

***Homo agens*: una antropología trascendental como exigencia de las ciencias de la acción humana**

Antonio Páramo y de Santiago. CEU San Pablo. Madrid

Una de las inquietudes de la antropología filosófica es cómo entender a un ser que, formando parte de la naturaleza, al mismo tiempo va más allá de ella. Vamos a hacer una breve presentación del modo en que este interrogante está planteado y resuelto en el pensamiento de Ludwig von Mises, uno de los principales representantes de la Escuela Austriaca de economía. Buena parte de sus reflexiones están condicionadas por el hecho de ser uno de los protagonistas en la *Methodenstreit*, discusión sobre el método de las ciencias sociales, en particular de la economía. Esto le llevó a pensar sobre la acción humana como fundamento de la economía y de todas las ciencias humanas. Hemos tratado de leer su obra buscando las claves antropológicas de su construcción económica y detectamos un curioso esfuerzo de síntesis que hemos calificado como una antropología trascendental. Mostraremos brevemente su idea de que la naturaleza y de la ciencia están unidas por los apriorismos de la razón, para llegar a la necesidad de proponer un dualismo metodológico desde el que nace su visión de la naturaleza humana como *homo agens* y cuya estructura mental *a priori*, razón y voluntad, son las que lo hacen posible.

Analizar la naturaleza humana exige aclarar el concepto de naturaleza, de carga profundamente significativa que ha provocado polémicas permanentes durante toda la historia del pensamiento. La idea que Mises tiene de la naturaleza no se corresponde exactamente con lo humano. Para Mises el concepto de naturaleza se refiere sólo a aquellos fenómenos en los que encontramos una inevitable regularidad; pero lo que para él distingue el ámbito de lo humano es, precisamente, la ausencia de ese tipo de regularidad en sus manifestaciones fenoménicas. Toda su reflexión está orientada por el esfuerzo de encajar esa ausencia de regularidad de los fenómenos humanos con la regularidad incuestionable del resto de los fenómenos de la naturaleza. En última instancia, la solución de Mises consiste en decir que esa indeterminación de lo humano es sólo aparente pero insuperable. El ser humano sólo es concebible si se le reduce de alguna forma al determinismo de los fenómenos naturales.

No se puede entender la naturaleza humana sin integrar, a la vez, su realidad interior y sus manifestaciones externas. La conexión entre ambas dimensiones es evidente por cuanto lo interior es condición de posibilidad de sus manifestaciones externas. Las manifestaciones humanas, aun siendo externas, son distintas del resto de los fenómenos de la naturaleza porque están sometidas además a una regularidad interna. Esta las hace irreducibles a lo exterior pero también hace posible que comparta su regularidad. Mises entiende la naturaleza de modo fenoménico y es consciente del hecho de que las manifestaciones humanas no sólo alteran el curso externo de la regularidad natural, sino que ellas no parecen tan regulares. Frente al conductismo, materialismo y positivismo, insiste a menudo en que hay diferencias entre las reacciones que podemos ob-

servar ante un mismo estímulo, no sólo en distintos individuos, sino también en las del mismo individuo en distintos momentos¹.

El hombre es, precisamente, el único ser de la naturaleza que es capaz de actuar intencionalmente sobre ella: “El hombre es el único animal que es capaz –dentro de ciertos límites– de ajustar su entorno intencionalmente para que le satisfaga mejor”². Por tanto, al utilizar la expresión “naturaleza humana” sabe que tiene que pensar en alguna forma de regularidad que no puede agotarse en la que vemos en la naturaleza externa. Las manifestaciones humanas en cuanto externas deben adaptarla, pero en cuanto humanas deben superarla de algún modo. Por eso, Mises saca la conclusión de que en lo humano, en cuanto naturaleza, debe haber algún tipo del determinismo que es propio de las leyes de la naturaleza empírica y que, sin embargo, ha de ser exclusivo de la dimensión interior del ser humano.

Si para el hombre tiene sentido lo que existe es gracias a la noción de regularidad; sólo ella nos permite tomar conciencia de su existencia. Por eso, la elaboración de un concepto como el de una naturaleza previsible es absolutamente indispensable para poder orientarse en la acción. La regularidad y uniformidad de los fenómenos naturales “hace posible para la mente humana orientarse a sí misma en la desconcertante multiplicidad de estímulos externos que afectan a nuestros sentidos, ...”³. Así, los modos de comportamiento que observamos nos permiten distinguir los seres entre sí y clasificarlos por la diversa regularidad que manifiestan. La naturaleza de algo se obtiene a partir de sus manifestaciones fenoménicas, por el modo en que funciona y la regularidad de las conexiones causales que lo explican: “en cualquier caso su conducta es el resultado de su misma naturaleza. (Para decirlo más correctamente: Es su comportamiento lo que constituye lo que nosotros llamamos su naturaleza)”⁴.

