



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

OSCURIDAD Y CONSTITUCIÓN DE LA VOLUNTAD

JUAN J. PADIAL

I. Dimensiones de la oscuridad

Cuando Leonardo Polo trata de la voluntad, siempre suele iniciar sus reflexiones señalando el balance del estado de la cuestión que sentó Tomás de Aquino.

«Tomás de Aquino hace dos observaciones centrales sobre el estado de la cuestión. Ante todo, advierte que la voluntad es un tema oscuro: no se han averiguado todas sus dimensiones, y ha sido menos estudiada que la inteligencia en la filosofía anterior a él. Esta observación es importante».¹

Polo no cita el texto del aquinate,² por lo que no cabe deducir inmediatamente la corrección historiográfica de la consecuencia que

¹ Polo, L., *La voluntad y sus actos*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, vol. 50, Universidad de Navarra, Pamplona, 1991, p. 7.

² Sobre la cognoscibilidad de la voluntad, santo Tomás trata directamente en *Summa Theologiae* I^a q. 87 a. 4. Debo al profesor Enrique Alarcón ésta y otras referencias, así

extrae. Desde luego, la voluntad no es oscura en lo que concierne a sus actos. Tampoco en cuanto voluntad. Podemos hablar de una mala voluntad, pero es dudoso qué signifique una voluntad oscura. La inteligencia, en cambio, puede verse sumida en oscuridad. Uno no ve claro un asunto. Lo equivalente en la voluntad puede ser su malicia. Un acto voluntario puede ser artero, ladino, torpe, perverso, etcétera, pero si decimos que un acto de la voluntad, o que ella misma, en cuanto facultad, es oscuro, entonces entramos en el terreno de las metáforas y las sugerencias retóricas. En cambio, no parece que haya dificultad en admitir que una percepción o un razonamiento sean oscuros, confusos o claros y perspicaces.

Tomás de Aquino al tratar sobre si «el entendimiento ¿conoce o no conoce el acto de la voluntad» sostiene siguiendo la sentencia del *De anima* sobre la posesión de la voluntad por la razón que

«es lógico que lo que está inteligiblemente en un sujeto inteligente sea entendido por él. Por eso el entendimiento conocerá el acto de la voluntad tanto al percibir su acto de querer como al conocer la naturaleza de dicho acto, y, consecuentemente, la naturaleza de su principio, que es un hábito o una potencia».³

Nótese que Tomás de Aquino sostiene que el entendimiento conoce los actos voluntarios y el principio intrínseco en la subjetividad humana del que proceden, ya sea de la potencia volitiva o de los hábitos adquiridos — virtudes o vicios— por el sujeto y que perfeccionan su mismidad.

En una cuestión anterior, Tomás había señalado ya que:

«el entendimiento conoce la voluntad, su acto y su objeto del mismo modo que conoce los demás objetos

como la siguiente aclaración «sí es verdad que, para Tomás, como la voluntad no logra su fin con solo su propio acto de querer, es más potencial e imperfecta en este sentido que la inteligencia, que conoce conociendo. Y lo más potencial e imperfecto es para Tomás más obscuro y menos cognoscible que lo más perfecto y actual».

³ Aquino, T., *Summa Theologicae* I^a q. 87 a. 4. co.

inteligibles particulares, como puede ser una piedra o un tronco, incluidos bajo la formalidad común de ser y verdadero». ⁴

El entendimiento conoce siempre bajo razón de lo verdadero y de ente. Todo lo que conoce el entendimiento es, y es algo, y detenta cierto grado de verdad que le corresponde a él aclarar. Por otra parte, y como sigue diciendo Tomás, la voluntad mueve a conocer al intelecto, porque conocer es captado bajo la razón de bien. Pero la voluntad entonces capta lo bueno que sería conocer algo, y confluye con el intelecto en ese algo aplicando al intelecto a ese algo, es decir, atendiendo. Pero, si bien lo deseado racionalmente así, es claro, no tiene por qué serlo el impulso que mueve la atención.

