

## Aportaciones de la fenomenología a la teoría contemporánea de la acción

URBANO FERRER<sup>1</sup>

**Resumen:** Frente a la diversidad de puntos de vista sobre la acción en cada una de las ciencias humanas, la fenomenología suministra varias nociones que unifican la acción, realizándose cada una a su modo en estas ciencias. En el artículo se advierten las categorías fenomenológicas de cumplimiento, sentido y teleología interna en Sociología, Historia y Ética, encontrando de la primera a la tercera una progresiva consistencia en su aplicación. El cumplimiento se muestra respectivamente como reciprocidad de perspectivas, continuidad en las generaciones y realización moral; el sentido se aplica progresivamente a los tipos sociales construidos, a la unidad en la narración histórica y a los fines morales, y en relación con la teleología, recibe una mayor concreción sucesivamente de los sociales motivos-para, las comunidades que son sujeto de la historia y los distintos estadios de la razón práctica.

**Palabras clave:** cumplimiento, tipificación, unidad, intención, razón práctica.

**Abstract:** Against the diversity of standpoints over the action in each one of the human sciences, the phenomenology furnishes several notions, which unify the action and each one is realised in own way in these sciences. In this paper the phenomenological categories of fulfilment, sens and interne teleology are verified in sociology, history and ethics, and a progressive consistence in their application from the first one of these sciences to the others ist found. The fulfilment appears respectively as reciprocity of perspectives, continuity of generations and moral realisation; the sens is covered progressively with the constructed typs, the unity of the narration and the moral ends, and at least with regard to teleology, appear the motifs in order to..., the life of the communities and the stops of the practical reason as giving more and more concretion to the teleology.

La categoría de acción es clave para la intersección entre las diversas ciencias humanas. Pero al no incumbir a ninguna de ellas su tematización expresa, ha sido al nivel metalingüístico de la Filosofía analítica o bien desde la perspectiva metodológica de la Filosofía de la mente como ha comparecido la acción temáticamente: a la vez que hace abstracción de los tratamientos particulares que recibe desde las Ciencias sociales y culturales, la Historia, la Economía o la Antropología y Ética, subyace a ellos como un pretendido enfoque común y más básico. Baste citar algunos nombres, preferentemente anglosajones, como Arthur Danto, Donald Davidson, Paul Ricoeur o G.H. von Wright, entre otros, para asociarlos inmediatamente a una teoría de la acción humana en su sentido más amplio e inespecífico, frente a lo que es un estudio específicamente económico de la acción en Ludwig von Mises o una consideración sociológica de la acción como sistema, como la de Talcott Parsons, o su inscripción básica en la Antropología en el planteamiento de Arnold Gehlen.

---

Fecha de recepción: 20 octubre 2003. Fecha de aceptación: 22 abril 2004.

1 Dirección: Edificio Luis Vives (Facultad de Filosofía) – Campus de Espinardo – 30100 Murcia.

Ante esta situación epistemológica y las dificultades que conlleva la confrontación de la Teoría de la Acción con las ciencias humanas particulares —ya que o se queda aquélla a un nivel meramente lingüístico-descriptivo o ha de hacer continuos reajustes al pasar de una a otra de las ciencias humanas—, se trata con este estudio de poner de manifiesto la fecundidad del análisis fenomenológico para el esclarecimiento de la acción en general, proyectada sobre las dimensiones particulares que son tema de cada una de las ciencias humanas. Si es una misma acción la que es objeto de las diversas consideraciones, parece que también será posible centrarse en algún aspecto unitario en el que se sustenten las ciencias particulares que específicamente no lo abordan. ¿Está la Fenomenología en condiciones de traerlo a la luz? ¿Cómo accede a la acción en general, partiendo de enfoques diversificados en los distintos saberes? Empezaremos por la ciencia social.

### I. El cumplimiento fenomenológico en la acción social

En el ámbito sociológico Alfred Schütz ha diferenciado fenomenológicamente entre la *acción* (*Handeln*), como proceso en cumplimiento a lo largo del tiempo, y el *acto* (*Handlung*), como ejecución cumplida y advertida desde fuera (ya sea por otro agente o incluso por el mismo agente cuando no está actuando). La acción es en presente continuo, mientras que el acto es en pasado objetivado como participio o bien en un futuro anticipado como si ya hubiese transcurrido (es decir, en futuro perfecto). Con ello traslada a la acción, como unidad de la vida social, la diferencia husserliana entre intención significativa y cumplimiento cognoscitivo: la acción resulta ser el cumplimiento activo del acto proyectado por su agente, así como, de modo inverso, la satisfacción finalista del proceso de cumplimiento se opera en el acto, si se lo entiende como acabamiento de la acción. Las frases «habré abierto el paraguas cuando llueva» y «abrí el paraguas mientras llovía» poseen, en efecto, la verdad cognoscitiva de la acción en curso sólo en el presente continuo, significativamente mencionado en ellas con el verbo llover.

Ahora bien, cuando se trata de la interacción social, el proyecto de cada agente se cumple —en su verdad— en la acción del otro. Así, la pregunta que formulo sólo se colma como acción lingüística en la respuesta que me dan; y, de modo correlativo, la acción de responder a alguien únicamente se efectúa cuando el otro que ha preguntado la acoge con el mismo sentido. Si pasamos de este sencillo ejemplo a aquellas acciones tales que involucran a una multiplicidad de agentes, tales que traen consigo asimismo salvar unas distancias en el espacio y acomodarse a unos ritmos temporales diversificados y tales que engarzan unos actos con otros valiéndose de una serie de mediaciones..., nos sale al paso la *sociedad* como mediación institucionalizada, tendida entre unos actos sociales originarios, que se entrecruzan desde su procedencia en distintos sujetos.

En todo caso, diferenciaremos, con vistas al análisis, entre la acción intersubjetiva y la acción con implicaciones sociales anónimas<sup>2</sup>. No se trata, sin embargo, de una diferencia taxativa. Pues, por un lado, ambas pueden estandarizarse en mayor o menor grado y de este modo aproximarse; nace, así, el tipo clasificatorio, como intermedio entre lo universal definido y lo singular que acaece, ya que el tipo es vago y fluido —no definido, como lo universal— y a la vez no intersecta sólo con un individuo; es, por tanto, una especie de *constructum*, nacido metodológicamente de la propia acción

2 Cfr. el tratamiento temático de esta diferencia en FERRER, U., «La acción anónima y el sentido (De Weber a Schutz y Habermas)», *Anuario de Filosofía del Derecho*, XII (1995), pp. 301-319 «La acción social y la dimensión histórica: del formalismo ahistórico a la recuperación de la historicidad de la acción», *Acción e Historia. El objeto de la Historia y la Teoría de la Acción*, González, W.J. (ed.), Universidade da Coruña, 1996, pp. 217-232.

social (como es sabido, fue Max Weber quien introdujo esta noción en la Ciencia social). Y, por otro lado, tanto la acción intersubjetiva como la que está sumida en el anonimato de las mediaciones aparecen bordeadas por el mundo de la vida (*Lebenswelt*), que las sustrae —al menos en parte— a la relación inmediata y directa; ocurre, en efecto, que el otro al que me dirijo se me presenta siempre en un horizonte lingüístico, perceptivo, generacional..., en el que se enmarca el sentido que anima su acción. Abordaremos sucesivamente ambos géneros de acción.

