como lo necesario, el fracaso significa o bien la derrota insuperable, o bien la vergüenza de estar sometido al vacío, a la penuria. Waldenfels (2002) sostiene que esta concepción del fracaso reside en una concepción privativa, subjetiva, de la voluntad, de la aspiración volitiva.

Pero, el fracaso de la voluntad no solo consiste en la debilidad y en la carencia; la voluntad fuerte también fracasa. Cuando la subjetividad logra sus propósitos, pero no se satisface con sus conquistas, sino que busca más y más, fracasa. En este caso, la fantasía se aviva, le pinta al *ego* paraísos de abundancia y plenitud. La tendencia volitiva transgrede las fronteras de lo razonable, el *ego* no puede mesurar su apetito desmedido y termina cayendo en una región extraña, incontrolable. La acción se torna irracional, termina arrasando “lo querido”, victoria pírrica.

Sin embargo, el fracaso de la voluntad puede interpretarse también positivamente. De las pérdidas y derrotas siempre es posible aprender: se puede ganar mayor principio de realidad, el sujeto gana mayor conciencia de sus posibilidades prácticas, de aquello que puede y debe realizar<sup>11</sup>. Ante las conquistas siempre parciales de la voluntad, ante la imposibilidad de tener todo lo que se desea y quiere, queda como alternativa mantenerse en la repetición, a sabiendas de que lo conquistado es mucho menor que el anhelo, que la representación de “lo querido”. El “querer” sabe que tan solo puede aproximarse a su “objeto”, ganarlo y perderlo, como el eros platónico. El acto de la voluntad, del “querer” da la orden para que se inicie la acción, da el “cúmplase” –inicio de la acción- (*fiat*); una vez empezado el acto, la aspiración

volitiva (*Streben*) sigue su curso hacia lo anhelado, deseado; tiene a la vista su “objeto”; se aproxima repitiendo sus movimientos, su acción.

Consciente de que el resultado de la acción es imprevisible, el “querer” se lanza al azar, a la fortuna (*tyche*). La enigmática fortuna, como bien lo sostiene Maquiavelo (1991), es una “mujer” que ama, favorece a los valientes y emprendedores. Que la voluntad falle, yerre, no significa siempre “pérdida”, sino reconocimiento de la realidad. El héroe presumido, poseído de su voluntad, desconoce la posibilidad de la “derrota”, solo reconoce la “realidad” y sus posibilidades, precisamente en las “derrotas”. Maquiavelo (1991) ponía de presente que la fortuna, el azar (*tyche*), tan solo estaban a favor, si existía la *virtù*. El “virtuoso” sabe que debe conocer la espontaneidad y la causalidad (*automaton*), poner todo de su parte para que la acción resulte favorable. El virtuoso controla las variables que estén a su alcance; sin que esto garantice que el resultado sea favorable. El virtuoso actúa creativamente, está atento al advenimiento del *kairós*.

Cuando Heidegger (1995), en su obra *Feldweg-Gespräche* pone en boca de un sabio, la expresión “quiero no-querer”, aclara que esto no equivale al querer que se autoanula; no significa que el querer evite el fracaso, la derrota. “Quiero no-querer” equivale a la expresión “vencerse a sí mismo”, empleada por el Quijote, derrotado por el caballero de la Blanca Luna. El Quijote, desencantado, regresa a la realidad, reconoce que vencerse a sí mismo, es el “mayor de los vencimientos que puede desearse” (Cervantes, 2005, II, LXXII). Ante una voluntad al servicio de un *ego* obsesivo, presumido, que no reconoce los bajos fondos de su ser y se siente el “origen” de sus actos, lo mejor es retraerse al “no-querer”, aceptar las tendencias y aspiraciones propias de las “disposiciones anímicas de fondo” (*Gesinnung*), del carácter. “Vencerse a sí mismo” significa dejar de percibir “lo querido” como necesario, plenificador

