

FILOSOFIA DE LA VIDA Y LA VIDA EN LA FILOSOFIA *

AUGUSTO PESCADOR PRUDENCIO

En el cotidiano vivir no se nos presenta la problemática del vivir mismo. Tan sólo vivimos. En las calles las personas muestran rostros agitados, indiferentes o preocupados, todos viven, todos se encuentran en esta obligada tarea de vivir: pagar los impuestos, estudiar para el próximo examen, escribir durante horas en una máquina, etc. Sin embargo, la palabra vivir parece trascender a esta nimiedad de esperar un taxi o leer un diario. La palabra vivir no evoca ni el andar por las calles, ni el asistir a una conferencia, aunque todo esto es vivir; mejor dicho, es un vivir esperando vivir plenamente.

Pareciera, pues, que la vida cotidiana nos consume la vida. Desde esta perspectiva se nos presentarían dos vidas: la cotidiana y la plena. Pero esto es aparente. Sólo podemos vivir plenamente en este ahora, en este aquí, en este quehacer diario, en otras palabras, se vive sólo en lo cotidiano. La felicidad, el amor, el morir sólo se pueden dar en este hacer cotidiano. Vida plena es el logro en el cotidiano vivir. Es vivir sabiendo vivir. Es saber amar, es saber apreciar, es saber sufrir, es saber morir.

Para nosotros vivir un día aburrido, un día como todos los días, en el que tomar el desayuno, el ir a la oficina a teclear una máquina, transcurre como por inercia, encauzados por la rutina o por la desazón de hacer algo tan desagradable como pagar una cuenta no es vida. Y sin embargo esto es también vivir. Es un vivir en el que, contradictoria y extrañamente, se espera "vivir".

A veces me ha dado la impresión al leer un libro o escuchar una conferencia sobre algún problema vital (¡y qué problema no es vital!), el amor, la libertad, la muerte, que se trata

* Conferencia dictada en la Biblioteca Nacional el 19 de Julio de 1974.

de algo que es ajeno a mí y que trascienden al hecho de que yo ame a una mujer, haya elegido una carrera o lllore a un ser querido.

No podría ser de otra manera. Lo uno es mi vida, lo otro un teorizar sobre la VIDA.

El hombre necesita conocer y comprender, necesita explicarse el por qué de la muerte, el por qué de su vida y a ésta no se la puede comprender si no se explica la vida de todo ser animado.

Si el hombre busca el sentido de su propia existencia, debe hacerlo buscando el sentido que ésta tenga en todos los hombres y aquello que ya no es mi vida ni la tuya, sino la de todos los hombres, ya no es vida; es abstracción, es idea, es pensamiento.

La realidad radical orteguiana: "la vida" sólo la entiendo desde la razón y no hay otra posibilidad de saber de ella, aunque a veces esta misma razón nos pueda jugar malas pasadas. La luz con que alumbra esta razón es tal que para una gran parte de los filósofos ésta se convierte en la realidad radical, o mejor, en la idealidad radical; encandila de tal modo que lo que pretende iluminar se hace luz, llegando a crear aquellos mundos etéreos berkelianos o bradleyanos sin cosas, sin cuerpos, sin cerebros, pero extraña y contradictoriamente con sensaciones, percepciones y, sobre todo, ideas. El mundo se convierte en IDEA.

Nosotros creemos que la vida no es sólo idea. La vida se la vive viviéndola, pero se la comprende pensándola.

CONSIDERACIONES METODOLOGICAS

La vida, desde este tratamiento racional, es idea. Previa a una consideración de esta índole es conveniente, como un primer abordaje, comprender qué se entiende por vida. La vida no se la comprende, sólo por una idea. Este mismo concepto puede estar referido a uno o más contenidos, según haya sido el método mediante el cual hemos obtenido este concepto. Así, partiendo de la generalización de las características de una serie de seres diferentes entre sí, pero con algunas notas idénticas (auto-desarrollo, reproducción, estructura, perecimiento, etc.), abstraemos la idea de vida; de árbol, ameba, rana y hombre abstraemos por generalización la idea de vida. Pero esta conceptualización de la idea de vida no nos interesa por el momento. Recalquemos tan sólo que esta idea corresponde al segundo estrato hartmanniano, que se erige sobre el originario: la materia.

