

SOBRE EL SENTIDO Y LAS MOTIVACIONES DE LA AUTODETERMINACIÓN EN LA ÉTICA DE HUSSERL

Celia Cabrera

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires / CONICET
celiacabrera@gmx.com

Resumen

El trabajo profundiza la comprensión de Husserl de la autodeterminación y la autoconfiguración racional de la vida mediante un análisis de sus horizontes temporales, sus motivaciones y sus condiciones de posibilidad prácticas. En primer lugar, consideramos el rol de la contemplación de la vida pasada y la anticipación del futuro en la reflexión ética. Luego, nos referimos a los límites de la libertad de la voluntad, con especial énfasis en las determinaciones del campo práctico. Se trata de esclarecer el vínculo entre lo que quiero, lo que puedo en cada circunstancia y la normatividad ética que exige siempre la realización de “lo mejor”. En los tramos finales del trabajo, reflexionamos sobre el sentido del ideal de autodeterminación en el marco de una concepción ética que otorga un rol central a la teleología del desarrollo ético, la motivación valorativa de la voluntad y la realización de una tarea ética individual.

Palabras clave: fenomenología, voluntad, libertad, razón práctica, teleología.

Recepción: 6 de septiembre, 2020. **Revisión:** 20 de noviembre, 2020. **Aceptación:** 8 de diciembre, 2020.

ON THE SENSE AND MOTIVATIONS OF SELF-DETERMINATION IN HUSSERL'S ETHICS

Celia Cabrera

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires / CONICET
celiacabrera@gmx.com

Abstract

The paper aims at deepening Husserl's understanding of self-determination and rational self-shaping of life by analyzing its temporal horizons, its motivations, and its conditions of practical possibility. First, we consider the role of the contemplation of past life and the anticipation of the future in the ethical reflection. Then, we refer to the limits of the freedom of will, emphasizing the determinations of the practical field. Our aim in this respect is to elucidate the relation between what one *wants*, what one *can* do in each circumstance, and the ethical normativity that always demands the realization of "the best". In the final stages of the paper, we reflect on the sense of the ideal of self-determination in the context of an ethical perspective that gives a central role to the teleology of the development of ethical life, the evaluative motivation of the will, and the realization of an individual ethical task.

Keywords: phenomenology, will, freedom, practical reason, teleology.

Received: September 6, 2020. **Revised:** November 20, 2020. **Accepted:** December 8, 2020.

I. Introducción

La posibilidad de autodeterminación en cuanto capacidad de la voluntad de autorregular y orientar las acciones a partir de las propias intelecciones tiene un rol importante en las reflexiones de Husserl sobre ética, especialmente en sus textos tardíos. Enfatizando la ruptura que ella implica respecto de la cadena de sedimentación del pasado y de los condicionantes de la voluntad libre, Husserl se ha referido a la autodeterminación como un fenómeno “maravilloso” (Hua XXXVII, p. 162). Sin embargo, esto no significa que la autodeterminación y, en general, el surgimiento de la autonomía y la autorregulación sean una posibilidad abstracta, que simplemente *irrumpen* en el presente. En este sentido, según entendemos, los análisis sobre este tema deben atender tanto a la estructura de la decisión en el ahora como a sus horizontes, sus motivaciones y su significado en una consideración teleológica de la vida humana. En este marco, el objetivo del trabajo es profundizar la comprensión de Husserl sobre la posibilidad de autodeterminación y la autoconfiguración racional de la vida mediante un análisis de sus horizontes temporales, sus motivaciones y sus condiciones de posibilidad prácticas. Con esta finalidad, en primer lugar, consideramos el rol de la contemplación de la vida pasada y de la anticipación del futuro en el momento de la decisión presente. En segundo lugar, abordamos la temática relativa a los límites de la libertad de la voluntad, con especial énfasis en el contexto práctico en el que tiene lugar toda decisión. Se trata, en este punto, de esclarecer la relación entre querer, poder y deber, es decir, el vínculo entre lo que puedo en cada circunstancia y la normatividad ética que exige siempre la realización de “lo mejor”. Finalizaremos el trabajo con una reflexión acerca del sentido del ideal de autodeterminación en el marco de una concepción ética, como la husserliana, que otorga un rol central a la teleología del desarrollo ético personal, a la motivación valorativa de la voluntad y a la realización de una tarea ética individual.

II. Decepción, anticipación y motivación volitiva. Sobre el horizonte temporal y el sentido de la autodeterminación en la ética de Husserl

Uno de los temas que aparece en primer plano en las reflexiones de Husserl a partir de la década de 1920, en los textos que corresponden a lo que se suele llamar su “ética tardía”,¹ es la posibilidad del hombre de configurar su vida libremente a partir de su voluntad, en sus palabras, “ser *causa sui* de su moralidad” (Hua XXXVII, p. 163). Husserl se ha referido a esta posibilidad con el término “autodeterminación” (*Selbstbestimmung*), aunque también ha utilizado otros términos, por mencionar algunos de ellos: “autorrenovación” (*Selbsterneuerung*), “autorregulación” (*Selbstregulierung*), “autoconfiguración” (*Selbstgestaltung*), “educación de sí mismo” (*Selbsterziehung*), “autodisciplinamiento” (*Selbstdressur*), “autodirección” (*Selbstdirektion*), etc. Entendidos en un sentido fenomenológico, todos estos términos hacen referencia a la experiencia de la capacidad de actuar a partir de las propias intelecciones y voliciones, es decir, la experiencia en la que nos concebimos como seres responsables de nuestras decisiones. Reconocer la importancia de la autodeterminación en la ética no equivale necesariamente a defender una forma ingenua de racionalismo, según el cual el hombre podría fácilmente traer a plena luz la totalidad de las motivaciones que operan en sus acciones y controlarlas de modo absoluto. Por lo menos, este no es el caso en la filosofía de Husserl. La posibilidad de reflexionar y ser agentes de actos libres no excluye que seamos también sujetos de habitualidades y de tendencias pasivas y oscuras. Somos lo que somos como personas con nuestros sentimientos, convicciones y proyectos personales y solo sobre esta base puede tener lugar toda realización de

¹ Al hablar de “ética tardía” nos referimos a las lecciones y manuscritos del periodo de Freiburg: el curso *Einleitung in die Philosophie* de 1916-1920 (Hua Mat. IX), la lección *Einleitung in die Ethik* de 1920 y 1924 (Hua XXXVII), los artículos *Erneuerung* elaborados entre 1922 y 1924, y los manuscritos de investigación publicados bajo el título “Reflexionen zur Ethik aus den Freiburger Jahren” en la cuarta sección del tomo XLII de Husserliana. En su conjunto, estos manuscritos cubren el periodo que va desde los primeros años en Friburgo (1916-1918) hasta 1935 (aunque la mayor parte de ellos han sido elaborados durante la década de 1920).

la autonomía racional. De otro modo, la autonomía y la autodeterminación carecerían de sentido. Esta es, según entiendo, una de las intuiciones de la ética husserliana: la motivación para la libre autoconfiguración de nuestra vida se encuentra en nuestro camino de vida individual y no fuera de él, en vistas hacia un orden impersonal. En un sentido más general, se podría afirmar que gran parte de la cuestión se dirime según cómo interpretemos la noción de autoconciencia, que es uno de los conceptos que está en la base de la posibilidad de autodeterminación. Como ha señalado C. Korsgaard, aunque desde otra perspectiva, que la mente humana sea autoconsciente no significa “que sus contenidos nos son completamente accesibles –que siempre podemos tener certezas sobre lo que estamos pensando, sintiendo y queriendo– y que la introspección brinde conocimiento certero de nuestro sí mismo (...) La mente humana *es* autoconsciente en el sentido de que es esencialmente reflexiva” (1996, pp. 92-93). Entendida de este modo, la autoconciencia y la reflexión abren la puerta a la normatividad, pues nos permiten tomar distancia de lo que hacemos, cuestionarlo y, en ese sentido, fundan la posibilidad de regular nuestra conducta según un ideal de autoperfeccionamiento. En la ética de Husserl se pueden encontrar muchas reflexiones en esta dirección. De acuerdo con él, la posibilidad de regular las acciones y orientarlas hacia una meta supone la capacidad del hombre de reflexionar en el presente sobre su vida pasada y, al mismo tiempo, sobre sus expectativas futuras con la finalidad de reafirmarlas o redefinirlas. Por ejemplo, en los artículos *Renovación del hombre y la cultura* de 1922-1924, Husserl se refiere a la condición de este proceso bajo el título “autoconciencia”. El término “autoconciencia” refiere allí a un “autoexamen personal (*inspectio sui*) y (...) a la capacidad que en él se funda de tomar postura reflexivamente en relación con uno mismo y con la propia vida” (Hua XXVII, p. 23 [p. 24]). La autoconciencia en sentido ético alude a la capacidad de valorar los actos, los motivos, los medios y los fines elegidos, en el dominio de las posibilidades prácticas y, como veremos, de acuerdo con el imperativo de hacer “lo mejor posible entre lo alcanzable” (Hua XXVIII, p. 142). A la luz de esta comprensión de la autoconciencia se puede afirmar que lo que Husserl denomina en dicho contexto “renovación”, “autodetermi-