Además, este texto no implica que la voluntad, sus actos y sus objetos sean conocidos del mismo modo que la esencia de las cosas sensibles. Y es que el conocimiento de la potencia y de los hábitos, lo adquiere el entendimiento por mediación de los actos ejercidos. Y en este sentido el entendimiento conoce a la potencia volitiva mediata y no directamente. En la respuesta a la primera objeción, Tomás, admite una cautela, y cierta oscuridad en el modo como la voluntad es para el entendimiento.

«hay que concluir que lo que está en la voluntad, de alguna manera —*quodammodo*— debe estar también en el entendimiento».

Este *quodammodo*, en cierto modo, de algún modo, parece implicar cierta debilidad, falta de nitidez o, imperfección, en el modo como el intelecto conoce la voluntad. Éste estar en el intelecto de alguna manera puede derivar del conocimiento de una potencia. Cuando el entendimiento conoce los actos ejercidos por la voluntad, los conoce más perfectamente que cuando conoce el principio potencial, en el sujeto, de dichos actos.

⁴ *Ibid.*, I^a q. 82 a. 4 *ad* 1.

Por otra parte, Tomás afirma taxativamente que el entendimiento es la luz del espíritu humano, mientras que la voluntad humana es fuerza que puede manifestar, o no, los conceptos o nociones que el entendimiento tiene. Pero manifestarlos, es decir, comunicarlos lingüística o expresivamente, no es iluminar, ya que la voluntad no es luz. Y por ello, el entendimiento se encuentra con el límite de la voluntad del otro. Ante la voluntad del otro, toda la luz de mi entendimiento, o de cualquier intelecto humano, desfallece.

«la voluntad creada no es luz del entendimiento ni regla de verdad, sino participante de luz, y, por lo tanto, manifestar las cosas que, en cuanto tales, dependen de la voluntad creada, no es iluminar, pues no es de la perfección de mi entendimiento saber qué deseas o qué piensas tú, sino únicamente saber lo que pertenece a la verdad de las cosas».⁵

Así pues, para Tomás de Aquino, la voluntad está en el intelecto, pues nada puede ser querido sino previamente conocido. Pero la presencia de la voluntad para el entendimiento es más o menos clara. Para el entendimiento los actos voluntarios son más claros que la potencia voluntaria, y además la propia potencia volitiva puede limitar la manifestación o comunicación de lo querido a otros intelectos. La voluntad, en cuanto tal, es, pues, un principio oscuro de operaciones para el intelecto y además, en las relaciones intersubjetivas, puede interponerse ante la luz de otros intelectos, por lo que no sólo es un principio deficientemente conocido, sino causa de oscuridad. Es oscura y está en sus manos velarse, ocultarse, u oscurecerse.

Volvamos ahora a Leonardo Polo. Que la voluntad sea oscura puede deberse pues a diferentes razones. Una la que señala Polo. Que no se han descubierto todas sus dimensiones. Esta razón parece justificar el tratamiento poliano de la voluntad, que estriba en precisar y ajustar

⁵ *Ibid.*, I^a q. 107 a. 3 co.

dimensiones como su iluminación, su dependencia del yo y por ende de la persona, su sentido como relación trascendental, etcétera.

Javier Arangueren indica un buen número de temas sobre la voluntad que Leonardo Polo ha contribuido a aclarar: «nuestro estatuto volitivo ¿es más cercano al modelo orético o al modelo del amor divino?, ¿es más próximo al desarrollo de la vida práctica —y por lo tanto una facultad adscrita a la temporalidad como puede serlo el *ver*— o la voluntad tiene sentido como algo previo al *juego* de las elecciones entre diversos medios? Es un asunto muy oscuro». ⁶ Según Arangueren, la oscuridad deriva de la multiplicidad de modelos teóricos que se han usada para interpretar la naturaleza de la facultad volitiva. El modelo griego, el tardomedieval (con Duns Scoto comienzan las reflexiones sobre la espontaneidad de la voluntad), el modelo urdido por la filosofía contemporánea, ligado al interés con que el ser humano se conduce en el mundo, etcétera. Para concluir, Arangueren señala, como de pasada, la ruta en la que se sitúa Polo, al hablar de la voluntad nativa como anterior al encuentro de la voluntad con la deliberación.

