

UN CAPÍTULO DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN AFECTIVA

El análisis de las disposiciones de ánimo según Alexander Pfänder¹

MARIANO CRESPO

Pontificia Universidad Católica de Chile

RESUMEN: El análisis de las disposiciones de ánimo (*Gesinnungen*) ofrecido por Alexander Pfänder constituye un primer capítulo de lo que se podría denominar «fenomenología de la conciencia emotiva» o «crítica de la razón afectiva». Este fenomenólogo de la primera hora ofrece un detallado examen de este tipo especial de vivencias intentando, al mismo tiempo, mostrar su relevancia moral. Este trabajo pretende enmarcar y reconstruir dicho análisis en el marco de un intento más general de insistencia en la importancia que el mundo de los afectos puede tener para la ética.

PALABRAS CLAVE: disposiciones de ánimo, afectos, fenomenología, Pfänder.

A Chapter of the Critique of Affective Reason:

The analysis of «Gesinnungen» according to Alexander Pfänder

ABSTRACT: Pfänder's analysis of *Gesinnungen* represents first chapter of what would be called a «phenomenology of emotive conscience» or a «critique of affective reason». This early – unfortunately little known – phenomenologist offers a detailed analysis of special kind of experiences and tries also to show their moral significance. This paper points out the main elements of Pfänder's contribution to a recovery of emotions moral relevance.

KEY WORDS: *Gesinnungen*, emotions, phenomenology, Pfänder.

I

A partir de la publicación en 1988 de las *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*², impartidas por Edmund Husserl en el período comprendido entre 1908 y 1914, se ha ido conociendo el interés que las cuestiones éticas tuvieron para el fundador del movimiento fenomenológico desde el inicio de su actividad filosófica. Otras dos publicaciones atestiguan este interés: por un lado, los artículos aparecidos en la revista *Kaizo*³ y, por otro, la aparición en la serie Hus-

¹ El texto de este artículo fue elaborado en el marco del Proyecto de Investigación. N.º: 1060670. «Las disposiciones de ánimo (*Gesinnungen*). Un análisis fenomenológico de su estructura intencional y de su relevancia moral», financiado por el Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (FONDECYT) del gobierno de Chile.

² HUSSERL, E., *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, Hrsg. von U. Melle, Dordrecht/Boston/London: Kluwer, 1988 [*Husserliana* XXVIII].

³ *Fünf Aufsätze über Erneuerung in Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, *Husserliana* XXVII, Kluwer Academic Publishers B.V, Der Haag, 1988, pp. 3-94 (*Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, trad. de A. Serrano de Haro, Anthropos Editorial, Barcelona, 2002).

serliana del volumen *Einleitung in die Ethik*⁴, el cual contiene una serie de lecciones pronunciadas durante los semestres de verano de 1920 y 1924. A una prueba más del interés husserliano por las cuestiones éticas, en general, y por lo referente a la teoría del valor, en particular, se refiere Ulrich Melle en su introducción editorial a las mencionadas *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*. Ahí se señala que ya en otoño de 1909 Husserl se ocupaba en diversos manuscritos intensamente con la diferencia entre actos objetivantes y actos emotivos (*Gemütsakte*), así como de la relación de éstos a objetos. Dichos manuscritos se enmarcan dentro del ámbito más amplio de los extensos análisis fenomenológicos de los actos emotivos y de los actos de la voluntad, así como de las relaciones entre intelecto y afecto. Estos análisis pertenecen, a su vez, a las más amplias investigaciones de los años 1908-1914⁵ en las cuales Husserl intenta describir la conciencia toda en sus diferentes tipos de actos, de relaciones de fundación, así como sus diferentes correlatos. Aunque estos análisis tienen lugar en los años en los que Husserl imparte varias de sus lecciones de carácter ético, éste, sin embargo, no desarrolló la conexión sistemática entre estas detalladas descripciones y sus lecciones éticas⁶.

No creo equivocarme si afirmo que el marco teórico en el que se inscriben los análisis husserlianos de carácter ético no es otro sino el de lo que me atrevería a llamar una «crítica de la razón afectiva» o fenomenología de la razón emotiva. Este marco es, a su vez, doble: por un lado, estos análisis se encuadran dentro de la fundamentación —emprendida por Husserl— de una crítica de la razón práctica y axiológica y, por otro lado, dentro del paralelismo que nuestro autor cree ver entre la Lógica y la Ética. El primer aspecto del marco teórico que acabo de mencionar tiene, a su vez, que ver con la consideración husserliana de la filosofía como ciencia racional. Tanto en sus escritos de carácter general como en sus lecciones de Ética, Husserl distingue entre tres dominios de la razón: una razón lógico-teórica, una razón axiológica y una razón práctica. La filosofía no puede limitarse a la dimensión puramente teórica, sino que debe extenderse también al ámbito práctico, entendiendo por práctico todo aquello que no puede ser adscrito a la esfera lógico-cognoscitiva, esto es, lo que tiene que ver con la vida afectiva, emocional, del sujeto, con lo que Husserl denomina *Gemüt*. Como éste señala en *Lógica formal y trascendental*, los *Gemütsakte* pertenecen al ámbito de la «razón valoradora (*wertende*) y práctica»⁷. En la

⁴ HUSSERL, E., *Einleitung in die Ethik*. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924. Herausgegeben von Henning Peucker, *Husserliana* XXXVII, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2004.

⁵ Algunos de estos manuscritos se remontan incluso a 1898, esto es, al tiempo anterior a la publicación de la primera edición de *Investigaciones lógicas*.

⁶ Ludwig Landgrebe transcribió y ordenó gran parte de estos manuscritos de Husserl. Sin embargo, nunca llegaron a publicarse. En la actualidad Ulrich Melle y Thomas Vongehr, investigadores del Archivo Husserl de Lovaina, preparan la edición de estos manuscritos. Éstos constituirían el primero de tres volúmenes titulado *Studien zur Struktur des Bewusstseins*, los cuales verían la luz en la serie Husserliana.

⁷ HUSSERL, E., *Formale und Transzendente Logik* (Hua XVII), § 5.

Vorlesung impartida en el semestre de verano de 1920, repetida en 1924, y publicada en 2004 como *Einleitung in die Ethik*, afirma Husserl que una Ética filosófica y una teoría científica del valor como su fundamento requieren una fenomenología apriórica de la conciencia sintiente (*fühlende*), deseante (*begehrende*), volitiva (*wollende*) en sus múltiples variaciones⁸. El segundo aspecto del marco teórico al que me referí anteriormente tiene que ver con una de las ideas que están presentes en los tempranos escritos husserlianos de carácter ético, a saber, el paralelismo o analogía entre Lógica y Ética o, si se prefiere, con la ampliación de la Lógica formal en una axiología y prácticas formales. La analogía entre estas dos disciplinas se basa, a mi entender, por un lado, en el paralelismo de los tres tipos de razón a los que anteriormente me refería y, por otro, en la idea de que existe una legalidad *a priori* en la dimensión emotiva o afectiva de la razón. Por consiguiente, las descripciones de algunas de las estructuras *a priori* de la esfera emotiva fundan el hablar de una razón práctico-afectiva y, por consiguiente, de un *a priori* emocional. La consecuencia de todo esto es la reevaluación de la esfera de las emociones, minusvalorada por una cierta tradición filosófica. Fenómenos como la alegría, por ejemplo, no son simples fenómenos empíricos, sino que están dotados de una legalidad propia *a priori*. Es aquí donde se inscribe, por ejemplo, la crítica de Husserl a Kant en cuanto éste desconocería las leyes esenciales aprióricas de la esfera emotiva y al psicologismo ético representado por los moralistas ingleses⁹.