### 1.1. Acción intersubjetiva

La acción intersubjetiva parte del reconocimiento recíproco y, en este sentido, implica por ambas partes la percepción de alguien otro. Ahora bien, la percepción del otro es —según Husserl— percepción de un *alter ego*, y, sin embargo, no se pueden encontrar en ella la inmediatez y originariedad perceptivas que son exclusivas del ego propio. ¿A qué se debe esto? A diferencia de la percepción de las cosas externas, en la autopercepción los lados presentes y los lados sólo copresentes no se componen, desde la sola motivación de los unos por los otros, en la integridad del cuerpo propio percibido, por cuanto la aprehensión de cualquier órgano corporal —percibido o copercibido— está en dependencia de la impresión originaria del yo: lo tengo por *originariamente mío*, de tal modo que no lo puedo escindir de mí como algo poseído; a modo de ejemplo, no es mi mano la que se mueve, sino yo mismo en la cinestesia corporal correspondiente, anterior a cualquier movimiento voluntario. He aquí dos textos husserlianos en este sentido: «Que (lo corpóreo y lo psíquico) sean ‘percibidos’ significa aquí que son dados como impresión en un presente originario, y no reproductivamente por medio de una presentificación»<sup>3</sup>. O bien: «Esta donación del sí mismo es respecto de la realidad psíquico-corpórea la donación más originaria (constitutiva)»<sup>4</sup>. En cambio, en la percepción del otro no hay lados psíquicos copresentes que puedan ser hechos presentes (como en las cosas físicas), pero tampoco hay impresión subjetiva originaria (como en la autopercepción). ¿Qué significa, entonces, la percepción del otro, supuesta en la acción intersubjetiva?

Una posible respuesta es la que viene de entender la percepción del otro como resultado del enlace entre sus exteriorizaciones sensibles, como la voz o el gesto, y los estados de ánimo de uno mismo meramente representados en el recuerdo, que serían despertados por los representantes intuitivos propios de un cuerpo animado. Es la posición de Teodoro Lipps, objetada por Husserl: «Y por cierto esta representación, que, como se ve, es por su origen una mera representación memorativa, se despierta en mí de tal modo que lo representado en ella constituye junto con lo sensible aprehendido por mí una unidad inmediata»<sup>5</sup>. Lo insatisfactorio de esta respuesta está en que, además de presuponer circularmente la aprehensión del otro que dice constituir a partir de unos datos sensoriales, separa contra toda evidencia fenomenológica el gesto externo del yo ajeno que se expresa en él.

3 «Es wird ‘wahrgenommen’, das heißt hier, es ist als Impression gegeben, in ursprünglicher Gegenwärtigung, und nicht durch Vergegenwärtigung (reproduktiv)» (HUSSERL, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, I, Martinus Nijhoff, La Haya, 1973, p. 25).

4 «Diese Gegebenheit des Selbst ist hinsichtlich der leib-seelischen Realität ursprünglichste (konstitutive) Gegebenheit» (*op. cit.*, p. 27).

5 «Und zwar wird diese Vorstellung, die, wie man sieht, ihrem Ursprung nach eine bloße Erinnerungsvorstellung ist, in solcher Weise in mir geweckt, daß das darin Vorgestellte mit dem von mir erfaßten Sinnlichen eine unmittelbare Einheit ausmacht» (LIPPS, Th., citado por Husserl, *o.c.*, p. 74).

Más bien, la alteridad del alter ego<sup>6</sup> se muestra —en el curso de la acción intersubjetiva— en la irreductibilidad de las *conexiones temporales y motivacionales* —conscientes en él— a las propias: aquéllas de ningún modo pueden ser traspuestas a éstas; así se entiende la imposibilidad, antes con-signada, de presentificar el trasfondo copresente con las exteriorizaciones del otro: es un trasfondo que no puede ser recorrido, como en la cosa percibida, sino que está siempre latente o dado por supuesto temporal y motivacionalmente. Y en cuanto al cruce entre los tiempos y las motivaciones irreductibles de los distintos sujetos, tiene lugar precisamente a través del *sentido* unitario y de las *tipificaciones* que orientan la acción intersubjetiva. No es ya sólo que yo pueda asumir el punto de vista espacial del otro en el mismo mundo en torno<sup>7</sup>, sino que podemos insertar en una única trama de sentido narrativo los distintos motivos singulares que confluyen en la acción intersubjetiva y podemos asimismo remitir el tiempo propio y el ajeno a una línea temporal tipificada de la que cada uno cubrimos distintos segmentos.

La acción intersubjetiva congrega, pues, a sus agentes partiendo de los rasgos diferenciales de cada uno, como son el comportamiento motivacionalmente propio en relación con el sentido que define la acción y la distinta ubicación espaciotemporal de cada sujeto. Así, el preguntar y el responder obedecen a motivaciones diferentes respecto del sentido de un único enunciado, o el comprar y el vender son una única acción definida por un sentido, con motivaciones divergentes; y, por el otro lado, en las agrupaciones tipológicas, como «los contemporáneos» o «nuestra generación» o «nosotros vemos»..., se soslayan las diferencias en los actos singulares de varios agentes en beneficio de la unificación operada por la reciprocidad de perspectivas que va asociada al constructo objetivo resultante de la tipificación (pues no hay ciertamente un «nosotros» que vea, pese a que decimos «estamos viendo el pájaro que vuela», sino sólo la posibilidad ideal recíproca de intercambiar las perspectivas).

Pero la unidad biográfico-narrativa de la actuación se esclarece no sólo por la continuidad entre el sentido objetivo de la acción y los motivos que, respectivamente en cada sujeto, lo incorporan, sino también a partir de la unidad del hábito finalista más general e indeterminado, en tanto que se enlazan en él voliciones reales y posibles de distinta especificación. Es el punto de vista unificador de las acciones que expone Husserl en los artículos *Kaizo*<sup>8</sup>. Desde el punto de vista de esta exposición, hay que añadir que cabe referir al fin último trascendente operante en la acción particular también la acción intersubjetiva, en la medida en que no se atiende sólo a los fines personalmente proyectados, sino también a las acciones-respuesta, con las que se establece el diálogo con quienes las han iniciado; es el modo de integrar la dimensión personal de la co-existencia en los fines existencialmente comprensivos.