Y aquí encontramos una nueva fuente de oscuridad. La voluntad puede yacer en la oscuridad, porque ella se entiende como un principio intrínseco de operaciones. Y por lo tanto como si el *a priori* de los actos deliberados y puestos en la realidad fuese ella misma. Ella se autodeterminaría. Pero ¿y si ese principio intrínseco de operaciones, principio que radica en la subjetividad humana, no fuese tan radical? ¿Y si dependiese a su vez de otro *a priori*? Entonces éste aparecería oscurecido por la interposición de la voluntad como principio *per se*.

⁶ Arangueren, J., «Caracterización de la voluntad nativa» en *Anuario filosófico*, 29/1996, p. 348

II. El ocultamiento de la voluntad

En primer lugar, me parece que la voluntad es oscura porque no es fácil detectarla. Porque pasa inadvertida para el intelecto. Y eso es lo mismo que decir que afirmar que muchos análisis filosóficos y científicos no la detectan. «Con el desarrollo de las ciencias humanas y sociales positivas en el siglo XIX y en el XX, el tema de la voluntad queda desdibujado al plantearlo en función de los procesos fisiológicos, instintivos, motivacionales y socioculturales, por la sencilla razón de que tales ciencias se elaboran desde el punto de vista de lo que hemos llamado la exterioridad objetiva, y en él la voluntad no aparece en su especificidad porque la voluntad no es un hecho empírico».⁷ Efectivamente, la voluntad no es un hecho. No es algo que podamos encontrar en nuestra experiencia empírica, y por ello es ignorado por las ciencias biomédicas. Decir de una acción que uno ha sentido el impulso, la necesidad o la motivación a hacerla, que se la ha previsto, y que se ha controlado conscientemente su acontecer locomotor y expresivo no es señalar que dependa de la voluntad, sino de los impulsos, necesidades y motivos, de la atención, la conciencia, y los hábitos locomotores y expresivos implicados.

Si no nos encontramos con la voluntad como un hecho empírico, si que nos encontramos con algunos hechos empíricos que manifiestan la voluntad. Un contrato expresa las decisiones autodeterminadas de dos individuos, un testamento la de uno, una institución la de muchos, una constitución la de toda una nación. Hablamos también de consentimientos informados de nuestra voluntad. Y aquí podemos comprobar la diferencia de claridad de la que hablaba Tomás de Aquino. Los actos de la voluntad son más claros que ella como principio. Y por eso, las mismas ciencias socioculturales, admiten sus actos, pero no les queda claro de dónde proceden esos actos en la estructura de la subjetividad.

⁷ Choza, J. *Manual de antropología filosófica*, Rialp, Madrid, 1989, pp. 341-342.

Precisamente porque la voluntad no es un hecho, aunque sí lo son las acciones y los productos en que queda plasmada la voluntad de los sujetos, es por lo que Wittgenstein señala que:

«El acto de la voluntad no es la causa de la acción, sino la acción misma. No se puede querer sin hacer. Si la voluntad ha de tener un objeto en el mundo, el objeto puede ser la acción misma intentada. (...) El hecho de que yo quiera una acción consiste en que yo realice la acción, no en que yo haga *algo distinto* que cause la acción».⁸

De acuerdo con esto entre el sujeto y la acción ejercida no se interpone la voluntad, como una facultad de la que disponga el sujeto y que difiera de la acción. Yo no muevo una facultad que a su vez realiza un acto diverso del acto que realizó yo con ella. Hay un solo acto, el del yo que actúa. La relación de la voluntad con el yo, es precisamente uno de los puntos que Polo intenta aclarar.⁹

Hablar de la voluntad como facultad parece ser hablar de una facultad del psiquismo identificable e independiente de otras. Una facultad con una función diferente a la que tiene la capacidad de introspección, o de discernimiento crítico de lo que hay en juego en una determinada situación. Justamente la función de esta presunta facultad sería la decisión.

