

SINOPSIS DE HUMANISMO TRASCENDENTAL

por LUIS RECASENS SICHES

SUMARIO:

1.—Preliminares: *La filosofía protagonista en nuestro tiempo.* 2.—*Sentido de la expresión “vida humana”.* 3.—*Carácteres esenciales de la vida humana.* 4.—*La vida humana tiene conciencia de sí misma.* 5.—*La vida se integra por la vinculación del sujeto y un mundo de objetos en inescindible compresencia.* 6.—*La vida humana consiste en un hacerse a sí misma.* 7.—*El yo en su mundo o contorno determinado es albedrío o libertad.* 8.—*Los hacedores humanos responden a motivos y se encaminan a fines.* 9.—*La vida implica una sucesión de estimaciones.* 10.—*La vida humana es la realidad fundamental.* 11.—*La perspectiva vital.*

1.—Preliminares.

Cabe decir que la metafísica de la vida o el existencialismo constituyen la filosofía que ocupa el lugar protagonista en el pensamiento de nuestro época.

En la expresión *protagonista* no va implícito ningún ademán presuntuoso. No se trata en manera alguna de querer convertir un dato temporal, la actualidad, en patrón de valor. Lo actual, en cualquier orden de cosas, puede distar mucho de ser bueno y aún de ser mejor relativamente por comparación con épocas pasadas. Pudiera suceder que muchas cosas *actuales* fuesen menos estimables que otras pretéritas del mismo orden. Por ejemplo, era muy superior el respeto profesado al espíritu en la sociedad de nuestros abuelos que la consideración muy menguada que la inteligencia disfruta hoy en día. El llamado *modernismo* en arquitectura, que rigió aproximadamente entre los años 1890 y

1910, se nos antoja hoy con razón muy inferior a cualquiera de los estilos anteriores del siglo XIX o de otras épocas precedentes. Pero independientemente de toda estimación, lo cierto es que en cada uno de los sectores de la cultura hay en un determinado momento, entre las varias direcciones que coexisten y concurren, una que asume el papel de protagonista, mientras que las demás representan o bien tan sólo supervivencias del pretérito, que pugnan por seguir existiendo, o bien posturas emergentes todavía no reconocidas. De ningún modo es forzoso que la razón esté siempre del lado de lo actual frente al pasado; pues conocemos múltiples casos de regresiones —p.e. los primeros siglos medioevales, en contraste con la antigüedad; el positivismo, a mediados del siglo XIX—. Y de otro lado es probable que alguna nueva dirección, cuando se inicia, no sea tomada suficientemente en cuenta por las corrientes que se predominan en aquel momento; y, no obstante, esa nueva tendencia con el tiempo llega a desplazar las precedentes y a colocarse en la línea central del pensamiento.

Pero, a pesar de todo, también es cierto que constituye un hecho de notorio relieve que las diversas ramas de la cultura tienen —cada una de ellas—, en un determinado momento, un estilo que prepondera sobre todos los demás, sobre los pretéritos y sobre los nuevos balbucientes. Y aun contemplando la perspectiva histórica del desarrollo general de un sector de la cultura, cabría señalar claramente una línea central de desenvolvimiento protagonista, quedando las demás direcciones y sus sucesivas evoluciones como líneas marginales.

Por ejemplo, sea cual fuere la convicción filosófica que se profese, no cabe duda de que el pensamiento protagonista en los siglos XVII, XVIII y primer tercio del XIX fue el idealismo; que en los dos tercios finales del XIX el puesto central le correspondió al positivismo; que, evidenciada la quiebra de éste, principalmente por las tendencias neo-críticas, desde fines del XIX hasta 1915 —poco más o menos— estuvo instalada como protagonista la filosofía neo-kantiana; que ésta fue siendo desplazada después por el auge que cobraron la fenomenología de Husserl y de sus discípulos, la cual predominó, junto con la filosofía de los valores y con una serie de múltiples ensayos de retorno a la metafísica; y que, como hija y como ulterior despliegue de esas corrientes, apareció después la filosofía de la vida humana —Ortega y Gasset, Heidegger, Jaspers, en cierto modo, aunque por diferencia, también Dewey, etc.— engendrando la corriente pro-

tagonista de nuestros días. Tales afirmaciones no implican de ningún modo el desconocimiento de que simultáneamente con el pensamiento, que es protagonista en una determinada etapa de la historia de la filosofía, se producen otras corrientes —unas como pervivencias de doctrinas pretéritas y otras como conatos de más radicales innovaciones—, pues esa concurrencia de directrices varias y heterogéneas constituye un innegable dato histórico. Hoy, por ejemplo, sigue habiendo algunos positivistas, no pocos neo-kantianos rígidos, gran número de escolásticos, y muchos representantes de otras varias modalidades pasadas o futuras de pensamiento. Mas es innegable que la corriente central de la filosofía presente no corre por ninguno de esos cauces. Reconocerlo así no implica querer desahuciar con frívola decisión todas las demás doctrinas que no discurren por ese camino protagonista. Tal cosa sería imperdonable y asaz banal. No sería admisible, porque la ciencia y la filosofía —así como todas las actividades culturales— han sido y deben ser empresa de colaboración entre las generaciones de antaño y las actuales y entre todos los pensadores presentes. La verdad no cae exclusivamente en el regazo de una sola escuela, antes bien, todas ellas cooperan a su conquista, como también todas ellas incurren en deficiencias y en fallas. La tarea intelectual ha sido y debe ser siempre diálogo entre todos los que en ella intervienen o intervinieron. Y la mente debe conservar siempre abiertos sus poros para absorber sugerencias ajenas.

Mas hechas las reservas que anteceden, es perfectamente correcto reafirmar que hay líneas protagonistas en la historia del pensamiento humano, sin incurrir por ello en ninguna jactancia pecaminosa. Tanto es así, que las otras corrientes coexistentes y que se desenvuelven de modo marginal, desempeñan el papel de dialogantes con la tendencia protagonista, de opositoras frente a ella, y se configuran en función de ella, aunque sea por vía antítesis polémica.