6 El equívoco de la alteridad reside en que puede designar *otro yo* y *otro que yo*, según se entienda la identidad del yo como el mismo (idem) o como él mismo (ipse); en un caso se cuenta, para individuar la identidad, con la singularidad mundana del cuerpo dentro de unas coordenadas objetivas, y en el otro con la conciencia de sí (Cf. RICOEUR, P., *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid, 1996).

7 «Para cada yo los otros yos no son puntos centrales, sino puntos del entorno, que tienen, según lo indican sus cuerpos, distinta posición espacial y temporal en el único y mismo espacio universal, o bien en el único y mismo tiempo mundano» («Für jedes Ich sind die anderen Ich nicht Mittelpunkte, sondern Umgebungspunkte, sie haben nach Maßgabe ihrer Leiber eine verschiedene räumliche Stellung und zeitliche Stellung in dem einen und selben Allraum bzw. in der einen und selben Weltzeit», HUSSERL, E., *o.c.*, p. 116).

8 Se trata de una serie de cinco artículos encargados a Husserl por la revista japonesa «Kaizo» («Renovación») entre los años 1922 y 1924. Es especialmente alusivo a nuestra temática el tercero. Existe traducción castellana de A. Serrano de Haro: HUSSERL, E., *Renovación del hombre y de la cultura*, Anthropos, 2002, Madrid (cf. su recensión en este mismo número).

## 1.2. Acción social mediatizada

La conversión del tú en un él, adscrito a uno u otro tipo («el que se marchó», «mi vecino», «mi compatriota»...), nos traslada a un género nuevo de acción social<sup>9</sup>; a su vez, si él actúa también en tanto que representante de algún tipo, adoptable por cualquier otro, el anonimato es mayor; y si entre ambos median distintas instancias anónimas, la acción social se ha alejado aún más de la relación vis-à-vis en que se efectuaba el intercambio intersubjetivo examinado en el epígrafe anterior. Con estas diferencias estructurales en la acción se entrecruza la diferencia entre reciprocidad y unidireccionalidad, según que haya o no recorrido de ida y vuelta entre los agentes que la sostienen. Y unas y otras diferencias se encuentran a su modo tanto al nivel del acto como proyecto de ejecución cuanto en la acción propiamente dicha, en que se da cumplimiento al acto proyectado.

Las mediaciones anónimas inscriben la acción social en prácticas tales como un juego, un transporte de correo, cumplir unos encargos, el desempeño de un oficio público... Las prácticas son conexiones de configuración no proyectadas previamente en sus pasos sucesivos, a diferencia de cuando se trata de una acción aislada, sino que son tales que abren ellas mismas en su realización los procesos de cumplimiento: así, las jugadas se entienden en el interior del juego, los transportes de correo se procuran de acuerdo con su funcionalidad los medios idóneos... Son nuevos espacios sociales aquejados por cierto tinte de provisionalidad, ya que se distienden entre un *terminus a quo* y un *terminus ad quem*, que sólo aparecen intencionalmente soldados en sus agentes singulares.

En la actividad social resultante de las mediaciones se prescinde —más adecuadamente que en la acción intersubjetiva— de los momentos de la espacialidad, la temporalidad y la motivación que son individuantes en cada agente, y se los sustituye por la tipificación anónima introducida por la reciprocidad ampliada de las perspectivas, la reciprocidad generalizada de las motivaciones o la idealización del etcétera. Veámoslo a propósito de cada una de estas posibilidades: 1º) En el tipo «los contemporáneos» la reciprocidad en las perspectivas se amplía hasta eliminar las posiciones irreductibles de cada particular contemporáneo y quedarse con los contornos difusos de lo que a todos aparecería con tal que intercambiaran sus puntos-cero de orientación. 2º) Análogamente, la reciprocidad motivacional nivela las diferencias asertivas, relativas a los motivos-para singulares, en las cláusulas hipotéticas generalizadas: «para lograr *a* hay que hacer *b*», que Schütz denomina motivos-porque (así, al motivo de viajar a distancia corresponde, para ciertos contemporáneos, el tren como medio de locomoción, o bien viajamos en tren en correlación con tal o cual motivo-porque). 3º) Y la idealización del etcétera es, por su parte, correlativa del «siempre puedo volver a...», aunque no se lo esté considerando de un modo actual y cualquiera que sea la singularidad situada —espaciotemporal y motivacional— del agente que reactiva la toma de posición correspondiente.

La actitud socializada anónima subyacente a estos ejemplos se caracteriza por encontrar la verificación o cumplimiento de su verdad fuera de ella, a saber, en los agentes diferenciados en sus posiciones que la adoptan. Es por lo que «la anonimidad de una tipificación es inversamente

9 P. Laín Entralgo ha diferenciado algunas de las formas en que se cumple la transmutación del tú en un él, tales como la máscara, la huella o la intención objetivada (LAÍN ENTRALGO, P., *Teoría y realidad del otro*, II, Revista de Occidente, Madrid 1968). Desde el punto de vista inverso, el carácter ético de la relación con un él se entiende en la medida en que es siempre a su vez un posible tú, aunque no llegue a actualizarse (FERRER, U., «Aportaciones éticas en la obra de Laín Entralgo», *Pensamiento*, 227 (2004/2), pp. 315-326).

proporcional a la plenitud de su contenido»<sup>10</sup>. Es decir, cuanto más se acerque a la relación social intuitivamente plena, más detalles y circunstancias habrá de incluir la acción social, sin poder prescindir en ningún caso de los motivos biográficos singulares del intérprete en el uso de los esquemas funcionales (ya que en tal caso faltarían a los motivos-porque interpretativos los motivos-para, proyectivos e iniciadores de la acción).

Las características que transmite la acción anonimizada por la mediación institucional a las relaciones vivientes entre los agentes sociales son: a) el *poder* como un disponer activo (frente a la fragilidad de los asuntos humanos dejados a sí mismos, tal como lo mostró H. Arendt), b) la *estabilidad* o duración (en oposición a la fugacidad de la relación directa), y c) la *publicidad* del aparecer en común (opuesta a la privacidad intransferible). Ciertamente, ninguna de estas notas es originaria: el poder social es, en efecto, una potenciación de las capacidades singulares, que tiene siempre carácter condicional («para cruzar este río *dispongo de* una embarcación», poder que me viene de la sociedad); la estabilidad en tanto que social es, por su parte, una estabilización rutinaria que remite a la *estabilidad y perduración básicas de los proyectos* sociales de las personas, y el aparecer en público está anclado en la *dimensión apariencial* de la persona a través de su esfera corpóreo-mundana de pertenencia, que es irreductible a la misma esfera en las otras personas.