nación”, “autorregulación”, “autoconfiguración”, etc., es una especie de transformación de la relación del sujeto con su vida en la que comienza a interrogarse sobre el modo en que esta transcurrió hasta el presente, sobre las valoraciones que motivaron cada decisión. La autoconciencia y la reflexión que entran en juego aquí tienen, para Husserl, un carácter general en la medida en que no consideran las acciones como si se tratara de eventos singulares, sino en cuanto forman parte de una clase o índole de acciones que son *generalmente* buenas y valiosas. De acuerdo con Husserl, esta dimensión general o global de la reflexión ética y de la voluntad a la que ella da lugar distinguen al hombre del animal, que “desconoce lo que el hombre expresa en palabras: ‘quiero *en general* actuar de este modo siempre que me encuentre en circunstancias *de esta índole*, dado que tengo *en general* a los bienes *de esta índole* como valiosos” (Hua XXVII, p. 25 [p. 26]). Por otro lado, la autoconciencia posibilita al hombre una mirada de su vida como una unidad, que permite la configuración de todas sus acciones en función de una meta:

El hombre puede contemplar unitariamente su vida entera (...) y puede valorarla universalmente por sus realidades y sus posibilidades. Y puede tras ello proponerse una *meta general de vida* en que se someta a sí mismo y someta su vida entera, con la apertura infinita del futuro, a una exigencia reguladora que surge de su propia voluntad libre (Hua XXVII, pp. 26-27 [p. 28]).

De acuerdo con esto, la autorregulación ética supone, por un lado, el acceso a una mirada general sobre la totalidad de la vida pasada y, por otro lado, la capacidad de anticipar el futuro. Es interesante señalar que la motivación de esta preocupación por el futuro es cierta disconformidad o decepción respecto de la vida pasada, lo que podemos llamar el “reconocimiento de su imperfección”. De hecho, en los complementos al artículo *Renovación como problema ético individual*, Husserl afirma que “El comienzo de todo autodesarrollo es la imperfección (*Unvollkommenheit*). Y la perfección es la idea-meta que guía de manera coherente el desarrollo” (Hua XXVII, p. 38). Y en las lecciones de *Introducción a la ética* de 1920-24 reconoce como una de las motivaciones centrales de

la vida ética la captación del hombre de la posibilidad de vivir una vida diferente a la que actualmente vive.² En un manuscrito de 1931, titulado “La vida precavida (*das vorsorgende Leben*) y el cuidado universal por la totalidad universal del futuro de la vida. Los dos ideales de una vida total satisfactoria”, Husserl profundiza el rol de la anticipación del futuro en la vida humana al que aquí nos referimos. La vida humana es vida en un horizonte amplio de futuro, en la preocupación por el horizonte de futuro total. Esta preocupación persistente por el futuro tiene su origen tanto en las decepciones como en la experiencia reiterada de un mismo objeto en cuanto objeto que satisface una necesidad práctica, “y así hasta la constitución de una determinación volitiva, este objeto –o un objeto tal– permanente y adecuado, como algo provechoso, bueno” (Hua XLII, p. 426). De acuerdo con esto, es a partir de esta experiencia de la decepción y de la satisfacción que se vuelve posible la configuración de una vida que se preocupa *generalmente* por el futuro. Es decir, a partir de la instauración activa de lo que Husserl llama una actitud de “cuidado de la vida” (*Lebenssorge*) y “autopreservación” (*Selbsterhaltung*) surge el ideal de una vida satisfactoria *completa*, una vida que no solo tiene un horizonte de futuro concreto –como la vida animal–, sino que procura en el presente una vida futura lo más satisfactoria posible. En este texto, Husserl describe el nivel inferior del cual emerge la preocupación ética por el futuro mediante la estructura intención-cumplimiento, esto es, como un camino de satisfacciones y obstáculos, que se inicia en proto-necesidades (*Urbedürfnissen*) que sientan las bases a necesidades fundadas de nivel superior:

Al crear bienes (y procurar, aspirar, a ello), el yo se preocupa por poder disponer de ellos como sus “adquisiciones”, propiedades, cuando llega la hora, el momento del necesitarlo ahora (*Es-nun-Brauchens*), de la necesidad que “debe” ser satisfecha. La *satisfacción* (*Befriedigung*) es intencionalidad de la actual “autopreservación”. La insatisfacción es obstáculo (*Hemmung*) de la autopreservación. El yo como un yo

² “El hombre ve en sí mismo la idea de un hombre nuevo, ve frente a él la idea de su yo verdadero, el hombre que no es, sino que debe ser, en comparación con su vida real, ve una vida humana auténtica y verdadera que no vive realmente, sino que debe vivir” (Hua XXXVII, p. 240).

de necesidades “permanentes”, su estilo de vida es el de la intención de la necesidad (*Bedürfnisintention*) a la satisfacción de la necesidad, es decir, siempre surgen nuevamente iguales intenciones de necesidad y puján por la satisfacción, de modo que el estilo y la típica de la necesidad permanecen, partiendo desde proto-necesidades hasta la edificación de ‘necesidades’ fundadas superiormente, que luego son permanentes, que fundan un estilo de necesidad especial permanente (Hua XLII, p. 426).

Comprender la interacción entre el presente, el pasado y el futuro en el momento de cada decisión, la estructura intención-cumplimiento y el “ida y vuelta” entre decepción y satisfacción que tiene lugar en dicho marco es importante al momento de analizar la concepción de la normatividad ética que Husserl elabora en estos años. Pues, para Husserl, mediante la contemplación del horizonte total de su vida pasada y la reflexión sobre sus posibilidades futuras el sujeto gana responsabilidad consigo mismo. Es decir, a través de este cuestionamiento, que es motivado por la percatación en sí mismo de la posibilidad de vivir una vida mejor a la que vive y que vivió hasta ese momento, el sujeto es llevado a buscar una concordancia en su vida. Expresado de otro modo, mediante dicha meditación el sujeto gana “autovinculación” (*Selbstbindung*) o “compromiso consigo mismo”, un compromiso que se funda en la capacidad de tomar postura sobre la relación entre las pretensiones que él tiene para su vida y su realidad pasada y presente. En este punto sale a la luz una característica importante de la concepción husserliana del sujeto ético y del ideal ético propia de su ética tardía: la autovinculación o compromiso consigo mismo ponen en el centro de la escena la importancia de la individualidad de la tarea ética y del carácter total que el sujeto quiere dar a su vida, pues recién cuando se piensa al yo como yo personal con un carácter práctico individual aparecen los deberes que son propios de ese yo concreto. Así, la individualidad es un rasgo ético decisivo en la medida en que fundamenta la responsabilidad de cada sujeto respecto de su tarea ética. En textos de la década de 1920, Husserl se refiere a este tema mediante los conceptos “vocación” o “misión” (*Beruf*) y “llamado” (*Ruf*). De acuerdo con esto, el yo siente la obligación, el “llamado” a realizar un “núcleo” personal o “centro” de la persona al cual se encuentra indefectiblemente ligado, de modo tal que si no

lo realiza “peca contra sí mismo” “se traiciona a sí mismo” (cfr. Hua XLII, p. 356). Así, en la idea de vocación y en la individualidad personal Husserl encuentra el núcleo de la normatividad ética, pues muestra el modo en que el yo se impone una norma a sí mismo: la norma de la unidad consigo mismo (cfr. Hua XLII, p. 433). Lo que es importante aquí es que el reconocimiento del rol ético de la individualidad permite dar cuenta de cómo el yo se esfuerza por restaurar la concordancia o la armonía entre sus convicciones –cuando considera que se ha perdido– y por definir el estilo general que quiere darle a su vida. En un texto de 1925, Husserl relaciona esta aspiración a la unidad que recorre la vida humana con el ideal de “autopreservación” (*Selbsterhaltung*):