Podemos seguir el camino inverso, es decir, no realizar una abstracción, sino, como diría Ortega, desde otro enfoque, una extracción. Puedo extraer desde mi propio ser, sin referirme a

ningún otro ente, el concepto de vida. Puedo saltar a la idea de vida desde mi propia vida. Pero esta conceptualización desde mi propia vida tiene ciertas notas que la hacen ser completamente diferente que la anterior, pues subsume en ella al resto de los estratos hartmannianos. Mi vida es una vida consciente, está, pues, implícito el estrato psíquico; además mi vida es tal desde ciertas pautas sociales comportamentales, culturales, que subsumen también al estrato espiritual.

Cuando los existencialistas hablan del Dasein o de la existencia humana están refiriéndose a lo mismo, con la salvedad que bajo el concepto de existencia, que tiene mayor extensión que el de vida, se subsumen los estratos inorgánico, el de la vida misma, el psíquico y el espiritual. Ambas conceptualizaciones se refieren a aquel estar y hacer del hombre; a la vida con esta adjetivación: HUMANA.

No son éstas las únicas consideraciones metodológicas que se pueden hacer a partir de la idea de vida. En el transcurso de esta conferencia vamos a ver algunas otras, pero el objetivo que nos impusimos se ha cumplido, vale decir, podemos ahora convenir en lo que vamos a entender por vida.

Pero no nos basta comprender lo que implica la idea de vida. Queremos ir más allá y repetir quizás aquella pregunta que se hace tanto el genio como aquel hombre perdidamente metafísico, al decir de Goblot: el hombre común y corriente: ¿Qué sentido, qué fin tiene mi vida?, ¿o éste es sólo un ente entre dos nada, un sin sentido como nos responde Heidegger?

Desde nuestro ángulo cultural cristiano la respuesta ya la conocemos: esta vida sólo tiene sentido para la 'otra vida'. Es en esta vida donde voy a ganar la otra, una vida eterna, contemplativa, inalterable, sin los sobresaltos mundanos. Pero por muy cristianos que seamos no nos complace del todo este dar sentido a mi vida aquí, en y por la trascendencia y no nos complace, porque argüimos desde, lo que he llamado, el desplazamiento de la razón y que psicológicamente se lo ha denominado mecanismo de adaptación psíquica.

Es equivalente a lo que sucede con el muchachito con poca aptitud para las matemáticas que desplaza su incapacidad hacia el Profesor, o en psicología que cuando no se pueden explicar ciertas vivencias o comportamientos de un modo racional se las desplaza al estrato irracional, instintivo, quedando así resuelto el problema, de este modo se han llegado a contabilizar diez mil instintos y desde luego muy poco ha quedado explicado.

De igual manera, cuando no encontramos la finalidad de la vida en esta vida, la desplazamos a la otra. Por eso no vamos a considerar este sentido en la trascendencia.

Paradójicamente Sartre, un ateo consecuente según sus propias palabras, da la posibilidad de un sentido o una finalidad de la vida en la trascendencia, pero, desde luego, esa única posibilidad está cerrada: Dios no existe. Su argumentación es lógica: la vida tiene finalidad si sirve para conseguir la vida eterna, la vida eterna es posible si existe Dios; Dios no existe, luego la vida eterna es imposible. Por lo tanto, esta vida no tiene finalidad, es un sin sentido, mi existencia es absurda. La argumentación sartriana es correcta, donde nosotros creemos que está errada es en sus fundamentos. Sartre utiliza en su razonamiento, como lo hace también el cristianismo, la categoría de utilidad; la vida sirve para...

Para comprender con exactitud lo que digo debemos hacer un poco de historia, de historia psicológica, no de historia de la psicología. El hombre, desde que es hombre, ha percibido el mundo, no desde las presencias de los objetos, sino desde sus necesidades. Su percepción no es plana, es en relieve. Percibe lo que resalta, percibe, lo que busca intuir de acuerdo a sus propias necesidades y tendencias. La primera relación del hombre con el mundo, según Lersch, es tendencial; **lo que puede sermos útil para defendernos, mantenernos, protegernos o para sobrevivir** es lo que queremos ver en primera instancia. La categoría de utilidad ha sido primaria y primera en el quehacer del hombre y así piensa también Bergson.

