

Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para el siglo XXI

LA REALIDAD HUMANA COMO PROBLEMA. Hacia una antropología filosófica latinoamericana de la liberación

Recibido: 24 de enero del 2023

Aceptado: 20 de febrero del 2023

Luis Arturo Martínez Vásquez

Universidad de Costa Rica
Golfito, Puntarenas, Costa Rica

luis.martinezvasquez@ucr.ac.cr

<https://orcid.org/0000-0003-1734-9498>

RESUMEN

El presente trabajo pretende ofrecer un breve recorrido por la Antropología filosófica a modo de contextualización general para quienes deseen iniciar sus estudios humanísticos en el ámbito universitario, de tal manera que le permita cuestionarse sus puntos de partida y establecer un posicionamiento crítico de frente a los discursos sobre el ser humano que siguen operando en la sociedad. Así, se planteará una explicación de lo que se entiende por Antropología filosófica de frente a otras expresiones previas a la constitución de esta disciplina, para proponer el estatuto epistemológico que le da su razón de ser dentro del pensamiento filosófico y de frente a otras disciplinas que abordan el tema humano, y ofrecer de manera conclusiva algunos retos que debe plantearse a fin de ofrecer una visión más integradora del ser humano, en este caso desde la filosofía de la liberación latinoamericana como parámetro orientador.

Palabras clave: Antropología filosófica; liberación; América Latina; ser humano; realidad humana.

Human reality as a problem.

Towards a Latin-American philosophical anthropology of liberation

ABSTRACT

This paper aims to offer a brief overview of philosophical anthropology as a general contextualization for those who wish to begin their humanistic studies at the university level. In such way, it will allow them to question their starting points and establish a critical position in the face of the discourses about the human being that continue operating in society. Thus, an explanation of what is understood by Philosophical Anthropology will be proposed in relation to other expressions prior to the constitution of this discipline, to propose the epistemological status that gives it its *raison d'être* within philosophical thought and in relation to other disciplines that address the human subject, to conclusively offer some challenges that should be raised in order to offer a more integrative vision of the human being, in this case from the Latin American philosophy of liberation as a guiding parameter.

Keywords: Philosophical anthropology; liberation; Latin America; human being; human reality.

Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

Introducción

En un texto destinado al análisis de las consecuencias de la II Guerra Mundial, principalmente el placer que resulta de la crueldad en los seres humanos, el filósofo y psicoanalista Erich Fromm afirmaba:

La conciencia de sí mismo, la razón y la imaginación han trastornado la “armonía” que caracterizaba la existencia animal. Su aparición ha hecho del hombre una anomalía, un monstruo del universo. Forma parte de la naturaleza, está sometido a sus leyes físicas y no puede cambiarlas, pero trasciende la naturaleza. Siendo parte, está aparte; no tiene casa ni hogar y está encadenado a la morada que comparte con todas las creaturas. Lanzado al mundo en un momento y punto accidentales, está obligado a salir accidentalmente de él, y contra su voluntad. Teniendo conciencia de sí, comparte su falta de poder y las limitaciones de su vivir. Nunca está libre de la dicotomía de su existencia: no puede librarse de su mente aunque quisiera, y no puede librarse de su cuerpo mientras viva... y su cuerpo le hace desear seguir en vida (Fromm, 2004, p. 229).

Lo dicho por Fromm relata algunas de las muchas cuestiones filosóficas a las que el ser humano se enfrenta en su vida cotidiana, y que desde el contexto de situaciones en las que está en juego la vida -como la guerra, la enfermedad, la pobreza extrema, el sufrimiento profundo o la depresión- poseen un carácter aún más radical. Y más allá de la aparente perfección y constante felicidad que los perfiles en redes sociales enuncian de cada usuario, así como la proclamación de



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para



la posible inmortalidad humana por parte de algunos transhumanismos o la postergación escatológica en los grupos religiosos acerca de la muerte humana, hay efectivamente una constante duda filosófica que le lleva a comprender su existencia de manera problemática, difusa y hasta impenetrable. En este sentido, Fromm insistirá que el ser humano “es el único animal [...] para quien su propia existencia es un problema que tiene que resolver y que no puede soslayar” (Fromm, 2004, p. 230).