## II. La acción en la serie histórica

La concatenación histórica de los acontecimientos deriva también de la acción, pero en tanto que indefinida en principio desde el punto de vista de los efectos externos no siempre pretendidos y de la pluralidad de series abiertas en que estos efectos se inscriben. En consecuencia, la historia como cadena articulada es posible en virtud de la despersonalización de los agentes y acontecimientos, con arreglo a la cual se consideran éstos desde el ángulo de su productividad de nuevos acontecimientos (la llamada por H.G. Gadamer *Wirkungsgeschichte* o historia efectual) y se ve a los agentes como desencadenantes singularizadores del rumbo que toman los acontecimientos, y no tanto como sujetos biográficos de adscripción de sus acciones<sup>11</sup>. Según el ejemplo de Zubiri, es la declaración efectiva de guerra, y no el acto adscrito éticamente a un gobernante por el que éste declara la guerra, lo que está en el centro de la atención histórica.

Las notas con las que se concluía el apartado anterior sobre la acción social reciben una particular refundición desde la nueva perspectiva: a) la historia incrementa, en efecto, el *poder* puesto a disposición, hasta el punto de que a gran escala se la puede definir con Zubiri como «hacer un poder»; b) los acontecimientos adquieren un relieve propio vistos históricamente, en lo que consiste la *particular estabilidad* — salvada del olvido — de la actuación histórica; c) y, por fin, el sujeto inmediato de la sucesión histórica son las comunidades de pertenencia en las que los hombres se manifiestan como *seres públicos*. Es la misma acción social, y con sus mismas características provenientes de la anonimidad, la que toma en cuenta el historiador; pero su herramienta metodológica no es primariamente la tipificación, sino la disposición de los acontecimientos en *series verosímiles* engarzadas

10 «...die Anonymität einer Typisierung ist zu ihrer Inhaltserfülltheit umgekehrt proportional» (SCHÜTZ, A., LUCKMANN, Th., *Strukturen der Lebenswelt*, I, Suhrkamp, Frankfurt, 1994, p. 111). Cf. también LUCKMANN, T., *Teoría de la acción social*, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 111-112.

11 Así lo ha expuesto Zubiri: «Es cierto que los individuos no entran en la historia en tanto que personas. Pero entran en la historia despersonalizadamente, y no en tanto que individuos, sino justamente por las cosas que han hecho en la historia» (ZUBIRI, X., *La estructura dinámica de la realidad*, Alianza Ed., Madrid, 1989, p. 273).

desde sí mismas. Paralelamente al procedimiento seguido en el apartado anterior, se efectuará ahora, primero, la aproximación histórica al otro, y después se abordará la historicidad en su sentido más general, como carácter de una acción pasada debido a la mediación operada por otra acción posterior.

### 2.1. *La reconstrucción histórica del otro*

A diferencia del alter ego con el que intercambio, el otro que se desvela históricamente no puede ser reconducido a la presencia intuitiva ni a la presentificación en el recuerdo, sino que sólo cabe reconstruirlo hipotéticamente a partir de vestigios indirectos; pero a diferencia de los personajes de los relatos fingidos, no puede quedar el otro enclavado en los límites ficticios del relato, sino que su efectividad es anterior y más básica que la de las series de acontecimientos desde las cuales la reconstruimos. En suma, la efectividad del otro es histórica cuando, en vez de consistir fenomenológicamente en un horizonte de expectativas por cumplir, está ya cerrada, sin que podamos abarcar sus límites desde la experiencia propia. Como indica Schütz: «En las fases vivientes de la experiencia actual tenía ésta horizontes abiertos de futuro; ahora (en las series históricas) no los tiene ya. Lo que en una relación social presentaba carácter de oportunidad subjetiva, por ejemplo mis expectativas respecto del comportamiento futuro del interlocutor, es ahora absolutamente seguro. Las expectativas se han cumplido o bien han sido decepcionadas»<sup>12</sup>. Esto no significa que se halle una frontera nítida entre el mundo de los contemporáneos y el mundo histórico de los antepasados; más bien, los recuerdos propios se recomponen en una única serie con los recuerdos transmitidos y con aquellas vivencias, ya borradas y lejanas en el tiempo, de las que sólo quedan huellas externas.

La explicación está en que el cumplimiento obtenido mediante las anticipaciones históricas es, en rigor, un re-cumplimiento o cumplimiento retrospectivo, al que falta el horizonte abierto del cumplimiento originario. De este modo, la tipificación es en la acción histórica reconstruida un horizonte anticipatorio, igual que la que enmarca el conocimiento en presente de un contemporáneo, pero mientras en los contemporáneos los tipos manejables pueden venir modificados por el careo de la experiencia, en los antepasados son tipos ya fijados; en conexión con ello, las acciones de los antepasados sólo pueden constituir «motivos-porque» para el comportamiento proyectado, en tanto que las acciones tipificadas de los contemporáneos contribuyen a la formación de los propios «motivos-para»: es la diferencia entre «hago *a* porque me lo han transmitido así» y «hago *b* ante mis contemporáneos para reportarles tal o cual beneficio». Y así como —según hemos visto— la coordinación entre las experiencias propias y ajenas en la experiencia presente se efectúa mediante la reciprocidad de perspectivas, el recurso para la coordinación entre la experiencia presente en su conjunto y la experiencia transmitida es la unidad narrativa, en la que se solapan las distintas experiencias gracias a las intermitencias que unas y otras incluyen.

Sin embargo, tampoco es sin más el tiempo histórico una amplificación de los tiempos vividos por los agentes respectivos, como era el caso de los tiempos biográficos presentes, en tanto que sincronizados en el único tiempo tipificado de los contemporáneos. Sino que se llega al tiempo histórico desde la tipificación, socialmente adoptada, de los contemporáneos, por el encadenamiento de

---

12 «In den lebendigen Phasen der aktuellen Erfahrung hatte diese offene Zukunftshorizonte; jetzt hat sie keine mehr. Was in einer sozialen Beziehung subjektiven Chancencharakter trug, zum Beispiel meine Erwartungen hinsichtlich des zukünftigen Verhaltens des Partners, ist jetzt absolut sicher. Die Erwartungen haben sich erfüllt, oder wurden enttäuscht» (SCHÜTZ, A., LUCKMANN, Th., *Strukturen der Lebenswelt*, p. 119).

éstos con el pasado a través de la intersección de las generaciones en un mismo tiempo. En este remontarnos hacia atrás las tipificaciones históricas van vaciándose de la proximidad con los contenidos experienciales hasta quedarse, en el límite, en testimonios de la humanidad en general, partiendo de lo que son —en el otro extremo— las experiencias potenciales al alcance.

