

LA ANTROPOLOGÍA FILÓSOFICA COMO SENDERO DE SENTIDO

Gustavo Muñoz Marín *

Jesús David Cifuentes Yarce**

Las ciencias humanas y sociales, especialmente la Antropología, versan sobre un sin fin de temas y cuestiones sobre las que tratan muchas conversaciones de la vida diaria de los hombres de todos los tiempos. Si se analizan las conversaciones del vulgo o de los “cultos”, donde se habla o se trata de entender la sociedad, las culturas, las tendencias, los problemas sociales etc., o si se estudian los temas que ocupan la última cuestión coyuntural, la política, la salud, la ecología, la moda, la cultural, se podría concluir que un buen número de las conversaciones de todos los tiempos y de la vida diaria pertenecen al campo de dichas ciencias.

Asumiendo lo anterior se puede percibir que las ciencias humanas y sociales y, en ellas, la Antropología han existido desde siempre en todas las culturas y con una forma de saber espontáneo. Por eso, se puede afirmar que toda cultura o civilización ha realizado o experimentado una etapa precientífica de las ciencias y ha construido una antropología para la interpretación de su realidad y del misterio humano. Desde esta perspectiva se encuentra que el saber antropológico es tan antiguo como la misma historia de la humanidad y las culturas en general.

“toda sociedad, haya alcanzado o no la fase científica, se ha construido una antropología para su propio uso: toda organización social, toda cultura, son interpretadas por los propios hombres que las viven: además, las mismas nociones de organización social y de cultura pueden ser, en sí mismas objeto de atención. Desde este punto de vista la prehistoria de la antropología es muy prolongada, tanto como la historia de la humanidad.”¹

Ahora bien, la antropología filosófica no viene delimitada por las cuestiones anteriores, sino que su problema fundamental es “¿Qué es el hombre?”² Todos los seres humanos se han preguntado por su propia existencia, cuál es el sentido de su vida, del mundo, de los otros y de la trascendencia. Preguntas que están mediadas por los diferentes contextos históricos y sociales, por lo que los horizontes de respuestas han sido

* Profesor titular de la escuela de ciencias sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana. Miembro del grupo de investigación Territorio de la escuela de ciencias sociales. Correo electrónico: gustavo.munoz@upb.edu.co

** Profesor asociado del centro de Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Miembro del grupo de investigación Epimeleia de la escuela de Teología, Filosofía y Humanidades 195C-06/18-42. Correos electrónicos: jesus.cifuentes@upb.edu.co y david.yarceupb@gmail.com

¹ Paul Mercier, *Historia de la antropología* (Barcelona: Península, 1967), 21.

² Desde que el hombre existe sobre la tierra, no solo ha tratado de darse explicaciones sobre los fenómenos del mundo que lo rodea, sino también de sí mismo. Significa esto que tales explicaciones han existido desde antiguo, sufriendo procesos evolutivos. En los primeros momentos tales explicaciones no eran sistemáticas ni rigurosas -etapa precientífica-. Con el transcurrir del tiempo las explicaciones adquieren un carácter, riguroso, ordenado y sistemático llamándose a este proceso de las teorías etapa científica.

transversalizados por los conocimientos que han soportado la cosmovisión de cada contexto. Si bien la respuesta de un individuo del siglo XXI puede ser muy diferente a la de un ciudadano de la Grecia clásica, el principio de significación para la pregunta se comparte, la angustia respecto a no tener definido el objeto mismo de lo que se es, porque

los seres humanos pertenecen a una especie que necesita definir sus límites con otras especies y el alcance de sus recursos y capacidades, para saber quiénes son y para ser lo que son. El hombre es un animal que necesita saber lo que es para serlo, aunque sea con un saber pre-reflexivo, natural. Y así aparece en las diferentes culturas, desde las más elementales hasta las más complejas, que son siempre modelos de humanismo³