El concepto de utilidad presupone dos ideas: el concepto de medio y el concepto de fin. Algo es útil porque sirve para esto otro; el abrelatas es útil porque **sirve para** abrir una lata. Los conceptos de medio y fin son relativos, o dicho de otro modo, convertibles, así abrir la lata resulta, desde esta primera perspectiva, un fin, pero si continuamos con la secuencia utilitaria, el abrir la lata es un medio para sacar de ella el alimento que contiene y éste es el fin que, a su vez, convierte en medio para la subsistencia. Lo esencial que aquí queremos hacer notar es que siempre se requieren dos objetos en la secuencia utilitaria y cada uno tiene sentido por el otro. El abrelatas no tendría sentido sin latas que abrir. La explicación del sentido de un objeto lo es sólo trascendentalmente, por la referencia a otro objeto.

Y ahora, antes de proseguir, quiero hacer una distinción. Hasta el momento hemos hablado indistintamente de sentido o de finalidad, dando a estos términos una acepción corriente, pero, a nuestro modo de ver, hay una gran diferencia entre ellos. Los objetos a que hemos hecho referencia anteriormente tienen finalidad y no sentido, vale decir, la finalidad da razón de las cosas o de las ideas por otros conceptos u otros objetos radicalmente diferentes entre sí, relacionados tan sólo por la categoría utili-

taria. Un abrelatas es radicalmente diferente de una lata de sardinas, pero sólo tiene razón o finalidad en tanto que sirve para abrir la lata. Emplear la categoría de utilidad implica, como vimos, convertir el fin en medio y en una relación retrospectiva, el medio ha sido, a su vez, un fin. Desde la perspectiva de Concepción, Santiago era para mí un fin, pero una vez realizado el viaje, éste es medio para dictar una conferencia. Ahora bien, cuando un fin es irreversible en medio, es que deja de ser útil y es, por tanto, algo inútil.

En cambio, el sentido no da razón de algo por su trascendencia, sino que mira a la inmanencia. La palabra sentido proviene de sentir y sólo se siente desde dentro de sí mismo. Es así que la categoría de utilidad en la explicación de la vida, debería hacer referencia a algo que no es la vida, sino a algo para lo que la vida sirve. Y, desde luego, no podemos explicarnos la vida por algo distinto a ella, porque ésta es fin último, pues desde la perspectiva de la vida, el resto de las finalidades aparece tan sólo como una costelación de medios que sirven a la vida. Si la vida es sólo servida y no sirviente se corta la secuencia utilitaria. La vida ya no puede ser un medio, al menos en esta vida mundana. Decididamente, desde esta categorización, la vida aparece como inútil, porque no sirve absolutamente para nada. Es el radical fin.

Aunque considero que nuestra argumentación está clara, voy a poner otro ejemplo. El suicidarse al ser un fin radical es algo inútil. Quitarse la vida sólo sirve para quitarse la vida y nada más. No podemos decir que el suicidarse sirva para dejar de tener problemas, porque lo que buscamos es el para qué del suicidarse. El suicidarse no sirve para dejar de tener problemas, sino que son los problemas los que sirven para suicidarse. Uno se quita la vida por los problemas y no para los problemas. Todos entendemos aquí que el suicidio es algo inútil y hasta lo sentimos como inútil. Aquí pensamos el suicidio como algo inútil y lo sentimos de valor negativo. En cambio, la razón nos demuestra que la vida es inútil, pero el sentimiento le asigna valor positivo.

El suicidio, como la vida misma, son inútiles desde esta perspectiva, pues no son algo para... no sirven para nada.

Antes de continuar creo que es conveniente resaltar esto último que vengo diciendo: "desde esta perspectiva la vida aparece como inútil". Cabe preguntar: ¿Pero es que hay otra perspectiva? Creemos que sí y vamos a intentar demostrarlo. Hasta ahora hemos enfocado a la vida sintéticamente y no desde un punto de vista analítico. Tomo estos dos conceptos no en el sentido kantiano, sino en el usual. La perspectiva sintética nos entrega totalidades y se opone diametralmente a la analítica,

que resalta los elementos y no la estructura. De tal modo, pues, que nuestro primer enfoque es sintético, la vida se nos aparece como una totalidad estructurada, estática, inmodificable, como plena gratuidad, atemporal, como estado o condición y aristotélicamente como un ser en acto, puramente determinada, metodológicamente se la obtiene por abstracción y aparece desde la modalidad como la contingencia fundante, es decir, básica. La vida me es dada, no hago nada por tenerla, estoy en ella; para Heidegger es un estar arrojado en el mundo, y así me encuentro con una vida por la que no he hecho nada, gratuita e inmodificable, puesto que modificarla sería la muerte.