Es bajo este marco de interpretación que la Antropología filosófica y sus principales hitos históricos se han constituido como puntos de partida obligatorios para comprender lo que hoy en día es posible afirmar acerca del ser humano, su lugar en el mundo, y en consecuencia, lo que cada ser humano particular pueda decir de sí mismo. Así, afirmar la importancia y el lugar epistemológico que esta disciplina filosófica tiene, pero principalmente plantear los retos que le permiten superar sus propios sesgos, hace posible cada vez de manera más radical el desvelamiento de la pregunta por lo humano.

Homo quaerens

La pregunta por la realidad humana y las notas que le constituyen, así como lo que le diferencia de otros seres y la relación que pueda establecer con estos ha acompañado al ser humano desde que este pueda ser determinado como tal, al punto de que sea imposible dissociar al homo sapiens de la pregunta por lo que le rodea y su propia constitución; es decir, es el *homo interrogans*, el ser que hace preguntas, pero de manera más profunda, el *homo quaerens*, el que busca,



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

4

indaga; el que no puede sobrevivir sin saber la respuesta a sus interrogantes, toda vez que estas le permitieron primariamente sobrevivir de frente a otras especies.

Así, entendido desde una perspectiva filogenética, este “curioso animal” (Ellacuría, 2007, p. 631) gracias a un proceso biológico que permitió en primer lugar un aumento acelerado en el tamaño del cerebro, y en consecuencia, de las funciones que lleva a cabo, fue objeto de un salto evolutivo, en tanto se puede afirmar que en el caso de la especie humana:

El cerebro humano adulto es un órgano intrincado y complejo; con un peso aproximado de 1.500 g representa el 2% del total de la masa corporal, pero consume igual cantidad de energía que todo el músculo esquelético en reposo. En general, el cerebro humano está construido de acuerdo con un plan estructural típicamente primate, aunque con algunas características que lo distinguen y lo individualizan (Rosales-Reynoso et al., 2018, p. 255).

Este acelerado salto pone al Homo Sapiens en estado de indefensión de frente al medio, en tanto la respuesta biológica instintiva o estímulo se le presenta ya no como una única respuesta a una situación de vulnerabilidad, sino que ese nuevo cerebro -con 20 billones de neuronas y 3 veces más grande que el del chimpancé, el primate más cercano en el proceso evolutivo- le ofrece un abanico de posibilidades en su toma de decisiones al punto de que puede superar los estímulos y tomar decisiones de manera independiente e indeterminada de frente a estos. Así, convierte los estímulos en realidades, se hace cargo de la situación, al punto de que pueda ser llamado el “*animal de realidades*” (Zubiri,



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para



1985, p. 452) dada la estricta relación entre la capacidad de enfrentarse a los estímulos como realidades y su constitución biológica.

Es en este sentido que lo previamente citado de Fromm apunta, más que a una especie de dicotomía o lucha interna del ser humano, a una imposible disociación, ya que lo que le constituye, de alguna manera lo atasca a la necesidad de comprenderse para poder sobrevivir, en el entendido de que es este ejercicio racional el único mecanismo de defensa que le permite sobrevivir, adaptarse al entorno, proteger a los suyos y por tanto reproducir su especie.

Los giros antropológicos

Es este contexto de imbricación entre el ser humano y su capacidad de enfrentarse a la realidad y buscar respuestas el que ha permitido que se originen diferentes formas de responder a estas cuestiones, dentro de las que se pueden señalar al pensamiento filosófico como uno de los ejes más relevantes. De esta manera, antes del inicio de esta disciplina es posible identificar un pensamiento filosófico sobre el ser humano que puede denominarse como “antropología implícita”, “criptoantropología” (Landmann, 1962) O bien, “filosofía del hombre” (Beorlegui, 2016, p. XI). Estos estadios previos al origen de la Antropología filosófica estuvieron marcados por una búsqueda profunda y sistemática desde los insumos propios de cada grupo cultural de lo que debe entenderse como ser humano para dar respuesta a las principales cuestiones que rodean la existencia de los individuos y los grupos sociales.



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para



Estas criptoantropologías se caracterizaron por estar situadas como un apartado entre varios que dependía del sistema filosófico de turno, lo que traía consigo una visión temática y no problemática de la realidad humana (Beorlegui, 1995, p. 100) y por tanto una falta de la especificidad de lo humano.