No obstante, toda respuesta ejerce un dominio sobre el objeto. Un control que estructura la manera en que se proyecta al objeto mismo. Pensar en el ser humano como racional es proyectarlo a estructuras sociales de libertades y democracias. Por el contrario, si se responde a sí mismo desde la bondad o la maldad no queda más que pensar contratos que lo potencien o lo controlen. Es por eso que, bajo cada respuesta, hay un plano en el que se evidencian cuál es el límite de lo humano y lo no humano, sus posibilidades y carencias⁴. De ahí que cada cultura ha creado modelos humanos y sociales como forma de sentido que aliviane la incertidumbre de ser siendo,

Lo anterior evidencia la condición inquiriente del Ser humano, lo que implica a su vez que, el preguntarse, es constitutivo de su naturaleza, es decir, no hay una relación “ciega” consigo mismo ni con el entorno⁵ porque hay una consciencia de sí y de lo otro, pero, al no poder ser una consciencia absoluta, busca una respuesta como forma de aprehender la realidad. Respuesta y realidad se unen bajo el concepto de la experiencia, entendida no solo desde el plano de la percepción sino también desde la significación porque “es siempre su penetración espiritual con el pensamiento y la inteligencia”⁶, es decir, que la experiencia implica una disposición reflexiva respecto a la vivencia, no es dada, es una actividad fruto de “la libre decisión de la voluntad”⁷, constituyendo el mundo, no como una condición fenoménica, sino comunidad de conocimientos y comprensiones⁸ que posibilita el mundo-con-los-otros y por ende, el mundo de sí mismo porque

jamás nos encontramos con una autoconsciencia inmanente y cerrada, que empiece por estar en sí misma y que posteriormente se afinque en los demás. Más bien, nos descubrimos a nosotros mismos en lo otro, en una unidad dialéctica de autorealización y realización mundana, de

³ Jacinto Choza, *Historia cultural del Humanismo* (Sevilla: Thémata, 2009), 48.

⁴ Choza, 51.

⁵ Emerich Coreth, *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica* (Barcelona: Herder, 1991), 31.

⁶ Coreth, 90.

⁷ Coreth, 91.

⁸ Coreth, 93.

autocomprensión y comprensión del mundo. Esa totalidad es una posición en movimiento de la relación y condicionamiento entre mí y lo que me rodea, entre el hombre y su mundo⁹.

Esa es la razón por la que la respuesta a la pregunta por el ser humano se transforma en cada época o momento de inflexión histórica y como bien se puede ver en el devenir y la reflexión de la filosofía del hombre, de la antropología filosófica y las demás ciencias humanas y sociales. Contextos históricos, nuevos descubrimientos y preguntas, son los que permiten habitar la respuesta, siempre parcial, pero tendiendo a lo absoluto como una forma de abarcar holísticamente la realidad del ser humano y esa, precisamente, es la tarea primordial de la antropología filosófica.

Los retos de la pregunta en el mundo actual

Para Martín Buber una de las condiciones fundamentales para que la pregunta filosófica por el ser humano tome un real protagonismo son las situaciones de intemperie, de incertidumbre¹⁰, es decir, que el reconocimiento propio de la angustia respecto al lugar y los horizontes que se ocupan, sea el interlocutor de la existencia. Hoy se asiste a una intemperie cada vez más creciente que ha sido ignorada o respondida en direcciones opuesta a la realidad misma del ser humano toda vez que se constituyen en horizontes no vinculantes respecto al tejido social, por eso, ante la multiplicidad de diferencias que abrió la globalización, se ha dado respuesta con fanatismos, ante una formación técnica que responde a cánones de productividad, se ha encontrado consuelo en la identidad dada por el objeto gracias al consumismo y ante el exceso de información se ha caído en epistemocracias. Esto, a nivel individual, genera nuevas formas de neurosis (infartos psíquicos según Byung Chul Han¹¹) y, a nivel social, alimenta el individualismo salvaje, “la creencia de que los significados sociales son generados por los sentimientos de los seres humanos individuales”¹²

1- Fanatismo: La globalización ha abierto el mundo a los productos, y los ojos, al rostro de una diferencia inevitable que interpela constantemente la realidad cercada, segura, de la individualidad. Ante el cuestionamiento del rostro del otro, que ha alimentado el miedo, se han reforzado diques identitarios como proyectos universales bajo los que se debe medir la sociedad. Es por eso que persiste la actitud de imponer una forma de ver, sentir y vivir el mundo, lo que lleva a constituir nuevas formas de fobias bajo la necesidad de crear alteridades radicales para fortalecer identidades radicales, fanatismos.