No podemos negar la presencia del trascendentalismo kantiano en la formación de su noción de naturaleza. Por eso, aunque entienda la naturaleza como “una regularidad permanente y descubrible en la concatenación y secuencia de los fenómenos”⁵, no debemos pensar que ella es diáfana para nosotros. Primeramente porque la mente humana al enfrentarse a los acontecimientos los capta según su propio modo de captar (según sus condiciones subjetivas *a priori*). Nuestra captación de la realidad y la elaboración de la ciencia está limitada por la presencia de contenidos observables y por su organización sobre la base de determinadas categorías *a priori*: “existen límites para lo que el hombre puede aprender sobre la estructura del universo. Existe lo inobservable y existen relaciones sobre las que la ciencia hasta ahora no ha proporcionado una interpretación. Pero la conciencia de estos hechos no falsifica las categorías de regularidad y causalidad”⁶. ¿Qué sentido tiene entonces nuestro conocimiento de los fenómenos? Con estos datos deduce que todos nuestros conceptos “no se refieren en última instancia al curso de los acontecimientos del universo, sino al conocimiento humano, a la previsión y a la acción. Tienen una connotación praxeológica y no ontológica”⁷. Nuestro concepto de naturaleza, igual que todo nuestro conocimiento, debe ser enten-

¹ 1957. *Teoría e Historia*, p. 10

² 1962. *The Ultimate Foundamentation of the Economic Science*. p. 8.

³ 1962. p. 23-24.

⁴ 1962. p. 24.

⁵ 1957. p. 80

⁶ 1962. p. 27.

⁷ 1957. p. 80.

dido desde la acción. Vemos el mundo en función de nuestra actuación, y también nos vemos a nosotros mismos en función de ella. Al entendernos a nosotros mismos, pensar en nuestra propia naturaleza no podemos hacerlo de otro modo que desde la acción. Parte del inmenso alcance de esta afirmación está en que, si en la acción humana está contenido todo lo que le es específico, y no descubrimos en ella la regularidad de las leyes de la naturaleza, hemos de asumir esa exclusividad en nuestra naturaleza y entender que el apriorismo de la causalidad estará sometido y coordinado a otro apriorismo característico del hombre como ser práctico.

¿Qué nos dicen las ciencias sobre la acción humana? La ciencia empírica no posee más que una forma de analizar su objeto: buscar conexiones causales entre fenómenos. Nuestra estructura mental no es capaz de encontrar otro tipo de regularidad predecible y, por eso, “no podemos, sin la categoría de causalidad, hacer nada más en nuestro pensamiento científico que en el pensamiento cotidiano; es la única categoría que no puede pensarse ausente. ... Así pues el pensamiento debe siempre ser causal y racional”⁸. Sin embargo, hay un doble riesgo para la razón humana según el modo en que interprete esta evidencia innegable. Primero, dar valor científico a cualquier aplicación de la causalidad, incluso a la que trasciende el límite de la experiencia fenoménica y deriva hacia el camino infructuoso de la metafísica. Este error ha marcado, pese a la advertencia kantiana, el pensamiento contemporáneo, sobre todo con raíz metafísica en la dialéctica hegeliana. Pero hay un peligro igual o mayor en el segundo modo de malinterpretar el determinismo causal de todos los fenómenos: suponer que éste se manifiesta de forma unívoca en toda la naturaleza.