El cambio en las convicciones es cambio en el yo: no tengo convicciones como vivencias pasajeras, sino que las tengo como propiedades del yo (...). Finalmente, atraviesa la vida del yo una aspiración por llegar hacia una unidad y hacia una unanimidad en la multiplicidad de sus convicciones, de modo que el yo quiere llegar a ella, permanece fiel a sí mismo, puede permanecer fiel a sí mismo, en la medida en que ya no puede renunciar a sus convicciones y, lo que está esencialmente conectado con ello, volverse desdichado. Esto es, naturalmente, una idea, pero ella indica el sentido de la aspiración hacia la autopreservación en su idealidad (Hua IX, p. 214).

Esta alusión de Husserl a la aspiración a la autopreservación que guía teleológicamente la vida humana es importante en tanto pone de relieve un aspecto central de su concepción de la autodeterminación ética: la autodeterminación, en cuanto posibilidad de orientar libremente las acciones según una meta a partir de las propias intelecciones, está ligada a la institución de una identidad ética personal y a una concepción global de la vida.³ La autodeterminación no concierne vivencias puntuales

³ En este sentido, Husserl sostiene en el curso *Introducción a la ética* de 1920/1924: “A cada ser humano individual es dada su idea individual de un ser humano verdadero y auténtico y cada ser humano sólo puede desarrollarse a sí mismo como un ser humano verdadero buscando su idea en una acción auto-gobernante como yo libre, hasta que la ha intuido y captado, luego tiene la voluntad de configurarse a sí mismo a partir de ahora de acuerdo con este sentido de su yo verdadero y crearse a sí mismo nuevamente. A esto corresponde una voluntad que se decide a regular activamente y claramente su vida, esta vida individual única en su infinitud, en el sentido del deber absoluto válido singularmente para ella” (Hua XXXVII, p. 240)

“pasajeras” (o, como mencionamos anteriormente, consideradas en su *singularidad*) sino que debe entenderse en su referencia a un yo unitario, a un ideal de sí mismo de ese yo unitario y a un estilo que él aspira a darle a su vida. De esto se sigue, asimismo, que la autodeterminación no concierne normas impersonales: me autodetermino en función de la persona que quiero llegar a ser y de los valores que considero relevante realizar. Como ha señalado A. Staiti en un trabajo sobre la identidad práctica en la perspectiva de Husserl, “de nuestra identidad práctica (de nuestra típica personal) extraemos los fundamentos de acción, que necesitamos en cuanto seres reflexivos y dotados de razón” (Staiti, p. 185). Esto explica que la concepción husserliana de la racionalidad práctica no sea incompatible con la apelación a un núcleo de individualidad personal. Volveremos sobre este punto.

En resumen, y volviendo al punto anterior, la renovación y la autodeterminación suponen la posibilidad del hombre de tener a su disposición una mirada sobre su vida entera, de valorarla y de realizar una reconfiguración que concierne a todo su horizonte temporal. Por un lado, concierne a su futuro en la medida en que la voluntad a partir de ese momento se preocupará por abarcar bajo una idea-meta cada decisión y acción singular. En efecto, el ideal ético último es que la conciencia ética actual dé lugar al desarrollo de una “disposición ética” (*ethische Gesinnung*), en el sentido de una inclinación a determinarse o decidirse de un modo particular (cfr. Hua XLII, pp. 305-306). El futuro es el ámbito de lo indeterminado, de lo aún desconocido y, en este sentido, es el auténtico campo de acción de la voluntad. Por otro lado, la reconfiguración concierne a su pasado ya que si bien este no puede ser modificado puede ser reinterpretado gracias a la institución de una voluntad de autodeterminación en el momento presente; la contemplación del horizonte total de la vida que parte del presente puede motivar una conciencia retroactiva de la discordancia o inadecuación respecto de las decisiones pasadas y conducir a un arrepentimiento y a la cancelación de esas decisiones (cfr. Walton, 2003, 4).

Un último aspecto que debe ser mencionado para dar paso a la siguiente sección concierne a los límites y el alcance de la voluntad en este proceso. Con esto me refiero a que la autodeterminación no solo supone

la posibilidad de tener a disposición una mirada general sobre la vida entera, sino también la posibilidad de *cambiar* la actitud general sobre la vida a partir de esa contemplación, es decir, requiere tener también la motivación y la *fuerza* de voluntad para cambiar la actitud (sobre este tema ver Merz, 2015, pp. 323-328 y Vargas Bejarano 2006, p. 308 ss.). Esto no significa que el hombre esté siempre *de hecho* en condiciones de realizar ese cambio. Como veremos, todo contexto práctico de la voluntad, en cuanto horizonte de determinación e indeterminación, favorece algunas posibilidades y obstaculiza otras. Sin embargo, Husserl sitúa al hombre ante el desafío de pensarse a sí mismo como pudiendo efectuar un cambio, enfatizando el margen de indeterminación que permite la emergencia de la acción libre. Ahora bien, por intensa que sea la voluntad de reconfiguración de la vida y por radical que sea el cambio operado, este tiene sus limitaciones, pues una persona no puede convertirse en otra persona. Como ha sostenido Husserl:

Yo no puedo querer (aspirar, intentar querer) ser otro, pero sí puedo querer ser diferente, cambiarme. No obstante, yo soy el mismo a lo largo de las modificaciones, pero eventualmente soy mejor o más bueno. Querría ser diferente, lamento no ser de ese modo, lo evalúo negativamente, sé que es posible ser diferente: con mis habitualidades estoy al alcance de mi poder, tengo poder respecto de mí mismo, me determino en el orden práctico, soy el resultado de mis obras (Hua XIV, p. 211).

La convicción de que es posible ser diferente, es decir, de que es posible cambiar la actitud general sobre la totalidad de la vida podría plantear algunos interrogantes. Estos interrogantes conciernen, en cierto modo, a los límites de la posibilidad del sujeto de disponer de un acceso a su propia vida y a los límites de la voluntad, que, teniendo esta mirada total a disposición, tendría también la capacidad de cambiar su actitud. Una posible objeción a este planteo sería la siguiente: sostener que la característica específica del hombre es poder contemplar su vida como una totalidad objetivamente constituida ante él implicaría una confianza ciega en la posibilidad de alcanzar una cierta autotransparencia ante sí mismo, pero ¿es verdaderamente posible para el sujeto tener a disposición su vida entera?, y ¿cómo podría mediante un acto

de su voluntad efectuar un cambio sobre la totalidad de su vida?, ¿no implica esto una sobreestimación de la autotransparencia del sujeto y una sobreestimación de la libertad de su voluntad, de su capacidad de “ponerse a prueba a sí mismo”? Estas preguntas aluden al punto crítico mencionado al comienzo del trabajo, a saber, a las sospechas que podrían cernirse sobre una perspectiva ética que gravita en los conceptos de autodeterminación, autoconfiguración, autorregulación de la vida, etc. Sin embargo, una noción de autodeterminación según la cual la voluntad es libre en el sentido de que es ajena a toda atadura expresaría solo un caso ideal –al igual que la posibilidad de acceder en una mirada a la totalidad de la vida–. En cuanto ideal, es algo hacia lo cual el sujeto solo puede aspirar y, en sentido normativo, es aquello hacia lo que *debe* aspirar. La referencia de Husserl a la idealidad de la autopreservación en el texto citado anteriormente da cuenta de esto de modo explícito. Por lo demás, es claro que un análisis del tema del acceso a la contemplación de la totalidad de la vida requiere también tener en cuenta el trasfondo pasivo de nuestros actos, el papel de las habitualidades y el hecho de que la toma de distancia que supone dicha contemplación nunca es total, pues no somos espectadores imparciales de nuestra propia vida. Con todo, estos interrogantes no permanecieron ajenos para Husserl mismo. Él también se preguntó respecto de la capacidad de la voluntad de efectuar un cambio de mirada radical. En un texto incluido en *Husserliana* XIV, se pregunta, por ejemplo, si un querer, según una idea del propio ser, puede ser tan absoluto, que una decisión sea irrevocable para la eternidad (cfr. *Hua* XIV, p. 19). Considerada de esta perspectiva, la tesis de que el sujeto está en condiciones de reconfigurar totalmente su vida puede parecer llamativa y, de hecho, Husserl caracterizó el fenómeno de la autodeterminación en las lecciones de *Introducción a la ética* de 1920-1924 como un fenómeno “maravilloso”: “el maravilloso fenómeno de la autodeterminación y la autoconfiguración” (*Hua* XXXVII, p. 162).