⁹ Coreth, 83.

¹⁰ Martín Buber, *¿Qué es el hombre?* (México D.F.: Fondo de cultura económica, 2014), 24-25.

¹¹ Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio* (Barcelona: Herder, 2012), 29.

¹² Richard Sennett, *El declive del hombre público* (Barcelona: Anagrama, 2011), 415.

Esta constitución binaria de la realidad, los unos y los otros¹³, constituye la paradoja de un mundo abierto a todos, pero cerrado a “mi particularidad”. Es la privatización de la existencia, “un excesivo narcisismo de la propia mismidad”¹⁴ que lleva a ahogarse en su propio reflejo creyendo que desde su propia imagen del mundo puede soportar una imagen que proyecte el rostro de todos. De ahí que ante los problemas mundiales se den “intentos desesperados por dar con soluciones locales para problemas producidos globalmente”¹⁵. Esta es la clara imagen de un nuevo Atlas, un individuo que soporta el mundo, y a su vez, él está sostenido en la ilusión radical de ser la verdad absoluta. Un Atlas que se soporta a sí mismo.

2- Consumismo: Los modelos de vida que se han estandarizado responden a la productividad, al consumo y al consumirse en el proceso. Para consumir se debe ser consumido porque “la “subjetividad” del “sujeto”, o sea su carácter de tal y todo aquello que esa subjetividad le permite lograr, está abocada plenamente a la interminable tarea de ser y seguir siendo un artículo vendible”¹⁶ Así pues, si toda condición teleológica implica una transformación que apunte al fin, el sujeto que se proyecta al objeto se convierte en objeto para ser consumido.

Esta ficción de entenderse en el objeto es la ilusión de una realidad “controlada y chic”¹⁷. Ilusión que incrementa la ansiedad de controlar lo que no puede ser controlado, por lo que se recurre nuevamente al objeto como forma de salvación, ya no eterna, sino momentánea. Es un ideal de ser humano externo a sí mismo, el objeto no lo mejora ni lo amplía en términos de cultivo del alma, solo lo condiciona a mayores adquisiciones y por ende, a ser un acumulador como manifestación de seguridad, no solo de objetos sino también de personas (amigos y likes de redes sociales), de momentos (fotografías); es lo que Byung chul Han denomina un turista consumidor¹⁸, más no un viajero que se deja interpelar, transformar por las experiencias.

Por esta razón, la condición de ser “ser humano” es la condición de ser desechado en cuanto no pueda consumir, en cuanto no pueda de salir del halo de invisibilidad para obtener un rostro visible con lo consumido, precisamente porque “poseer y consumir determinados objetos y llevar determinados

¹³ Ver: Georges Corm, *Europa y el mito de occidente: la construcción de una historia* (Barcelona: Península, 2010), 39-79.

¹⁴ Byung-Chul Han, *La agonía del eros* (Barcelona: Herder, 2014), 9-10.

¹⁵ Zygmunt Bauman, *Múltiples culturas, una sola humanidad* (Madrid: Katz, 2008), 15.

¹⁶ Zygmunt Bauman, *Vida de consumo* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2011), 26.

¹⁷ Vicente Verdú, *El estilo del mundo: la vida en el capitalismo de ficción* (Barcelona: Anagrama, 2009), 33.

¹⁸ Han, *La sociedad del cansancio*, 14.

estilos de vida, constituye una condición necesaria de felicidad; quizá incluso de la dignidad humana”¹⁹, destruyendo así, no solo la relación consigo mismo sino también con el otro, y con lo otro que también constituyen objetos para ser consumidos y reemplazados.