No existe tal univocidad, pues el determinismo natural es diferente en los fenómenos humanos y en el resto de fenómenos naturales y la analogía mecanicista lo pasa por alto. No podemos aceptar la propuesta de que ‘leyes naturales de la causalidad mecanicista’ subyacen a los fenómenos humanos. Nuestra mente no trabaja del mismo modo con los dos tipos de fenómenos: unos se refieren a la observación de lo que viene de fuera y la expresión de esa exterioridad es característica de las ciencias de la naturaleza, otros nacen dentro de nosotros por la comprensión del significado y la expresión de esa interioridad es característica de las ciencias de la acción humana. Lo decisivo para entenderlos es saber que son constituidos de modo diferente por nuestra estructura *a priori*. Lo que distingue el conocimiento de unos fenómenos del de los otros “es el sistema categorial al que se recurre para interpretar fenómenos y construir teorías. Las ciencias naturales nada saben de causas finales; ... son guiadas por la categoría de la causalidad. El campo de las ciencias de la acción humana es el ámbito del propósito y la búsqueda consciente de finalidades: es teleológico”⁹. Igual que nuestras categorías mentales guardan un isomorfismo con los procesos del mundo exterior también debe haber en ellas el isomorfismo necesario con los de nuestro mundo interior. Sin duda el ser humano también forma parte del determinismo de la naturaleza pero, aunque esté sometido a ella, él no puede estar sometido de igual modo que los demás seres naturales. Primero, porque él es capaz de interferir en el curso de los procesos naturales, actuar intencionalmente sobre ellos; y, segundo, porque los procesos humanos tienen algo de imprevisibilidad en su modo de manifestarse que el estudio causal no puede explicar.

⁸ 1933. *Epistemological Problems of Economics*. pp. 47-8.

⁹ 1957. p. 213.

Nuestro acceso a la realidad está limitado por las condiciones de posibilidad de nuestra experiencia. En ese sentido, en la limitada experiencia que la mente nos presenta de los fenómenos del universo “prevalece un dualismo en la sucesión y concatenación de los acontecimientos. Existe, por un lado, el campo de los acontecimientos externos, sobre los que sólo podemos aprender que allí prevalecen relaciones constantes mutuas entre ellos, y existe el campo de la acción humana, sobre la cual no podemos aprender nada sin recurrir a la categoría de finalidad. Todos los intentos de pasar por alto ese dualismo están dictados por predisposiciones metafísicas arbitrarias, producen meramente sinsentido, y son inútiles para la acción práctica”¹⁰. Además, cuanto afecta al hombre está, a su vez, afectado por el significado subjetivo que él le da y eso introduce un elemento de subjetividad irreductible que impide la comprensión racional de los fundamentos de las reacciones humanas y reviste la acción de cierta imprevisibilidad. Por eso, “a pesar de la unidad de la estructura lógica de nuestro pensamiento, nos vemos obligados a recurrir a dos esferas separadas de conocimiento científico: las ciencias de la naturaleza y las ciencias de la acción humana”¹¹. En el estudio del ser humano, las ciencias sociales, del pensamiento y la acción hemos de admitir la presencia de una intencionalidad que surge espontánea de la mente de cada individuo según leyes que el mecanicismo de la razón no llega a captar. Esa intencionalidad originada en el interior de la mente individual dirige la acción humana y es un dato inexplicable que la ciencia debe asumir sin poder valorar. Esta es la razón última de que las ciencias humanas estén marcadas por el rasgo, específicamente humano, de la incertidumbre que las convierte en ciencias morales.

Pero hay otro elemento esencial de la acción humana que determina *a priori* su comprensión científica situándola al margen de toda incertidumbre. Por eso el error de peores consecuencias, que la mayoría de los estudios de la acción humana no han logrado evitar hasta ahora, es renunciar a estudiar científicamente los fundamentos teóricos que condicionan *a priori* el proceder de toda acción humana. Un estudio científico debe articular, junto al variable carácter individual de lo humano, la invariable estructura *a priori* que determina todo modo humano de proceder. Toda ciencia de la acción ha de constituirse desde el conocimiento de la estructura *a priori* de la mente y en ese sentido es completamente *a priori* y deductiva. La acción singular como manifestación fenoménica de una mente individual hace referencia a su comprensión subjetiva de la realidad a la que nada puede aportar la razón científica. De modo que sólo podemos analizar el modo en que una acción se corresponde efectivamente con la estructura *a priori* de nuestra mente. Esa es la verdadera contribución de la ciencia al análisis sobre el modo en que lo humano se expresa en el mundo de los fenómenos, mediante la acción singular. Lo humano de la acción manifiesta dos procesos con una regularidad *a priori*. Uno podemos analizarlo porque se adapta a las leyes lógicas de nuestra mente que reflejan el determinismo causal del universo, el otro sólo podemos constatarlo porque no se adapta a una causalidad mecánica sino teleológica y es impenetrable para la razón. La presencia de los dos es innegable y hace que el determinismo de la naturaleza se dé en lo humano de un modo individualizado. En ese sentido, la conducta humana es a la vez acción y reacción pues es siempre la “prolongación de una teoría,

¹⁰ 1962. *The Ultimate Foundation of Economics Science*, p. 40.