Parece, pues, claro que el análisis de la razón emotiva y el interés por las estructuras *a priori* que en ellas se descubren constituyó desde un primer momento un interés central de la fenomenología. En este trabajo quisiera referirme a un capítulo de lo que podríamos denominar «fenomenología de la razón emotiva» o «crítica de la razón afectiva». Me refiero a los lamentablemente poco conocidos análisis que un fenomenólogo de la primera hora, Alexander Pfänder, realizó de un tipo especial de estas vivencias, a saber, las denominadas «disposiciones de ánimo» (*Gesinnungen*)¹⁰. Este autor, más conocido por sus contribuciones al ámbito de la Lógica¹¹ y de la Ética, ha sido «opacado» —como señala su discípulo Herbert Spiegelberg— por las figuras de Edmund Husserl y Max Scheler, entre otros.

Los análisis de Pfänder pueden considerarse lo que en otro lugar he caracterizado como el «primer nivel de análisis fenomenológico» de las disposicio-

⁸ HUSSERL, E., *Einleitung in die Ethik*, Hua XXXVII, p. 77.

⁹ Cf. HUSSERL, E., *op. cit.*, caps. 7-9.

¹⁰ PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen I*, en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. 1. Band. In Gemeinschaft mit Oskar Becker (Freiburg), Moritz Geiger (München), Martin Heidegger (Freiburg), Alexander Pfänder (München), Adolf Reinach (Göttingen), Max Scheler (Berlin), herausgegeben von E. Husserl. Halle a. S.: Max Niemeyer Verlag, Halle, 1913; *Zur Psychologie der Gesinnungen II*, en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. 3. Band, Halle, 1916. Agradezco al doctor y a la doctora Meyer, familiares de A. Pfänder, el haber puesto en mis manos un ejemplar de esta importante investigación.

¹¹ Cf. PFÄNDER, A., *Logik*, 4. Auflage. Herausgegeben und eingeleitet von Mariano Crespo, Carl Winter Verlag, Heidelberg, 2000.

nes de ánimo¹². Aquí no se trata de un análisis de la *Gesinnung* en el sentido en que este término es utilizado por Scheler, esto es, como una suerte de *disposición moral de fondo* enraizada en el yo central y consistente en una dirección fundamental de valor que caracteriza a la persona toda. En lo que sigue quisiera permanecer en el mencionado «primer nivel de análisis», renunciando, por tanto, a la consideración de la relevancia fundamental de esa disposición moral de fondo, tema al cual me he referido en otro trabajo¹³. El objetivo, pues, no es otro sino la caracterización de ese tipo tan especial de vivencias que denominamos disposiciones de ánimo¹⁴.

Para poder llevar a cabo este propósito partiré caracterizando con un cierto detenimiento el modo específicamente filosófico en el que, a mi juicio, pueden analizarse las *Gesinnungen*. En este orden de cosas podemos decir, en primer lugar, que la consideración fenomenológica de este tipo de vivencias constituye —utilizando la terminología de Edmund Husserl— un capítulo de la teoría eidética de las vivencias. En segundo lugar, me referiré a los elementos más esenciales del análisis de estos fenómenos psíquicos tal y como los presenta Alexander Pfänder. Una caracterización adecuada de cualquier tipo de vivencias conlleva necesariamente su diferenciación con respecto a otras vivencias que son claramente diferentes de ellas o que pudieran fácilmente confundirse con las mismas¹⁵. A renglón seguido, me referiré a las determinaciones generales, formales y específicas, de las disposiciones de ánimo y a la interesante tipología de este tipo de vivencias llevada a cabo por Pfänder y que, a mi juicio, apunta a elementos fenomenológicos de gran interés. Por último, haré mención a la apertura de un nuevo nivel de análisis de las disposiciones de ánimo, a saber, el ético.

II

Una de las primeras tareas —si no la primera— que la fenomenología de la razón emotiva ha de emprender es precisamente el esclarecimiento de su propio estatuto como disciplina. Ciertamente, el libro de Pfänder al que me he referido anteriormente lleva por título *Psicología de las disposiciones de ánimo*. ¿Significa esto, por tanto, que no hay diferencia alguna entre el modo de proceder

¹² CRESPO, M., *Esbozo de una fenomenología de las disposiciones de ánimo*: Diálogo Filosófico 68 (2007), pp. 229-249.

¹³ Cf. CRESPO, M., *Sobre las disposiciones morales de fondo*: Themata. Revista de Filosofía 41 (2009), pp. 144-160.

¹⁴ No entro aquí en la discusión acerca de los modos de traducir *Gesinnung* al castellano. A ello me refiero en el artículo citado en la nota 12. Aquí, además del término alemán original, utilizo la traducción habitual de este término a nuestro idioma, a saber, «disposición de ánimo».

¹⁵ A estas cuestiones me he referido con algo más de detenimiento en el artículo mencionado en la nota 12.

de la psicología y el de la fenomenología, de forma que la fenomenología de las disposiciones de ánimo, en particular, y de las disposiciones emotivas o afectivas, en general, no sería sino un capítulo del estudio psicológico de las mismas?

A responder a esta pregunta puede ayudar un texto inédito de Pfänder, perteneciente a una lección dedicada a cuestiones de psicología impartida en la Universidad de Munich en 1920-1921¹⁶. En él se distinguen dos tipos de «psicología». Por un lado, se trata de esta disciplina en cuanto una serie de consideraciones científico-naturales, sobre todo de orden fisiológico. El representante de este modo de concebir la psicología es, según el Pfänder de esos años, Wilhelm Wundt. Este modo de interpretar la psicología conduciría —siempre según Pfänder— a una concepción demasiado estrecha del objeto de la misma, la cual dejaría fuera de sí un ámbito sumamente importante, a saber, el relativo a los sentimientos y a la voluntad. El segundo tipo o forma de entender la psicología es más amplio que el anterior y parte de la teoría del conocimiento. Frente al primer modo de hacer psicología, el cual iba dirigido a lo «microscópico», la orientación de este segundo modo es más bien «macroscópica». Está dirigida al conocimiento de la vida psíquica toda. Esta vida psíquica se caracteriza por su intencionalidad, por su estar dirigida a algo diferente de ella misma. Ahora bien, como Pfänder, se encarga de señalar, esta dirección de la vida psíquica a los objetos es completamente diferente del estar dirigido a algo en el sentido físico del término. En este orden de cosas, las disposiciones de ánimo constituyen vivencias intencionales referidas a objetos. Ahora bien, esta diferencia es claramente distinta de las relaciones que existen en el mundo de lo físico¹⁷.

Es, pues, en este segundo sentido más amplio, no fiscalista, de «psicología» en el que, según Pfänder, es justificado hablar de «psicología de las disposiciones de ánimo» y yo diría, en términos más generales, de «fenomenología de la razón emotiva». Dentro de esta psicología en sentido amplio, desempeña un papel importante un modo de consideración de las vivencias de la conciencia radicalmente distinto a la forma en que la psicología, en el primero de los sentidos, se ocupa de los fenómenos psíquicos. Mientras que en el primer sentido

¹⁶ El manuscrito de esta lección lleva por título «Grundzüge der Psychologie des Menschen» y se encuentra en la Bayerische Staatsbibliothek de Munich bajo la signatura *Pfänderiana* C IV 19. Sobre la concepción que Pfänder tiene de la psicología, cf. SCHUHMANN, K., «Bewusstseinsinhalte. Die frühe Phänomenologie Alexander Pfänders», en *Selected papers on phenomenology*, edited by Cees Leijenhorst and Piet Steenbakkens (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2004, pp. 219-237).