Así, desde una perspectiva cronológica, en la historia del pensamiento occidental es posible determinar una serie de hitos que han marcado la discusión acerca del ser humano, los cuales, si bien no necesariamente corresponden específicamente a lo que se tratará más adelante de definir como Antropología filosófica, se han convertido en categorías que hasta la actualidad marcan la discusión que esta disciplina desarrolla. Es por esto por lo que han sido denominados giros antropológicos en tanto han transformado la interpretación propia de su época y han materializado una perspectiva, novedosa sí, pero principalmente más prolija y rigurosa de lo que puede comprenderse como ser humano.

Si bien no es el propósito de este escrito aproximarse a estos giros antropológicos de manera específica, valga a manera de ilustración mencionar a Protágoras de Abdera cuando afirma que el ser humano es la medida de todas las cosas, el cogito cartesiano, la pregunta pragmática antropológica de Kant o el existencialismo ateo de Sartre entre muchos otros.

La característica de estos giros es la generación de una serie de repercusiones en el futuro al punto de que muchos de ellos siguen siendo un punto de partida obligatorio en esta reflexión. Se trata, por tanto, de



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para



acontecimientos que siguen marcando significativamente la reflexión muy a pesar de que el desarrollo progresivo del conocimiento humano haya logrado elucubrar en tiempos posteriores definiciones y caracterizaciones más precisas. Esto conlleva en algunos casos el peligro de reproducir visiones antropológicas sesgadas que en lugar de profundizar en lo específico del ser humano, terminen presentando una visión que responde más a la interpretación antropológica de una época en particular que a lo que el ser humano en realidad es. De ahí la necesidad de realizar una interpretación problematizadora de estos grandes giros en tanto sea posible identificar lo que esclarece al ser humano.

Los orígenes de la Antropología filosófica

A partir de lo anterior, la configuración de la Antropología filosófica en tanto disciplina resulta ser uno de los giros más importantes del siglo XX. Si bien no todos los autores están de acuerdo en identificar con claridad el momento preciso de esta fundación, sí es posible ofrecer una caracterización de los elementos que la fueron constituyendo como tal.

Los rasgos principales que definen este giro hacia una Antropología filosófica permiten comprender que esta disciplina apunta a un cambio de paradigma en el abordaje del ser humano, así como también de la sociedad y del mundo. En primer lugar, se puede verificar un doble distanciamiento de la reflexión sobre el ser humano, tanto de la metafísica tradicional escolástica como de la ciencia natural matemática propios de la modernidad. Así, “(e)ste doble distanciamiento equivale a la orientación hacia una filosofía del mundo de la vida,



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

8

que como tal es la primera condición de la necesidad y de la progresiva importancia de la antropología filosófica (Amengual Coll, 2020, p. 4).

Sin embargo, no todos los autores posteriores al siglo XX que compartan esta orientación sobre la centralidad del ser humano y sobre la relevancia del mundo de la vida cabrían necesariamente en esta nueva disciplina, sino más específicamente quienes además de este primer rasgo han logrado elucubrar una filosofía de la “naturaleza” del ser humano más allá del marco de una filosofía de la historia, en tanto desde esta comprensión del ser humano posee radical importancia la integración de los datos que las ciencias naturales han dado a la profundización de la evolución humana y su relación con el resto de seres vivos. Así se evita cualquier metafísica espiritualizada, así como filosofías de la historia que proclaman a un ser humano abstraído de sus condiciones naturales como ser vivo.

En este sentido es necesario recalcar que no se trata de un rechazo a las filosofías de la historia por sí mismas, ya que la historia y el análisis filosófico de esta es efectivamente parte constitutiva de una antropología que quiera denominarse filosófica de acuerdo a las coordenadas ya esbozadas, sino de aquellas filosofías de la historia que excluyen, olvidan o dejan de lado la condición natural o biológica del ser humano, lo que constituiría un grave sesgo en la búsqueda del análisis de la completud de lo humano.

¿Qué es la Antropología filosófica?



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para



Ahora bien, teniendo en consideración los múltiples abordajes llevados a cabo acerca del ser humano por parte de disciplinas tan diversas como la epigenética, la psicología, la antropología cultural, la embriología, resulta necesario preguntarse si existe por sí misma y de manera independiente a otras disciplinas una antropología filosófica, y si esta aporta algo distinto y específicamente filosófico a lo que se pueda decir sobre este en otras disciplinas.