¹¹ 1933, p. 130.

esto es, una doctrina que conecta causa y efecto, y de los deseos de obtener un determinado fin”¹². Nuestro interior reacciona, le sigue la acción.

Este es el único fundamento válido para todo estudio futuro de la acción humana que desee considerarse científico. Pero, además de la indudable capacidad de concebir el significado de la actividad humana y de que la persecución de un fin determinado a través de medios específicos es su estructura esencial; también es evidente que no podemos saber nada *a priori* sobre el contenido empírico con que los individuos determinarán esa estructura operativa *a priori*. Por ello, debemos limitarnos a concebir “la actividad como tal, sus cualidades y categorías lógicas (praxeológicas). Todo lo que hacemos en esa concepción es mediante análisis deductivo sacar a la luz lo que está contenido en el primer principio de acción y aplicarlo a los diferentes tipos de condiciones pensables”¹³. En este sentido, la ciencia de la acción humana es puramente deductiva y *a priori*, se construye igualmente para cualesquiera acciones concretas, es esencialmente independientemente de ellas. Es una ciencia formal como la lógica y las matemáticas. De esta manera, podemos decir que, del mismo modo que la matemática es la dimensión formal de las ciencias de la naturaleza, la lógica *a priori* de nuestra mente es la dimensión formal de las ciencias de la acción humana. A esa lógica de la acción, de lo humano, que en cuanto presidida por la intencionalidad y la valoración es diferente de la lógica del pensamiento, la denominamos praxeología.

Mises se sitúa en la línea de lo señalado por R. Spaemann al analizar el significado del concepto de naturaleza para los griegos. Para ellos “lo natural designa siempre, en primer lugar, algo distinto de la praxis humana, no puesto por ella. Como tal es, en segundo lugar, un presupuesto que posibilita esta praxis. Pero, en tercer lugar —y aquí comienza la vieja controversia filosófica—, designa un criterio para el logro de esta misma praxis”¹⁴. La presencia de una naturaleza humana, en sentido clásico, daría fines objetivos al ser humano y regularía el contenido de sus acciones, lo que nos permitiría valorarlas conforme a esa regularidad. Mises polemizaría en el tercer punto por el distinto modo que hay de entender la naturaleza en el concepto clásico y la visión moderna¹⁵. Si la naturaleza sigue el modelo de la máquina y su regularidad, es complicado admitir la noción de una naturaleza humana, pues los humanos al actuar no reaccionamos de modo tan uniforme como otros seres vivos. No vemos en las manifestaciones humanas pruebas de una naturaleza común y no podemos deducir leyes sobre el funcionamiento de nuestras acciones. Pero Mises, como economista que se dedica a estudiar la acción humana en los procesos del mercado, no puede aceptar este resultado: todo su interés es descubrir las leyes económicas que rigen esos procesos. Sin un orden previo a la acción es también imposible un orden económico. Afirmar que no hay ningún tipo de regularidad, reconocer nuestra incapacidad para encontrar algún tipo de naturaleza legislando nuestras acciones, equivaldría a dejarlas huérfanas de toda

¹² 1933. p. 131.

¹³ 1942. “Social Science and Natural science” En: *Money Method and the Market Process*. p. 9.

¹⁴ R. Spaemann. “Lo Natural y lo Racional”. Madrid: Ed. Rialp, 1989. p. 135.

¹⁵ En la citada obra de Spaemann se hace un esclarecedor análisis sobre el modo clásico y moderno de concebir la naturaleza. Los clásicos la conciben como una realidad ontológica y teleológica. A los modernos les parece que esto es antropomorfismo y por eso la consideran como un mecanismo ajeno a lo humano. Pero como el hombre es parte de la naturaleza, aunque al tiempo se diferencie de ella, este planteamiento les lleva a distintas formas de dualismo antropológico o al monismo naturalista. Este problema está presente en el planteamiento miscáneo que intenta una solución desde un planteamiento trascendental práctico de la naturaleza humana.

referencia valorativa; iría contra el hecho de la ciencia económica que ha encontrado algunas de las leyes que rigen nuestras acciones en los procesos del mercado: “prevalece en la concatenación y secuencia de los fenómenos de mercado una regularidad que puede ser comparada a la regularidad en la concatenación y secuencia de los acontecimientos naturales”¹⁶.