⁸ "Der Willensakt ist nicht die *Ursache* der Handlung, sondern die Handlung selbst. Mann kann nicht wollen, ohne zu *tun*. Wenn der Wille ein Objekt in der Welt haben muss, so kann es auch die beabsichtigte Handlung sein. Und der Wille muss ein Objekt haben. (...) Dass ich einen Vorgang will, besteht darin, dass ich den Vorgang mache, nicht darin, dass ich etwas Anders tue, was den Vorgang verursacht" (L. WITTGENSTEIN, *Notebooks 1914-1916*, The University of Chicago Press, Chicago; Basil Blackwell, Oxford, 2a ed. 1979, pp. 87-88).

⁹ Polo, *La voluntad y sus actos...*, p. 40 nota 8: «La filosofía práctica de Tomás de Aquino se ocupa preferentemente de lo voluntario. A mi modo de ver, para disipar la oscuridad del tema de la voluntad hay que centrar la atención en su carácter de potencia pasiva pura. Así entendida, la voluntad como naturaleza es incapaz de pasar al acto. Ello se corresponde con que los actos voluntarios no son naturales, son de un nivel superior: son espirituales. Esta ascensión es imposible sin la sindéresis. Según esto, la sindéresis no es un factor coadyuvante que proporciona a la voluntad especies impresas, sino el factor constituyente de lo voluntario. La sindéresis es un hábito innato al ser personal y equivale al yo. El yo se distingue realmente del ser personal. Dicha distinción permite desechar la idea moderna de sujeto.»

Si reparamos en las funciones cognitivas es fácil advertir el papel activo que juega el intelecto. Hay una diferencia entre lo meramente sensible y lo intelectual propia de nuestros conceptos e ideas que ha debido ser «producida» por el intelecto. El intelecto suscita nociones universales, generales, halla y encuentra ideas, etcétera. Pero psicólogos y psiquiatras del siglo XX como «Klages, Jaspers o Philipp Lersch, consideraron la voluntad como una función “meramente formal” en el sentido de que puede elegir, reprimir o fomentar lo que ya existe sin ella, pero sin que por sí misma pudiera crear nada».¹⁰ La voluntad como potencia es pasiva. No actúa ni produce nada al margen del yo. Y por eso, el producto de la voluntad: la decisión, se debería al yo. En él tiene su único principio. Y eso es lo que quería decir Wittgenstein cuando mostraba que el acto de la voluntad es la acción del yo. Esta pasividad de la voluntad implica precisamente su transparencia. La relación entre la voluntad y la acción exige siempre el papel constitutivo del yo. Sin él, no se establece ninguna relación entre la voluntad y la acción sobre el mundo. Sin él no hay decisión. Es el yo el que decide, y no parece que lo haga la voluntad. De ese modo la fuente de la que dimana la acción es el yo.

Pero entonces hemos dado un paso decisivo en la averiguación del por qué de esta oscuridad de la voluntad. Si esta es pasiva, parece que se oculta en favor del yo. La actividad intelectual suscita la objetividad intelectual. Y la suscita ocultándose ella misma. Pues bien, la voluntad parece carecer de cualquier tipo de actividad propia. Si es puramente pasiva, su actividad deriva del yo. Se oculta, no para que comparezca una objetividad o un tema intelectual, sino para que comparezca el yo y la subjetividad en ella. Así hablar de la oscuridad de la voluntad es hablar de la presencia del sujeto en la acción. Pero el ocultamiento de la voluntad no equivale a su ausencia. La voluntad, si existe como voluntad, se retira en los actos voluntarios a una dimensión tácita. Se oculta revelando al yo que

¹⁰ Choza, J., *op. cit.*, p. 342.

actúa. Y esto me parece que es el hecho que señala Wittgenstein, y que Leonardo Polo fundamenta y explica ontológicamente.