Como adelantamos en la introducción, la consideración de la autodeterminación como un fenómeno maravilloso enfatiza su carácter disruptivo, es decir, pone de relieve que ella implica un quiebre respecto de la sedimentación pasiva de habitualidades que podría dar lugar

a un carácter reiterativo de la acción humana. Del mismo modo, esta caracterización de la autodeterminación pone de relieve los obstáculos que salen al encuentro del hombre que aspira a autodeterminarse y a actuar racionalmente a partir de sí mismo y, al mismo tiempo, enfatiza la idealidad que detenta la noción de una autodeterminación plena, sin restricciones. Todas estas cuestiones van más allá de lo tematizado hasta aquí y aluden a las condiciones fácticas de todo actuar que aspira a la autodeterminación. Según lo expuesto hasta el momento, la voluntad que decide actuar en el presente lo hace en virtud de que puede acceder a una mirada global sobre la vida pasada –y a una valoración de la vida pasada– y, asimismo, en virtud de un proceso de anticipación de expectativas. Si, en este marco, nos preguntamos ¿hacia dónde tiende esa anticipación?, ¿en función de qué es realizada?, hemos visto que la respuesta requiere considerar la dimensión personal e individual de la tarea ética. Una nueva dimensión de la cuestión surge cuando entra en consideración la relación entre la meta de una acción tendiente a realizar lo mejor y sus condiciones prácticas: ¿cómo se conjuga la meta de la acción con las posibilidades que ofrece mi entorno? Se trata ahora de reflexionar sobre la autodeterminación ya no en el cruce entre el pasado, el presente y el futuro sino en el cruce entre lo posible y el ideal práctico que exige hacer “lo mejor” en cada circunstancia. Este es el punto que abordaremos en la siguiente sección del trabajo.

III. Sobre el ideal de autodeterminación, lo posible y los límites de la libertad de la voluntad

Finalizamos la sección anterior planteando la pregunta por los límites de la voluntad frente a los distintos factores que pueden obstaculizar la acción libre. Como mencionamos, responder la pregunta por la posibilidad del hombre de autoconfigurar su vida requiere tener en cuenta el trasfondo pasivo de los actos y la formación de habitualidades y tendencias que podrían culminar en una automatización de las conductas. Es decir, requiere considerar la dimensión pre-egológica y pasiva que pone

al descubierto el carácter constituido de nuestras tomas de posición activas. Ahora bien, una dimensión igualmente relevante del interrogante relativo a los límites de la voluntad y la posibilidad de autodeterminación concierne a las posibilidades abiertas por el campo práctico en el que tienen lugar toda decisión y acción. Esta dimensión, que interesó a Husserl desde sus primeros trabajos sobre ética, es especialmente tematizada en sus análisis sobre la relación entre el querer y lo prácticamente posible (la conciencia del “yo puedo”). Es importante llamar la atención sobre la importancia de las reflexiones de Husserl acerca de la conciencia del “yo puedo” para la comprensión de su concepción de la libertad de la voluntad. Entendida fenomenológicamente —no en sentido metafísico—, la libertad es la *vivencia* de la capacidad de actuar a partir de mí mismo (cfr. Lohmar, p. 147) y, en este sentido, puede equipararse a la conciencia del “yo puedo”.

En sus lecciones tempranas sobre ética y teoría del valor, Husserl reflexionó sobre el rol de la voluntad en un campo práctico que abre determinadas posibilidades y limita otras. Si tomamos, por ejemplo, la formulación del imperativo categórico del curso de 1914 *Grundfragen der Ethik und Wertlehre* encontramos en ella una clara alusión al campo de lo prácticamente realizable: “¡Haz lo mejor entre lo alcanzable en toda tu esfera de influencia práctica!” (Hua XXVIII, p. 142). De acuerdo con esto, el sujeto enfrentado a un campo práctico delimitado actúa correctamente cuando se decide por lo mejor que ese campo ofrece. En virtud de que el campo práctico es diferente en distintos momentos, en cada situación lo exigido es diferente, aunque sea siempre exigido categóricamente. En otras palabras, cada situación fáctica exige algo distinto, pero en cada caso exige algo determinado: lo mejor que esa situación permita. Algunos años más tarde, Husserl se refiere a la exigencia ética en términos de “hacer en cada momento del tiempo lo que en él sea lo mejor posible y, así, hacerse siempre mejor según las posibilidades que el tiempo ofrece” (Hua XXVII, p. 36 [p. 38]), y habla incluso de un “imperativo categórico individual de la hora” (Hua XLII, p. 321) que particulariza la exigencia para cada sujeto en cada circunstancia. Llegado este punto, se deben tomar en consideración dos aspectos. Por un lado, esta formulación del imperativo

categorico, que reconoce la delimitación del campo práctico, es paralela a una concepción de la voluntad fundada en la conciencia del “yo puedo”: para Husserl, la voluntad se distingue del mero deseo (*Wunsch*) porque implica la posibilidad de realización práctica de algo deseado como valioso y como digno de ser realizado. En este sentido, la voluntad es un acto práctico y el deseo no lo es, ya que carece de la referencia al “hacer” propia de la voluntad (cfr. Hua XXVIII, pp. 105-106). Por otro lado, cabe recordar que la determinación de “lo mejor” indicada en el imperativo husserliano involucra una captación emocional de valores. Para Husserl, una volición es un acto en el que nos decidimos y actuamos motivados por algo que consideramos valioso. Este reconocimiento del fundamento valorativo de la voluntad es uno de los rasgos propios de la reelaboración fenomenológica del imperativo categorico: toda voluntad está fundada *en* y motivada *por* una valoración, de modo tal que no puedo querer nada que no considere valioso realizar (cfr. Hua XXVIII, p. 105; 404). Así, en clave axiológica, la prescripción del imperativo categorico husserliano puede ser formulada del siguiente modo: dada una situación práctica en la que me enfrente a una determinada cantidad de opciones, debo elegir aquella opción que realice el valor superior. Queda de manifiesto, de este modo, lo que hemos mencionado en la sección anterior: la determinación de la voluntad es inescindible, para Husserl, de la dimensión valorativa. Someter mi voluntad al imperativo de hacer “lo mejor” implica reconocer un determinado ámbito de valores como “los mejores” a ser realizados.⁴

El reconocimiento del contexto fáctico en el que tiene lugar toda posibilidad de autodeterminación y la particularización del imperativo

⁴ En este punto, es necesaria una aclaración sobre la relación entre el concepto de autodeterminación a la luz de la formulación temprana del imperativo al que aquí nos referimos y el concepto de autodeterminación propio de la ética tardía que analizamos en la sección anterior. Como vimos, los textos tardíos de Husserl enfatizan el origen personal de los valores éticos, el hecho de que ellos nacen de la individualidad de la persona. Es decir, ponen de relieve el imperativo de “lo mejor” interpretado en el sentido de la búsqueda de concordancia entre mis acciones y mi núcleo de identidad personal. Si bien en la formulación temprana del imperativo esta dimensión está ausente —en virtud de que Husserl no había desarrollado aún las herramientas genéticas que le permitieron luego incorporarlas—, esto no implica, a nuestro entender, que la ética tardía conlleve una *renuncia* al imperativo. Se trata, más bien, de una complementación de la versión temprana, que toma en cuenta la dimensión personal del deber.