Pues bien, no me parece temerario considerar que la corriente filosófica protagonista en nuestro tiempo es esa que se conoce con el nombre de teoría de la vida o de la existencia, corriente dentro de la cual se dan muchas y muy diversas modalidades, pero teniendo todas ellas algunos rasgos comunes. Podría decirse que el proceso de la filosofía actual tiene sus antecedentes en Brentano, Meinong, Dilthey, Bergson, Husserl, Scheler y Nikolai

Harmann (1), que se desenvuelve con Ortega y Gasset, Heidegger, Jaspers, Dewey, García Morente, Caso, Korn, Romero, etc., y que está presente, en mayor o menor grado, en otros muchos pensadores contemporáneos (2). Somos varios los que seguimos

(1) Brentano, *Vom Sinnlichen und noetischen Bewusstsein*, 1928; *Verschucber die Erkenntnis*, 1925; *Entwicklung der Wertlehre*, 1908; *Vom Dasein Gottes*, 1868; *Los orígenes del conocimiento moral*, trad. esp. de M. G. Morente, Revista de Occidente, Madrid.

Meinong, *Psychologische-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*, 1894; *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie*, 1904; *Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften*, 1927.

Diltthey (Wilhem), *Gesammelte Schriften*, ocho tomos, Teubner, Leipzig, hay trad. esp. de las siguientes obras: *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*; *Introducción a las ciencias del espíritu*; *Hegel y el idealismo*; *El mundo histórico*; *Psicología*; *Filosofía*; *Vida y poesía*; *De Leibnitz a Goethe*; edición dirigida y anotada por Eugenio Imaz, Fondo de Cultura Económica, 1944-1945, México, D. F.

Bergson (Henri), *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889; *Matière et mémoire*, 1896; *L'évolution créatrice*, 1907; *L'énergie spirituelle*, 1919 (de estas cuatro obras hay trad. esp.); *Les deux sources de la morale et de la religión*, 1932; *La pensée et le mourant*, 1934.

Husserl (Edmund), *Logische Untersuchungen*, 1830 (hay trad. esp. de José Gaos y M. G. Morent); *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologische Philosophie*, 1913; *Méditations cartésiennes*, 1931 (hay trad. esp. de José Gaos), México, 1943.

Scheler (Max), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 2^a ed., 1922; *Wesen und Formen der Sympathie*, 2^a ed., 1923; *El puesto del hombre en el cosmos*, Madrid, Ed. de la Revista de Occidente; *El saber y la cultura*, Madrid, Ed. de la Revista de Occidente; *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 2^a ed., 1926, parte de esta obra está traducida al español con el título de *Sociología del saber*, pub. por la Ed. de la Revista de Occidente.

Hartmann (Nikolai), *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 1923. *Ethik*, 1926; *Das Problem des geistigen Seins*, 1933; *Kathegorienlehre*, 1935.

(2) Ortega y Gasset (José), *Descartes y el método trascendental*. As. esp. para el progr. de las ciencias, vol. VI; *Meditaciones del Quijote*, 1914; *Verdad y perspectiva*, t. I de *El Espectador*, 1916; *Conciencia, objeto y las tres distancias de éste*, idem; *Biología y pedagogía*, *El Espectador*, IV, 1925; *El tema de nuestro tiempo*, 1923; *¿Qué son los valores? Una introducción a la Estimativa*, Revista de Occidente, N° 4, 1924; *Sobre la expresión, fenómeno cósmico*, *El Espectador*, VII, 1929; *Ni vitalismo ni racionalismo*, Revista de Occidente, N° 16, 1924; *Vitalidad, Alma, Espíritu*, *El Espectador*, V, 1927; *Kant. Reflexiones de Centenario*, 1925; *Curso libre sobre ¿Qué es Filosofía?*, profesado en la primavera de 1929 (véanse los resúmenes en "El Sol", de Madrid); *Filosofía pura*, Revista de Occidente, julio, 1929; *La Filosofía de la Historia en Hegel y la Historiología*, Revista de Occidente, N° 56, 1928; *Goethe desde dentro*, 1933; *Occidente en 1934*; *Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica*, 1939; *Ideas y creencias*, 1940; *El libro de las misiones*, 1940; *La Historia como sistema*, 1941; *Esquema de las crisis*, 1942.

García Morente (Manuel), *Lecciones preliminares de filosofía*, 1937.

Heidegger (Martin), *Sein und Zeit*, 1927; *Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929; *¿Qué es Metafísica?*, trad. de X. Zubiri, Cruz y Raya, Madrid 1934.

Dewey (John), *Reconstruction in Philosophy*, 1920; *Human Nature and Conduct*, 1922; *Experience and Nature*, 1925; *Philosophy and Civilization*, 1931; *The Quest for Certainty*, 1929; *Ethics*, 1932; *A common Faith*, 1934; *Logic: The Theory of Inquiry*.

Caso (Antonio), *Filosofía de la intuición*, 1914; *Problemas filosóficos*, 1915; *Discursos a la Nación Mexicana*, 1922; *El concepto de la Historia Universal*, 1923; *El acto ideotorio*, 1934; *Nuevos discursos a la Nación Mexicana*, 1934; *Positivismo*,

trabajando en esta dirección (3).

A esta tendencia se le podría aplicar la calificación general de *humanismo trascendental* según ha sugerido atinadamente mi estimado colega José Gaos. Porque una de las características de esa dirección es la de sustituir, como base primaria y universal de la filosofía, el yo intelectual del idealismo, por la realidad de la vida o existencia humana (4).

Siguiendo principalmente la ruta señalada por el magisterio de José Ortega y Gasset, yo he intentado, por mi parte, tomar ese pensamiento del humanismo trascendental como base para una nueva construcción de Filosofía del Derecho (5). Mas en la labor que he dedicado a este propósito, he tenido ocasión de ir reelaborando por propia cuenta muchas de las enseñanzas reci-

Neopositivismo y Fenomenología, 1941; *La persona humana y el Estado totalitario*, 1941; *El peligro del hombre*, 1942; *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, 1943.