Por esto, Mises intenta deslizarse entre un individualismo empírico y un universalismo –apriorismo– formal y no intentará basar su idea de naturaleza humana en criterios de objetividad empírica o fenoménica, ni tampoco metafísica, sino en los criterios de una objetividad *a priori*. Ciertamente, hay en Mises un individualismo empírico al margen de leyes universales, pero también hay una objetividad formal o *a priori* como estructura categorial reguladora. Para él lo humano está sometido en sus procesos de acción a un esquema universal y necesario: eficiencia en la consecución de fines a través de la idoneidad de los medios. Sobre la invariabilidad de nuestra estructura mental se levantan lo que él llama leyes praxeológicas: una lógica *a priori* de la acción, unas leyes formales que inevitablemente les afectan y que por ello pueden calificarse como las leyes naturales de la acción humana.

Cree encontrar en la teoría de la ley natural las ideas precursoras de un planteamiento consistente sobre la naturaleza del hombre y su acción. En *Teoría e Historia* nos dice que aquella concepción de los procesos humanos tenía grandes aciertos: 1º reconocía la existencia de un orden dado; 2º ese orden podía ser descubierto por nuestro razonamiento discursivo y 3º en él estaba el único criterio generalizable con el que valorar la acción humana. A partir de aquí “los aspectos esenciales de la doctrina de la ley natural, cuya idea básica consiste en oponer a las leyes positivas, ..., una ley “más alta”, fundada en la naturaleza más íntima del hombre¹⁷ nos enseñan que las leyes positivas igual que las acciones individuales pueden ser sometidas a examen crítico. Pero esa “naturaleza íntima”, dice Mises, no revela al hombre claramente sus intenciones, lo que dio lugar a cierta diversidad en las interpretaciones de la ley natural. El subjetivismo sobre lo humano seguía presente y había que intentar otra solución. Su idea kantiana del saber le llevaba a pensar que todo intento de esclarecer una naturaleza metafísica está más allá de la capacidad humana.

Pero no fue inútil el esfuerzo de los tratadistas de la ley natural, pues al ser rescatada la estructura esencial de la teoría de entre los escombros de sus planteamientos metafísicos y “llevada a sus últimas consecuencias lógicas, la idea de ley natural acabó conduciendo al racionalismo y al utilitarismo”¹⁸. Vaciada de todo contenido ontológico, la teoría de la ley natural queda convertida en una teoría formal de la naturaleza y de la acción humana. No queda otra solución que reformular sus tres afirmaciones que ahora quedarían así: 1º el orden dado no es tanto ontológico como epistemológico, 2º su descubrimiento es mediante razonamiento, pero no a partir de la experiencia de los fines, sino mediante deducción *a priori*, y 3º los resultados de aplicar este razonamiento deben ser la única guía de nuestras valoraciones. Estos puntos llevarán al sostenimiento del más radical utilitarismo. Si los fines perseguidos por los hombres no están dados como algo fenoménico en su naturaleza, sino en la acción singular, ya no tienen valor

¹⁶ 1962. “Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action”. Publicado en la recopilación *Money, Method and Market Process*, p. 41.

¹⁷ 1957. p. 46.

¹⁸ 1957. p. 44.

objetivo y debemos tomarlos como datos: los fines de hecho perseguidos por individuos particulares. Además, como al actuar lo que hacemos, en esencia, es poner medios para lograr fines, sólo podemos valorar la acción limitándonos a valorar la eficacia de los medios para alcanzar los fines buscados.

Así pues, parece claro que cuando Mises habla de naturaleza humana no se está refiriendo a un planteamiento estrictamente ontológico del estilo del que vemos en la teoría de la ley natural. Existe una clara falta de adecuación entre la capacidad de nuestra razón humana -entendida en sentido moderno, como constructora formal de su objeto- y la idea de una naturaleza humana -entendida en sentido clásico, como realidad ontológica-. La naturaleza sólo puede aparecer ante nosotros como una realidad fenoménica. Desde aquí Mises tiene que asumir como válida la desconexión, denunciada por Hume, entre el ser y el deber ser. Una naturaleza meramente fenoménica no aporta ningún tipo de fines. Los fines sólo son realidades particulares y contingentes, subjetivas y empíricas. De este modo, “el único criterio para enjuiciar la acción humana es si resulta o no capaz de conseguir los fines que el hombre persigue con su actuar”¹⁹. Como no podemos basarnos en la objetividad de los fines es absurdo pretender valorarlos en sí mismos. Lo único que podemos valorar es si objetivamente los medios alcanzan los fines buscados: su utilidad y productividad.