categorico en el campo de lo prácticamente posible otorga un carácter concreto a la exigencia ética. Con esto nos referimos a que, para Husserl, se trata de llegar a ser mejor de lo que ya somos y de hacer lo mejor en las circunstancias en las que nos encontramos. En este punto, sin renunciar a la exigencia de actuar según un ideal práctico, la perspectiva husserliana toma en consideración con seriedad que su realización mundana es siempre relativa. Sin embargo, la dependencia de la voluntad respecto de la esfera de lo posible podría dar lugar a algunos interrogantes. Por un lado, es legítimo preguntarse cuál es el límite de “lo alcanzable” que debo tomar en consideración en el momento de la decisión: ¿hasta dónde debe extenderse mi deliberación sobre lo posible?, ¿hay algo cierto de antemano como posible o imposible de cumplir? Por otro lado, considerando que el límite entre lo posible y lo imposible pudiera trazarse, sería asimismo válido preguntarse si la dependencia de la voluntad respecto de lo posible en un campo determinado no constituye una exigencia demasiado trivial para un concepto de autodeterminación en sentido fuerte: ¿no requiere una acción tendiente a “lo mejor” trascender las dependencias y obstáculos de la voluntad en vistas a una auténtica autodeterminación?⁵ Estos interrogantes aluden a dos cuestiones distintas, aunque estrechamente relacionadas. La primera de ellas pone de relieve la dificultad que implica trazar un límite claro entre la certidumbre y la incertidumbre respecto de la posibilidad de realizar una meta práctica. La segunda cuestiona la dependencia de la voluntad respecto de lo dado, bajo la sospecha de que podría menoscabar la posibilidad de autodeterminación.

En lo que concierne al primer interrogante, resulta claro que la noción de posibilidad práctica, al igual que la alusión a “lo alcanzable” en el imperativo categorico, es muy compleja. Si nos preguntamos qué es lo consciente de antemano como posible o imposible de cumplir, Husserl ofrece en sus textos indicaciones muy breves. Por ejemplo, en el curso de 1914 pone como casos de metas altamente improbables de alcanzar el plan de ser un gran reformador o el fundador de una religión. Considerando este

⁵ Realicé un análisis de estos interrogantes en relación con la posibilidad de una acción transformadora en la dimensión política en “Razón práctica y acción política: aportes de la ética de Edmund Husserl para el análisis fenomenológico de la política” (inédito).

tipo de ejemplos, llega a la conclusión de que debo “excluir” y “considerar nula” una posibilidad si nada habla a favor de ella (cfr. Hua XXVIII, pp. 157-158). Ahora bien, con excepción de los casos como los mencionados por Husserl, que claramente representan metas poco probables de alcanzar, en el resto de los casos no parece ser tan simple distinguir lo realizable de lo irrealizable. Nuestra experiencia indica, más bien, que la distinción entre el “yo puedo” y el “yo no puedo” y, correlativamente, entre la acción libre y los obstáculos e impedimentos de la voluntad tiene un carácter gradual. No hay un “yo puedo” puro, absolutamente libre de impedimentos, también forma parte del “yo puedo” o “yo soy capaz” un cierto “término medio” de obstáculos. En este sentido, en *Ideas II* Husserl se pregunta qué clase de modificación es el “yo puedo”, “yo soy capaz” o “yo soy apto” y se refiere a un “hacer sin resistencia, o una conciencia del poder sin resistencia, y un hacer en la superación de una resistencia, un hacer con un *contra* y una conciencia inherente del poder que supera la resistencia” y a una “gradualidad de la resistencia y de la fuerza de superación: de la fuerza *activa* frente a la *inerte* de la resistencia” (Hua IV, p. 258 [p. 306]). Cuando la resistencia vuelve insuperable, según Husserl, nos topamos con el “no hay manera”, “no puedo”, “no tengo fuerza” (Hua IV, p. 258 [p. 306]). La complejidad de la noción de “posibilidad práctica” radica en que en su determinación entran en juego distintos niveles de condicionamientos. Las posibilidades prácticas se vinculan con lo que Husserl denomina “capacidades” (*Vermögen*) y, en este sentido, solo es una posibilidad práctica aquello que se encuentra en *mi dominio*. Como sostiene también en *Ideas II*: “la apercepción propia de la resistencia presupone que no se trata meramente de algo *cósico*, sino de algo de la índole de lo que cae en la esfera de mi *voluntad*, en la esfera de lo que eventualmente ya he llegado a conocer como algo de lo que soy capaz” (Hua IV, p. 259 [306]). Pero este dominio de las posibilidades prácticas es muy amplio: abarca el mundo, entendido como el todo de los medios de efectucción, como el presupuesto de todo obrar (Hua XLII, p. 311); abarca también la naturaleza, como estrato más básico, y contiene también elementos de carácter intersubjetivo y generativo. Con esto último nos referimos a que todo campo práctico actual tiene una configuración

histórica, social y cultural, en la que ciertas expectativas son favorecidas y otras son obstaculizadas. Así, en la determinación de lo que puedo en el momento presente intervienen aspectos que conciernen a la experiencia individual, es decir, que se relacionan con lo que yo mismo pude y no pude en el pasado y, al mismo tiempo, se encuentra atravesada por un pasado comunitario de expectativas cumplidas o frustradas. Como se puede observar, los condicionamientos y, en consecuencia, el “yo puedo”, son múltiples y estratificados,⁶ pues involucran el mundo, la naturaleza, mi cuerpo, mi pasado y el pasado de la comunidad. Y si el “yo puedo” es un fenómeno estratificado, también lo será la libertad: hay una libertad del cuerpo, una libertad en los estratos inferiores de la constitución –la posibilidad de “volverme hacia” un estímulo en la atención e ignorar otros es también una forma de la libertad– y, así, hasta llegar la libertad de tomar posición en la esfera propiamente personal: me propongo explícitamente una meta, procuro disponer de los medios para realizarla y mantengo mi intención a lo largo del curso de la acción, decido qué tipo de persona quiero ser de ahora en adelante, tomo una posición (por ejemplo, política), etc.

Si abordamos ahora el segundo interrogante mencionado, debemos decir que reconocer el rol que tiene la configuración del campo práctico presente y la incesante sedimentación de la experiencia pasada (junto con las restantes esferas de limitaciones que hemos mencionado) en la determinación de lo posible no puede conducir sin más a la aceptación de lo dado. Si bien la noción de “renovación” expresa precisamente la exigencia de que suceda “algo nuevo” (en mi relación conmigo mismo, y también en mi relación con los otros sujetos y con el mundo como mi campo de acción), el énfasis en las distintas formas de dependencia empíricas hace que la libertad y la posibilidad de renovación y de autodeterminación parezcan muy limitadas. Por ejemplo, en un texto del tercer volumen de los *Estudios sobre la estructura de la conciencia* Husserl escribe:

⁶ Sobre la estratificación del “yo puedo” véase Hua IV, p. 135.

Me siento empíricamente dependiente del mundo de las cosas “exterior”, de modo especial, de mi cuerpo, mediador de los influjos externos, de mi subsuelo anímico, de mis pensamientos, de mis asociaciones devenidas fácticas, y demás; luego, también, de otros hombres, del derecho vigente, de la iglesia, etc. Me apercibo cada vez en un horizonte de dependencia abierto, que sigue cambiando en el transcurso de mi vida, en el que lo pasado influye regularmente en lo futuro. Me siento dependiente: eso significa, me siento dependiente en cuanto actuante (en cuanto posible sujeto volitivo y actuante), no puedo todo, mi poder hacer está limitado en un ámbito de posibilidades, que es empírico (Hua XLIII/3, p. 90).