García Maynez (Eduardo), *Manual de Ética*, 1943; *El problema de la libertad moral en la Ética de Hartmann*, México, 1945.

Ramos (Samuel), *Hacia un Nuevo Humanismo*, 1940.

Romano Muñoz (José), *El secreto del bien y del mal. Ética valorativa*, 1943.

Korn (Alejandro), *Obras*, tres Vols., La Plata, 1938-39-40.

Romero (Francisco), *Filosofía de la persona*, 1939; *Filosofía contemporánea, Estudios y Notas*. Primera serie, 1941; *Programa de una Filosofía*, 1941; *Sobre la Historia de la Filosofía*, 1943; *La cultura moderna*, 1943.

Astrada (Carlos). *El juego existencial*, 1933; *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial*, 1936; *El juego metafísico*, 1942; *Temporalidad*, 1943.

Vasallo (Ángel), *Nuevos prolegómenos a la Metafísica*, 1938; *Elogio de la vigilia*, 1939; *Metafísica de la Libertad*, 1940; *¿Qué es la Filosofía?*, 1942.

Virasoro (Miguel Ángel), *La libertad, la existencia del ser*.

Wagner de Reyna (Alfredo), *La ontología fundamental de Heidegger*, 1939.

Miró Quesada (Francisco), *Curso de Moral*, 1940; *Sentido del movimiento fenomenológico*, 1941; *Destrucción o revisión de la Historia Ontológica?*.

Gaos (José), *Dos ideas de la Filosofía* (en colaboración polémica con Francisco Larroyo), 1940; *Individuo y sociedad*, 1939; *Sobre sociedad e historia*, 1940; *En busca de la ciencia del hombre*, 1942.

(3) En los países de Hispanoamérica se hallan influídos, en mayor o menor proporción, por las corrientes del humanismo trascendental, filosofía de la vida o de la existencia humana, gran número de pensadores. Entre ellos, en México, Antonio Caso, Samuel Ramos, José Romano Muñoz, Eduardo García Maynez, José Gaos, David García Baeza, Leopoldo Zea, y otros varios. En Argentina, Francisco Romero, Carlos Astrada, Miguel Ángel Virasoro, Risieri Frondizi, y varios más. En el Perú, Alfredo Wagner de Reyna; en cierto modo, y aunque acentuando la controversia, Francisco Miró Quesada. Y puede decirse que, en general, positiva o críticamente, es esta orientación la que está jugando un papel más importante en la meditación contemporánea en Europa y en Hispanoamérica.

(4) José Ortega y Gasset llama a su filosofía, Metafísica según los principios de la razón vital; a la filosofía de Heidegger y de Jaspers se la ha llamado filosofía existencial. José Gaos ha propuesto para la filosofía de esos autores la acertada denominación de *humanismo trascendental*. Se funda en que la realidad primaria de la vida humana o existencia desempeña un papel análogo al que era representado en el idealismo trascendental por la conciencia (en términos absolutos).

(5) Véase mi libro: *Vida Humana, Sociedad y Derecho: Fundamentación de la Filosofía del Derecho*, 2^a edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1945.

bidas de los más destacados iniciadores de esa dirección —especialmente las que debo a mi querido maestro José Ortega y Gasset— y de proseguirlas más allá en algunos temas.

Quizá pueda ser de algún interés ofrecer en forma resumida, casi esquemática, las premisas y resultados principales de ese ensayo de *humanismo trascendental*, en que se compendia lo más importante del pensamiento de Ortega y Gasset junto con reelaboraciones y prosecuciones de quien escribe estas páginas.

2.—*Sentido de la expresión “Vida Humana”.*

Aquí la palabra vida no se emplea en la acepción de biología. La usamos en otro sentido, en el filosófico, que, por cierto, coincide en gran parte con la acepción corriente que tiene este vocablo en el lenguaje habitual y cotidiano, como expresión de lo que somos, de lo que pensamos, sentimos y hacemos, de lo que nos pasa y nos preocupa. La empleamos en el sentido que tiene, verbi gracia, en las siguientes frases: “La vida es a veces fácil, pero en ocasiones se torna dificultosa”; “la vida nos plantea muchos problemas que tenemos que resolver”; “cada cual tiene que vivir su propia vida”; “la vida es en algunos momentos alegre y placentera, pero en otros resulta triste y hasta llega a convertirse en pesada carga”; “la vida es dolor y preocupación”; “la vida tiene sus triunfos y sus fracasos”; “la vida nos carga con una serie de responsabilidades”. En suma, el concepto filosófico de *vida humana* coincide con el significado que esta voz tiene en las expresiones que acabo de poner como ejemplo; es decir, con el sentido que tiene como existencia humana, o, lo que es lo mismo, con el sentido referido a lo *biográfico*.

3.—*Caracteres esenciales de la vida humana.*

Esta singular realidad, que es nuestra vida, ofrece las siguientes notas: a) tiene conciencia de sí misma; b) está integrada por la vinculación entre un sujeto y un mundo de objetos en inescindible compresencia; c) consiste en una hacerse a sí misma; d) el yo en su mundo o contorno determinado es albedrío o libertad; e) los haceres humanos responden a motivos y se encaminan a fines; f) la vida implica una sucesión de estimaciones; g) la vida humana es la realidad fundamental, en la que para nosotros se dan todas las demás realidades; y h) la vida engendra perspectivas.

4.—La vida humana tiene conciencia de sí misma.

La realidad de la vida humana tiene el peculiarísimo carácter de darse cuenta de sí misma, de asistir conscientemente a su propia composición y a su desarrollo, de verse de modo inmediato a sí propia. Esa conciencia no consiste en un conocimiento intelectual, sino en una presencia inmediata. El ser de la vida no es, pues, un *estar* ahí, no es un ser yacente, sólido, un ser una cosa, sino en un *ser para sí*. O dicho de otra manera: es tan sólo en la medida en que *es para sí*. Su ser es, por lo tanto, pura agilidad, actividad, dinamismo constante. Es tan sólo en la medida en que se presente a sí propia (6).