La vida, analíticamente considerada, es dialecticamente opuesta a la perspectiva sintética. Aparece no como totalidad sino como proyecto, como algo por hacer, por completar; es modificación constante, es temporalidad, es dinamismo. La vida me la hago yo desde mi proyecto, nos dice Sartre y también Ortega; si es proyecto es libertad y no determinación, metodológicamente se la obtiene por extracción y aristotélicamente considerada es potencia (dynamis) y desde la modalidad es posibilidad pura.

Después de esta aclaración volvamos a nuestro problema. Sigamos considerando la vida desde la perspectiva que hemos llamado sintética.

Durante la mayor parte de la historia el hombre se ha empeñado en considerar a la vida un medio. Hemos visto que se la considera como útil para conseguir la otra vida, en Fromm para el amor, en otros para ser feliz, para el placer o bien como nos dice Sartre, como la vida no es útil, no sirve para nada, es un absurdo. Las argumentaciones de Fromm, de los hedonistas o eudemonistas yerran también en sus razonamientos. Tomemos como muestra la posición de Fromm para quien el fin de la vida es el amor. Sugiero que enfoquemos el problema al modo astronómico. Fromm equivaldría a Ptolomeo: la vida gira en torno al amor, pues el amor la ilumina, tiene sentido la primera porque su centro es el amor. Su planteamiento sería, pues, geocéntrico.

Pero no debemos olvidar que existen otros mundos; el mundo de la felicidad, el del placer, el del dolor, etc. Ahora bien, ¿cómo es posible que esos otros mundos similares al del amor giren en pos de éste? ¿Por qué va a tener primacía uno de ellos frente a los demás? Lo mismo que hizo Fromm del amor, hicieron otros con la felicidad, el placer y aun el dolor y parecen no percatarse que hacen girar lo que los ilumina y lo que es su origen, la vida, alrededor de uno de sus satélites. Esto es un absurdo y estimo necesario invertir los términos, hace falta un Copérnico biocentrista. La felicidad, el amor o el placer y aquellos mundos oscuros: el dolor, el sufrimiento, la angustia giran,

pues, en torno de la vida. De la vida surgen y son porque la vida es, sin vida no tendrían sentido.

Fromm, como los hedonistas cirenaicos, los eudemonistas (Epicuro) o aun los estoicos, explican también la vida por uno de sus elementos. Dan razón del todo por una de sus partes.

La lógica más elemental descarta este tipo de argumentación; la parte no puede dar explicación del todo, y esto es así porque la vida no puede ser explicada por su utilidad, ya que no tiene ninguna. La vida no tiene finalidad sino sentido. El sentido, decíamos, mira hacia la inmanencia, vale decir, la vida tiene sentido simplemente porque es. Pero si esto es así, no hemos explicado nada, no hemos dado razón de la vida. Es difícil dar una razón al sentido, pues no puede ser explicado por lo otro, y es que el sentido no puede ser explicado, sino comprendido, pues explicar es extender y comprender es comprimir, aprehender. El sentido mira, pues, a la vida misma.

Si no podemos explicar el sentido de la vida por algo que no es la vida, no nos queda otro camino para penetrar en este sentido, que la prueba por reducción al absurdo, la que en este caso llamo **epojé imaginativa**, que sin mucha dificultad podemos asociarla a la **epojé fenomenológica** de Husserl, puesto que el mismo nos dice en las Ideas: "La imaginación sirve más para constituir las verdades eternas que la realidad como fuente de la verdad". En nuestro caso significa sustraer la vida misma de este mundo de la realidad, significa imaginar qué ocurriría si no hubiese vida. Desde el punto de vista del acontecer y de las cosas el mundo sería el mismo: existiría la tierra, el agua y el aire, el sol saldría todas las mañanas, etc. Pero todas esas existencias y sucesos no tendrían sentido para nadie; el sol saldría, pero no aparecería, pues toda aparición necesita de alguien para quien aparezca. Todas las cosas sólo pueden tener sentido para alguien que las sienta y sin vida el mundo sería sin sentido. El mundo dejaría de ser un mundo objetivo, porque no habría ningún sujeto para hacerlo objeto.