Para Mises, el apriorismo del impulso mismo a la acción y el modo *a priori* de satisfacerlo es lo único común a todos. El hombre es acción y los fines a que aspira no están contenidos en una naturaleza común, son resultado de un juicio de valor subjetivo y “quien asegure que estas aspiraciones y estos juicios de valor son verdad objetiva o pretende engañar a los demás o se engaña a sí mismo lamentablemente. En el mundo de la acción humana sólo interesan los deseos de la gente que quiere conseguir determinados objetivos. En lo que respecta a estos fines no se plantea ningún problema sobre la verdad o la mentira”²⁰. La naturaleza humana, en cuanto humana, sólo puede ser entendida de modo formal, como apriorismo trascendental, sin contenidos. Los humanos sólo tenemos en común la estructura misma de la acción, que viene dada por la estructura *a priori* de nuestra mente como nuestro modo de acercarnos al mundo, los demás, a nosotros mismos y a las acciones particulares.

Recordemos, ahora, que el mundo lo ordenamos nosotros al captar el bombardeo de estímulos, incesante y caótico, al que estamos sometidos. En esa asimilación estructuradora le damos una regularidad para poder prever sus procesos y actuar sobre ellos. Al mismo tiempo reaccionamos intencionalmente respecto de la situación captada y ponemos la acción como un medio al servicio de tal reacción. Pero la realidad de las cosas es que en el universo, al margen de esta ordenación y reacción subjetivas, no parece haber estabilidad ni inmovilidad. “El cambio y la mutación son consustanciales a la mera existencia. Todo es pasajero; ... Y, sin embargo, tendemos tercamente a engañarnos pensando en una invariable existencia”²¹. Todo cambia y nosotros cambiamos con ello, nuestra naturaleza es un elemento más de esa variabilidad de las cosas. Parece como si Mises nos estuviera situando ante una realidad heraclíteica. La ley última de la naturaleza es la mutabilidad y eso es lo que descubrimos en nuestra propia

¹⁹ 1949. *La Acción Humana*. p. 232.

²⁰ 1949. p. 475.

²¹ 1956. *La Mentalidad Anticapitalista*. p. 269

acción: “El conservadurismo es contrario a la propia naturaleza humana”²². Nada se puede conservar porque todo producto está sometido al devenir en que todo se consume. Cualquier acción singular es un producto temporal. Sólo se mantiene el impulso a la acción que la produce y las estructuras que *a priori* conectan los fenómenos y determinan cada proceso de acción. Aunque el cambio es abrumador y lo incrementamos al actuar, no debemos caer en el relativismo; existe lo inmutable: “Ese fenómeno inmutable es que el hombre no es indiferente al estado de su entorno (incluidas las condiciones de su propio cuerpo) y que él intenta, tanto como le es posible hacerlo, sustituir mediante la acción intencional un estado que le parece peor por un estado que le parece mejor. En una palabra: el hombre actúa”²³.

Para lograr entender al ser humano y analizar científicamente sus acciones hemos de separar lo común y objetivo de lo individual y subjetivo, tenemos que ser capaces de entresacar la regularidad inevitable de entre las múltiples irregularidades que encontramos. Obtener lo invariable de lo variable. Lo único que no cambia es que el hombre actúa para satisfacerse, lo que sí cambia es cómo y por qué actúa. La acción no sólo es algo empírico, sino ante todo una categoría *a priori* de la mente humana desde la que se entiende y proyecta sobre el mundo. “El punto de partida del pensamiento praxeológico no son axiomas arbitrariamente elegidos, sino una afirmación autoevidente, completamente, claramente y necesariamente presente en toda mente humana. Un abismo infranqueable separa a aquellos animales en cuyas mentes su cognición está presente de aquellos en cuyas mentes no está clara y completamente presente. Únicamente para el primero es acordada la denominación de hombre. La característica distintiva del hombre es precisamente que él actúa conscientemente. El hombre es *Homo agens*, el animal que actúa”²⁴.

Ahora, procedería hacer un análisis de la razón y la voluntad como estructura formal *a priori* de esta subjetividad trascendental que se fenomeniza en acciones particulares y hacer alguna observación crítica, pero es obvio que los límites de la ocasión no lo permiten.

Antonio Páramo y de Santiago
CEU San Pablo
Julián Romea, 20
Madrid
anparamo@wanadoo.es

²² 1956. Ibid.

²³ 1962. “Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action”. p. 47.

²⁴ 1962. *The Ultimate Foundation of the Economic Science*. p. 4.