¿A qué se debe este recurrir a los tipos anónimos ya desde el inicio para emprender la aproximación histórica? La respuesta está en que, visto desde los agentes, el curso histórico lo es por divergencia de efectos; por lo que, para su unificación, no basta con la articulación de los tiempos biográficos, sino que hay que trasladar éstos a series despojadas de contenidos vivenciales, como son la sucesión cronológica, las divisiones geográficas o las cesuras por edades o épocas. Ocurre, así, que perfilar un personaje histórico viene a ser ubicarlo en unos marcos temporales de referencia, ajenos a los tiempos biográficos y a la continuidad fenomenológica escalonada entre ellos por los actos de empatía (*Einfühlung*) y por los recuerdos almacenados en las memorias singular y colectiva.

En conclusión, el alter ego que hace posible la trama histórica no llega a venir dado en su singularidad de un modo histórico, sino que sólo cabe, por así decir, cercarlo mediante aproximaciones generales, y está supuesto en ellas como su punto de confluencia, desde el cual se difractan y alejan. Pero igualmente significativo es que también la acción histórica, en lo que tiene de específico, sólo es captada como concurrencia de efectos y de influencias sobrevenidas, no basada en ninguna ley formulable en términos generales, sino en la mera *contingencia* u ocurrencia de la sucesión temporal, en tanto que es una contingencia que se hace extensiva a sus contenidos. He aquí lo que se va a desarrollar en el siguiente apartado.

## 2.2. *La acción histórica como acción mediada desde el presente*

Una acción es histórica cuando se la considera desde la mediación de otra, que no está incluida por necesidad lógica ni por implicación pragmática en la primera, pero que viene posibilitada por ella. Las dos condiciones de historicidad de una acción son, así, la distancia histórica, que confiere perspectiva a la acción y la inserta en una unidad narrativa, y la productividad o prolongación en unos efectos, no precontenidos en las intenciones subjetivas y que llegan hasta el presente. Ahora bien, tanto la integración de una acción en uno u otro curso narrativo como su repercusión en unos u otros efectos no pertenecen a la esencia de la acción que se modula como histórica, sino que son signo de contingencia temporal en la secuencia histórica, ya que tanto la perspectiva como la prolongación efectual están en función de efectos subsiguientes no previstos (lo cual no impide que lo que es signo de contingencia para la inteligencia humana pueda ser asumido desde la perspectiva más comprensiva de la Providencia divina).

La noción husserliana que introduce la temporalidad en la consideración fenomenológico-objetiva es la intencionalidad noemática. Según ella, los noemas incorporan una historia intencional que ha sedimentado en ellos sin ninguna necesidad, tal como se refleja en las evocaciones, expectativas, asociaciones... que el noema compuesto despierta con arreglo a su contenido. Así, lo que entendemos por una ciudad es una suma de rasgos que biográficamente se han entrelazado en el conjunto organizado que es el eidos «ciudad» (la Plaza del Ayuntamiento, las torres de la Catedral, la calle en la que viví...); o bien el hacha de sílex como compuesto noemático se vincula a la piedra pulimentada del Neolítico, a su conservación en los Museos... De este modo, mientras las unidades lógico-objetivas son reiterables *como las mismas* en actos temporalmente diversos, los conjuntos noemáticos se abren a aquellas nuevas notas objetivas que en forma de oportunidades operan en

ellos un rendimiento intencional (es patente que ni la ciudad ni el pulimento de la piedra se han dispuesto siempre igual).

Pero la contingencia histórica no afecta sólo a las variaciones en los efectos múltiples y a sus correlaciones, sino también a los agentes particulares que los han originado. Por tanto, la conexión entre la acción histórica y el agente al que se la atribuimos no es la que hay entre los accidentes modificables y la mismidad inalterable de la sustancia en el cambio; por el contrario, la identidad del agente es la del *ipse* —no la del *idem*— que *se* autoidentifica al adjudicarse —*moralmente*— sus acciones. En este sentido, la concepción de P. Strawson, que ve en la persona el referente singular de sus distintos tipos de propiedades y acciones, neutraliza el sí mismo, en tanto que no es éste una identidad identificada, sino identificante, dada para sí<sup>13</sup>. Y es que la acción contiene la ipseidad *contingente* de su sujeto, es decir, es dependiente del ser de la persona y puesta por ella misma, en la medida en que, una vez puesta, no puede como acción desgajarse de su agente; estos rasgos diferencian a la acción de lo que sucede con las propiedades, que, en vez de basarse en la autoatribución, dimanar necesariamente de un cuerpo o de un ser vivo que son el mismo.

Mas el hecho de la atribución de las acciones, derivada semánticamente de la identidad con la que el autor se identifica a sí mismo, es a su vez el principio antropológico en el que se basa la atribución *moral* de las acciones propias, como un modo particular de cumplirse la autoatribución lógico-enunciativa. Justamente la capacidad de atribución, correlativa de un *ipse*, es lo que presenta como semánticamente excluyentes la acción y el acontecimiento. Se nos abre, así, la dimensión moral de la acción, una vez que se ha efectuado la dilucidación fenomenológica de sus aspectos social e histórico.

### III. Perspectiva ética de las acciones

Si atendemos a la consideración ética de las acciones como unidades discretas, dotadas de una especificidad, no podemos por menos de tener que completarla con la consideración de la persona —y de su vivir *qua talis*— como una totalidad manifiesta en cada una de sus acciones. Hay que evitar, sin embargo, en este punto un posible equívoco verbal y conceptual. La noción de acción que aquí se presenta supone a la persona ya constituida en su personidad propia (según la precisa terminología de Zubiri). No se trata, por tanto, de la actividad vital que le es inseparable como persona, aunque no esté cumpliendo acciones personalmente conscientes. El equívoco surge porque tales acciones modelan a su vez la realidad personal de su agente, imprimiéndole su estilo característico a través de los hábitos finalistas implícitos y de las motivaciones asumidas, como mostró Husserl<sup>14</sup>. Pero es patente que este nivel de la actividad que persigue fines no se confunde con el dinamismo constitutivo preconsciente del viviente, por más que ambos confluyan ontológicamente en el único yo personal.

La radicación de la acción de signo moral en la persona como una totalidad unitaria se advierte en que con ella se logra, o bien se malogra, la vida de la persona en su conjunto, sin que se pueda decir que la vida reabsorbiera las acciones fallidas, al modo como lo hace el organismo con algunas de sus deficiencias. Por ello, para la clasificación moral de las acciones no es adecuada una tipolo-

13 Son sugerentes a este respecto las consideraciones de RICOEUR, P., *Sí mismo como otro*, pp. 6 ss.

14 Para un tratamiento más pormenorizado de este aspecto en Husserl remito a FERRER, U., *¿Qué significa ser persona?*, Palabra, Madrid, 2002, pp. 35-48. Sobre la unidad personal latente en los fines activos al hilo de los textos husserlianos de Ideen II, cfr. SEPP, H.R., *Praxis und Theoria*, Alber, Friburgo/Munich, 1997, pp. 42-46.

gía dependiente de un observador, en tanto que la singularidad moral de la acción tiene su raíz ya en la persona singular. En otros términos: las acciones pueden recaer sobre la persona y cualificarla moralmente porque ella está presente toda entera en cada uno de sus actos, a los que provee de singularidad. Es así como transita Scheler de los actos eidéticamente reducidos a la persona singular portadora de ellos<sup>15</sup>.