¹⁷ «Pfänders Auflehnung gegen die herkömmliche Psychologie richtete sich dabei besonders gegen einen Psychologismus, der die ausserpsychische Welt in psychische Phänomene umzudeuten versuchte und so die Psychologie von ihrer eigentümlichen Aufgabe, dem Verständnis des eigentlichen Seelenlebens, in einen falschen objektivistischen Atomismus ablenkte. (...) So war Pfänders erstes aber keineswegs ausschliessliches Anliegen eine Umstellung der damaligen Psychologie. Dabei handelt es sich zunächst um eine deskriptive Ausweitung der bestehenden Psychologie» (SPIEGELBERG, H., *Alexander Pfänders Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1963, p. 6).

de «psicología» se atiende a las vivencias como sucesos reales que transcurren en la conciencia, el «nuevo» modo de consideración de éstas opera desde una actitud diferente con respecto al primero. Formulada en términos husserlianos, de lo que se trata en definitiva es de la distinción entre la actitud natural —actitud en la cual se mueven las ciencias empíricas y entre ellas, paradigmáticamente, la psicología en el primero de los sentidos distinguidos por Pfänder— y la actitud fenomenológica. El análisis psicológico, en el segundo sentido del término «psicología» distinguido por Pfänder, o fenomenológico pretende, en última instancia, develar el «qué» de las mismas mediante una intuición esencial¹⁸.

Ahora bien, ¿cuál es el punto de partida del análisis fenomenológico de las disposiciones de ánimo? La respuesta a esta pregunta es relativamente sencilla, a saber, el mismo que el de cualquier tipo de consideración fenomenológica, lo dado inmediatamente. Dicho de otro modo, se aspira a comenzar en todo momento con los datos de la experiencia y no con teorías acerca de éstos. En este orden de cosas, Dietrich von Hildebrand en los «Prolegómenos» de su *Ética* insta a mantener, por un tiempo, en suspenso todas las teorías que nos son familiares y que nos proporcionan un conjunto de términos que estamos acostumbrados a usar para explicar lo inmediatamente dado¹⁹. No se trata, pues, en nuestro caso, de negar validez a las diversas teorías acerca de las disposiciones de ánimo, sino de someterlas a una cierta *epojé*.

Ahora bien, si como vengo insistiendo, esta «mirada» o «actitud» fenomenológicas se atiende ante todo a lo dado en la experiencia, podría pensarse que: (1) o bien el análisis fenomenológico no es sino una mera descripción de nuestra experiencia ingenua o bien que (2) éste, en última instancia, no difiere del modo de proceder de las ciencias positivas, las cuales describen determinadas «parcelas» de la realidad. Intentemos responder a estas objeciones.

En primer lugar, responder a la objeción planteada por (1) supone el esclarecimiento de qué se entienda precisamente por «dado». Relacionado con esto —como también recuerda Hildebrand²⁰— hay filósofos que han considerado que todo aquello que es «dado», esto es, accesible a nuestra experiencia es dudoso, «subjetivo»; que todo dato de la experiencia es una impresión subjetiva o un mero fenómeno que difiere de la naturaleza verdaderamente objetiva de las cosas. Ahora bien, el hecho de que algo sea accesible a nuestra experiencia inmediata no significa que el dato tenga *sólo* una validez subjetiva²¹. Ciertamente, existen impresiones meramente subjetivas cuyo modo de ser no es sino el ser objeto de

¹⁸ «Auch die Psychologie der Gesinnungen muss daher mit der Phänomenologie der Gesinnungen beginnen. Das heisst, sie hat zunächst vorzudringen bis zum unmittelbar erkennenden Innenwerden der Gesinnungen selbst und dann auf Grund dieses Inneseines eine Einsicht zu gewinnen in die Beschaffenheit und die Struktur der Gesinnungen, in ihre Arten, Abarten und Formen, und in ihre Beziehungen zu den anderen psychischen Tatbeständen» (PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen*, I, p. 5).

¹⁹ HILDEBRAND, D.v., *Ética*, trad. de J. J. García Norro, Ediciones Encuentro, Madrid, 1983, p. 14.

²⁰ HILDEBRAND, *Ética*, Prolegómenos, pp. 16ss.

²¹ HILDEBRAND, *op. cit.*, p. 17.

mi conciencia, su ser percibido. Se trata de las meras apariencias. Sin embargo, junto a éstas, se nos dan determinadas entidades con una inteligibilidad y necesidad tales que hacen imposible que puedan ser meras apariencias, invenciones, ilusiones, ficciones sueños, etc. Es lo que sucede cuando analizamos, por ejemplo, las acciones voluntarias y nos damos cuenta, por ejemplo, que todo acto de querer se funda en un acto de conocimiento. Luego, junto con impresiones subjetivas aparecen también datos necesarios. Éstos son «fenómenos originarios» que no pueden ser reducidos a otros fenómenos (como si hubiera una discrepancia entre lo que de ellos se nos da y su naturaleza objetiva). Relacionado con lo anterior, la fenomenología —tal y como Pfänder la entiende— no pretende «explicar» o «reducir» algo a otra cosa, sino poner el dato mismo ante los propios ojos. Es necesario, por tanto, superar la tentación de eliminar o reducir el fenómeno originario que hemos de analizar a algo diferente.

El método fenomenológico se opone, por tanto, a todo reduccionismo que quiere buscar algo «detrás y sobre» el fenómeno originario, a toda insostenible deducción de fenómenos originarios que no quiere reconocer «los límites del mirar».

En segundo lugar, como decíamos anteriormente, podría pensarse que la labor del análisis fenomenológico —en cuanto descripción de lo que se da en la experiencia— no difiere esencialmente del tipo de análisis que encontramos en otras ciencias como, por ejemplo, la psicología. Esta objeción se vería de algún modo reforzada al reparar en el hecho de que los análisis fenomenológicos tienen por objeto vivencias, estados, actos, funciones del yo, etc. Ahora bien, aunque la existencia de estas vivencias, estados, actos, funciones del yo, etc., esté asegurada, ello no significa que su esencia nos sea conocida con toda exactitud²². Como decía anteriormente, la fenomenología de las disposiciones de ánimo aparece aquí como un tipo de análisis que no «trabaja» con leyes acerca del transcurso real de estos procesos de conciencia. No se trata, por tanto, de meras constataciones de existencia, de vivencias individuales y de su existencia en el tiempo objetivo y su vinculación a un cuerpo localizado espacialmente, sino de la «esencia» o «naturaleza», de este tipo de vivencias, independientemente de si, dónde y cuándo se dan.

Lo que acabamos de decir acerca de la especificidad del análisis fenomenológico frente al psicológico nos da ya alguna idea acerca de la disciplina filosófica en la que se enmarca el tratamiento filosófico de las disposiciones de ánimo, a saber, una teoría eidética de las vivencias o, más simplemente, fenomenología de las vivencias. Veamos brevemente en qué consiste una teoría tal.

²² «Gilt es dann den Erlebnissen des Ich auf diese Weise näherzukommen, so sind die Schwierigkeiten erheblich größer – wir wissen wohl, es gibt so etwas wie Wollen oder Fühlen oder Gesinnungen, wir wissen auch, dass es, wie alles Seiende, zur adäquaten Erschauung gebracht werden kann – versuchen wir es zu erfassen, es in seiner spezifischen Eigenart uns nahezubringen, so weicht es zurück – es ist uns, als ob wir ins Leere griffen» (REINACH, A., *Über Phänomenologie*, en *Sämtliche Werke: Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*, ed. Karl Schuhmann and Barry Smith, Munich: Philosophia-Verlag, p. 532).