3- Epistemocracia: No solo ha existido una globalización en términos de identidad sino también de conocimientos. Esto es lo que ha llevado a Harari a plantear que existe una sola civilización en cuanto que cada vez más se comparten lenguajes universalmente aceptados como el de la medicina, las matemáticas, la ingeniería²⁰. Si bien hay que matizar esta afirmación, no cabe duda que, en términos de Thomas Kuhn, el paradigma bajo el que se rigen los actuales discursos sociales, indistintamente la cultura, son los dados por el pensamiento científico.

Esta afirmación da la sensación de la construcción de un pensamiento universal, pero que, paradójicamente, ha complejizado tanto la realidad que termina desembocando en epistemocracias, no por el conocimiento en sí mismo, sino por la actividad humana respecto a la imposibilidad de poseer todo el conocimiento. Mientras los enciclopedistas del siglo XVIII “encerraron” el conocimiento del mundo en 17 tomos, el cúmulo hoy de conocimientos refleja una mayor ignorancia respecto al mundo en cuanto que hay menos certezas. Esto si bien puede potenciar una actitud de humildad, también ha desembocado en la soberbia de reducir todo a una mirada monolítica en la que el científico es la única autoridad dueña y controladora de la realidad. Es la supremacía del saber positivista, en donde se ha entendido que a mayor conocimiento mayor desvinculación. Todo esto lo que lleva es a la constitución de monismos reduccionistas excluyentes. Si bien uno de los retos que siempre ha tenido el ser humano es buscar una imagen del mundo que intente delimitar lo ilimitado, la destruye en cuanto dicha imagen se torne excluyente porque se convierte en dogmatismo.

Ahora bien, respecto al tema de la antropología filosófica, entre más conocimiento se tienen sobre el universo, lo social, el cuerpo, la psiquis, menos se sabe acerca de ser humano mismo, es decir, que, en lugar de iluminar una esencia, naturaleza o realidad holística, cada vez más, se va ocultando la idea unitaria de la realidad humana²¹, para ser fragmentada, atomizada y por consiguiente fragmentar el actuar humano lo que implica un desequilibrio en su personalidad. Por esta razón, no se le exige al psicólogo saber afrontar las crisis emocionales como condición para guiar a otros.

¹⁹ Zygmunt Bauman, *La posmodernidad y sus descontentos* (Madrid: Akal, 2001), 55.

²⁰ Yuval Noah Harari, *21 lecciones para el siglo XXI* (Bogotá: Debate, 2018), 115-31.

²¹ Max Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos* (Buenos Aires: Losada, 1938), 28.

Estas tres características tardomodernas, revelan, cada una, una paradoja, un sujeto que es objeto, fanatismo en medio del multi y transculturalismo, y reduccionismos absolutistas en medio de la proliferación de información. Todas ellas confluyen en la contradicción de ser fruto de un ser que es relacional pero no así sus obras, lo que desemboca en privatizar la existencia ocultando la intemperie bajo la ilusión de seguridad en un objeto, una identidad o un saber. Es como caminar con los ojos cerrados al lado de un abismo buscando sostenerse de ideas.

Buber planteó que cuando el ser humano tiene un aposento, la pregunta antropológica se confunde con la cosmológica²², es decir, con lo externo a él, como se evidencia en los retos del mundo actual y por eso, la permanente advertencia de las ciencias humanas y sociales en torno a los procesos de desvinculación: un individuo que busca, sin soportes, hacerse así mismo. Estrés, ensoñación, autoexplotación, son los únicos recursos que le quedan.

Hay una intemperie que hace urgente la antropología filosófica, para develar la ilusión de seguridad y poder dirigir la mirada a la posibilidad de ser con los otros y lo otro, y para poder crear un método que permita comprender, bajo la búsqueda de una riqueza de pensamiento, la multiplicidad de conocimientos, porque “si no conseguimos hallar el hilo de Ariadna que nos guíe por este laberinto, no poseeremos una visión real del carácter general de la cultura humana y quedaremos perdidos en una masa de datos inconexos y dispersos que parecen carecer de toda unidad conceptual”²³

Hay poco diálogo no solo entre las ciencias humanas y sociales respecto a las ciencias exactas, sino también entre todo el caleidoscopio de posibilidades que cada una de ellas presenta. Uno de los grandes avances científicos que describen hoy los físicos cuánticos es la posibilidad de aislar un fotón, una pequeñísima partícula de energía luminosa, pero, ante tan gran avance se enmudece la pregunta por ¿qué nos dice dicha partícula sobre la realidad? o más aún ¿sobre lo humano?