Este texto expresa otra faceta del anclaje del sujeto en el campo práctico con sus horizontes (temporales, sociales, culturales, corporales, etc.) de determinación e indeterminación. Mientras que anteriormente nos referimos a la estratificación de las *capacidades* (que alude al margen de indeterminación del horizonte de lo posible) lo que Husserl pone de relieve aquí son las múltiples dimensiones de *restricciones* a nuestra voluntad (es decir, la determinación del horizonte de lo posible). Pero, ¿significa el reconocimiento de estas restricciones que el yo no es libre de autodeterminarse en función de realizar “lo mejor”? ¿Qué concepto de libertad estaría en juego si la respuesta a esta pregunta es negativa? Según entiendo, para analizar esta cuestión se debe tener en cuenta lo siguiente. Como ya hemos mencionado, considerada desde la perspectiva de la decisión presente, la autodeterminación implica, en cierto modo, un “quiebre” respecto de los determinantes a los que Husserl hace alusión en el texto citado. En este sentido, se puede afirmar que ella entraña cierto heroísmo. Como ha sostenido Husserl, el heroísmo es la posibilidad de la voluntad humana de trascender el encadenamiento de hechos determinados como meros hechos e imponer al “no” que plantea el mundo un “sí” que extrae su fuerza de la voluntad misma (cfr. Hua XLII, p. 407). En esta dirección, un análisis de la autodeterminación que intente complejizar la perspectiva anclada en el presente mediante la contemplación del rol motivacional de la experiencia pasada y de los límites del campo práctico no debe pasar por alto este carácter positivo (heroico) de la emergencia de la reflexión ética en la cadena de sedimentación pasiva, que Husserl ha caracterizado como un fenómeno “maravilloso”. Como vimos, Husserl analiza la po-

sibilidad de autodeterminación y de libre acción en un juego o tensión entre factores que nos determinan. Pero, si bien estos factores constituyen el trasfondo necesario de todo surgimiento de la reflexión crítica y de la conciencia ética, nunca son condiciones suficientes para su surgimiento. En este punto, un análisis de la autodeterminación que dé cuenta de la complejidad de la concepción de Husserl —es decir, que muestre su lugar en una concepción amplia y teleológica de la vida humana, como vida con su historia, sus metas y también con su lugar en un horizonte comunitario— debe evitar caer en dos extremos: debe evitar menoscabar el carácter disruptivo de la emergencia de la autodeterminación, reduciendo la acción a sus condicionantes, y debe, al mismo tiempo, evitar comprender esta posibilidad de una “ruptura” respecto del pasado sedimentado y de lo dado en el presente como una mera abstracción desligada de sus horizontes y sus motivaciones en la experiencia actual y pasada. Si este último fuera el caso, el concepto de libertad que estaría en juego sería el de una voluntad libre en cuanto voluntad todopoderosa, una noción que solo puede tener sentido como *limes* ideal absoluto de toda voluntad actual concreta (cfr. Husserl, Hua XXVII, p. 33). Se trata, en resumen, de distinguir dos perspectivas sobre este tema que, según entiendo, se pueden encontrar en la filosofía de Husserl: la perspectiva que describe las distintas dimensiones que subyacen a toda toma de posición activa y que podrían limitarla, y la perspectiva normativa propia de los textos sobre ética, especialmente en su versión tardía (sobre esta distinción véase Peucker, 2015). En esta última perspectiva, el reconocimiento de las distintas dimensiones de las que depende el sujeto en su intento de actuar a partir de sí mismo no pone en jaque la libertad humana y la posibilidad de autodeterminación, sino que le otorgan el carácter de una exigencia. En efecto, la mayor parte de los textos en los que Husserl aborda la voluntad en sentido ético y teleológico ponen énfasis en la confianza en el alcance de la voluntad humana (este es el caso, por ejemplo, de los artículos *Renovación*, a los que nos referimos aquí).⁷

⁷ Sobre este tema P. Merz, por ejemplo, sostiene que “siempre que Husserl tematiza el significado ético de la voluntad parece mayormente confiar en su alcance ilimitado, por ejemplo, cuando en un complemento al tercer artículo *Kaizo* enfatiza que la esen-

Como adelantamos, este aspecto teleológico-normativo aparece en primer plano en los textos tardíos de Husserl. En algunos de estos textos, los problemas que conciernen a los impedimentos u obstáculos a la voluntad humana que quiere realizar lo mejor y actuar éticamente son enfatizados. Entre ellos, son especialmente relevantes los textos incluidos en la cuarta sección del volumen XLII de Husserliana, ya que allí Husserl reflexiona en profundidad sobre el azar y la incertidumbre que amenazan los intentos del hombre de alcanzar sus metas volitivas en un mundo en el que su voluntad está atravesada no solo por distintas dimensiones de dependencia empíricas sino también por distintas formas de negatividad, como la enfermedad, la muerte, la irracionalidad, el egoísmo y el individualismo. Ante este panorama, en línea con lo expuesto anteriormente, la voluntad es descrita como una fuerza que se sobrepone heroicamente a la constatación de la imposibilidad de alcanzar su meta. Husserl considera en este contexto que la voluntad debe “sobrevalorar” las posibilidades de realización, por mínimas que sean, y debe actuar bajo la guía de un “como si” ético, es decir, debe actuar motivada por la creencia de que lo imposible es posible:

Sí, voy a hacer lo mejor para sobrevalorar prácticamente las probabilidades, y actuar como si tuviera la certeza de que el destino no es por principio enemigo de los seres humanos y como si pudiera estar seguro de alcanzar finalmente algo tan bueno que después podría estar satisfecho con mi perseverar. Lo que desde el punto de vista teórico es rechazable, el sobrevalorar las posibilidades o casi solo las meras probabilidades a favor de una certidumbre empírica, es bueno desde el punto de vista de la práctica, y por eso solo exigido en la situación práctica. ¡Toma en consideración lo que te hace fuerte! ¡Cree en el mundo y en el destino! ¡Tómalo como si con certeza fuera un bien y vive como si pudieras finalmente ponerlo a tu servicio, obligarlo a ser amistoso contigo! ¡Vive en esa certeza y harás lo mejor! (Hua XLII, p. 323).

cia del sujeto éticamente pleno consiste en ‘gestarse a sí mismo como ser *absolutamente* racional en una voluntad universal y *absolutamente firme* de racionalidad *absoluta*’ (...). Solo raramente Husserl toma en consideración la posibilidad de que actuemos contra nuestras mejores intelecciones y que con ello el conocimiento y la voluntad toman caminos separados. Entre estos pocos textos se cuentan sus reflexiones de sus manuscritos sobre los sentimientos” (Merz, pp. 323-324).

Cabe recordar que esta concepción de la voluntad va de la mano de una concepción ética centrada en la vida total del sujeto y no en acciones individuales. De este modo, la pregunta por la racionalidad ética (o, se puede decir también, la pregunta por la realización de “lo mejor”) no es la pregunta por la racionalidad de una acción puntual sino la pregunta por la racionalidad de la vida en su totalidad, una vida que aspira a un acrecentamiento de la racionalidad con cada uno de sus actos. En este sentido, al enfrentarse a una decisión, el sujeto no solamente debe considerar cuál es la opción correcta en este campo práctico delimitado actualmente, sino también cómo contribuye esta acción a la intención de alcanzar una configuración racional de la vida en su totalidad, con todo su horizonte futuro. Es decir, la consideración de “lo mejor” se extiende hasta abarcar la totalidad de la vida. Esto es, en esencia, lo que expresa el concepto de “autopreservación” al que nos referimos anteriormente: la actitud de cuidado y preocupación por una vida satisfactoria *en todo su horizonte de futuro*. En esta pre-delineación del horizonte futuro de la vida la voluntad tiene un rol central ya que permite al hombre sustraerse al influjo del pasado, enfatizando el margen de indeterminación que permite la emergencia de lo nuevo. En la lección *Introducción a la ética* de 1920-24, Husserl enfatiza, de cierto modo, el carácter creador de la voluntad al subrayar su rol en la pre-delineación del futuro.

Lo que debo está determinado por el “yo puedo” y lo que puedo es distinto de lo que puede cualquier otro. Pero lo que puedo no está solo contenido en mi entorno momentáneo, sino que mi voluntad presente abarca mi horizonte futuro total, porque mi “yo puedo” abarca su extensión, más o menos determinada e indeterminada. Lo mejor mío está determinado por mi pasado y mi presente, y mi futuro no carece de pre-delineación. Pero la pre-delineación más decisiva de mi futuro la efectúa mi voluntad (Hua XXXVII, p. 252).