La característica moralmente configuradora de la acción es su ser *intencionada* —y no sólo intencional. Como tal, es acción base o simple —no descomponible en otras—, por más que le corresponda simultáneamente la diferencia estructural entre un objeto especificador y un fin más comprensivo: «X ha realizado *a* en razón de *b*». La diferencia entre *a* y *b* no es la diferencia entre el medio y el fin, lo cual haría de la acción un todo, que virtualmente contendría otra acción (como hacer las maletas para poder emprender un viaje), sino que es la diferencia entre lo pretendido y la razón formal de bien por la que se lo pretende, en tanto que es una diferencia inherente a lo pretendido en concreto. Pero justamente el mayor o menor grado de explicitación de la razón formal de bien de la acción es lo que hace posible aplicar a la acción moral la noción fenomenológica de cumplimiento cognoscitivo, como ha sido puesto de relieve por Dietrich von Hildebrand<sup>16</sup>.

### 3.1. El cumplimiento fenomenológico en la acción moral

Para la realización intencionada basta con que la acción pueda ser identificada y reconocida en su especie moral. Fenomenológicamente no hay todavía donación, la cual habría de venir medida por los componentes intuitivos de extensión, claridad e integridad, analizados por Husserl<sup>17</sup>. Reparemos en el ejemplo del esposo que promete fidelidad a la esposa: sabe lo que intencionadamente pretende, pero a la vez carece de la experiencia vivida de la fidelidad en su riqueza cualitativa (extensión), en la patencia de su inteligibilidad (claridad) y en la totalidad de sus rasgos (integridad). Por contraste, un valor moral de benevolencia motivado por la amistad hace resonar en el ánimo la plenitud cualitativa de la acción benéfica, a la que sólo de un modo artificioso podría uno sustraerse. Parecería como que en el caso primero —y análogos— la voluntad moral, incitada por la conciencia del deber, suple en la fidelidad anticipada la donación intuitiva del contenido axiológico. ¿Quiere esto decir

15 «Die Person ist nicht ein leerer 'Ausgangspunkt' von Akten, sondern sie ist das konkrete Sein, ohne das alle Rede von Akten niemals ein volles adäquates Wesen irgendeines Aktes trifft, sondern nur eine abstrakte Wesenheit; erst durch ihre Zugehörigkeit zu dem Wesen dieser oder jener individueller Person konkretisieren sich die Akte von abstrakten zu konkreten Wesenheiten» («La persona no es un vacío 'punto de partida' de actos, sino que es el ser concreto sin el cual, cuando se habla de actos, no se alcanza nunca el modo de ser pleno y adecuado de un acto, sino sólo una esencia abstracta: los actos se concretizan, dejando de ser esencias abstractas para pasar a ser esencias concretas, merced únicamente a su pertenencia a la esencia de esta o aquella persona», Scheler, M., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, G.W. Il. Francke, Verlag, Berna/Munich, 1966, p. 383; trad. cast.: *Ética*, Caparrós, Madrid, 2001, p. 514).

16 HILDEBRAND, D. von, *Die Idee der sittlichen Handlung*, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, 1916.

17 «Respecto de las gradaciones de la plenitud en el contenido intuitivo, a las cuales corren paralelas *eo ipso* las gradaciones de plenitud en el contenido representante, podemos distinguir: 1º. La extensión o la riqueza de plenitud, que cambia según que el contenido esté expuesto con mayor o menor integridad; 2ª. La vivacidad de la plenitud, como grado de aproximación de las semejanzas primitivas de la exposición a los correspondientes momentos del contenido del objeto; 3. El contenido de realidad de la plenitud, su mayor o menor número de contenidos presentantes. La percepción adecuada representa el ideal en todos estos aspectos. Ella tiene el máximo de extensión, de vivacidad y de realidad, justamente como aprehensión del pleno y total objeto mismo» (HUSSERL, E., *Investigaciones Lógicas*, Rev. de Occidente, Madrid, 1976, pp. 658-659).

que, de modo inverso y correlativo, la donación intuitiva haría superflua la conciencia del deber? Es éste el punto de vista de Scheler<sup>18</sup>.

Sin embargo, cabe objetar a tal punto de vista que la cualificación moral no afecta a las notas vivenciales debidas a unos contenidos especificadores (una alegría, un temor, un pesar...), ni tampoco a éstos (lo que me alegra, etc.), sino al acto voluntario finalizado, del que es inseparable la distancia al fin que lo cualifica. Por ello, el cumplimiento fenomenológico en el orden moral no es algo así como la plenitud de su realización, dependiente en todo caso de la voluntad cooperadora y del fin que ella misma trae a la existencia. Como en los otros casos de intencionalidad, la intención moral no está vuelta hacia una mayor o menor coincidencia cualitativa con el objeto intencionado (expuesta por los rasgos fenomenológico-descriptivos arriba mencionados), sino hacia éste mismo, que otorga a la intención la orientación vectorial; sólo tras una reflexión subsiguiente al acto cumplido se hace posible integrar fenomenológicamente a éste, con sus representantes intuitivos, en la experiencia moral.

Pero la noción de cumplimiento fenomenológico admite una segunda lectura en las realizaciones morales, relativa esta vez a las condiciones psíquicas subyacentes al acto. El eje es aquí la *Gesinnung* (actitud o disposición de ánimo) psíquica, en tanto que necesaria para que el acto direccional apunte a su término. Así, las actitudes de agradecimiento, respeto, veneración, indignación... no sólo han de venir motivadas por un estado de cosas adecuado, sino que requieren asimismo la adhesión vivencial a aquello que las motiva; de este modo, no es posible proyectar, en su intencionalidad moral, un acto de gratitud sin encontrarse a la vez agradecido, y así sucesivamente. A este respecto Pfänder tilda de inauténticos (el término no tiene aquí connotación moral, sino que se refiere simplemente a la hoquedad de los comportamientos) a los rasgos manifestados exteriormente cuando no van respaldados por una vivencia correlativa: es lo que ocurre, por ejemplo, en la escenificación representativa o en la reprimenda a un niño..., en que hay un mayor o menor fingimiento. En el mismo sentido se pronuncia el siguiente texto de Edith Stein: «Es posible que se ejecuten estos actos libres sin que vengan iniciados por las correspondientes tomas de posición (al modo como se puede formar un propósito sin la toma de posición de la voluntad en relación con el estado de cosas), pero entonces adhieren a ellos unas vaciedad e inautenticidad características, y se diferencian del perdón y de los otros actos completos y auténticos, como el dar algo por seguro se diferencia de lo que es una afirmación auténtica»<sup>19</sup>.