En primer lugar y como acabamos de ver, la teoría eidética de las vivencias no se ocupa de leyes acerca del transcurso real de éstas. La investigación de cómo se presentan semejantes vivencias en los seres humanos, en cuanto realidades corporales-espirituales, en tanto que estados reales de individuos reales del mundo real, es asunto de la psicología en cuanto ciencia empírica inductiva. Ahora bien, no sólo es posible estudiar las vivencias en cuanto estados existentes de sujetos reales. También es posible llevar a cabo lo que Husserl denomina «*reducción eidética*». Ésta consiste —dicho en términos muy generales— en suspender toda cuestión relativa a la existencia real de esas vivencias para así ocuparnos del «*eidos*», de la «*esencia*» de las vivencias en cuestión, de toda vivencia susceptible en principio de ser experimentada²³. Por consiguiente, en la intuición eidética no se captan hechos singulares existentes, sino esencias. Se trata, pues, como señala el Husserl de *Ideas* III, de una investigación apriorística o eidética en la cual nos las habemos con sucesos anímicos, pero no en cuanto estados de individuos reales. El estudio de estos últimos, de sus condiciones reales, de sus consecuencias, etc., es asunto de la psicología, de la ciencia empírica inductiva, la cual procede con arreglo a los métodos de las ciencias experimentales a saber, la observación, la experimentación y la inducción. La «*psicología de las disposiciones de ánimo*» a la cual se refiere Pfänder constituye un capítulo de esta teoría *a priori* o eidética de las vivencias.

En segundo lugar, a pesar de desarrollarse una teoría eidética de las vivencias desde una actitud diferente a la de la psicología empírica, estando como está aquélla dirigida a la esencia de estados psíquicos, la intuición eidética descansa sobre la intuición psicológica²⁴. Lo que en la intuición eidética tiene lugar es un cambio en el modo de considerar la vivencia. Lo que era considerado como un individuo pasa ahora a ser un ejemplar de una esencia. De este modo, como señala Husserl, el ente existente se transforma en un ente esencial, lo individualmente único en una «*generalidad*». Nuestro interés no se concentra ahora en la disposición de ánimo individual, sino en la disposición de ánimo «*pura*», es decir, en la «*esencia*» de la disposición de ánimo captable en actitud eidética sobre la base de las aprehensiones empíricas. Por consiguiente, en la intuición eidética no se captan hechos singulares y existentes, sino esencias.

En tercer lugar, y a pesar de la clara diferencia que existe entre la teoría eidética de las disposiciones de ánimo y la psicología (en el primer sentido de los distinguidos por Pfänder) de las disposiciones de ánimo, cabe preguntarse si los resultados de aquélla tienen algún tipo de «*repercusión*» en las investigaciones psicológicas de éstas. Con respecto a esto, pienso que pueden decirse dos cosas.

²³ Cf. HUSSERL, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Husserliana, Band V, Hrs. v. M. Biemel, Martinus Nijhoff, Haag 1952, pp. 39ss. (*Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica. Libro III: La fenomenología y los fundamentos de las ciencias*, trad. de L. E. González, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F., 2000, pp. 51ss.).

²⁴ Cf. *Ideas* III, p. 41/53.

Por un lado, ya he mostrado que la ciencia eidética investiga la esencia, mientras que la empírica investiga la existencia. El análisis de esencias es *eo ipso* análisis genérico, análisis de objetos universales. En este orden de cosas, Husserl sostiene que la ciencia eidética *precede* a la ciencia empírica²⁵. En el caso concreto de las relaciones entre psicología y teoría eidética de las vivencias esto significa que la primera supone lo que la segunda estudia. Por tanto, aquella no puede prescindir de lo que esta última descubre. Como afirma el fundador del método fenomenológico, «las verdades eidéticas valen, y valen con universalidad absolutas, así para todo lo posible como para todo lo que en la experiencia actual se acredita como real»²⁶. Por consiguiente, las verdades eidéticas no pueden ser transgredidas, confirmadas o refutadas mediante la experiencia²⁷. Si un análisis psicológico pareciera «contradecir» el análisis eidético de las vivencias, ello se debería a deficiencias en este último. La razón última de esto reside en que estas verdades eidéticas están referidas a las vivencias «en sí mismas», por tanto, tanto a las actuales como a las posibles.

III

Volviendo al capítulo de la fenomenología de la razón emotiva constituido por el análisis de las disposiciones de ánimo llevado a cabo por Pfänder, permítaseme referirme brevemente a las principales características de este tipo de vivencias²⁸.

En primer lugar, las disposiciones de ánimo son vivencias claramente intencionales. A diferencia de lo que sucede con los estados inmanentes de la conciencia —piénsese, por ejemplo, en el desasosiego o desazón que a veces experimentamos— este tipo de vivencias siempre se refieren a algo distinto de ellas mismas.

En segundo lugar —y en estrecha conexión con su carácter intencional—, las disposiciones de ánimo no aparecen como una característica de su objeto ni tampoco, en sentido estricto, como una propiedad o estado del sujeto que las experimenta, sino que, de alguna forma, se encuentran entre ambos salvando la «distancia anímica» entre éstos. Así, una *disposición de ánimo* positiva como, por ejemplo, el amor —aunque es vivida por su sujeto— es vista por Pfänder como situada de algún modo entre éste y la persona amada. Lo mismo sucede con una disposición de ánimo negativa como, por ejemplo, el odio.

En tercer lugar, toda disposición de ánimo tiene una dirección concreta, a saber, no «va» del objeto al sujeto, sino de éste a aquél. A esto es a lo que Pfänder se refiere cuando habla de la dirección centrífuga de estas vivencias. Continuamente nos dirigimos desde la centralidad de nuestro yo a las personas y obje-

²⁵ *Ideas* II, 55.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ideas* III, p. 47/60.

²⁸ En el trabajo citado en la nota 11 me he referido más detenidamente a estas características.

tos que nos rodean con disposiciones de ánimo positivas o negativas. Éstas presentan una amplia gama de matices que van desde el amor, la amistad y la benevolencia hasta la hostilidad, el menosprecio y el odio.

En cuarto lugar, podría pensarse que la dirección inmanente centrífuga del sujeto al objeto de la disposición de ánimo es sólo un mero «apuntar» (*Zielung*) de aquél a éste. Sin embargo, Pfänder piensa que no solamente esto sucede, sino que la disposición de ánimo «fluye» del sujeto como de su fuente y «desemboca» en el objeto. A diferencia de otras vivencias de la conciencia que «ocurren» o «suceden» en el sujeto, las disposiciones de ánimo son vivencias «en movimiento» que surgen del sujeto y desembocan en el objeto²⁹. A esta nota se refiere Pfänder cuando habla de la «afluencia a partir de un sujeto activo» (*zentrifugale Strömung*)³⁰.

En quinto lugar, como se desprende de lo que venimos diciendo, las disposiciones de ánimo se dividen en positivas (amor, benevolencia, amistad, etc.) y negativas (odio, enemistad, mala voluntad con respecto a otra persona, enemistad, etc.). En las primeras se produce una afluencia emotiva «vivificadora», «promotora» del objeto de la misma, mientras que en el caso de las disposiciones de ánimo negativas esa afluencia emotiva tiene un carácter «destructor» de su objeto. Ello se percibe claramente si comparamos el amor y el odio en sus respectivas relaciones con sus objetos. A esta «afluencia emotiva» —de uno u otro signo— se añade en el caso de la disposición positiva un acto de unificación interna con el objeto de la disposición. En el caso de la negativa se trata de un acto de desunión o negación.