De lo dicho se infiere que todos aquellos ingredientes inconscios que actúan en nosotros o todos aquellos fenómenos inadvertidos que ocurren en nosotros, pero de los cuales no tenemos noticia, no pertenecen a la realidad de nuestra vida, en el sentido estricto de este concepto. Así, por ejemplo, no pertenecen a nuestra vida aquellos fenómenos biológicos de nuestro organismo de los cuales no nos damos cuenta; tampoco los hechos inconscientes de nuestra psique. En cambio, forman parte de la vida, los efectos directos o próximos que tales ingredientes biológicos e inconscientes operan en nosotros y de los cuales nos damos cuenta; esos efectos conscientes sí pertenecen en verdad a nuestra vida humana, mas no, por el contrario, sus causas que no nos sean presentes.

5.—La vida se integra por la vinculación del sujeto y un mundo de objetos en inescindible compresencia.

Acabo de mostrar que vivir en sentido humano es darse cuenta de que se está viviendo. Ahora bien, ¿de qué es que nos damos cuenta? Pues nos damos cuenta a la vez del propio yo y del mundo, contorno o circunstancia que rodea al yo.

Adviértase, con todo rigor, que la vida humana no es sólo el sujeto, sino la indivisible unión y correlación entre el sujeto y los objetos, entre el yo y el mundo. Vivir es darme cuenta de mí mismo, hallándome en un mundo de cosas que me sirven o que se me oponen y de las cuales estoy ocupándome.

(6) Sigo fundamentalmente las ideas directrices de la filosofía de José Ortega y Gasset, pero con ulteriores desenvolvimientos y nuevas aportaciones por mi propia cuenta.

El *yo* sólo no puede ser; porque yo no sería si no tuviese un mundo de que ocuparme, si no hubiera cosas que pensar, que sentir, que desear, que repeler, que conservar, que transformar, que utilizar o que destruir. Pero tampoco se puede hablar de un mundo presente como algo independiente de mí, porque el *yo* no es uno de tantos seres que en el mundo haya, sino aquel ser que da testimonio de las otras cosas. Para que yo pueda hablar del mundo es preciso que yo exista con él, y no sólo como una parte suya, sino como garantía de su existencia. Mundo y yo, yo y mundo forman una correlación inescindible.

No se trata en manera alguna de reincidir en el error del idealismo subjetivista, el cual consideraba el mundo como un producto del *yo*. Por el contrario, está justificado afirmar que el mundo es objetivo, algo que el sujeto halla ante sí, frente a sí; pero algo que, tal y como se le presenta, depende en alguna medida del sujeto, pues sin sujeto no hay el mundo concreto a que el sujeto se refiere. *Mi mundo* concreto está constituido por objetos reales, que son probablemente con independencia de mí; pero el número de los objetos que componen mi mundo, la forma y estructura en que se me aparecen, la perspectiva en que se articulan y la significación que tienen para mí, todo eso depende en alguna manera de mi *yo* concreto.

Cierto que mediante una construcción intelectual —que, desde luego, puede estar justificada— cabe que nos refiramos a un *mundo en sí*, *el mundo*, pura y simplemente, el cual comprenda la totalidad de cuanto hay y sin hallarse limitado ni configurado por la perspectiva del sujeto humano. Pero esa idea de *el mundo total y en sí* es una construcción intelectual —cuya justificación acepto y no discuto— pero no es dato de experiencia. Cada sujeto no tiene ante sí la totalidad del mundo —todos sus objetos— sino algunos de ellos. Así, por ejemplo, en el mundo de los griegos no había microbios ni vitaminas, pues aunque de hecho hubiese esas cosas los griegos no las conocían. Tampoco cada sujeto tiene ante sí, *objetos*, pura y simplemente, sino objetos relacionados con él, vistos desde su personal perspectiva. El mundo en sí, total, no limitado ni estructurado por ninguna perspectiva singular, sino visto desde todas las perspectivas posibles, no es el mundo

que tiene ante sí el yo humano, sino el correlato de la Conciencia Divina (7).

El yo no es ciertamente una cosa; no es mi cuerpo, pero tampoco es mi alma (es decir, mis resortes psíquicos: capacidad de percepción, de abstracción, de representación, memoria, inteligencia, sentimiento, carácter, voluntad), pues yo tengo que vivir con las realidades y resortes de mi cuerpo, así como también con los mecanismos de mi alma, con todo ello y mediante todo ello. El yo es el que tiene que vivir con las cosas, entre las cosas, de las cuales hay unas, su alma y su cuerpo, que tienen una mayor proximidad para él, como envolturas que le acompañan inseparablemente.

Más allá de mi alma (realidad psíquica) y de mi cuerpo (realidad biológica) hallo los demás objetos de mi circunstancia o contorno, las demás cosas del mundo: las realidades y hechos cósmicos y geográficos, —la mayoría regida por leyes físicas, químicas y orgánicas— los demás hombres (mis prójimos), las ideas, las cosas fabricadas por los humanos, y la zona de lo trascendente (Dios y el otro mundo o más allá). Algunas de esas cosas las hallo como presentes y otras como latentes, presentidas o adivinadas.