En rigor, esta segunda especie de cumplimiento viene implicada en la consignada en primer lugar, ya que allí donde falta la actitud voluntaria favorable tampoco cabe un conocimiento moral objetivo (a este respecto se suele aducir la sentencia de Tomas de Aquino, en seguimiento de Aristóteles, según la cual «*qualis unusquisque est, talis finis ei videtur*»). En un sentido lato, el cumpli-

18 Cf. entre otros el siguiente texto sobre la relación de suplencia entre la conciencia del deber y la conciencia del valor de una acción: «Weiß ich z.B., was zu tun für mich gut ist, so kümmert es mich nicht im mindesten, 'was ich soll'. Sollen setzt voraus, daß ich wisse, was gut ist. Weiß ich aber unmittelbar und voll, was gut ist, so bestimmt auch dieses fühlende Wissen *unmittelbar* mein Wollen, ohne daß ich durch ein 'ich soll' einen Durchgang nehmen müßte» («Si yo sé, por ejemplo, lo que para mí es bueno hacer, no me preocupo ya lo más mínimo de 'lo que debo'. El deber-ser supone que yo sé lo que es bueno. Pero si ya sé con plenitud y de modo inmediato lo que es bueno, este mi saber afectivo determinará *inmediatamente* mi querer, sin que necesite tomar un rodeo por el 'yo debo'», SCHELER, M., *o.c.*, p. 217 [302]).

19 «Es ist möglich, daß diese freien Akte vollzogen werden ohne daß sich die entsprechenden Stellungnahmen eingestellt haben (wie ein Vorsatz ohne Willenstellungnahme zu den Sachverhalt gefaßt werden kann), aber es haftet ihnen dann eine eigentümliche Leere und Unehtheit an, und sie unterscheiden sich von allen und echten Verzeihung usw. wie eine Versicherung von einer echten Behauptung» (STEIN, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Max Niemeyer, Tubinga, 1970, p. 53).

miento en los actos voluntarios atañe, por consiguiente, a los elementos psíquicos que no son resultantes del acto intencional, sino anteriores a él y condicionantes suyos.

En esta situación de condición precedente a la realización se encuentra también la componente de autodonación inherente a los actos morales, en tanto que no puede ser imperada directamente por ellos: así, las respuestas morales de indulgencia, perdón, misericordia... no proceden *eo ipso* de una decisión, sino que brotan del núcleo sobreabundante de la persona, al que la Biblia llama corazón. Por no tener una razón proporcionada en su término, sino excederle como palabra interior, la acción moral inicia en tales casos una particular intención significativa, a la que ella misma ha de ir dando cumplimiento. La expresión coloquial «cumplir la palabra» no es ajena a esta dinámica moral de cumplimiento, que cubre un amplio espectro de la vida moral. En la medida en que la actuación moral pone en juego capacidades personales creativas imprevisibles en respuesta al bien personal ajeno, su cumplimiento no podría estar simplemente en función de la volición antecedente de un bien abstracto común, como sucede en el querer que se orienta por lo estrictamente debido en justicia, sino que es un cumplimiento tal que en la realización descubre —cognoscitivamente— aspectos insospechados en los que ha de dilatarse el querer. Un ejemplo a este propósito —ampliamente comentado por Agnes Heller en su *Ética*— es el de la responsabilidad prospectiva en relación con alguien otro, por cuanto sólo en su ejercicio encuentra unas ciertas exigencias nuevas, con las que el acto voluntario se comprometió inicialmente de un modo todavía indeterminado y que únicamente bajo la guía de la voluntad responsable llegan a ser despejadas.

Ni la identificación abstracta de la acción moral no imperada es suficiente para darle cumplimiento, ni, de modo inverso, su volición eficaz podría tener lugar sin saber en abstracto lo que se quiere (sin ello, tendríamos la figura lógicamente inconsistente del «inconsciente moral que actúa moralmente»). Al necesitar el conocimiento moral tanto de la identificación nocional de la especie objetiva como de la concreción medida por su realización, se puede decir que el proceso de su cumplimiento adopta la figura del círculo hermenéutico, por cuanto progresa no linealmente, sino volviendo en espiral al principio del que a un nivel todavía abstracto se había partido.

### 3.2. *La recapitulación reflexiva de la acción en la perspectiva moral*

De entre las diversas perspectivas de la acción, es la perspectiva moral la que acoge su proyección temática *qua acción humana*, al insertarse en ella los sucesivos pasos de la razón práctica. El rendimiento moral no es un estado de cosas externo al agente, ni tampoco la inclusión del agente en una u otra articulación social o histórica, sino la impregnación de la acción por la razón práctica, a la que pertenecen en un orden de progresiva determinación la sindéresis, la intención, la elección deliberada y la ejecución, según el esquema clásico<sup>20</sup>. Por ello, el deber específicamente moral —a diferencia de otras expresiones lingüísticas del deber— sólo se hace presente de un modo reflexivo, o, en otros términos, es inseparablemente *mi* deber, en tanto que comparece reclamando el ejercicio de la razón práctica, y no relativamente a un resultado incidental. Es lo que en textos de Husserl se pone de manifiesto, al entender como excluyentes la actuación moral y el éxito fortuito, *a casu*, análogamente a como en el razonamiento teórico la conclusión correcta es la que deriva de la forma lógica en virtud de unas leyes exactas, aunque por acaso (no *vi formae*) se pueda llegar también a

20 Cf. una penetrante actualización de este esquema clásico en POLO, L., *Antropología trascendental II (La esencia de la persona humana)*, EUNSA, 2003, pp. 134-173.

conclusiones válidas: «Las leyes éticas no son leyes de cosas (Sachgesetze) para el actuar, en otro caso no habría otra actuación que la que ellas exigen; sino que sobrepasan de modo ideal las leyes meramente empíricas o aprióricas relativas a las conexiones naturales efectivas o posibles, ya que no regulan el ser de las acciones como cosas, sino que entregan normas de un deber»<sup>21</sup>.