de los vacíos del deseo, significa aceptar la posibilidad de la derrota. Derrota “gloriosa”, que permite abrir los ojos a la realidad: ante el fracaso, el sujeto no solo puede rediseñar sus metas, sino también dirigir su mirada al pasado, para reconsiderar los supuestos desde los que lo interpreta. En esta reinterpretación, motivada por el fracaso, puede descubrir, por ejemplo, que es víctima del engaño. Toda una historia de vida se puede cimentar sobre la base de una mentira, de un falso supuesto, que luego puede descubrirse accidentalmente. “Vencerse a sí mismo” significa que el “querer” debe aceptar que el tiempo – para acceder a “lo querido”– tiene un ritmo propio, ajeno a su control. La respuesta volitiva ante los acontecimientos, tan solo es un paso en el proceso de su comprensión y de la restauración del equilibrio. “Vencerse a sí mismo” significa aceptar que el campo de acción de la voluntad se limita al presente, al “instante”. No es la totalidad de la vida la que está en manos del “querer”, sino el “instante”, el “paso”, la parte.

Pero, la máxima ambición, el máximo fracaso, de la voluntad, consiste en intentar transformar la vida personal, en transformar sus propias tendencias y aspiraciones volitivas. Insatisfecho consigo mismo, desorientado, el sujeto busca transformarse mediante un proyecto estratégico. Fracaso previsible: el *ego* cree que, para lograr algo basta con quererlo de verdad, diseñar estrategias, tener paciencia; desconoce las motivaciones inconscientes que determinan su deseo de autotransformarse. Símbolos, fantasmas, representaciones inconscientes determinan su malestar, generan sensación de vacío, de insatisfacción, le llevan a repetir una y otra vez su búsqueda. El deseo de ser “otro” totalmente diferente, está motivado por una falsa representación de sí, por una ilusión, que sin saberlo es una reacción a representaciones fantasmales, que remiten a acontecimientos traumáticos de la infancia.

El virtuoso no busca transformarse a sí mismo, “quiere no-querer”, actúa sin proponérselo, tiene conciencia de su finitud y del *cansan-*

*cio* que produce estar por mucho tiempo ocupado con sus asuntos; conoce el carácter fragmentario, inacabado de sus obras; goza “el instante”, no le preocupa repetir y repetir, porque sabe que en cada “instante” siempre hay algo nuevo que atender. El virtuoso sabe que solo puede conservar su maestría, si dirige –creativamente– su atención a lo mismo. En cada ensayo, en cada intento, puede acceder a “lo nuevo”; tanto más ensayos y repeticiones, cuanto más dominio y maestría. En este nivel, la acción trasciende la fuerza de voluntad, el arribo a la meta *acontece*, acontece con alegría y danza.

\* \* \*

Sin duda, la voluntad forma parte de la condición humana. La pregunta por el origen de los actos volitivos ha permitido identificar que este es el horizonte oscuro de la conciencia. El intento de establecer vínculos entre las investigaciones psicológica –psicoanalítica– y fenomenológica de la acción, de la voluntad, ofrece elementos para aclarar la condición dual –antinómica– de la voluntad: libre y condicionada. Si bien es cierto que la voluntad dinamiza la vida hacia las metas e ideales que ella se autoasigna, el peligro de la acción volitiva está en la ceguera con respecto a las determinaciones, en la falta de medida con respecto a lo querido. Las indagaciones sobre la voluntad siempre deben estar conexas, tal y como lo efectuó Husserl (1973b, 2004), con investigaciones éticas; deben estar vinculadas con la pregunta por las condiciones para la realización de una vida plena y feliz (*Glückseligkeit*).

## Notas

<sup>1</sup> Motivados por la pertinente observación de un par académico, evaluador(a), de este artículo, hacemos la siguiente aclaración: limitamos el asunto de la voluntad a la fenomenología de Husserl, sin extendernos a la investigación de Paul Ricoeur, titulada *Le volontaire et l'involontaire* (1950), debido a que, se limita a la fenomenología estática, sin desarrollar as-

pectos importantes de la fenomenología genética, de la génesis del acto volitivo. Además, si bien es cierto que Ricoeur aborda luego, en *Finitude et culpabilité* (1960), la voluntad desde el punto de vista de su labilidad, la inclinación a hacer “el mal que no quiero”, la exposición de esta temática exigiría otra investigación.