Es por esto que dada la amplitud de la pregunta por lo humano, y el campo de acción propio de la filosofía, que pretende llegar a lo fundamental de la pregunta por la realidad y el ser humano, es necesario afirmar que dentro del espectro de disciplinas que configuran el conocimiento filosófico de la realidad, la Antropología filosófica centra su reflexión en el estudio del ser humano, principalmente desde aquellos elementos que constituyen su realidad y que van más allá de lo que otras disciplinas puedan decir de este. Se trata de manera más concreta, entonces, en una reflexión sobre la realidad del ser humano.

Así, a partir de lo anterior, la Antropología filosófica tiene como cometido desvelar el ser de lo humano desde dos preguntas fundamentales: “¿qué tipo de saber es la antropología (filosófica)?” y la pregunta por lo humano (Beorlegui, 1995, p. 98), en el entendido que la pregunta por el tipo de saber de esta disciplina permitirá la desvelación de la realidad humana. La Antropología filosófica, entonces, tiene la compleja tarea de proponer un saber unitario que dé cuenta de la complejidad del ser humano desde una perspectiva filosófica. De esta manera:



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

10

La Antropología filosófica, en lo que tiene de Antropología, pretende ser un saber científico acerca del hombre, recogiendo todo lo que las diferentes ciencias humanas y antropologías científicas nos aportan sobre él. Y en lo que tiene de filosófica, late la pretensión de no renunciar a la hermenéutica profunda, a la búsqueda del sentido último de los datos que las ciencias nos presentan. Pretende, por tanto, ser un saber que conjugue adecuadamente la ciencia y la filosofía (Beorlegui, 2000, p. 226).

Lo hasta acá mencionado permite comprender de buena manera que existe una aparente dialéctica en la delimitación del objeto de estudio de esta disciplina, la cual tendería entre la necesidad de partir de datos concretos, científicamente determinables, lo que a su vez permitiría partir de un ser humano concreto, contextualizado y determinable, de frente a la necesidad que tiene de llevar a cabo una aproximación aparentemente metafísica que buscaría el desvelamiento de la trascendencia de lo humano como tarea etérea e indeterminable de manera apodíctica. Sin embargo, esta aparente tensión encuentra su resolución a partir de la comprensión de la primariedad de la realidad de frente al ser, tal como la pensó Zubiri, ya que para el filósofo vasco:

la función primaria del hombre no es comprender el ser, sino enfrentarse sentientemente con la realidad de las cosas, y [...], porque el ser carece de toda sustantividad; el ser sólo es «respectivamente»; y esta respectividad no es la respectividad al hombre, sino a la realidad de todo. Por tanto, es la realidad y sólo la realidad lo que tiene sustantividad (Zubiri, 1985, p. 453).



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

11

De esta manera, queda evidente que lo más radical que capta la capacidad cognitiva del ser humano no es el ser, sino la realidad, de ahí que, insistirá Zubiri que “El hombre no es un comprensor del ser, no es morada y pastor del ser, sino que es «animal de realidades»” (Zubiri, 1985, p. 452). Esta precisión, aparentemente terminológica, trae consigo un cambio de paradigma en la comprensión del objeto de estudio de la Antropología filosófica, en tanto resuelve las posibles tensiones de esta dialéctica entre ser y realidad ofreciendo una aproximación concreta al ser del ser humano desde la filosofía que a su vez abre el camino para una nueva aproximación metafísica que supere el sustrato aristotélico-tomista: una “metafísica intramundana”, que no se plantea en contraposición de lo físico, sino que da paso a una comprensión integradora de estos componentes.

Esto supone, por consiguiente, un estrechamiento de la brecha que históricamente han establecido los discursos en los que se distancia lo que se pueda decir filosóficamente del ser humano de lo que en *realidad* el ser humano es, en tanto lo que se pueda decir de este, debe ser dicho a partir del ser humano concreto, de la realidad del ser humano, evitando con esto discursos prediseñados, y por tanto descontextualizados de lo que formalmente se pueda decir de este.

Tareas pendientes de la Antropología filosófica

En función de cumplir su cometido a partir de su objeto de estudio, la Antropología filosófica se enfrenta a un panorama cada vez más complejo, tanto



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

12

por el avance que las disciplinas relacionadas con el ser humano están teniendo en los últimos años -y con esto la necesidad de que la filosofía pueda ofrecer un aporte desde su especificidad-, como por las condiciones en las que los seres humanos de hoy en día diversifican sus modos de entender su realidad humana. Las expresiones de segregación cultural, económica, política y social a partir de decisiones democráticas de ciertos grupos, los nuevos mundos digitales como espacios de intercambio y de con-vivencia entre los individuos, así como las formas en las que se debe comprender la relación de los seres humanos desde una dinámica ecológica planetaria resultan ser algunos imperativos que requieren pensarse dentro del marco de esta línea de pensamiento.