Quizá, a primera vista, pueda aparecer de difícil comprensión ese concepto de la realidad del yo como algo distinto no sólo del cuerpo sino también del alma; difícil, tan sólo por el influjo tradicional del pensamiento materializante o corporeizante que tiende a pensar todo sér como cosa o substancia yacente. Y, sin embargo, si nos despojamos de la inercia de esa tradición, advertiremos con toda facilidad y de modo evidente esa realidad del yo, que es la más obvia, patente e inmediata entre todas. Basta con que estrujemos el sentido del pronombre personal de primera persona en singular: *yo*, el sujeto al que le pasan múltiples vicisitudes corporales y psíquicas, y que sigue siendo el mismo a través de ellas; el *quién* al que se le desarrolla y transforma su cuerpo, y cuya alma atraviesa por pensamientos, emociones y tendencias del más diverso jaez; *yo*, que tal vez he visto cómo su

(7) Sobre este punto puede consultarse otro libro mío donde trato con mayor extensión supuestos y desarrollos de esta doctrina (véase Luis Recasens Siches, *Vida Humana, Sociedad y Derecho*, 2^a ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pp. 60, 65, 69, 80, 235-237, 522). Cfr. también Scheller (Max), *Der Formalismus in der Ethik*, 2^a ed. pp. 384 y ss., 497 y ss., 629 y ss. Sobre la correlación de los objetos con el sujeto, desde otro punto de vista, Lurdberg (George A), *Fundations of Sociology*, 1939, Cap. I.

carácter se va modificando y que asiste también el cambio de los demás elementos que constituyen la urdimbre de su vida y al que ocurren diversas aventuras; *yo*, quien se salva o se hunde (8).

Según he indicado ya, el mundo, contorno o circunstancia, en que se halla inserto el *yo*, está integrado por los siguientes componentes: su psique, su cuerpo, la naturaleza circundante, los demás hombres, y la cultura producida históricamente.

6.—*La vida humana consiste en un hacerse a sí misma.*

La vida humana no es una cosa que tenga su sér ya hecho, como, por ejemplo, la piedra; ni es tampoco un objeto con trayectoria predeterminada, como la órbita del astro o el desarrollo del ciclo vegetativo de la planta. Es todo lo contrario; es algo completamente diverso: es un *hacerse a sí misma*, porque la vida no nos es dada hecha; es tarea; tenemos qué hacernosla en cada instante. En cada momento, la vida se halla en la forzosidad de resolver el problema de sí misma.

Vivimos en una circunstancia, contorno o mundo determinado, limitado; pero no nos hallamos insertos en él como lo está el tornillo en su tuerca o el clavo metido en la madera, antes bien, por el contrario, nuestra inserción en ese mundo es relativamente suelta, con un cierto margen de holgura —mayor o menor, pero siempre en alguna medida—, es decir, ante una pluralidad determinada y concreta de posibilidades vitales, ante un cierto número de caminos a seguir o de cosas que hacer. Estas posibilidades se dan siempre en número plural; pues inclusive la vida que imaginemos como más estrecha y angustiosa en un determinado momento, que pareciera ofrecer nada más que una senda, no contendría una sola posibilidad, sino dos: la de aceptar ese destino y la de evadirnos de la existencia.

La vida es siempre un hacer algo concreto, positivo o negativo; pues si bien cabe eso que se llama *no hacer nada*, eso en definitiva también es un hacer vital, es un decidirse por una de las posibilidades que el contorno ofrece: la no actividad y dejarse llevar por la corriente.

El hacer vital consiste en un determinar que voy a ser, que voy a hacer en el próximo instante; por tanto empieza por ser

(8) Véase, con mayor extensión, Recasens Siches (L.), *Vida Humana...* 2^a ed. pp. 78-79.

lo que aún no soy, empieza por ser futuro, por ocuparme de lo que he de hacer, o lo que es lo mismo, en pre-ocuparme (9).

7.—*El yo en su mundo o contorno determinado es albedrío o libertad.*

El análisis de la vida humana, resumido en los párrafos anteriores (10), me ha sugerido un nuevo enfoque y una nueva solución para el debatido tema sobre el libre albedrío o libertad del hombre. En otra parte (11) he desarrollado con extensión esta teoría mía, que paso a compendiar aquí sumariamente.

Puesto que el yo se halla inserto en el mundo, es decir, en su circunstancia, con hueco o ámbito, esto es, no de modo fijo, sino ante un repertorio plural de posibilidades, cabe afirmar que el hombre *es* albedrío. La libertad o el albedrío no es una cosa, una facultad, una energía. Por el contrario, el albedrío o libertad es el tipo de inserción del yo en su circunstancia, ese tipo de inserción con holgura que, en cada instante de la vida, depara varios caminos, entre los cuales tiene que elegir el sujeto por su propia cuenta y riesgo y bajo su responsabilidad.

Considero que siempre se había planteado incorrectamente esta cuestión sobre el libre albedrío, pues se pensaba en la libertad como en algo que se puede tener o no tener; y, así, los indeterministas sostenían que el hombre *tiene* albedrío, mientras que los deterministas decían que *no lo tiene*. El error de unos y de otros consiste en suponer que el albedrío sea una cosa o una facultad real que se pueda tener o no tener. Pero el albedrío no es eso; es sencillamente la situación de hallarse ante varias posibilidades (las que depara el contorno de cada sujeto en cada momento) sin que se halle predeterminado forzosamente a seguir una y dejar las demás, y teniendo, por tanto, que elegir por sí una de ellas. El albedrío consiste en que vivir es hallarse siempre en un cruce de varios caminos, entre los cuales hay que optar,

Ese repertorio de caminos es diverso para cada sujeto; y diverso también respecto de un sujeto en cada uno de los momentos de su vida. La variedad de repertorios de posibilidades

(9) Véase Recasens Siches (Luis), *Vida Humana, Sociedad y Derecho*, 2^a ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pp. 61 a 63.

(10) Fundamentalmente he resumido algunos de los pensamientos básicos de la *metafísica de la razón vital* de mi maestro José Ortega y Gasset, bien que con algunas reelaboraciones y aportaciones propias.

(11) Véase Recasens Siches (Luis), *Vida Humana, Sociedad y Derecho*, 2^a ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pp. 73 a 92.

está determinada por la variedad de los mundos o contornos de cada sujeto y de cada momento. Por eso no todos los sujetos pueden hacer las mismas cosas, ni el mismo sujeto tiene idénticas posibilidades en todos los instantes de su vida. Pero todos en cualquier coyuntura de su vida se hallan ante más de una posibilidad.