<sup>2</sup> Existen numerosos estudios que ofrecen una presentación detallada de la concepción husserliana de los actos volitivos en el contexto de la fenomenología estática y genética, entre ellos cabe destacar: Melle (1990, 1992), Serrano (1995), Vargas (2006), Peucker (2008a, 2008b) y Ubiali (2012).

<sup>3</sup> Esta cita corresponde a un manuscrito de Husserl, escrito en 1931, catalogado en el archivo Husserl como A V 22, 4b. Tales manuscritos fueron consultados en el contexto de la investigación sobre el tema de la voluntad en la fenomenología de Husserl (Vargas, 2006), y cuyo permiso para ser citados fue concedido, muy amablemente, por las directivas del archivo Husserl de Lovaina.

<sup>4</sup> Para un mayor desarrollo de la relación entre Kierkegaard y Husserl, en lo referente a la toma de decisión volitiva, ética, cuyo efecto es un cambio de actitud, puede consultarse a Vargas (2005, 2006).

<sup>5</sup> Roberto Walton (2003) ofrece una notable investigación sobre el tema del *kairós* en el marco de la ética material husserliana, ética del amor, de la responsabilidad y de la renovación.

<sup>6</sup> La búsqueda del “origen” es una preocupación de Husserl, que se puede rastrear ya en las *Investigaciones Lógicas*, en donde habla de acceder al “origen”, pero no mediante procedimientos empíricos, sino eidéticos, esenciales, a través de la intuición de esencias (Husserl, 1973a, p. 246). El método fenomenológico también puede considerarse como arqueológico, en cuanto escruta el horizonte oscuro, inconsciente de la conciencia. La fenomenolo-

gía se propone acceder al “origen”, no solo del conocimiento, sino del sentido de la realidad objetiva, del mundo y de la subjetividad. El retroceso fenomenológico al “origen” se propone mostrar la génesis de las estructuras intencionales que determinan la constitución de la realidad, de lo real y lo posible. Se propone mostrar cómo la dimensión fundante de la realidad del mundo, y de la subjetividad empírica, se funda a sí misma. Inspirada en el proceder del arqueólogo, la fenomenología busca el ‘origen’, remueve las distintas capas de la conciencia, distingue niveles de constitución. Pero, más importante que acceder al venero, es reconstruir la constitución, dar cuenta de cómo se forman las unidades de sentido; más relevante que aprehender el “origen”, es mostrar el surgimiento del sentido y del orden de la conciencia y de los principios que orientan su función: la teleología.

<sup>7</sup> Al respecto, Bernhard Waldenfels (2002) sostiene que el inconsciente no se restringe a la actividad onírica, ni a las ensoñaciones, sino que también se manifiesta en la *imposibilidad del ego*.

<sup>8</sup> A esta distinción de las diferentes formas de los actos voluntarios, habría que añadir la voluntad común, la voluntad de una comunidad. Igualmente, es de tener presente que Husserl investiga las diversas modalizaciones del acto voluntario: el no querer, la duda con respecto al querer, la resolución (Vargas 2006, p. 261 ss).

<sup>9</sup> En cuanto al concepto de *Gesinnung* (disposiciones anímicas de fondo) cabe referir la investigación de Mariano Crespo sobre este tema. Crespo (2012) reconstruye la manera como Kant y Scheler interpretan los estados anímicos y reflexiona sobre los vínculos con la voluntad y con el carácter.

<sup>10</sup> “–Cogitatio adaequata semper vital eandem rem. An adequate thought, qua thought, at the level at which we are, always avoids –if

only to find itself again later in everything– the same thing” (Lacan, 1979, pp. 48-51).

<sup>11</sup> Abordamos aquí la expresión “realidad” desde una perspectiva psicológica, esto es, en términos de cómo se relaciona la subjetividad con lo que considera real, sin entrar a definirla. El concepto de “realidad” es tema de la teoría del conocimiento, de la fenomenología de la razón: la pregunta de cómo inciden la fantasía y las instituciones simbólicas en lo que sea la realidad sería cuestión de una investigación posterior, apoyada –en nuestro caso– en el psicoanálisis y en la fenomenología de Marc Richir y, por supuesto, de Husserl.

## Referencias

Bernet, R. (2003). Unconscious consciousness in Husserl and Freud. In D. Welton (Ed.), *The new Husserl: a Critical Reader* (pp. 199-222). Bloomington: Indiana University Press.