De ahí que sea necesario proponer algunas tareas que tiene esta disciplina para resolver los sesgos que históricamente ha venido arrastrando y que requieren ser problematizados a fin de ofrecer de manera más precisa respuestas a las grandes interrogantes filosóficas que atraviesan la pregunta por lo humano. Las que se presentarán a continuación son algunas que desde la perspectiva del autor de este texto potenciarían una adecuada transformación y actualización del discurso acerca del ser humano. El marco común de interpretación de estas tareas pendientes está articulado a partir de categorías que han sido propuestas por las filosofías latinoamericanas de la liberación, tarea aún pendiente de la Antropología filosófica.



Superación del paso del mito al lógos eurocentrado

La historia del pensamiento filosófico occidental se ha construido y transmitido sobre la suposición de que es la racionalidad europea la única capaz de llevar a cabo una labor estrictamente filosófica, y cualquier otra forma de acceder al conocimiento filosófico que no cumpla con estos criterios geográficos y epistemológicos no tendría posibilidades de formar parte del conocimiento filosófico. En este sentido son bien conocidas las afirmaciones de filósofos occidentales que consideraban que “[...] la filosofía griega no podía haber surgido en Oriente” (Hegel, 2008, p. 128), o que “la ‘filosofía’ es griega en su esencia [...] Occidente y Europa, y sólo ellos, son en lo más profundo de su curso histórico originalmente filosóficos” (Heidegger, 2004, pp. 34-35).

Esta plataforma ideológica hegemónica ha colocado como punto de inicio de la filosofía occidental lo que se ha denominado “el paso del mito al logos”; una coyuntura histórica en la que los griegos, motivados por una búsqueda incesante de la verdad, habrían abandonado una explicación mitológica en la que las creencias no verificables daban razón de los diferentes acontecimientos que acontecían en la naturaleza y en el comportamiento humano. Desde esta perspectiva, habría llegado el día en que la humanidad “erradicó” los mitos de su propia cosmovisión para ofrecer explicaciones más lógicas.

Sin embargo, la reflexión antropológica desde el ámbito propio de la filosofía se ha desarrollado desde los mismos orígenes de la filosofía, indistintamente de cuál se considere que este sea. Esto en el entendido de que:



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

14

“todos los pueblos tienen 'núcleos problemáticos', que son universales y consisten en aquel conjunto de preguntas fundamentales (es decir, ontológicas) que el *homo sapiens* debió hacerse llegado a su madurez específica”. (Dussel, 2011). De esta manera, la capacidad cognitiva del ser humano y su enfrentamiento con la totalidad de lo real lo ha llevado a preguntarse necesariamente por su propia vida y lo que esto pueda significar. La tarea de la Antropología filosófica en su búsqueda del ser humano deberá necesariamente superar toda concepción eurocentrada e integrar los discursos que históricamente se han construido acerca del ser humano.

Superación de la metafísica medieval

Uno de los principales polos a partir de los que históricamente ha llevado a cabo su propuesta la Antropología filosófica consiste en la caracterización del ser humano a partir de conceptos de corte esencialista en tanto fundamenta sus argumentos sobre el ser humano dando preeminencia a categorías abstractas idealizadas que evaden las posibilidades de comprobación fáctica de lo argumentado, así como de integración de los datos que la ciencia arroja respecto de este. En este sentido, se presenta al ser humano desde conceptos como persona, dignidad, trascendencia y ser.

En tal sentido, esta propuesta no necesariamente deviene directamente de la filosofía medieval o de las corrientes que han intentado rescatarla como el neotomismo, sino que dentro de la Antropología filosófica ha tenido su punto de partida en la teoría del conocimiento, y a partir de ahí, poco a poco se fue



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

15

desarrollando como una metafísica: “Con ello se abrió el camino no solo para una metafísica del hombre, sino también a una metafísica del mundo” (Landmann, 1961); es decir, una teoría abstraída no solamente del ser humano concreto, sino también de la realidad que lo rodea.