La vida tiene sentido porque da sentido al mundo y al dársele se da sentido a sí misma.

Veámoslo desde otro ángulo, a través de esta reducción al absurdo, que en buenas cuentas es imaginar la supresión de algo. Así, Simone de Bouvoir nos prueba que tiene sentido lo que nosotros consideramos el mayor sin sentido de la vida, la muerte. Esta es la tesis de "Todos los hombres son mortales". A finales del medioevo un hombre bebió el elixir de la eterna juvenia y en el transcurso de los cientos de años de su vida la única ansia que tiene es morir. Cambiaría su inmortalidad por el morir; nada tiene sentido para él, porque lo que para nosotros es el radical mal, para él es el radical bien. Conoce tanto

el pensamiento de los hombres como el amor de las mujeres, está hastiado porque ha pasado por todos los placeres. Ni el placer ni los sufrimientos tienen sabor para él, han sido tantos y tan largos que ya no los siente. No tiene ningún temor porque no puede perder su vida, no tiene ningún deseo ni ambición porque todo puede esperar miles de años, por eso tampoco tiene ninguna esperanza. De hecho un hombre así ha dejado de ser humano, pues la vida carece de sentido al no tener temores ni esperanzas. La vida tiene sentido porque es limitada por la muerte.

Pero es posible concebir la vida como un mal radical y por esto se podría sostener que es mejor que no hubiera vida. Esto aparentemente es una objeción de peso, pero en verdad es una objeción del sentido pesimista, que es un sentir individual y personal, pero no es una objeción de la razón. El bien y el mal pueden ser objetos de una elección, pero para que haya una elección se requiere un elector, un ser viviente. Hay mal y bien porque hay vida, o sea, la vida es también el fundamento de la moral. Primero vivir, después valorar. Hasta esta actitud pesimista requiere de la vida, porque no puede darse ningún pesimismo sin vida.

La vida considerada como un mal no es sólo un sentimiento personal, es una actitud espiritual. El espíritu, desde una cultura, ve en esto un bien y este mismo bien, desde otra, puede ser considerado como un mal. Si estimamos que la muerte es el mal por excelencia, para Santa Teresa, por ejemplo, es el bien por antonomasia: "y tan alta vida espero, que muero porque no muero". Sólo desde el punto de vista espiritual, o desde una imposición cultural, aparece el mismo ente como un bien o como un mal. El mal, pues, es un sentimiento, una actitud y hasta a veces un hábito, pero no una **razón**.

Si volvemos la mirada a lo que estamos diciendo ahora, nos vamos a percatar que no hablamos de la vida desde el mismo enfoque con que lo hacíamos antes. Estamos ya inmersos en la perspectiva analítica, en aquella perspectiva que toma la idea de vida desde su extracción del ser individual, extraída de seres personales. Es una extracción generalizadora desde un elemento, desde un individuo, y no desde el todo, desde el género, aunque esto signifique no compartir la solución de la intuición eidética de Husserl, pues para Husserl la intuición eidética llega a la misma idea partiendo desde el individuo que, descendiendo desde el género; nosotros creemos que estos dos modos de aprehender una idea nos llevan a dos ideas diferentes sobre el mismo objeto, en nuestro caso la idea sintética y analítica de vida.

La idea analítica de vida, desde esta perspectiva individual, se nos presenta fundamentalmente como proyecto, los proyectos

vitales son sólo individuales, dicho de otro modo, no proyectamos la vida sino nuestra propia vida. Desde nuestra vida personal podemos sentir el mal y retrotraerlo al pasado o proyectarlo al futuro, haciendo de nuestra vida un camino sin metas, así como para Heidegger el Dasein es un ser para la muerte.

También podemos considerar la vida un bien y exacerbarlo, hacer de nuestra vida y nuestro mundo el mejor de los mundos posibles, como sucede en Leibniz.