En efecto, la circunstancia de cada sujeto difiere (mucho o poco, pero siempre algo) de la circunstancia de los demás. Reúndese que el contorno o circunstancia está constituido por múltiples y variadas realidades.

En *primer lugar*, en la circunstancia figura la propia alma del sujeto, pues éste no es su alma, sino el yo que tiene que vivir con el alma que le ha tocado en suerte.

En *segundo lugar*, el cuerpo es otro de los ingredientes más próximos que enmarcan al yo. Así, pues, los caracteres concretos y las capacidades individuales de la mente y del organismo de cada persona determinan en cada sujeto un peculiar repertorio de conductas posibles.

En *tercer lugar*, la naturaleza exterior que nos enmarca contiene una serie de facilidades —que determinan algunas posibilidades— y un conjunto de obstáculos o de dificultades —que determinan muchas imposibilidades para la vida humana. De suerte que la circunstancia natural concreta delimita en cierto aspecto el catálogo de las rutas, que se ofrecen para la conducta de cada cual.

En *cuarto lugar*, no circunda al hombre tan sólo la naturaleza exterior en estado puro, sino todo el mundo de la técnica y de la cultura en general, que se interpone entre la una y el otro, determinando una importante ampliación y modificación de las posibilidades.

En *quinto lugar*, la sociedad condiciona también positiva y negativamente el número y la calidad de las posibilidades para la vida de un sujeto, de varias maneras: a) por el patrimonio social que integra la vida de la persona, es decir, por lo que ésta ha aprendido de los demás y de la tradición histórica; b) como realidad de los próximos circundantes (pocos o muchos, propicios u hostiles, inteligentes o torpes, etc); c) abriendo posibilidades por medio de las garantías de una serie de libertades, o cerrándolas por las restricciones que imponga a la libertad; d) ofreciendo o negando medios de cooperación; e) en forma de oficios o de profesiones, que constituyen senderos, los cuales, en

relación con las aptitudes del sujeto, vienen a ser una especie de repertorio de invitaciones, entre las que la persona tiene que elegir; e) por la posición económica; y f) por la acción del medio colectivo ambiente (conjunto de elementos sociales que envuelven nuestra vida y actúan sobre ella).

Así, pues, el ámbito vital concreto y el conjunto de posibilidades que éste ofrece, son diferentes para cada sujeto, según cuáles sean las capacidades de su psique, las aptitudes de su cuerpo, el lugar donde esté, la educación que haya recibido, la situación social que ocupe, los medios económicos de que disponga, la atmósfera colectiva que respire, las ventajas de que disfrute, las restricciones que sufra, etc. Este ámbito concreto, delimitado por los componentes del contorno y por la estructura que formen, constituye lo que *está determinado* en la vida humana de cada sujeto. Pero dentro de ese hueco, el hombre halla ante sí siempre la posibilidad de diversas conductas en cada momento; y el hombre tiene que elegir por su propia cuenta algunas de esas conductas posibles para él, puesto que no se halla predeterminado a emprender forzosamente una sola de ellas. Los caminos que se abren ante cada sujeto —y en cada momento de su vida— son diferentes, en cuanto a la cantidad y en cuanto a la calidad, de los que se ofrecen a otros sujetos. Por ejemplo, no pueden hacer lo mismo un acróbata analfabeto, Einstein y Winston Churchill; tampoco pueden hacer igual número de cosas, ni de pareja calidad, una persona culta y con holgura económica y un sujeto carente de educación, desheredado y cuya vida ha transcurrido en los bajos fondos sociales del hampa. Pero todo individuo humano puede hacer, en cada instante de su vida, más de una sola cosa. Por eso, todo yo humano *es albedrío*.

La determinación de cuál sea el repertorio de vías posibles para el comportamiento de un sujeto humano, en un determinado momento, habría de comprender un estudio combinado de análisis psicológico, de dictamen biológico, de ponderación de los factores geográficos, de examen del medio cultural, de determinación de su educación, de averiguación de su capacidad económica, de registro de los influjos sociales, etc.

El hecho del yo inserto en un ámbito o margen determinado, pero con alguna holgura dentro de éste, pudiendo decidir entre las varias posibilidades que se le deparan, no representa una excepción en el cumplimiento de las leyes causales de la naturaleza. Lejos de esto, constituye simplemente la irrupción de un

plus de causalidad en la serie de los fenómenos de la naturaleza. La decisión del yo, al traducirse en conducta, no viene a romper el normal cumplimiento de las leyes causales, sino que ingresa en el mundo de la causalidad natural en forma de un nuevo fenómeno natural; introduce en la serie de nexos causales algo así como causas primeras que no emanan de otras causas naturales anteriores, pero que sí producen efectos reales posteriores. Es lo que Kant llamó acertadamente causalidad por libertad, a diferencia de la pura causalidad de la naturaleza. El hombre que tiene naturaleza (cuerpo y psique) y que está en la naturaleza, él no es naturaleza, sino algo muy distinto de ésta. El hombre es permeable a la llamada ideal del mundo de los valores; es capaz de percibir proyectos de conducta, de proponerse por su cuenta finalidades y de manejar los medios oportunos de que disponga para la realización de éstas; e irrumpre en forma de nuevas causas en la cadena anterior de causalidad.

Sucede que casi siempre que se ha hablado de voluntad, con respecto a este tema del albedrío, se ha empleado el vocablo *voluntad* en un sentido dúplice y equívoco. Unas veces se alude a un fenómeno psíquico, a un resorte anímico, que pertenece al campo de la experiencia interna; y otras veces se apunta a la raíz íntima y esencial del yo.

Hay que distinguir estas dos nociones, pues su confusión ha producido una terrible maraña. La voluntad como mecanismo psíquico forma parte de la circunstancia psíquica, de la envoltura anímica, de lo que se ha llamado el *mí*, para distinguirlo del yo. Quien es libre es el yo, en virtud del especial tipo de su inserción con holgura en la circunstancia que lo envuelve. El yo para decidirse pronuncia una especie de hágase, de *fiat*, la resolución. Para que esta decisión se cumpla en el obrar efectivo, necesita, entre otras varias condiciones de posibilidad, que la voluntad que va a actuar y realizar tenga suficiente fuerza para ello.