Así, el concepto de ser, referido al ser del ser humano se extrapola a un “más allá”, y por lo tanto un “afuera de”; permitiendo de esta manera una serie de interpretaciones que dejan de lado la centralidad del sujeto. Y de igual manera, sostener la preponderancia del ser humano a partir del concepto de dignidad, la cual deviene de factores externos o trascendentales, es suponer necesariamente una suerte de vacío o incompletud del ser del ser humano.

A partir de lo anterior, resulta necesario preguntarse, ¿Es posible configurar una Antropología utilizando estas mismas categorías y partiendo de una estructura metafísica que permita integrar coordenadas propias del contexto actual y que ofrezcan un camino para transitar en el descubrimiento de la centralidad de lo humano sin recurrir a razonamientos fundados en condiciones extrínsecas al propio ser humano?

La respuesta a esta pregunta es afirmativa, en el entendido que es posible superar el lastre histórico que estos conceptos arrastran y configurar una nueva metafísica del ser, una metafísica latinoamericana que rompa con esta teoría “del ser universal unívoco que ha negado nuestra realidad y nos ha condenado a no ser” (Marquínez Argote, 2013, p. 31).



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

16

Entonces no se trata de suprimir los conceptos filosóficos utilizados en este esquema, sino de dotarlos de una significación que ofrezca una comprensión del fenómeno humano desde el ser humano mismo y lo que está a su alrededor: es decir, pasar de una metafísica sustancialista a una metafísica de la alteridad, en la que el ser juegue un papel preponderante en la comprensión del ser humano integral. De ahí que sea necesaria una reflexión antropológica que rescate una comprensión metafísica unitiva e integradora. En palabras de Dussel:

“La vida humana que hemos recibido sin ningún mérito previo, porque es imposible merecerla (...), como deudores inevitables entonces, macehuales (en el sentido azteca de la finitud), nos enseña el respecto a la vida humana que tiene dignidad absoluta. Pero esa dignidad no se descubre, ni se funda primeramente como un presupuesto trascendental de la argumentación (momento racional de la vida humana), sino que se descubre y funda primera y metafísicamente por la existencia misma de la vida humana y del ser humano como ser inteligente (antes que racional) y como ser volente que tiende a la misma vida plenamente realizada como fin último, y en esto consiste su dignidad (no teniendo valor, por ser fundamento de todos los valores)” (Dussel, 2012, p. 156).

Superación de la matriz moderna

Por otra parte, la Modernidad también ha logrado dejar su huella en la reflexión antropológica. En este sentido, Arpini (2017) arguye que la Antropología filosófica se ha elaborado sobre la base de una matriz moderna que permea



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

17

conceptualmente tanto las interrogantes como los modos en los que se han abordado estos interrogantes en el mundo occidental.

Dicha matriz moderna consiste en:

la estructuración de argumentos (eurocentrados), asentados en binarismos con implicaciones antropológicas (como los de pensamiento / naturaleza, razón / cuerpo, ser / tener, cultura /raza, civilizados / salvajes, hombre / mujer, blanco / negro) y posicionamientos epistemológicos en torno de la configuración de saberes acerca de lo humano (homogeneizado) con pretensión de validez universal. Estas implicaciones además se encuentran en tensión con articulaciones políticas concretas. (Arpini & Ripamonti, 2017).

En esta misma línea, la matriz moderna eurocéntrica tiene la pretensión de dar cuenta de la totalidad de la historia, “reduciendo sus contenidos empíricos a la categoría de verdades necesarias” (Samour, 2010, p. 43), que poseen un valor científico. En este sentido es posible deducir que:

Esta revolución científica que determinó un fuerte desarrollo de campos como el de la física, orientó interrogantes hacia el lugar que los seres humanos ocupan en el universo, las posibilidades y limitaciones de conocimiento no sólo teórico sino también práctico (ético-político) y metafísico e histórico. Es posible recorrer desde aquí concepciones que



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

18

revisan la tradición greco-romana y su interpretación medieval reeditando interrogantes de carácter esencialista aunque con articulaciones que podemos denominar modernas y solo en algunos casos, con líneas de fuga que ponen en cuestión esa tradición” (Arpini & Ripamonti, 2017, p. 72).