La vida considerada analíticamente es prospectiva, tiende hacia la satisfacción de necesidades primarias o secundarias, instintivas o espirituales, desde este punto de vista la vida tiene, pues, metas, tiene finalidad, es útil **para**. Aquí sí rige la categoría de utilidad; mi vida no consiste más que en conseguir ciertas metas, ciertos fines; puedo no alcanzarlos jamás, pero esto no significa que no sea un proyecto, un afán y desde luego este afán está en íntima relación con el espíritu del hombre, con su cultura. Hay hombres con espíritu amplio, unos con mayor inteligencia que otros, unos con más capacidades, otros con menos. Para unos su meta final puede ser simplemente saber, para otros un automóvil o un simple abrigo y sino recordemos al protagonista de aquella película italiana, basada en un cuento ruso, **il capoto**; él tiene como meta de su vida la obtención de un abrigo, en él proyecta su propio valer y la importancia de ser hombre, tanto es así que al perder su abrigo no le queda más que morir, pero su afán no es menos válido que el del genio que busca, por ejemplo, explicarse el comportamiento de las estrellas.

Al aplicar la categoría de utilidad no podemos aplicar la del valor, no podemos decir que un afán es más valioso que el otro, sólo podemos decir que ambos son útiles, que persiguen una meta. Utilidad y valor se excluyen, lo que es valioso no es útil, pues el valor tiene **sentido** y la utilidad finalidad. Para mayores antecedentes, aunque desde otro punto de vista, los remito a una Ontología o a un libro próximo a publicarse en España que lleva por título "La importancia de lo inútil en el mundo de la técnica" de un autor que no soy yo, aunque lleva mi nombre, o mejor, yo llevo el suyo, en este caso mi maestro, aunque da la casualidad que también es mi padre.

Cada hombre quiere y proyecta cosas diferentes. Spranger lo intuyó muy bien en sus formas de vida, en su caracteriología del ser humano, no podemos generalizar la finalidad de la vida sólo en el amor. En Spranger el **homo eroticus** es el que centra su vida en el amor, hay otros que tienen por finalidad la política o la justicia, pero también están el hombre teórico, el hombre estético, el hombre económico, el hombre social y el hombre religioso. Es verdad que en cada tipo humano se dan todos estos quehaceres, pues por ejemplo el hombre erótico también

piensa, compra, o sea, comercia y a veces puede encomendarse a Dios, pero predomina como finalidad de su vida una de estas tendencias.

Los hombres tienden hacia los valores, aunque estos sean inútiles, pues lo que vale en sí no es medio, no es útil, sino que tiene sentido por sí mismo. Lo que es útil es la acción dirigida a conseguir un valor. Sólo la acción, el proyecto es un medio. Vivir, pues, es proyectar. Desde esta situación la vida es, en una palabra: libertad.

La visión analítica del hombre y de su vida es contradictoria. Puede elegir sentir la vida como un mal o como un bien, más que contradicción, diríamos que el hombre se encuentra polarizado. La vida es, pues, pura posibilidad. En el hacer animal, por el contrario, no hay posibilidad, su acción es necesaria, actúa de acuerdo a las leyes de su especie. Al no existir en el animal posibilidad, su hacer es unidireccional, o, dicho en términos cibernéticos, está programado. Es quizás, por esto, que Descartes considera a los animales como mecanismos o como robots, diríamos ahora. El animal tiene sólo la determinación natural. Su determinación hace que no viva su vida, simplemente está en ella. El hombre, en cambio, tiene la posibilidad de modificarla, y la modifica, no porque no tenga la determinación natural del animal, el hombre es también un animal y está determinado por la naturaleza, pero es que además tiene otra determinación propia y exclusiva: su cultura. Estamos determinados culturalmente porque no hemos intervenido en la construcción de esa cultura, sino que estamos en ella, inmersos en una sociedad en determinada época, con ciertas normas, con un lenguaje, con una perspectiva que se nos entrega gratuitamente. Tenemos pues una doble determinación como nos dice Kant; pero precisamente porque existen dos determinaciones es que tenemos la alternativa de escoger una de ellas.

En esencia, la vida desde el ángulo analítico es proyecto, es posibilidad de elegir este plan o este otro de vida. Porque puedo proyectar es que soy libre. La libertad aparece ahora como el fundamento que hace posible nuestro hacer humano, por esto permítaseme analizarla aunque sea someramente. Creo que nos puede facilitar la tarea el método que hemos utilizado en el enfoque de la vida; vale decir, desde estas dos perspectivas, la sintética y la analítica. Pero es conveniente antes de emprender nuestro análisis enfocar el problema desde un punto de vista fenomenológico, con ésto sólo queremos decir que deseamos partir "hacia las cosas mismas", hacia el hecho que queremos analizar. Desde una primera instancia no aparece ninguna acción como libre, no podemos deducir únicamente a través de la observación del quehacer que éste sea libre, debemos interpretar-

lo. Podemos decir que esa misma acción está determinada o que es libre. Como punto de partida sólo tenemos acciones, hechos y no la libertad, esto sólo quiere decir que debemos partir del hecho y no de la libertad.