Una cosa es la voluntad, mecanismo psíquico, especie de ejecutor; y algo distinto es la capacidad de decisión que emite el yo, al elegir por propia cuenta alguno de los comportamientos posibles.

El albedrío no es un modo de la voluntad psíquica, sino que es la especial situación del yo en el mundo, teniendo que decidirse por sí mismo entre varios senderos. Para pronunciar este fallo, el yo actúa como la irrupción de una descarga, como un mandato

sobre los mecanismos psíquicos; y éstos obran sobre los resortes corporales, entrando así en la realidad de la naturaleza (12).

8.—*Los hacedores humanos responden a motivos y se encaminan a fines.*

La esencia del *hacer*, de todos los humanos *hacerse*, no está en los instrumentos corporales y psíquicos que intervienen en la acción, sino que consiste en la decisión del sujeto, en un puro querer —que es previo al mecanismo volitivo—. Y la estructura hacer consiste esencialmente en que se quiere hacer lo que se hace *por algo* (por un motivo, que es una necesidad, un afán), y para algo (con una *finalidad*, que es el resultado de la actividad, la obra cuya realización se persigue).

No basta con explicar el hacer humano acudiendo a la categoría de finalidad como inversión y anticipación mentales de la causalidad, es decir, el fin como el efecto deseado, y el medio como la causa adecuada para producirlo. Previamente y por debajo de esta anticipación intelectiva del proceso causal, hay una específica raíz humana, un peculiar *porqué* (palabra que aquí no significa causa, sino motivo), consistente en que el hombre siente una urgencia, una penuria, un vacío, lo cual le invita a buscar, a imaginar algo, con lo cual pueda colmar esa apetencia. Por ejemplo, el hombre siente frío y esto le incita a imaginar algo, que si lo tuviese, remediaría tal penuria: un vestido. El vestido imaginado, propuesto, constituye el *para qué*, la finalidad de su hacer. Determinada la finalidad, entonces busca los materiales y las actividades, es decir, los medios, para confeccionar el vestido. Así, pues, el esquema medio-fin queda inserto y se apoya en un supuesto más radical, que consiste en la conexión *motivo-satisfacción*.

9.—*La vida implica una sucesión de estimaciones.*

Para que el yo se decida en cada momento por una de las varias posibilidades, que su mundo o contorno le depara, necesita *elegir*. Para elegir, es necesario un acto de *preferencia* en favor de aquella posibilidad sobre todas las demás. Pero una preferen-

(12) Sobre la relación entre la decisión del yo y el movimiento de los resortes psíquicos véase mi mencionado libro *Vida Humana, Sociedad y Derecho*, 2^a ed. pp. 90 a 92.

cia sólo es posible en virtud de una estimación, es decir, en virtud de una función valoradora.

Dejo ahora aquí aparte los problemas relativos a lo que sean los valores, a si son subjetivos u objetivos —o como yo creo con objetividad intravital— (13), etc., y me limito a subrayar la estimación como función subjetiva, esto es realizada por el sujeto, como un ingrediente ineludible de su vida.

Resulta, pues, que nuestra existencia está formada por una serie de valoraciones, es decir, por una sucesión de estimaciones, en méritos de las cuales justificamos ante nosotros mismos la decisión tomada. O, expresado con otras palabras: la estructura de la vida es estimativa. Si suprimiéramos la capacidad de estimar (valorar, preferir, elegir) desaparecería la vida propiamente humana; desaparecería la posibilidad de pensar (la atención es preferencia) y de hacer (pues éste es resolución que implica elección) (14).

10.—La vida humana es la realidad fundamental.

La vida humana es la realidad fundamental, es decir, la realidad en la que se dan todas las demás cosas y en la que éstas se basan y explican; es la realidad que sirve, por decirlo así, de sustentáculo o de marco a todos los demás seres, porque todo cuanto se da ante mí, se da como término de referencia en mi vida, es en mi vida. Adviértase que mi vida no es solamente mi yo, ni tampoco solamente el mundo, sino que es una realidad dual formada por la correlación entre el yo y su mundo; es conciencia de mí mismo, y, a la vez, de mi mundo; y es tráfico constante de mí mismo con mi mundo; es decir, mi vida es ese trato con el mundo: yo estando en el mundo, pensando en él, sintiendo frente a él, ocupándome de él, actuando en él; en suma, es la conjunción correlativa del sujeto con un mundo de objetos en el cual y con el cual el yo va fabricando la trama de su propia existencia, dentro de la holgura y variedad que el contorno le brinda.

Reconocer que la vida humana es la realidad fundamental no es *realismo*, ni es tampoco *idealismo*; por el contrario constituye una nueva posición, mediante la cual se trata de superar tanto

(13) Sobre estos temas puede consultarse Recasens Siches (Luis), *Vida humana, Sociedad y Derecho*, 2^a edición, México, 1945, pp. 42-57.

(14) Un amplio desarrollo sobre este tema lo hallará el lector en Recasens Siches (Luis), *Vida Humana, Sociedad y Derecho*, 2^a ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pp. 62 a 67.

el viejo realismo filosófico, ingenuo, como el idealismo propio del pensamiento de la edad moderna.

El realismo (en todas sus formas antiguas y medioevales) suponía que el punto de partida primario estaba dado en algún elemento del mundo fuera del yo.

El idealismo cayó en la cuenta de que el mundo externo, lejos de ser un dato radical e incontrovertible, es algo cuestionable y mediato; y de que lo único incuestionable, absolutamente cierto y primero es la existencia del pensamiento, la propia conciencia.