Pfänder considera que la investigación fenomenológica de las disposiciones de ánimo —al igual que la fenomenología en general— no termina con la mera contemplación de las cosas mismas, sino que incluye también la comparación y la diferenciación, el análisis y la puesta en relación³¹. En este orden de cosas podemos distinguir entre fenómenos que son claramente diferentes de las disposiciones de ánimo y fenómenos que pueden identificarse fácilmente con ellas, pero que no lo son. Al primer grupo de fenómenos corresponden la atención, la apercepción y el mentar. Al segundo pertenecen las tendencias de la voluntad, el «carácter», «estados de ánimo», sentimientos de placer o displacer. En otro trabajo me he referido explícitamente a las diferencias entre las disposiciones de ánimo y estos otros tipos de vivencias³². En lo que sigue quisiera profundizar en otros aspectos de las mismas allí no abordados.

²⁹ PFÄNDER, A., *Zur Phänomenologie der Gesinnungen*, I, p. 10.

³⁰ Aquí sigo la traducción al castellano de esta expresión realizada por URBANO FERRER en *Desarrollos de ética fenomenológica*, Editorial Moralea, Albacete, 2002, pp. 56ss. Por lo que respecta a esta característica podría discutirse si se trata de una nueva propiedad con respecto a la anterior o si, por el contrario, se trata tan sólo de una precisión de ella.

³¹ «Die phänomenologische Untersuchung der *Gesinnungen* ist natürlich, wie die Phänomenologie überhaupt, nicht erledigt mit einem blossen "Erschauen" der Sachen selbst, sondern sie schliesst das Vergleichen und Unterscheiden, das Analysieren, Zusammenfallen und In-Beziehungsetzen in sich wie jede andere wissenschaftliche Untersuchung» (PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen*, I, p. 6).

³² Cf. CRESPO, M., *Esbozo de una fenomenología de las disposiciones de ánimo*, ed. cit.

IV

La investigación de Pfänder acerca de las disposiciones de ánimo prosigue en lo que podríamos denominar un segundo nivel con la consideración de una serie de determinaciones generales de este tipo de vivencias. Estas determinaciones son clasificadas en dos tipos: determinaciones formales generales y determinaciones formales específicas. A las primeras de ellas corresponden el «calor psíquico» (*seelische Wärme*), el carácter de «fluido psíquico» (*seelisches Fluidum*) y la procedencia del mismo «lugar psíquico»: el centro afectivo (*Gefühlszentrum*)³³. A las segundas pertenecen notas como el ser afluencias afectivas centrífugas, la diferenciación en disposiciones anímicas positivas y disposiciones anímicas negativas. Veamos en qué consisten estas notas.

La primera de las determinaciones formales generales de las disposiciones de ánimo es compartida por éstas con los sentimientos y salta a la vista si comparamos una vivencia intelectual cualquiera como, por ejemplo, una representación o un juicio con una disposición de ánimo, sea positiva o negativa. En un juicio, por ejemplo, a diferencia de lo que sucede en el amor, el sujeto de las vivencias se dirige a un estado de cosas de una forma neutral. En el juicio no hay en principio «coloración afectiva» alguna de la vivencia, sino una simple constatación de cómo algo tiene lugar. Sin embargo, en el amor o en el odio a una persona nos encontramos con que la referencia intencional al objeto de estas disposiciones de ánimo está caracterizada por lo que Pfänder denomina un «calor psíquico». Amar u odiar a alguien es «algo más» —mucho más— que referirse intencionalmente a esa persona. Es más, donde falta este «calor psíquico», disposiciones de ánimo como el amor y el odio son imposibles.

En conexión con los análisis de Pfänder acerca de este punto, Else Voigtländer³⁴ puso de manifiesto dos notas fenomenológicas que, a mi juicio, son relevantes. Por un lado, ha mostrado cómo este «calor psíquico» puede adquirir diferentes grados en las distintas disposiciones de ánimo. En el caso de las disposiciones positivas resultan claras las diferencias en lo que se refiere a esta nota entre la benevolencia y, por ejemplo, el amor erótico. Cada tipo de disposición de ánimo (sea positiva o negativa) tendría su grado específico de «calor psíquico». Por otro lado, esta autora llama la atención sobre el hecho de que el «calor psíquico» con el que determinadas disposiciones de ánimo surgen originariamente puede verse «atenuado» por el paso del tiempo. Es lo que a veces sucede en algunos casos de disposiciones de ánimo sobreactuales como, por ejemplo, el amor conyugal o la amistad entre «viejos amigos».

La segunda determinación general formal de las disposiciones de ánimo hace referencia a su carácter de fluido anímico. Pfänder afirma que se trata de una nota difícil de determinar y no dice mucho más. En cualquier caso, se trata de

³³ PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen*, I, p. 38.

³⁴ VOIGTLÄNDER, E., «Bemerkungen zur Psychologie der Gesinnungen», en HELLER, E. - LÖW, F. (Hrsg.), *Neue Münchner philosophische Abhandlungen*, Verlag von Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1933, pp. 143-164.

otra característica que las disposiciones de ánimo comparten con los sentimientos y que no tienen las vivencias intelectuales. Con esta nota se alude a la implicación del sujeto en este tipo de vivencias. En una disposición positiva o negativa el grado de implicación de la persona toda del sujeto de la misma es mayor que en el caso de una vivencia puramente intelectual como, por ejemplo, un juicio.

En tercer lugar, Pfänder pone de relieve cómo las disposiciones de ánimo proceden del mismo «lugar anímico», a saber, *el centro afectivo (Gefühlszentrum)* de la persona³⁵.

En resumen, podemos decir con Pfänder que si se toman estas tres determinaciones como determinaciones formales generales de las disposiciones de ánimo o, en el lenguaje de Pfänder, como referencia a la esencia general de éstas, se desprende de ello que las disposiciones de ánimo actuales, según su esencia general, son sentimientos.

Pasemos ahora a la consideración de las determinaciones formales específicas de las disposiciones de ánimo.

La primera de estas determinaciones apunta al hecho de que se trata de afluencias afectivas centrífugas. En este orden de cosas resulta claro, como ya hemos dicho, que las disposiciones de ánimo son vivencias intencionales y no estados inmanentes de la conciencia. Por consiguiente, es necesario, piensa Pfänder, ampliar la noción de sentimiento al uso no restringiendo ésta a los meros estados sentimentales del sujeto³⁶.

La segunda determinación formal específica de las disposiciones de ánimo hace referencia a su diferenciación en positivas y negativas. En ellas podemos distinguir, a su vez, entre una materia anímica, una toma de postura y un acto afectivo. Veamos cómo se articulan estos elementos siguiendo dos ejemplos paradigmáticos de disposiciones de ánimo de signos contrarios, a saber, el amor y el odio. En el caso del primero nos encontramos con una materia anímica «favorecedora», «vivificadora» del objeto del mismo³⁷. Esta materia anímica puede adoptar caracteres y grados diferentes, ser más o menos «moderada» o más o menos «fuerte». Por el contrario, en el odio —y en las otras disposicio-

³⁵ «Und dazu tritt dann zweitens, dass beide, die aktuellen Gesinnungen und die Gefühle der Lust und Unlust an einer un denselben seelischen Stelle, die wie das Gefühlszentrum nennen können, herausquellen, un dass dese Stelle in einer gewissen, innerseelischen Distanz von denjenigen seelischen Zentren liegt, in denen die intellektuellen und die Willensregungen entspringen» (PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen*, I, p 39).