Analicemos este hacer a partir de la síntesis, desde la abstracción generalizadora. La primera connotación del obrar que se nos aparece prístinamente es la del movimiento; todo lo que se mueve ha sido originado por una causa; desde nuestra circunstancia no vemos ningún movimiento que no tenga causa, es decir, que esté determinado por algo que no es el mismo objeto que se mueve. El hacer del hombre en tanto que actividad, movimiento no puede escapar al hecho de que también sea causa de...; es decir, esté determinado. Se nos aparece el hacer como mecánico; ciertas fuerzas vectoriales me dirigen hacia ésto o hacia aquéllo, mi hacer es una continuidad inmodificable, es decir, estamos presionados a escoger esto o aquello por la dirección vectorial de nuestras causas, este determinismo como todo determinismo se funda en la percepción retrospectiva del obrar. Mira en dirección al pasado. En cambio, desde el punto de vista analítico aparece el hacer humano con categorías inversas al enfoque sintético, de tal modo que mi hacer no aparece como continuo sino discontinuo, se dan saltos en la dirección de mi obrar, debería elegir esto, pero elegí esto otro. Mi hacer no aparece como causado sino como proyecto voluntario. La causa es una idea que surge del acontecer en visión retrospectiva, en cambio, la proyección opera hacia el futuro, que mi hacer esté dirigido hacia el futuro no significa que surja gratuitamente. Yo no escojo desde la nada, como nos dice Sartre, escojo desde mi pasado. El determinismo desde la perspectiva sintética, nos fundamenta la libertad, pues ésta sólo puede darse si surge de una base estable de la actividad con sentido, es decir, del hacer causado, de la determinación; y si esta determinación no sólo es una, la natural sino que también está por lo menos esta otra, la cultura, es que, repito, podemos elegir, y somos libres. La idea de libertad surge de la observación del obrar en sentido prospectivo, en dirección al futuro y no hacia el pasado. La libertad se funda en la determinación, pues nuestro obrar surge de un pasado ya hecho, determinado que cimenta mi proyecto, mi libertad.

Es interesante analizar estas dos perspectivas, la analítica y la sintética, pues aunque entre sí se contradicen, una fundamenta a la otra, son contradictorias, pero no excluyentes. La visión de un hecho, subsumido bajo ideas contradictorias no hace a éstas excluyentes, sino complementarias en el sentido que una implica a la otra y no es necesaria unas síntesis de ambas, como sostendría Hegel. La idea de vida desde una síntesis abs-

tractiva implica la vida analíticamente considerada y esto sólo significa que la vida que se nos da, sin que yo haya hecho nada por hacerla, es el fundamento de mi vivir, de mi proyectar libre, y de mi acción puedo decir lo mismo, porque existen determinaciones (síntesis abstractivas) es por lo que puedo elegir y ser libre, la vida funda mi vivir y las determinaciones son la base de mi libertad.

Para terminar, permítaseme ejemplificar esto mismo con un cuento que quiero repetir: érase una vez un muñeco de madera llamado Pinocho, muñeco al que un hada madrina le da vida, pero no sólo le da la vida; le da, además, una condición, una responsabilidad, vives Pinocho, lo quieras o no lo quieras, pero si mientes tu nariz crecerá, será cosa tuya impedir que crezca, pues tú elegirás mentir o decir la verdad. Pinocho apenas puede asombrarse, abrumarse, ante el hecho de la vida, ante el prodigio de estar viviendo. Su preocupación ya no es la vida, es su desdichada nariz, vive para su nariz, vive desde su nariz, como nosotros desde nuestras preocupaciones; al igual que este personaje encantado y encantador no nos preocupamos ni nos ocupamos de la vida porque estamos en ella. Si Pinocho vive para su nariz, este hombre vive para ser médico, este otro para el amor y quizás aquél viva fundamentalmente para la filosofía, aunque en su filosofar piense en la vida como una totalidad. Una cosa es la filosofía de la vida y otra la vida en la filosofía.