Esta consideración teleológica de la vida humana, con sus obstáculos, sus restricciones y con sus metas que apuntan hacia el futuro completo de la persona otorga a la posibilidad de autodeterminación, a la libertad que ella implica y a la noción de racionalidad práctica, un nuevo sentido. Pues permite entender la relación entre la acción libre y la depen-

dencia respecto del entorno actual y del pasado (y también respecto de la dimensión pasiva de sentimientos y tendencias que subyacen a toda toma de posición activa), no solo como una relación de *corte* o *quiebre* sino como un proceso gradual de esfuerzo y aspiración hacia la libertad, la autodeterminación y la racionalidad (cfr. Hua XXXVII, p. 251). Según entendemos, abordar la noción autodeterminación en el marco de la comprensión teleológica de la vida humana que elabora Husserl en estos años permite comprender que cada acto puntual no se agota en sí mismo, sino que implica una reconfiguración de lo sedimentado y de lo dado y una reconfiguración del centro mismo de la persona. Esta reconfiguración puede acontecer en distintas direcciones. Naturalmente, es posible que culmine en un mero reforzamiento o solidificación de las tendencias pasadas. Sin embargo, no excluye la posibilidad de que surjan nuevas alternativas. En este sentido, el reconocimiento de la tensión entre las metas volitivas y el horizonte de determinación de toda acción no implica un abandono de la racionalidad (y, con ello, de la posibilidad de autodeterminación), sino que da lugar a un concepto distinto de la racionalidad práctica, a saber, un concepto que toma en consideración nuestras valoraciones concretas en su dimensión histórica, las metas personales en función de las cuales regulamos las acciones, la influencia de nuestros puntos de vista subjetivos, nuestra experiencia sedimentada, nuestras expectativas, y también el rol de la intersubjetividad y de las tradiciones en nuestras propias valoraciones y voliciones, un tópico que queda abierto para ulteriores investigaciones.

IV. Comentarios finales: la autodeterminación en el contexto de la teleología del desarrollo ético y el rol de la valoración

El trabajo se propuso reflexionar sobre la posibilidad de autodeterminación, autoconfiguración o autorregulación racional de la vida tomando como eje las reflexiones de Husserl sobre esta temática, especialmente aquellas elaboradas en los años de Freiburg. Nos ha motivado la convic-

ción de que la perspectiva husserliana ofrece herramientas importantes para abordar el tema dando cuenta de su complejidad. El primer paso de nuestra exposición ha sido analizar el horizonte temporal de la voluntad que apunta a autodeterminarse en el presente. En este marco, nos hemos referido al rol otorgado por Husserl a la contemplación de la vida pasada y a las expectativas futuras, y hemos puesto de relieve el modo en que la interacción entre decepción y cumplimiento (satisfacción) motiva el surgimiento de una preocupación por el futuro que aspira a abarcar la vida completa. Como hemos señalado, Husserl se refiere a esta actitud de “cuidado de la vida”, que pone en movimiento un proceso teleológico, con el término “autopreservación”. En rigor, la consideración del horizonte temporal de la voluntad no ha estado ausente en los trabajos tempranos de Husserl. En efecto, en los textos de los años de Göttingen, especialmente en la sección sobre fenomenología de la voluntad del curso *Grundfragen der Ethik und Wertlehre* de 1914, se puede encontrar una interesante descripción de las distintas fases del continuo volitivo. Husserl muestra allí cómo cada una de estas fases involucra una conciencia de horizonte de lo “recién creado” y lo “aún por crear”, y habla de un “presente creador”, al que se le une un “futuro creador” y deviene un pasado “creado efectivamente” (cfr. Hua XXVIII, pp. 110-111). Sin embargo, esta descripción del horizonte temporal de la voluntad presenta limitaciones para el tema que hemos intentado profundizar aquí, en la medida en que, en cuanto análisis puramente estructural y estático, no puede dar cuenta de las dinámicas de motivación entre las distintas fases volitivas. Por otro lado, en virtud de que Husserl aún no dispone en esos años de las herramientas genéticas que permiten dar cuenta de la configuración de un “estilo”, “regla de desarrollo” o “típica personal”, etc., el análisis temprano del horizonte temporal de la voluntad no puede explicar el hecho de que una decepción se mida respecto de una concepción global de la persona y de su vida. Es decir, no puede explicar que me decepcione respecto de la persona que quiero llegar a ser y del estilo general que quiero darle a mi vida.

Entre las cuestiones que salieron a la luz en el trabajo es de especial relevancia la pregunta por los límites de la posibilidad de autodeterminación. Si bien esta temática tiene muchas dimensiones, hemos enfatiza-

do algunas de ellas: las posibles limitaciones de la *reflexión* para acceder a una mirada total de la vida; las posibles limitaciones de la *voluntad* para actuar correctamente a partir de dicha contemplación, es decir, los límites de la fuerza de voluntad y, finalmente, hemos abordado las posibilidades abiertas y cerradas por el campo práctico en el que tiene lugar toda decisión, lo que nos ha conducido a una reflexión sobre el rol de la conciencia del “yo puedo” que se revela esencial para el análisis fenomenológico de la libertad. En sentido estricto, la consideración del campo práctico no ha introducido un nuevo ámbito de problemas a nuestro análisis. Se ha tratado, más bien, de ampliar la reflexión sobre los posibles determinantes de la acción libre, que no solo conciernen a la experiencia sedimentada (en la forma de habitualidades individuales o de una tradición), sino también las posibilidades ofrecidas por el entorno momentáneo presente (aunque, como vimos, este campo mismo contiene también una sedimentación temporal).

La problemática relativa a los límites de la posibilidad de tener a disposición una mirada total sobre la vida pasada es, ciertamente, muy compleja. Esta complejidad queda de manifiesto si se considera que ella concierne también a los límites de la posibilidad de rememoración.⁸ Si bien esta temática excede los límites de este trabajo, nos ha interesado señalar que

⁸ En sentido estricto, aquí intervienen distintos actos y niveles que en el presente trabajo solo han sido esbozados. El recuerdo de un suceso (y de ese suceso como parte de una cadena de otros sucesos que conforman la historia de mi vida) sienta la base de la posibilidad de reflexión, pues, como es evidente, solo puedo reflexionar sobre un hecho pasado si tengo acceso a él en el recuerdo; la rememoración es lo que nos permite traer al presente un estado de cosas para reflexionar sobre él. La rememoración también tiene un rol en la síntesis de las experiencias pasadas, en la conformación de la unidad de la historia personal y, de este modo, de la identidad personal. Cuando a lo largo del trabajo hablamos de una “mirada” sobre la totalidad de la vida y del acceso a la “contemplación” de la totalidad de la vida no se debe confundir la *rememoración*, que posibilita el acceso a la experiencia pasada, con la *reflexión* sobre el pasado. Por otro lado, también ha sido señalada la importancia de la valoración sobre los sucesos pasados. Una tarea que deja abierta este planteo es dilucidar con mayor profundidad cómo se relacionan estos actos entre sí en el contexto práctico, cómo interactúan la rememoración, la reflexión, la valoración, la voluntad, etc. Por ejemplo, ¿qué rol tiene la voluntad en la unificación de las experiencias pasadas que las vuelve disponibles en el presente como una totalidad objetivamente constituida? Un interesante análisis de la relación entre rememoración y voluntad se encuentra en V. Bejarano, p. 300 y ss. Sobre el acceso a la totalidad de la vida y los límites del recuerdo véase Lotz, 2001.