³⁶ «Wenn man den Begriff des Gefühls allerdings einschränken will auf diejenigen seelischen Erlebnisse, die blossе Zuständlichkeiten des Subjekts sind, dann sind die aktuellen Gesinnungen, da sie nicht blossе Zuständlichkeiten des Subjekts sind, auch keine Gefühle in diesem Sinne. Aber diese Einschränkung erscheint, wenn man auf das Wesen der Gefühle achtet, willkürlich. Wir nehmen hier den begriff des Gefühls daher in einem weiteren Sinne, der durch das Wesen der Gefühle bestimmt ist und der auch Nichtzuständliches, wie jene zentrifugalen Gefühlströmungen unter sich befasst» (PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen*, I, pp. 39-40).

³⁷ Los términos utilizados por Pfänder son *fördernde, wärmende, belebende*.

nes negativas— la *materia anímica es destructora*, «corrosiva», en relación a su objeto. Es precisamente esta «venenosidad corrosiva» la que constituye la esencia de las disposiciones negativas.

Por lo que se refiere a la toma de postura con respecto al objeto de la disposición de ánimo, en el caso de la disposición positiva nos encontramos ante un «acercamiento anímico» a éste. Así, en la disposición específica del amor, este «acercamiento» adquiere la forma de una unificación interna del yo con la persona amada. Los análisis de Pfänder acerca de las disposiciones de ánimo —sobre todo en lo referente a los momentos de su materia anímica, toma de postura y acto efectivo— fueron ampliados algunos años después de la publicación de *Zur Psychologie der Gesinnungen* con una serie de importantes observaciones fenomenológicas por una discípula suya, Else Voigtländer³⁸. Esta autora señala, en primer lugar, las diferencias existentes entre el amor y otras disposiciones de ánimo positivas como la benevolencia o la amistad en lo que se refiere al acto de «unificación interna». En este último caso —como señala— se trata de una mera coincidencia con el objeto, de una unificación que, en cierto modo, sólo es determinable negativamente en la medida en que podemos decir que en el caso de la benevolencia no hay desunión alguna. Resulta, pues, claro que la «unificación anímica» entre el amante y el amado es muy diferente entre el benevolente y el beneficiado por su buena voluntad. A ella se añade en el caso del amor una nota específica: una suerte de «traer hacia mí», de acercamiento del objeto amado. De esta forma, se constituye una proximidad del objeto, una «pertenencia» del mismo a mí. Según esto, el deterioro o el cese de un amor significa un alejamiento, una «expulsión» del objeto amado del «círculo» de mi vida. A este «traer a mí» que se da en el amor corresponde una entrega de mí a él, un seguimiento del mismo. En virtud de cuál sea el elemento más acentuado —el «traer hacia mí» del objeto del amor o mi entrega o seguimiento del mismo— se diferencian los diversos tipos de amor³⁹. Por el contrario, en otras disposiciones positivas como la benevolencia o la amistad, el sujeto de las mismas adopta un cierto «alejamiento positivo» con respecto al objeto. Ni me entrego a él, ni lo «traigo hacia mí», sino que, de algún modo, me uno a él, pero con una cierta reserva (o al menos no en el modo en que sucede en el amor).

En el caso del odio, en cuanto ejemplo paradigmático de disposición de ánimo negativa, la toma de postura con respecto al objeto del mismo es la de un alejamiento anímico de éste. Se trata de un rechazo interno del otro, de una toma de postura negativa consistente en un mantener al odiado a distancia.

Por lo que se refiere al acto afectivo, el cual, como decíamos anteriormente, constituye, junto con la materia efectiva y la toma de postura, uno de los elementos fundamentales tanto de las disposiciones de ánimo positivas como de las negativas, en el caso paradigmático del amor consiste en una afirmación del ser amado, en una, por así decir, «legitimación» de su existencia. No se trata

³⁸ VOIGTLÄNDER, E., *op. cit.*, p. 144.

³⁹ VOIGTLÄNDER, E., *op. cit.*, p. 145.

aquí, en sentido propio, de un juicio sobre el ser o el ser-así de la persona amada, sobre su valor o de, como señala Pfänder, la comunicación silenciosa de que se le ama. Tampoco es un «frío» acto del entendimiento en el que se le reconoce al objeto del amor un derecho que posee. A un ser humano se le pueden reconocer ciertos derechos, sin por ello llevar a cabo el acto de afirmación propio del amor. Por el contrario, la afirmación del ser amado se caracteriza siempre por un cierto «calor» del cual los actos intelectivos están desprovistos. Nos encontramos, pues, con un acto posicional afirmativo con respecto al objeto de nuestro amor, de un tomar partido por su existencia⁴⁰.

En relación con esta característica de la disposición de ánimo positiva en que consiste el amor, Voigtländer hace una interesante observación fenomenológica. El amor desempeña un carácter tan central en la vida emocional de su sujeto que de éste surge una «fuerza vivificadora» (*lebenspendende Kraft*) que repercute en la vida toda del sujeto. El amor da a la vida interior del hombre un «impulso», «coloreando» de algún modo el resto de su vida de conciencia⁴¹. Los diversos tipos de amor tienen esta «fuerza vivificadora» de una forma más o menos pronunciada. Ésta puede, sin embargo, «perder en fuerza» en la medida en que se convierte en una costumbre hasta que un nuevo impulso la «vivifica».

En el caso de las disposiciones de ánimo negativas encontramos un momento paralelo a la afirmación que encontrábamos en la disposición anímica del amor. Lo que aquí sucede es que el objeto de estas disposiciones es negado. No se trata de un acto del entendimiento en el sentido de que se declare que el odiado no es de tal o cual forma. Tampoco se trata de la mención de que no tiene tal o cual valor o que no tiene ninguno. Se trata de un tomar partido *contra* su existencia. Este acto de negación no es tampoco un acto de la voluntad. Se puede —piensa Pfänder— negar a alguien voluntariamente el derecho a existir sin experimentar odio alguno. El odio es un acto afectivo de negación del objeto amado.

Resumamos brevemente los resultados obtenidos por Pfänder en lo que se refiere a la diferencia entre disposiciones de ánimo positivas y disposiciones de ánimo negativas. Esta diferencia es triple: en primer lugar, se trata de una contraposición entre dos tipos de materias anímicas: la materia vivificadora de las positivas y la destructora de las negativas; en segundo lugar, la toma de postura del yo con respecto al objeto de la disposición de ánimo es también diferente. A la unificación interna entre yo y objeto en las disposiciones de ánimo positivas se contraponen la desunión entre el yo y el objeto en las disposiciones

⁴⁰ Como afirma Pfänder, al amor subyace «ein Akt der Rechtssetzung, der Daseinssermächtigung, der Parteinahme für das Dasein der Geliebten» (PFÄNDER, A., *Zur Phänomenologie der Gesinnungen*, I, p. 44).

⁴¹ Es esta misma actitud fundamental la que está en la base de aquel que, por ejemplo, perdona un mal objetivo que le ha sido infligido y que hace, por ejemplo, imposible perdonar a una persona y albergar, al mismo tiempo, deseos de venganza con respecto a otra. Cf. CRESPO, M., *Das Verzeihen. Eine philosophische Untersuchung*, Winter Verlag, Heidelberg, 2002 (*El perdón. Una investigación filosófica*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2004).

negativas. En tercer lugar, los actos afectivos que están en la base de estos dos tipos de disposiciones son también diferentes: a los actos de afirmación de las disposiciones positivas se les oponen los de negación de las negativas⁴².