Parece pues, que podemos concluir de momento que la oscuridad de la facultad volitiva es la de una dimensión implícita o tácita del ser humano. Lo explícito y presente en la acción es el yo. Lo tácito, oculto y transparente es la voluntad. Y porque la voluntad se oculta por su pasividad, al estudiar los actos voluntarios se ha prestado más atención a las funciones cognitivas, corporales, desiderativas, etcétera, que acompañan a dichos actos.

Parece pues que la voluntad era un tema oscuro en tiempos de Tomás de Aquino y en los tiempos actuales. Lo es para Wittgenstein, lo es para las ciencias biomédicas, lo es para la psicología que la sustituye por el estudio de la fuerza de los dinamismos afectivos y motivacionales, lo es para la psiquiatría que la sustituye por los mecanismos inconscientes proyectivos, inhibidores y represores del psiquismo, lo es para los sociólogos que atienden en su lugar a la fuerza con que actúa la interiorización del inconsciente colectivo entre los miembros de una determinada cultura.

III. Claridad y oscuridad como dimensiones de la voluntad

Pero no sólo la voluntad es un tema oscuro para las ciencias empíricas, ya naturales ya sociales. Hemos visto que es un tema oscuro para Wittgenstein, y con él para la mayor parte de la filosofía de la mente contemporánea y para las ciencias cognitivas actuales, incluyendo la neurofilosofía. Efectivamente, en lugar de voluntad, actualmente se habla en ciencias cognitivas como la neuropsicología de las «funciones ejecutivas» de la mente necesarias para el control de la conducta, y por lo tanto del logro futuro de acciones teleológicamente orientadas.¹¹ Entre las

¹¹ Cfr.: Diamond, A., «Executive functions» en *Annual Review of Psychology*, vol. 64/2013, pp. 135-168. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-113011-143750>. Se debe

principales de estas funciones están el control inhibitorio de los impulsos, el proceso de atención, la flexibilidad cognitiva para revertir una estrategia de acción, y la memoria para archivar y tener presente la información adquirida. Efectivamente el control y la inhibición de impulsos requiere de la voluntad, también la atención, que no es sino la confluencia entre intelecto y voluntad, también la capacidad de reversión de una estrategia cognitiva, así como la perseverancia en la acción comenzada en el pasado. Aquí vuelve a aparecer la diferencia de claridad señalada por el aquinate. Los actos de la voluntad son más claros que ella misma. Y estos actos ejecutivos son los estudiados por la neuropsicología y las ciencias cognitivas.

En filosofía de la mente, y también en fenomenología de la mente encarnada, se habla tanto de funciones ejecutivas de la mente como de acción y agencia. Con la agencia las ciencias cognitivas y la filosofía de la mente hacen referencia a todo los factores psicológicos, corporales y sociales implicados en la acción del agente en el mundo.

Quizá la voluntad aparezca más claramente en los análisis fenomenológicos. Pero si atendemos a los análisis husserlianos y heideggerianos del vivir cotidiano, nos encontramos con que estos autores acentúan que el yo habita, no entre objetos intelectuales, sino entre objetos que atraen su interés y su atención. Sea este interés práctico (útiles), emotivo, intersubjetivo, religioso, estético, etcétera. Nuestras intenciones están contextualizadas, y sin la descripción de la situación puede dar resulta imposible dar cuenta cabal de la teleología y el objetivo de la acción. Y de nuevo aquí lo que aparece es la agencia y la acción, pero no su pretendida fuente en el psiquismo humano. Así «para entender la fenomenología de la acción, será necesario recurrir (...) la fenomenología de la conciencia pre-reflexiva, la temporalidad, la

a Muriel Lezak el término de «executive functions». Lezak, M., *Neuropsychological assessment*, Oxford University Press, Oxford, 2004.