la posibilidad de acceder a dicha mirada *total* de la vida y lograr una total autotransparencia ante nosotros mismos solo puede tener el carácter de un ideal. Correlativamente, la imposibilidad de lograrlo no significa que no debamos esforzarnos por aproximarnos a ello. En la misma dirección, se puede afirmar que la apelación a la libertad de la voluntad no expresa, para Husserl, una ilusión sino una propuesta. En un sentido general, nuestro recorrido ha sido guiado por el intento de mostrar dos aspectos importantes de la autodeterminación a partir de la filosofía de Husserl. En primer lugar, es posible afirmar que la autodeterminación implica una ruptura positiva y “heroica” respecto de los determinantes fácticos, una confianza en la libertad de la voluntad de sustraerse al encadenamiento de los hechos y de la herencia del pasado; pero, al mismo tiempo, ella tiene también sus horizontes y motivaciones que evitan que se convierta en una mera abstracción. Como mencionamos, la autodeterminación tiene lugar en el marco de mi vida personal con sus metas personales, con todo su horizonte valorativo, afectivo, histórico, etc. Y en esta perspectiva teleológica, en la que la vida es esfuerzo por acrecentar la racionalidad y acercarme a quien quiero ser, es posible hablar de autodeterminación no solo como una ruptura sino también como un camino de avance progresivo hacia la configuración racional de la vida. En segundo lugar, hemos querido señalar que el reconocimiento de estos determinantes no culmina en la disolución de la capacidad de acción libre, pues la autodeterminación implica una reconfiguración o resignificación de dichos determinantes que puede acontecer tanto en el sentido de una repetición de lo sedimentado como en el surgimiento de algo nuevo. Este es el caso al que hemos hecho alusión en el que una mirada desde el presente “resignifica” el sentido del pasado sedimentado al advertir su discordancia respecto de las metas personales. Se trata aquí de reconocer que, si bien las dimensiones pasivas, históricas, afectivas, etc., juegan un rol importante en la emergencia de las voliciones y decisiones activas, para Husserl, una persona ética solo debe dejarse motivar por ellas cuando las regula en función de una meta racional y en algunos casos es incluso necesario decidirse “contra” dichas motivaciones. En resumen, el concepto husserliano de autodeterminación es un concepto amplio, es autodeterminación en función

de una historia sedimentada y de la anticipación de una meta que quiero para mi vida, de las posibilidades abiertas por el campo práctico presente, de mis valoraciones, de mi vocación y de mi vida afectiva en general.

Ahora bien, además de analizar la posibilidad de autodeterminación en la interacción entre el presente, el pasado y el futuro y entre lo posible delimitado por el campo práctico y el ideal ético, hemos enfatizado también la importancia asignada por Husserl a la individualidad y su carácter autovinculante. A este aspecto quisiera dedicar unas palabras finales. Probablemente sea este rol atribuido a la valoración y al centro de la identidad personal lo que otorga una impronta tan particular a su concepción de la normatividad ética y, con ello, a su concepción de la autodeterminación. Como vimos, considerada desde el punto de vista teleológico, la autodeterminación implica un camino progresivo de superación de obstáculos hacia la configuración racional de la vida. Esta configuración racional involucra un ideal de sí mismo que cada sujeto obtiene desde el núcleo de la identidad personal. Husserl se refiere a este tema mediante los conceptos de “llamado” y “vocación”. De acuerdo con esto, el yo se siente llamado a realizar ese núcleo personal de identidad y a realizar valores a los que se encuentra profundamente ligado. Uno podría preguntarse, en este punto, si la relación entre normatividad e individualidad que surge de la apelación a un centro de la identidad personal no abre la puerta a la irracionalidad. Es decir, si esto no implica una concepción de la autodeterminación según la cual me autodetermino en función de la realización de cualquier tipo de valores que indistintamente considero los mejores para mí. Esta es una objeción atendible y es, de hecho, una de las críticas realizadas a la ética tardía de Husserl (cfr. Melle, 2002). Según entiendo, para no culminar en una problemática identificación entre individualidad e irracionalidad se debe tener en cuenta que, para Husserl, el reconocimiento de la individualidad de la tarea ética no deja de lado la necesidad de dar razones y fundamentos para nuestras decisiones. Si bien el centro profundo de la persona es vinculante para el sujeto, pues le impone el imperativo de la unidad o concordancia consigo mismo, no se trata aquí de una individualidad ciega a la reflexión crítica. Así, que el llamado esté pre-delineado en la profundidad personal de cada yo no

contradice la posibilidad de responder a él mediante una toma de posición activa, es decir, no imposibilita la autocrítica y la autoexaminación en función de criterios compartibles. Un aspecto importante de la concepción husserliana, quizás el más decisivo para responder esta pregunta que aquí formulamos, es la apertura intersubjetiva de la vocación y la dimensión comunitaria de la responsabilidad. Con esto me refiero a que, aunque el llamado provenga de la individualidad personal y esté ligado a valores personales, no recluye al sujeto en un “universo ético privado”. En un importante texto de mediados de la década de 1920 sostiene: “Cada sujeto personal es un sujeto ético y como tal tiene su universo de valores y desvalores. *Pero este universo ético no es algo privado*. Todos los universos están referidos unos a otros en la comunidad humana y configuran una conexión universal única, con el que cada sujeto está relacionado” (Hua XLII, p. 391). La apelación a la individualidad como fuente de normatividad ética no puede culminar aislando al sujeto respecto de su responsabilidad con los otros.⁹ En el mismo sentido, si bien el concepto de autodeterminación es primariamente comprendido como una relación particular de cada sujeto con su propia vida, en cuanto ideal auténticamente ético no puede agotarse en la realización de una tarea puramente individual. Esto explica que en los años 20 Husserl profundice el análisis del entrelazamiento entre la vida ética individual y la vida ética comunitaria y comprenda la autodeterminación individual como el primer paso en la configuración de una vida comunitaria auténtica.

⁹ Analicé este aspecto en otros trabajos, especialmente en Cabrera, 2019 y 2019b.

Bibliografía

- CABRERA, C. (2019). Acerca de la normatividad del amor y el alcance universal del amor al prójimo en Husserl. *Ideas y Valores*, LXVIII (169), 109-132.
- CABRERA, C. (2019b). Algunas reflexiones sobre la idea husserliana de sacrificio práctico. *Thémata*, 59, 31-46.
- HUSSERL, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Husserliana IV*. Den Haag: Martinus Nijhoff. Traducción al español de Antonio Ziri6n Quijano: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- HUSSERL, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie. Husserliana IX*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- HUSSERL, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928. Husserliana XIV*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- HUSSERL, E. (1988). *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914. Husserliana XXVIII*. Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers.
- HUSSERL, E. (1989). *Aufsätze und Vorträge (1922-1937). Husserliana XXVII*. Dordrecht/ Boston/London: Kluwer Academic Publishers. Traducción al español de Agustín Serrano de Haro: *Renovación del hombre y de la cultura*. Barcelona: Anthropos, 2012.
- HUSSERL, E. (2004). *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920-1924. Husserliana XXXVII*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- HUSSERL, E. (2012). *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916-1920. Husserliana Materialien IX*. Dordrecht: Springer.
- HUSSERL, E. (2014). *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass 1908-1937. Husserliana XLII*. Dordrecht/Heidelberg/New York/Londres: Springer.
- HUSSERL, E. (2020). *Studien zur Struktur des Bewusstseins. Teilband III: Wille und Handlung. Texte aus dem Nachlass (1902-1934). Husserliana XLIII/3*. Dordrecht: Springer.
- KORSGAARD, C. (1996). *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LOHMAR, D. (2015). Freiheit des Einzelnen und Freiheit der Gemeinschaft. Eine Husserl'sche Perspektive. *Phänomenologische Forschungen*, 147-170.
- LOTZ, C. (2001). Verfügbare Unverfügbarkeit. Über theoretische Grenzen und praktische Möglichkeiten der Erinnerung bei Husserl. *Phänomenologische Forschungen*, 207-231.
- MELLE, U. (2002). Edmund Husserl: From Reason to Love. En J. J. Drummond y L. Embree (Eds.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy* (pp. 229-248). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

- MELLE, U. (2007). Husserl's personalist ethics. *Husserl Studies*, 23, 1-15.
- MERZ, P. (2015). *Werterfahrung und Wahrheit. Phänomenologische Ethik Begründung nach Husserl*. Paderborn: Fink.
- PEUCKER, H. (2015). Hat Husserl eine konsistente Theorie des Willens? Das Willensbewusstsein in der statischen und genetischen Phänomenologie. *Husserl Studies*, 31, 17-43.
- STATI, A. (2015). Praktische Identität aus phänomenologischer Sicht: Korsgaard und Husserl. *Phänomenologische Forschungen*, 171-188.
- VARGAS Bejarano, J. C. (2006). *Phänomenologie des Willens. Seine Struktur, sein Ursprung und seine Funktion in Husserls Denken*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- WALTON, R. (2003). Imperativo categórico y *kairós* en la ética de Husserl. *Tópicos*, 11, 5-21.