La relevancia del juicio moral normativo para la acción reside en que es el único que versa sobre la verdad interna a la acción, no sobre alguno de sus aspectos relativos. En la apreciación moral la acción se hace presente en su consistencia propia, como objeto de intención finalista, aunque se le apliquen los mismos cualificadores («bueno» y «malo») que a otras funcionalidades. El adjetivo «bueno» se puede decir internamente de una obra de arte, de un reloj, de un vehículo, de un trayecto acertado..., pero sólo cuando se dice de una acción, en el proceso que transcurre entre su intención y su realización, le adjudicamos carácter moral. Por ello, no es un adjetivo descriptivo que se añada al sustantivo, sino que es un determinante del sustantivo, como ha advertido P. Geach: no unimos «bueno» a acción o a reloj, como «octogonal» a mesa, sino como «grande» a elefante o a pulga, que, significando lo mismo en ambos, designa magnitudes heterogéneas según el sustantivo al que adhiere.

La intención recoge la acción como unidad ya antes de su realización y la acompaña en su curso. No es, por tanto, un momento descomponible dentro de un todo, ni un observable externo ni interno, sino lo que identifica racionalmente a la acción en el agente. El hecho de que la expresión «mi intención» pueda aplicarse tanto al acto de intender como a lo objetivamente intenido es un índice de que en ella está recapitulada la unidad de la acción humana, de tal modo que no pertenecen a ésta ni los movimientos preintencionales que no llegan a ser asumidos en el acto de la razón práctica, ni las consecuencias medibles, que, al registrarse sólo desde fuera, escapan asimismo al acto racional constituyente de la acción.

En segundo lugar, al ser analítica la conexión entre el fin intencionado y los medios que comporta su realización, la elección de éstos es un acto en el que se prolonga la racionalidad del fin. Fenomenológicamente, el medio no es entendido aquí como un objeto a mano o disponible, sino como una fase necesaria, explícita o implícita según el hábito, en el desarrollo de la racionalidad de la acción. A esta diferencia entre la inclusión psicológico-real y la inclusión racional-intencional de los medios en el fin apunta el siguiente texto de Husserl: «El querer el medio se funda, conforme a la razón, en el sentido de la volición del fin. Pero no es que esté explícita o implícitamente incluido de un modo real el querer el medio en el querer el fin»<sup>22</sup>.

Mientras la deliberación sigue a la intención por vía de análisis, la elección que desemboca en la ejecución no es un momento analítico de la acción que derive de los anteriores, sino que, si bien está ya implícita en la dirección intencional al fin en tanto que bien por realizar, sólo se forma explícitamente una vez que se supera la indeterminación inicial de la intención. A diferencia del desear, cuyo objeto está emplazado en el ámbito de lo posible, la voluntad intencional finalista del querer requiere la orientación a la acción, sin necesidad de que siempre tenga que venir precedida por el pro-pósito

21 «Ethische Gesetze sind keine Sachgesetze für das Handeln, sonst gäbe es kein anderes Handeln, als sie fordern; sie reichen vielmehr über bloß empirische oder apriorische Gesetze für wirkliche oder ideal mögliche Zusammenhänge der Natur hinaus, da sich nicht das Sein der Handlungen als Sache regeln, sondern Normen eines Sollens abgeben» (texto manuscrito de Husserl citado por ROTH, A., *Edmund Husserls Ethische Untersuchungen*, M. Nijhoff, La Haya, 1960, p. 34).

22 «Im Sinn des Zielwollens gründet vernunftgemäß das Wollen des Mittels. Aber nicht liegt im Wollen des Zieles explizit oder implizit reell beschlossen das Wollen des Mittels» (HUSSERL, E., *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*, U. Melle (ed.), Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1988, p. 53).

(Vor-satz), en el que termina el proceso deliberativo. En términos husserlianos: «Mas una voluntad de acción no necesita ser realización de un propósito; puede iniciarse derechamente como pura y simple actuación»<sup>23</sup>. El querer y su realización no se anudan, por tanto, desde fuera, como si fueran dos momentos disyuntos, sino que no hay querer sin yo-quiero, el cual, al volver centrípetamente sobre el término intencional del querer, se constituye simultáneamente como sujeto de la acción querida. *La singularidad personal del sujeto es, así, el a priori de la acción moral y simultáneamente lo que le confiere su plenitud como acción.*

La unidad entre el querer y su realización se hace patente *a posteriori* en la responsabilidad del sujeto por la acción puesta. Ser-responsable por lo realizado implica a la vez la huella exterior de la acción, por la que se contrae responsabilidad, y la identidad del sujeto del querer, que se mantiene a través de su actuación. Si lo primero es lo que hace posible la pregunta «¿quién es el responsable de tal acción?», una vez que se la ha identificado desde fuera, lo segundo da lugar a que la pregunta no se responda meramente con una identificación externa, sino que haya alguien que pueda responderla porque previamente se ha atribuido la acción a sí mismo, como sujeto que se identifica como tal en el acto de querer.

## Conclusión

El itinerario que se ha seguido posee un carácter rectilíneo. Habiendo comenzado por resaltar las notas que hacen social a la acción (poder, estabilidad y publicidad), se ha efectuado el tránsito a la acción histórica a través de esas mismas notas, una vez que se las redimensiona desde el punto de vista de la articulación sucesiva en serie de los acontecimientos afectados por las notas anteriores; asimismo, la tipificación sociológica de la acción ha valido como punto de partida para acceder a su dimensión histórica, con sólo sustituir los tipos coexistentes por las generaciones.

En un segundo estadio se ha accedido de la acción histórica a la acción moral tras destacar la contingencia en la sucesión histórica, al reparar en que la contingencia de la acción sólo se pone de relieve en último término cuando se la atribuye el agente a sí mismo; esta constancia del sí mismo, activamente mantenido, está en la raíz antropológica de la moralidad de la acción. A la vez, con el paso a la perspectiva ética la acción se recobra en su unidad y consistencia internas, desde donde puede difractarse en las otras perspectivas parciales sin desperdigarse.

En cuanto al, *a priori* de la acción, está en la unidad de la persona, de donde aquélla toma el dinamismo vital subyacente y sobre la cual a su vez incide la acción a través del proceso realimentador de la personalización. La misma singularidad constitutiva del ser personal es la que se manifiesta en la acción, en tanto que unificada a partir de su intencionalidad moral. Al tratarse con ello de la correlación esencial entre persona y acción, la fenomenología está en condiciones de mostrarla<sup>24</sup>, yendo más allá de toda unilateralidad, ya fuese en términos de disolver la persona en actualismo, ya en términos de trasponer la acción a espontaneidad trascendental; en ambos casos se obturaría la singularidad en la que acción y persona se integran y ponen en comunicación.

23 «Ein Handlungswille braucht aber nicht Ausführung eines Vorsatzes zu sein; er kann als schlichtes Handeln geradewegs anfangen» (*o. c.*, p. 111).

24 Cfr. los análisis fenomenológicos de Wojtyła, K., *The Acting Person*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1980 (trad. cast.: *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982).