La reedición de estas interrogantes esencialistas parte de una comprensión universalista del sujeto humano como ser racional, dejando al margen la corporalidad y otras formas mediante las cuales el sujeto humano ejerce su presencia en el mundo. Además, esta trama antropológica se ofrece al margen de los acontecimientos, la historia y las diferencias que se pueden identificar entre los seres humanos. De esta manera, se dibuja un ser eminentemente racional, masculino, blanco y europeo con la función de universalizar sus presupuestos de tal manera que se invisibilice el talante racista y hegemónico-cultural de la propuesta.

Unido a lo anterior, la Modernidad establece una relación entre progreso y desarrollo científico tecnológico que reduce y comprime las posibilidades de la razón, instrumentalizando los saberes y las prácticas que de ella se desprenden. Ejemplo de esta instrumentalización será la posibilidad de ampliar el conocimiento acerca del mundo, y al mismo tiempo la invisibilización de los efectos negativos de la dominación sobre la naturaleza y los seres humanos.

Y a pesar de que algunas filosofías pusieron en tela de duda los presupuestos, las mediaciones y las contradicciones de esta época a partir de un diagnóstico de su época, la dialéctica marxista, la genealogía de Nietzsche y el



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

19

psicoanálisis de Freud, estas críticas persistieron, pero como una crítica immanente a la Modernidad.

Sin embargo, en la historia de la filosofía moderna, es posible identificar algunos autores -como *líneas de fuga*- que resuelven las cuestiones antropológicas a partir de una crítica a los métodos y opciones teóricas de su época y proponiendo antropologías que rompen, desde la periferia, las estructuras conceptuales y los modos de comprender al sujeto, la naturaleza humana y las instituciones que lo rigen en la sociedad. En este sentido, la práctica filosófica de Pico della Mirandola a partir de la decisión axiológica que “afirma el valor antropogénico de la autonomía y del diálogo” (Arpini, 2010, p. 10) y el *humanismo sustantivo* de Bartolomé de las Casas son ejemplos concretos de propuestas filosóficas que ya desde su época vislumbraban la escisión causada por una explicación del ser humano fundamentada en el carácter racional de la naturaleza humana, y la consiguiente ruptura de esta con las alteridades subyacentes y desplazadas a partir de esta fundamentación.

Además, es la primera mitad de siglo XX el momento histórico en el que se puede visibilizar una crítica:

al proyecto ilustrado de progreso de la historia y de emancipación humana, un diagnóstico, en vistas de una comprensión crítico-transformadora del mundo y valoración de la vida humana en su cabal inscripción en la contingencia histórica y ya no en sistemas omnicomprensivos” (Arpini & Ripamonti, 2017, p. 75).



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

Así, se proponen en el continente europeo modos de racionalidad que ponen por delante al ser humano; y por su parte, el pensamiento latinoamericano ha realizado un ejercicio de sospecha de esta racionalidad; por ejemplo, la producción ensayística de algunos pensadores latinoamericanos que desde el siglo XIX ponen en duda las cimientos epistemológicos del humanismo moderno y dan pie a un “humanismo crítico nuestroamericano”(Arpini, 2012, p. 14).

La Antropología filosófica, desde esta perspectiva posee una labor ineludible en tanto deberá realizar una revisión de su producción discursiva, y los fundamentos que subyacen a esta producción a fin de comprometerse:

en procesos de desmontaje de su ontologización y de una universalización que disuelve las marcas históricas de la colonialidad (de clase, de género, de racialización, de cultura) y se desentiende del campo político. Descolonizar el campo epistemológico requiere de un diálogo de saberes, como experiencias de conocimiento, de reconocimiento, de democracia, de trabajo y comunicación y desde aquí articular una “teoría crítica” en la que la realidad se presenta como “un campo de posibilidades”, “más allá de lo empíricamente dado”, porque atiende a las alternativas frente a lo que resulta criticable (y en un sentido ético, “indignante” (De Souza Santos, 2010, p. 18).

Esta tarea implica, ante todo, la tarea ética de develar y propiciar la diversidad de discursos antropológicos que permiten una adecuada integración de los distintos modos en los que el ser humano puede hacerse protagonista del



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

21

futuro de su vida y la de sus grupos culturales, dejando de lado aquellas interpretaciones tendientes a la universalización de formas de vida que encubren al otro-distinto.