V

Una de las contribuciones más originales de los análisis de Pfänder acerca de las disposiciones de ánimo tiene que ver con algunos aspectos referidos a su clasificación. A la más general de estas clasificaciones me he referido en mi trabajo anteriormente citado. Allí aludía a la clasificación entre disposiciones de ánimo actuales, virtuales y habituales. Las primeras son aquellas que existen en un momento dado en la vida anímica actual y se refieren a objetos conscientes. Ejemplos de este tipo son un afecto positivo hacia otra persona en un momento determinado o un odio puntual contra alguien. Por su parte, las disposiciones de ánimos virtuales no se encuentran en el nivel de la actualidad de la conciencia, sino que están, si se me permite la expresión, «agazapadas» detrás de la misma. Es, por ejemplo, el caso de la persona llena de odio contra otra. Sigue estando llena de él, aunque no piense conscientemente en esa persona y se ocupe de otras cosas. Lo mismo sucede con el amor. Dichas vivencias tienen un carácter «sobreactual». De las disposiciones de ánimo actuales y de las virtuales Pfänder distingue un tercer nivel más profundo, que es al que nos referimos cuando usamos expresiones como «tal persona está permanentemente bien dispuesta para conmigo» o «esa otra persona está llena de un odio total contra mí». En este último caso, nos encontraríamos con las disposiciones de ánimo habituales, las cuales pueden aparecer o en disposiciones virtuales o en disposiciones actuales⁴³. Desgraciadamente, los análisis de Pfänder, tanto en la primera como en la segunda parte de *Zur Psychologie der Gesinnungen*, se reducen a las disposiciones de ánimo actuales, mientras que las virtuales y las habituales son dejadas sin consideración.

Junto a esta primerísima ordenación de las disposiciones de ánimo, Pfänder lleva a cabo, por un lado, una clasificación de las disposiciones anímicas según

⁴² Pfänder resume así sus consideraciones: «Wir können demnach nun die aktuellen positiven Gesinnungen vollständig bestimmen als zentrifugale Gefühlsauströmungen von belebender Kraft, in denen das Ich sich in gewissen Masse vereint mit dem Gesinnungsgegenstand und ihn in eigentümlichen Akten bejaht, oder kürzer, als zentrifugale fördernde, einigende und bejahende Gefühlsauströmungen. Wir können also die aktuellen negativen Gesinnungen vollständig bestimmen als zentrifugale Gefühlsauströmungen von ätzender Virulenz, in welchen das Ich sich in gewissen Masse entzweit mit den Gesinnungsgegenständen und sie in eigentümlichen Akten verneint, oder kürzer, als zentrifugale schädigende, entweiende und verneinende Gefühlsauströmungen» (PFÄNDER, A., *Zur Phänomenologie der Gesinnungen*, I, p. 47).

⁴³ No me resulta del todo convincente la distinción efectuada por Pfänder entre disposiciones de ánimo virtuales y disposiciones habituales. Me da, más bien, la impresión que se trata, en última instancia, del mismo tipo de disposición, pero observado desde dos puntos de vista diferentes: por un lado, el de su virtualidad o sobreactualidad y, por otro lado, el de su permanencia en la conciencia al modo de un hábito.

la dirección de la afluencia afectiva centrífuga y un detallado estudio de las modificaciones de estas disposiciones.

Tanto las disposiciones actuales positivas como negativas pueden clasificarse según la dirección de la afluencia afectiva centrífuga o, dicho de otro modo, según la diferente posición del sujeto de la disposición con respecto al objeto de la misma. Así, el sujeto de la disposición de ánimo puede estar con respecto al objeto:

- a) «subordinado». Es el caso de las «disposiciones positivas que miran hacia arriba» (*hinaufblickende positive Gesinnungen*) (el amor de un niño a su madre, del hombre a Dios, y de las «disposiciones negativas que miran hacia arriba» (*hinaufblickende negative Gesinnungen*), como, por ejemplo, el odio de los esclavos, etc.⁴⁴;
- b) «en el mismo nivel». Se trata de las disposiciones anímicas que miran «de modo recto» a su objeto. Entre las disposiciones positivas de este tipo encontramos, por ejemplo, el amor entre compañeros, y en el caso de las negativos, el odio entre ambos;
- c) «por encima de él». Es el caso del amor de una madre a su hijo o la amistad del señor hacia su siervo.

No voy a profundizar en estas distinciones. Creo que es mucho más interesante abordar directamente uno de los, a mi juicio, más interesantes y originales puntos del libro de Pfänder, a saber, el referido a las modificaciones de las disposiciones afectivas actuales.

Estas modificaciones pueden ser, según Pfänder, de tres tipos: las disposiciones inauténticas, las «exorbitantes» o «flotantes» y las «refrenadas». Veamos, en primer lugar, qué sucede con las disposiciones inauténticas.

Antes de entrar en su estudio es preciso, piensa Pfänder, aclarar que el término «inauténtico» no implica aquí valoración negativa alguna. Tan sólo apunta al carácter peculiar de cierto tipo de disposiciones actuales tanto positivas como negativas. Con este tipo de disposiciones nos encontramos, por ejemplo, cuando bromeamos o jugamos. En esos casos, las personas que actúan amistosamente u odiosamente no están actualmente dispuestas positiva o negativamente. Pero, considera nuestro autor, contradiría lo que realmente sucede en el yo del sujeto si se pensara que no tiene lugar disposición anímica alguna. Lo característico de las disposiciones de ánimo inauténticas es el hecho que no surgen del «sí mismo» del sujeto como, por el contrario, sucede con las disposiciones auténticas. En este sentido, están en su interior vacías, carentes de núcleo. Son, por así decir, subrogados pálidos de las disposiciones auténticas, pero no dejan por ello de ser hechos psíquicos reales. Eso sí, son artificiales, inauténticas⁴⁵. Ejemplos de estas disposiciones encontramos en el juego, en las repre-

⁴⁴ PFÄNDER, A., *Zur Phänomenologie der Gesinnungen*, I, p. 55.

⁴⁵ «Die unechten Gesinnungsregungen sind nicht etwa bloss vorgestellte und deshalb unwirkliche Gesinnungen; sie sind vielmehr ebenso wirklich wie die echten Regungen, nur sind sie im Vergleich zu diesen eigenartig schemenhaft, hohl, lustig, kern- oder substanzlos» (PFÄNDER, A., *Zur Phänomenologie der Gesinnungen*, II, 1).

sentaciones escénicas y en las formas sociales artificiosas como, por ejemplo, las manifestaciones exageradas de agradecimiento o condolencia.

Es precisamente aquí donde nos encontramos con uno de los aspectos, a mi juicio, más interesantes de los análisis fenomenológicos de Pfänder de las disposiciones de ánimo. Me refiero a las formas de enlace entre disposiciones inauténticas y auténticas. Nuestro autor señala cómo es posible que una disposición de ánimo auténtica sea recubierta por la opuesta inauténtica, llegando incluso ésta a desplazar a la primera y a «arraigarse» en la conciencia del sujeto como auténtica.

Lo interesante de todo esto es que no parece que las disposiciones anímicas actuales auténticas puedan ser creadas directamente, mientras que las inauténticas (ya sean positivas o negativas) sí que se pueden «crear» voluntariamente. Parecería, por tanto, que de aquellas disposiciones de las que somos responsables en sentido estricto son las inauténticas. Sin embargo, parece que, de algún modo, pueden «favorecerse» voluntariamente disposiciones de ánimo auténticas hasta el punto de poder plantear «exigencias» con respecto a ellas. Es lo que sucedería con mandamientos como «ama a tu prójimo como a ti mismo», «sé amable con todos». Estos mandamientos no exigen disposiciones inauténticas, sino que constituyen más bien una invitación a «albergar» disposiciones auténticas de amor y amistad. Si exigen esto del hombre, suponen que a éste le es posible mediante el esfuerzo voluntario adoptar estas disposiciones anímicas positivas de amor y amistad con respecto a cualquier persona. A estos mandatos se les opone, sin embargo, la experiencia humana de que ante determinadas personas es difícil experimentar voluntariamente amor auténtico y amistad auténtica. De esta forma, la justificación de los mandatos arriba mencionados y otros similares que exigen una determinada disposición anímica auténtica con respecto a determinados objetos parece ser puesta en cuestión. Parece injustificado exigir de alguien algo que no puede realizar mediante su esfuerzo.