Pero si el idealismo tenía razón frente al realismo al poner de manifiesto la dependencia en que las cosas se hallan respecto del yo, erró al no advertir que el yo depende también de los objetos, pues sin el mundo no existiría el yo; porque no puede haber pensamiento que no sea pensamiento de algún objeto. El yo es un sujeto que piensa, que ama, que detesta, que quiere; así, pues, el yo no sería si no hubiera objetos que pensar, amar, detestar, querer. Según eso, la nueva filosofía de nuestro tiempo (15) ha descubierto que lo primario o radical, lo fundamental, es la coexistencia o compresencia inescindible entre el sujeto y los objetos, en recíproca relación de dependencia, en inseparable correlación, a lo cual se llama vida humana. Así, mi vida requiere estos dos ingredientes esenciales: el mundo y yo. Pero los objetos del mundo, lo mismo que el yo, se dan en la realidad de mi vida, que es la realidad indubitable y la que sustenta y condiciona todos los demás seres. Todo aquello que está más allá de mí, tan sólo en mi vida obtiene expresión (16).

11.—*La perspectiva vital.*

Se ha mostrado que hay una estricta correlación entre el yo y su mundo (17), tanto en el campo del conocimiento teórico como en el práctico.

En efecto, la conciencia es algo así como agente seleccionador que deja pasar y aprehende sólo aquellos objetos que en algún modo interesan al sujeto; de este modo filtra y organiza la experiencia y todo el conocimiento en general. Y, además, la conciencia está en conexión con su sostén biológico (psico-físico), que

(15) Me refiero a la filosofía del *humanismo trascendental*.

(16) Una exposición más amplia y detallada de la materia tratada en este párrafo se halla en Recasens Siches (Luis), *Vida Humana, Sociedad y Derecho*, 2^a ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pp. 67-70, 72-73, 521-523.

(17) Véase Scheler (Max), *Der Formalismus in der Ethik*, 2^a ed. 1921.

también actúa a manera de criba y de agente estructurador en el conocimiento (18). El sujeto no es una conciencia pura, idéntica e invariable, que espeje transparentemente la realidad, sino que, por el contrario, ejerce sobre los objetos una acción seleccionadora según sus propias preferencias atencionales, ejerce una acción organizadora de la perspectiva de su mundo. Ahora bien, esa acción estructurante, que ejerce el sujeto, ni implica una deformación de la realidad —como erróneamente lo habían supuesto los idealistas que tendieron al relativismo subjetivista—, sino tan sólo la articulación desde un punto de vista (perspectivismo) (19). Está condicionado e influído el conocimiento, y al igual que todas las demás actividades del hombre, también por la situación social, cultural e histórica de cada momento y lugar. En la relación íntima entre el sujeto y los objetos que constituyen su mundo juega importante papel el interés del sujeto, en tanto que éste se halla influido y condicionado por la situación y estructura social de un determinado momento cultural-histórico (20).

La perspectiva orgánica, psíquica, espiritual, individual y social que condiciona el conocimiento —y también las demás actividades humanas— no es de ninguna manera fuente de escepticismo, ni siquiera de relativismo, antes bien delimita y precisa con mayor exactitud el alcance del conocimiento; pues al descubrir los factores que influyen sobre el pensamiento, podemos calibrar con mayor precisión el sentido y el alcance de éste. Que tenga un sentido y alcance parciales no quiere decir que no sea verdadero. Es verdadero, se entiende en su parcialidad y en su dependencia, determinadas por el condicionamiento e influjo de los puntos de vista. Toda vida humana es un punto de vista, una perspectiva sobre el universo. Lo falso sería que cada perspectiva pretendiera ser el conocimiento total y el único verdadero. Pero, si sabemos que es parcial y que es limitado, entonces estamos seguros de su verdad limitada y parcial. El error sería creer ingenuamente que un conocimiento parcial y condicionado es total e incondicionado; pero si es parcial y condicionado y tene-

(18) Véase Simmel (Georg), *Über eine Beziehung des Selektionslehre zur Erkenntnis* en Arch. F. Syst. Phil., 1895; *Die Hauptprobleme der Philosophie*, 1910; *Lebensanschauung*, 2^a ed., 1922.

(19) Véase Ortega y Gasset (José), *El tema de nuestro tiempo*, 1922.

(20) Véase James (William), *The meanin of Truth*, 1909; *A Pluralistic Universe*, 1909; Dewey (John), *Hoy We Think*, 1933; *Experience and Nature*, 1929; *Logie: The Theory of Inquiry*, 1938; Mead (G. H.), *Mind, Self and Society*, 1934; Cooley (C. H.), *The Roots of Social Knowledge*, 1930; Mannheim (K.), *Ideología y Utopía*, 1941.

mos conciencia de su parcialidad y de su condicionamiento, entonces no hay error.

Así, pues, los individuos —y también los pueblos, las épocas— son órganos insustituibles para la conquista de la verdad, del bien, de la justicia y de la belleza. El mundo (realidad, ideas, etc.), al igual que un paisaje, tiene infinitas perspectivas; todas ellas igualmente verídicas y auténticas. La sola perspectiva sería la que pretendiese ser la única (21).

Por otra parte, la ciencia contemporánea, así como las meditaciones gnoseológicas sobre ella, han mostrado que los fenómenos del universo pueden ser concebidos de diferentes maneras, según cuales sean los marcos o supuestos mentales dentro de los que se les encaje, con lo cual congruentemente se obtendrán visiones varias. La ciencia es considerada como una técnica de *ajuste* entre el hombre y su contorno (22). Los datos de la experiencia son respuestas del complejo humano frente al contorno. El hombre inventa símbolos, generalmente verbales, para representar esas respuestas. Estos símbolos son los datos inmediatos de todo conocimiento comunicable y, por tanto, de toda ciencia (23).

(21) Ortega y Gasset (José), *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras*, Espasa-Galpe, Madrid, 1932. pp. 786-787.

(22) Cfr. Bridgman (P. W.), *The Logic of Modern Physics*, 1932; Bell (E. T.), *The handmaiden of the Sciences*, 1937.

(23) Véase Lundberg (George), *Fundations of Sociology*, New York, Macmillan, 1939, p. 9.