corporalidad, la percepción y la intencionalidad, (...) la sociabilidad y la yoidad [*selfhood*].»¹²

No obstante, todos estos análisis sobre la agencia y la acción no descartan la vivencia de la acción voluntaria y libre. La voluntad aparece entre los factores de la agencia como una instancia que puede colisionar con ellos. Los impulsos y tendencias humanos comparecen inmediatamente en el área consciente en el modo de sentimientos y emociones vitales y somáticos como la agilidad, la energía con que se cuenta para actuar, la sensación de poder, de satisfacción, o en la forma de necesidades como la de compañía, de descanso, de aprendizaje, etc. Cualquier impulso o tendencia comparece como un motivo para la acción.

Aristóteles hizo notar que la acción humana exigía lo que llamaba un «dominio político y no despótico» sobre las motivaciones, es decir, sobre los impulsos y tendencias. Y que ese dominio era obra de la voluntad. En efecto, muchos de los sentimientos aparecen y se desvanecen rápidamente. Si la acción dependiese del motivo, entonces sería difícil persistir en un objetivo, alcanzar el fin al que toda acción se dirige teleológicamente. La acción humana es controlada, deliberada. La decisión exige dialogar con las motivaciones, para suspender su apremio. Y eso exige poder tomar distancia respecto de los motivos, suspender la fuerza con que se nos imponen en un determinado momento. Sin ese diálogo con los motivos, por el cuál se pospone o se retrasa su satisfacción en el tiempo, no seríamos libres, sino que seríamos arrastrados por ellos. Pero entonces aparece una fuerza capaz de hacer frente a la fuerza de los impulsos y los deseos. Y esa fuerza es la de la voluntad. La vivencia de la libertad está relacionada con la vivencia de la propia actividad frente a los propios impulsos. En este sentido se puede vivenciar la oposición entre impulsos, que empujan, mueven, arrastran, y actos libres, decisiones de uno, en las que uno ha de ponerse activamente y ha de poner aquello que

¹² Gallagher, S., Zahavi, D., *La mente fenomenológica*, Alianza editorial, Madrid, 2013, p.234.

ha elegido, es decir controlar y perseverar. Mediante la voluntad nos autodeterminamos y autodestinamos. La voluntad se vive pues como un poder, al menos el poder decir no, como diría Scheler, a los impulsos, y de hacer frente a lo que nos contiene y nos inhibe.

Pues bien, la psicología contemporánea no habla de voluntad, sino de funciones mentales ejecutivas porque en todo acto voluntario están incluidas funciones mentales de (i.) anticipación del objetivo al que se tiende, (ii.) de secuenciación de las acciones y los medios conducentes a él —la atención—, y (iii.) de inhibición de los impulsos que apartan de él (perseverancia).¹³ En estas funciones ejecutivas se muestra claramente que las acciones voluntarias exigen la confluencia y articulación de las dimensiones de la razón con la voluntad electiva. Los filósofos medievales denominaron *voluntas ut ratio* a esta dimensión de la voluntad que se articula dinámica y creativamente, y no meramente de forma calculada y deductiva, con «sentimientos, deseos, visiones, expectativas, consideraciones y razones conscientes e inconscientes».¹⁴

Pero esta articulación de la voluntad con el intelecto y la atención es una articulación que goza de mayor o menor claridad, hay expectativas, hay razones, hay visiones y sentimientos. Pero a ella no está caracterizada fundamentalmente por la oscuridad, sino con los medios conducentes a un objetivo propuesto y elegido. Respecto de los medios hay luz. La que la sensibilidad, el entendimiento e incluso el inconsciente aportan. Aquí lo que aparece es una dimensión no potencial de la voluntad, sino activa. Y consecuentemente no aparece la voluntad como potencia, como pura potencia. Ésta es tácita, porque en su confluencia con la voluntad, está ya activada, ya ha salido de su estatuto de pura potencia.