La cuestión es aquí si las exigencias en las que se mandan a los hombres determinadas disposiciones auténticas con respecto a determinados objetos son injustificadas simplemente porque no pueden ser cumplidas directa y voluntariamente por los hombres. Estas exigencias estarán totalmente injustificadas —piensa Pfänder— si lo que realmente pidieran es «producir» voluntariamente auténtico amor con respecto a determinados objetos. Estas exigencias no son, sin embargo, injustificadas si aquello que exigen de su destinatario es el que honradamente se esfuerce, en la medida de sus posibilidades, por favorecer el surgimiento de auténtico amor. Luego, existen caminos al favorecimiento voluntario de disposiciones actuales auténticas.

La segunda modificación de las disposiciones de ánimo actuales tiene que ver con lo que Pfänder denomina disposiciones «exorbitantes» o «flotantes» (*schwebende*). A este tipo de disposiciones les falta la realidad plena que tienen, por ejemplo, las disposiciones de ánimo auténticas e inauténticas. Dentro de esta forma de disposiciones de ánimo pueden distinguirse, a su vez, entre disposiciones trascendentes o suprarreales, disposiciones episódicas y disposiciones provisionales

o infrarreales⁴⁶. Las disposiciones suprarreales se caracterizan por una cierta «exhuberancia» de su materia anímica. Es el caso del orador que según va progresando en su discurso se va «acalorando» poco a poco. A estas disposiciones les falta, por tanto, la realidad plena. Por su parte, las disposiciones episódicas o colaterales son aquellas que transcurren paralelamente a la vida anímica real en una suerte de segundo plano.

Por último, las disposiciones provisionales o infrarreales son aquellas que no son aún plenamente reales, pero que están a la espera de su confirmación. Urbano Ferrer ofrece algunos ejemplos ilustrativos de las mismas: «Una sospecha acerca del comportamiento de otro nos hace incoar una disposición latente hacia él, sin tenerla todavía por efectiva; o bien el no cumplimiento de ciertos anhelos provoca un estancamiento anímico o flujo vital contenido, que es también infrarreal. Vienen a ser un represamiento de la disposición anímica actual, a la que privan de dirección, quedando obstruida la entera manifestación de su realidad»⁴⁷.

El tercer tipo de modificaciones de las disposiciones de ánimo actuales es el constituido por las disposiciones «refrenadas». Aquí es importante ser consciente de que el sujeto psíquico no es siempre aquel que vive sus *Gesinnungen* de modo completamente pasivo, sino que toma postura con respecto a ellas. Este modo de comportarse o tomar postura con respecto a las propias disposiciones anímicas puede ser muy variado. Uno de estos modos es el «refrenar» las disposiciones que surgen en él. Un ejemplo de este tipo de disposiciones podría ser la animadversión hacia una persona, la cual es «refrenada» por nuestra voluntad.

VI

El análisis de las diversas variantes de *Gesinnungen* actuales nos ha mostrado que éstas se «acercan» y «alejan» del centro de la conciencia. Así veíamos que en el caso de las disposiciones anímicas actuales inauténticas el sujeto es capaz de provocarlas. En el caso de las auténticas es, más bien, capaz de favorecerlas o impedir las, pero no de provocarlas en el sentido de una creación voluntaria directa. Ello muestra, a juicio de Pfänder, que el poder del sujeto sobre las vivencias anímicas no es absoluto. En ocasiones, surgirán disposiciones anímicas en la, por así decir, «periferia» de éste, sin su intervención directa⁴⁸. En cualquier caso, lo

⁴⁶ PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen*, II, pp. 33-34.

⁴⁷ FERRER, U., *op. cit.*, p. 61.

⁴⁸ «El yo central activo emerge a veces de modo discontinuo, inmune a las disposiciones afectivas, pudiendo cerrarse por principio a ellas, como en los casos del juez o del investigador, o, en cambio, refrenarlas en algunas de sus dimensiones, como la intensidad, velocidad, peso..., o, por el contrario, darles cauce... El mismo yo central, que cuando está bajo el influjo de los movimientos disposicionales se sume en la pasividad, o que se recubre en parte con las disposiciones afectivas procedentes de la periferia, es el que también puede desprenderse de ellas, cuando se pronuncia voluntaria y responsablemente» (FERRER, U., *op. cit.*, p. 62).

que nos interesa destacar aquí es que con independencia de cómo sean de hecho, las disposiciones anímicas tienen su origen en el sujeto psíquico, el cual es no sólo el punto de partida de las *Gesinnungen*, sino también su fuente. Todo esto pone de manifiesto, según Pfänder, la necesidad de distinguir entre el «yo central» (*Ich-Zentrum*) y el «sí mismo» (*Selbst*). Sería un error considerar al sujeto psíquico como si se tratara de un «ser puntual» (*ein punktförmiges Wesen*) el cual no tuviera división alguna cuando en realidad es «una entidad con divisiones» (*ein in sich gegliedertes Gebilde*)⁴⁹. El sujeto psíquico posee una cierta extensión de diferentes lugares. Estos lugares no están todos en el mismo orden, sino que hay uno de ellos que es el centro psíquico de la totalidad de los otros lugares. Este centro psíquico es al que Pfänder llama yo-sujeto central (*Ich-Zentrum*) y a la totalidad de los otros lugares o «capas» del sujeto psíquico se le denomina sí mismo (*Selbst*).

Como señala Urbano Ferrer, los movimientos anímicos (no solamente las *Gesinnungen*) —se disponen «por referencia al yo central, que hace de punto medio para situar aquellos movimientos»—⁵⁰. Es precisamente —como señala también este autor— «desde la centralidad del yo, que toma una u otra posición en relación con las disposiciones afectivas, se hace posible su consideración ética»⁵¹. De este modo, llegamos a los umbrales de un nuevo nivel de análisis de las disposiciones de ánimo. Frente a una multiplicidad de este tipo de vivencias nos encontramos ahora con una suerte de disposición fundamental de ánimo —a la cual habría que denominar más acertadamente «disposición moral de fondo»— anclada en el yo central y responsable, en última instancia, de las diferentes tomas de posiciones con respecto a las múltiples disposiciones afectivas. Estamos, pues, ante una dirección voluntaria habitual que, en principio, puede entenderse como una orientación meramente formal de la voluntad (Kant) o como una dirección de valor aunque sin «contenido de imagen» (Scheler). En cualquier caso, como señala el Husserl de la *Einleitung in die Ethik*, es a esta disposición moral de fondo a la que nos referimos cuando juzgamos el «carácter» de una persona.

«De este modo, juzgamos la totalidad de las características anímicas habituales y, dicho con una sola palabra, el “carácter” todo de una persona como ético o éticamente reprobable, tanto el carácter innato como el adquirido y, en última instancia y muy especialmente, *la persona misma*»⁵².

Pontificia Universidad Católica de Chile
Facultad de Filosofía
mcrepos@uc.cl

MARIANO CRESPO

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2008]

⁴⁹ Cf. PFÄNDER, A., *Zur Psychologie der Gesinnungen*, II, p. 66.

⁵⁰ FERRER, U., *op. cit.*, pp. 61-62.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² HUSSERL, E., *Einleitung in die Ethik*, Hua XXXVII, p. 8. (La traducción es mía.)