La filosofía es la única rama del saber, no como profesionalización, sino como actitud, que tiene la posibilidad de conocer las fronteras de los conocimientos y de ponerlos a dialogar, de atravesar cualquier clase de territorio²⁴ no para explicar, esa es tarea de cada ciencia, sino para comprender²⁵, es decir, dotar de

²² Buber, *¿Qué es el hombre?*, 24.

²³ Ernst Cassirer, *Antropología Filosófica: introducción a la filosofía de la cultura* (México: Fondo de Cultura Económica, 1968), 24.

²⁴ Antonio Campillo, *Tierra de nadie: cómo pensar [en] la sociedad global* (Barcelona: Herder, 2015), 116.

²⁵ Carlos Beorlegui, *Antropología filosófica: nosotros urdimbre solidaria y responsable*, segunda (Bilbao: Universidad de Deusto, 2004), 37.

sentido lo que oscurece la realidad misma: una atomización de posibilidades que hacen imposible un habitar vinculante.

Un claro ejemplo de la disposición filosófica vinculante se encuentra en la famosa cita, convertida en máxima, de Kant, “Dos cosas llenan el ánimo de admiración y veneración siempre nuevas y crecientes es la frecuencia y persistencia con que reflexionamos en ellas: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí.”²⁶ precisamente porque el conocimiento del mundo es el conocimiento del ser humano y por esa razón ambos estimulan el ánimo (Gemüt²⁷) que está dirigido tanto a la dimensión teórica (el cielo estrellado) como a la dimensión práctica.

En este horizonte, la antropología filosófica tiene por objeto la tarea de pensar y aproximarse al concepto del ser humano y esto lo hace cuando el hombre se piensa a sí mismo y piensa su vida; por eso la antropología es un discurso conceptual y explicador de la idea del ser humano a partir de las diversas interpretaciones o auto-interpretaciones que se han venido dando en las distintas épocas de la historia de la humanidad. De lo anterior se puede intuir que el método general de la antropología filosófica *es el análisis filosófico conceptual de la vida misma*, es decir, que los horizontes de comprensión que abre la pregunta y la respuesta sean vinculantes, no absolutistas, con la vida misma, “saber que no solo existe un género humano sino también pueblos, no solo un alma humana sino también tipos y caracteres, no solo una vida humana sino también edades de la vida; sólo abarcando sistemáticamente éstas y las demás diferencias, sólo conociendo la dinámica que rige dentro de cada particularidad y entre ellas, y sólo mostrando constantemente la presencia de lo uno en lo vario, podrá tener ante sus ojos la totalidad del hombre”²⁸

Es por esto que la antropología filosófica se proyecta como urdimbre de experiencias. Permite vincular los diferentes significantes que van desde las particularidades individuales, hasta las teorías para entender las fuerzas del universo. Esto es urgente debido a que comprender las diferentes esferas permitirá un avance más seguro, en todos los ámbitos, de la condición misma de humanidad toda vez que comprender una naturaleza, esencia o condición humana no es garantía de su realización bajo las estructuras sociales. Garantizar que dicha concepción pueda realizarse es propio del humanismo “La realización de la esencia humana se percibe cada vez más como un imperativo que ha de alcanzar, más allá de instituciones como la nación, el estado o las clases sociales, al cien por cien de la población humana”²⁹ lo que quiere decir que

²⁶ Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica (Edición bilingüe alemán-español)* (México: Fondo De Cultura Económica, 2008), 190 [161-162].

²⁷ “Gemüt [es] lo que hace de sí mismo” Michel Foucault, *Una lectura de Kant: introducción a la Antropología en sentido pragmático* (Madrid: Siglo XXI, 2010), 75.