¹³ Fuchs, Th., «Wollen können. Wille, Selbstbestimmung und psychische Krankheit» en Moos, Th., Rehmann-Sutter, Chr., Schües, Chr. (eds.) *Randzonen des Willens. Anthropologische und ethische Probleme von Entscheidungen in Grenzsituationen*, Peter Lang, p. 48.

¹⁴ *Ibid.*, p. 47.

Como facultad la voluntad es una capacidad de quererlo todo, y por lo tanto también a sí misma, de querer lo que hay y lo que no hay, lo posible y lo imposible, incluso de no querer lo que resulta inevitable.¹⁵ La voluntad es la facultad de ese querer ilimitado y no fundamentado en las necesidades vitales. Pero con anterioridad al despliegue de los distintos actos del querer, la voluntad es similar al intelecto. Igual que éste antes de su actividad es como una *tabula rasa*, una tablilla de cera en la que no hay nada inscrito, la voluntad antes de que integre y articule las diferentes fuerzas de la subjetividad es también una *tabula rasa*, pero en la que no hay ningún querer determinado y, por lo tanto, en la que no están predeterminadas en modo alguno ninguna acción posible.

Pero entonces sucede que la voluntad, respecto de su propia plenitud, —respecto de lo que Nietzsche llamaba una voluntad plenamente satisfecha, Aristóteles felicidad, y los filósofos medievales la plenitud a la que apunta la esperanza—, posee ese anhelo sin esperar a realizar acción alguna. La voluntad quiere su satisfacción, espera vivir más y mejor, anhela la felicidad antes de cualquier acción. Es más, ese anhelo voluntario es el presupuesto necesario de cualquier determinación de objetivos particulares, secuenciación de acciones y perseverancia que inhibe cualquier otro motivo para desistir. Ese es el estatuto nativo, innato, de la voluntad, su determinación previa al fin de ser máximamente. Cualquier acción implica la esperanza previa de realizar ese anhelo de plenitud insospechable, de ser sí mismo.

Pero como es *tabula rasa*, como no hay ninguna acción predeterminada que tenga ese querer no electivo, la voluntad en este estadio no ejecuta nada. Es impotente, inerme, pura potencialidad sin actividad propia ninguna, es decir pura potencia pasiva referida a un fin que rebasa y trasciende cualquier acción que pudiera realizar. Una pura potencia referida a un fin infinito, a una plenitud insospechada para ella misma y desde luego para el sujeto que espera, y está de camino, para el

¹⁵ Choza, J., *op. cit.*, ¿?

viator. Y esto quiere decir que su anhelo constituyente y determinante como voluntad es latente. Late en el fondo de cualquier acción ulterior la esperanza de una vida plena, de satisfacer una voluntad infinita que por ello mismo es irrestricta, que no se ajusta a lo que —en su confluencia y articulación con el intelecto, los hábitos, y las tendencias—, se le presenta existencialmente. Por lo tanto es insaciable temporalmente. La voluntad es entonces oscura por insaciable, porque ella es nativamente tendencia a una culminación radicalmente utópica y ucrónica, es decir fuera de cualquier realización histórica de ella.

Entonces queda claro que para Polo la voluntad no es una facultad con capacidad intrínseca de autodeterminación. La voluntad no es una fuerza espontánea, una potencia activa, o una capacidad autónoma. Y por eso requiere del yo, como señalaba Wittgenstein. Los actos de la inteligencia no requieren de su constitución por el yo, y cuando el yo se entromete en la actividad intelectual entonces se producen deformaciones como las del subjetivismo, o las derivadas de no poder pensar con claridad por estar emocionalmente afectado por un asunto. En cambio, los actos de la voluntad requieren su constitución por parte del yo. Y eso es lo que la neuropsicología subraya. Los actos voluntarios han de ser constituidos por parte del yo, y esa constitución exige la maduración del sí mismo, del yo y de la persona humanas, por lo que las funciones ejecutivas varían desde la infancia hasta la vida adulta.