Bernet, R. (2012). *Phantasieren und Phantasma bei Husserl und Freud*. En Lohmar, D. y Brudzinska, J. (Eds.), *Founding Psychoanalysis Phenomenologically. Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience* (pp. 1-22). Dordrecht: Springer

Brudzinska, J. (2006). *Die phänomenologische Erfahrung und die Frage nach dem Unbewussten. Überlegungen in Anschluss an Husserl und Freud*. En D. Lohmar, D. Fonfara (Eds.), *Interdisziplinäre Perspektiven der Phänomenologie: Cognitive Science, Neurowissenschaften, Psychologie, Soziologie, Politikwissenschaften und Religionwissenschaft* (pp. 54-71). Dordrecht: Kluwer.

Cervantes, M. (2005). *El Quijote de la Mancha* (Edición del IV Centenario). España: Alfaguara.

Crespo, M. (2012). El valor ético de la afectividad. *Estudios de ética fenomenológica, I*, 271-287.

- Freud, S. (2000a). *Psychologie des Unbewussten, Studienausgabe* (Vol. 3). Frankfurt a. M.: Fischer.
- Freud, S. (2000b). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1916-1917), Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Heidegger, M. (1995). *Feldweg-Gespräche (1944-1945)*. Gesamtausgabe 77. Frankfurt a. M.: Klosterman.
- Husserl, E. (1954). *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- Husserl, E. (1959). *Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1966). *Analysen zur passiven Synthese, Husserliana*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973a). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil (1905-1920)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973b). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil (1921-1928)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973c). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil (1928-1935)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1975a). *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1975b). *Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1980). *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1988). *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*. Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (2004). *Einleitung in die Ethik. Texte aus dem Nachlass (1920-1924)*. Dordrecht: Springer.
- Lacan, J. (1979). *The four fundamental concepts of psycho-analysis*. Londres: Penguin Books.
- Lee, N. (1993). *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*. Dordrecht: Kluwer.
- Maquiavelo, N. (1991). *El príncipe*. Madrid: Editorial Alianza.
- Melle, U. (1990). *Objektivierende und nicht-objektivierende Akte*. En S. Ijsseling (Ed.), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung* (pp. 35-49). Dordrecht: Kluwer.
- Melle, U. (1992). *Husserls Phänomenologie des Willens*. *Tijdschrift voor Filosofie*, 54, 280-304.
- Pamuk, O. (2010). *Me llamo rojo*. Barcelona: Debolsillo.
- Peucker, H. (2008a). *Husserl's Theories of Willing*. En *Proceedings of the 38th Annual Meeting of the Husserl Circle in Milwaukee* (pp. 112-125). Milwaukee Recuperado de <http://de.scribd.com/doc/63420891/080901-Henning-Husserl-s-Theories-of-Willing>



Peucker, H. (2008b). *Die Grundlagen der praktischen Intentionalität*. Presentado en *Lebenswelt und Wissenschaft*. XXI Deutscher Kongress für Philosophie, Sammlung der Sektionsbeiträge. Essen. Recuperado de <http://www.dgphil2008.de/programm/sektionen/abstract/peucker.html>

Serrano De Haro, A. (1995). Actos básicos y actos fundados. Exposición crítica de los primeros análisis husserlianos. *Anuario Filosófico*, 28(1), 61-89.

Ubiali, M. (2012). *Wille – Unbewusstheit – Motivation. Der ethische Horizont des Husserl'schen Ich-Begriffs*. Würzburg: Ergon

Vargas, J. C. (2005). La voluntad y su papel en la constitución de la identidad personal. Un estudio a partir de la filosofía de Edmund

Husserl. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 26(93), 71-89.

Vargas, J. C. (2006). *Phänomenologie des Willens. Seine Struktur; sein Ursprung und seine Funktion in Husserls Denken*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Vargas, J. C. (2007). La ética fenomenológica de Edmund Husserl como ética de la 'renovación' y ética personal. *Estudios de Filosofía*, (36), 61-94.

Waldenfels, B. (2002). *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Walton, R. (2003). Imperativo categórico y kairos en la ética de Husserl. *Tópicos*, 11, 5-21.