²⁸ Buber, *¿Qué es el hombre?*, 18.

²⁹ Choza, *Historia cultural del Humanismo*, 37.

toda antropología filosófica que signifique la experiencia humana vinculando, no eliminando, sus múltiples esferas, dimensiones y realidades, tiende, inevitablemente, al humanismo.

Esto fue enseñado por Kant, una verdadera antropología no es la que acumula conocimientos sino la que piensa a un ser humano como ciudadano del mundo³⁰. Cabe aclarar que la condición de ciudadano del mundo no es un cosmos ya dado, sino una ciudad y ciudadanía por construir. Por esta razón, Kant denomina su antropología como pragmática, es decir, la que se encarga de estudiar lo que el ser humano ha hecho con su libertad³¹, es decir, que el conocimiento, por ello también se estudia lo que la naturaleza ha hecho del ser humano, debe servir para organizar y guiar su propia vida.

Así pues, el ser humano debe guiar su vida pero en relación con los otros, precisamente porque “necesita saber lo que es para serlo, necesita poseer una idea de lo que es ser hombre en la que pueda *reconocerse* como sujeto y que guíe su proceso de autorrealización”³², es decir, que la antropología filosófica es un proceso de comprensión para vivir mejor consigo mismo, con los otros y con el entorno, en donde el conocimiento sirva para “ser más virtuosos y más felices, de manera que no muramos sin haber merecido ser parte de la raza humana”³³

Referencias

Arregui, Vicente, y Jacinto Choza. *Filosofía del Hombre: Una antropología de la intimidad*. Madrid: RIALP, 2002.

Bauman, Zygmunt. *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal, 2001.

———. *Múltiples culturas, una sola humanidad*. Madrid: Katz, 2008.

———. *Vida de consumo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Beorlegui, Carlos. *Antropología filosófica: nosotros urdimbre solidaria y responsable*. Segunda. Bilbao: Universidad de Deusto, 2004.

Blom, Philipp. *Encyclopédie: el triunfo de la razón en tiempos irracionales*. Barcelona: Anagrama, 2008.

³⁰ Immanuel Kant, *Antropología en un sentido pragmático* (Madrid: Alianza, 2004), 18.

³¹ Kant, 17.

³² Vicente Arregui y Jacinto Choza, *Filosofía del Hombre: Una antropología de la intimidad* (Madrid: RIALP, 2002), 24.

³³ Philipp Blom, *Encyclopédie: el triunfo de la razón en tiempos irracionales* (Barcelona: Anagrama, 2008), 185.

- Buber, Martin. *¿Qué es el hombre?* México D.F.: Fondo de cultura económica, 2014.
- Campillo, Antonio. *Tierra de nadie: cómo pensar [en] la sociedad global*. Barcelona: Herder, 2015.
- Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica: introducción a la filosofía de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.
- Choza, Jacinto. *Historia cultural del Humanismo*. Sevilla: Thémata, 2009.
- Coreth, Emerich. *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Barcelona: Herder, 1991.
- Corm, Georges. *Europa y el mito de occidente: la construcción de una historia*. Barcelona: Península, 2010.
- Foucault, Michel. *Una lectura de Kant: introducción a la Antropología en sentido pragmático*. Madrid: Siglo XXI, 2010.
- Han, Byung-Chul. *La agonía del eros*. Barcelona: Herder, 2014.
- . *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2012.
- Harari, Yuval Noah. *21 lecciones para el siglo XXI*. Bogotá: Debate, 2018.
- Kant, Immanuel. *Antropología en un sentido pragmático*. Madrid: Alianza, 2004.
- . *Crítica de la razón práctica (Edición bilingüe alemán-español)*. México: Fondo De Cultura Económica, 2008.
- Scheler, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada, 1938.
- Sennett, Richard. *El declive del hombre público*. Barcelona: Anagrama, 2011.
- Verdú, Vicente. *El estilo del mundo: la vida en el capitalismo de ficción*. Barcelona: Anagrama, 2009.