Superación de los dualismos

Otra de las tareas más relevantes que tiene esta nueva disciplina está en función de ofrecer una visión integral del ser humano, en la que las escisiones, dualismos o sesgos puedan ser superados, tanto desde una perspectiva histórica, como epistemológica. De ahí que sea necesario preguntarse cómo plantear una definición o aproximación al ser humano sin recurrir a esquemas dualistas. El ser humano no está dividido en alma y cuerpo, naturaleza e historia, inteligencia y sensibilidad, corazón y cerebro o cualesquiera de las propuestas que pretenden explicar su problemática desde la separación, y su complejidad no deviene del hecho de suponer que hay una especie de amalgama difusa e inexplicable en su constitución interna.

En este sentido, en la filosofía europea, son con toda probabilidad los sofistas quienes realizan un primer giro antropológico en la época clásica al proponer al ser humano como punto de partida de la discusión filosófica. Para los filósofos de la *physis* toda la realidad es naturaleza en tanto de ella deviene todo lo que existe: la vida y el movimiento, y por lo tanto el objeto de la filosofía estaba en función de esclarecer el funcionamiento del mundo, evitando con esto una explicación divina de estos acontecimientos (Vernant, 2013). Así, establecen en un primer momento una clara separación entre naturaleza y aquello que no se regía



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

por las leyes de esta. Natural, es entonces, antónimo de divino, en tanto es explicable por leyes y estas leyes se rigen de manera universal sin intervenciones externas. El ser humano, para los naturalistas, es entonces, un ser natural.

A tono con lo anterior, es posible identificar en las culturas originarias del continente americano, una concepción del ser humano que parte de una integración de todos los elementos constitutivos:

“Las culturas prehispánicas no hicieron nunca una separación de los distintos sectores o ámbitos del conocimiento. Estas grandes culturas siempre tuvieron una visión integrada del conocimiento: su cosmología, su arte, su literatura, la vida y el hombre constituían un todo armónico y orgánico. Por ello, la visión de la vida y del hombre es parte entonces de esa visión única del hacer universal” (Badía Serra, 2016).

Pero son los sofistas quienes deslindan estas nociones hacia la búsqueda de lo propio del ser humano con el concepto de naturaleza humana (*physis ánthropou*) (Cf. Cañas Quirós, 2016). La naturaleza ya no es el campo de la totalidad de lo real, sino que dentro de esta es posible establecer algunas categorizaciones específicas que de alguna manera escinden el campo de lo natural.

En su texto Sobre la verdad, Antifonte afirma:

En esto nos comportamos como bárbaros unos con otros, ya que por naturaleza (phýsei) todos hemos nacido para ser semejantes en todo, tanto



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

griegos como bárbaros. Y es posible constatar que las cosas que son por naturaleza son necesarias a todos los hombres... Ninguno de nosotros ha sido distinguido, desde el comienzo, ni como griego ni como bárbaro (fr. 1 B, col. II).

De esta manera, el sofista entiende que hay una parte del ser humano anclada en las leyes naturales y otra en las leyes estrictamente dispensadas de la libertad humana. Además, establecen una diferenciación entre lo natural y lo convencional (physis-nomos) en términos de convivencia social: el establecimiento de leyes por parte de quienes ejercen el poder político no puede equipararse con las leyes que son observables en la naturaleza. Se trata, entonces, de leyes “artificiales”. Así:

Existe por ende una división entre la legalidad de la naturaleza y la de la ley, entre la ley natural del hombre y la ley política del ciudadano, que conduce a que la única forma posible de representar la universalidad legal sea atenerse a esa necesidad natural que no convierte en bárbaro” (Gallego, 2020, p. 261.)

Hay por tanto una necesidad por recuperar aquellos discursos antropológicos que parten de la unicidad del ser humano, que pretenden la integración de las diferentes dimensiones que forman parte constitutiva de la realidad humana: las que han sido históricamente olvidadas e invisibilizadas, y las que deben ser retomadas en las diferentes culturas, sin distingo de su origen geográfico, como ya se ha explicado anteriormente.



Superación del cientificismo

Tal como ya se ha apuntado, y de acuerdo con Castro-Gómez, la ciencia ilustrada europea se ha presentado a partir de la modernidad como un discurso universal, independiente de sus condicionamientos espaciales; es lo que ha denominado *la hybris del punto cero*. El *punto cero* es el imaginario desde el que un observador del mundo social puede colocarse en una plataforma neutra de observación que a su vez no puede ser observada desde ningún punto. Por ejemplo, la ciencia parte de un método para cuestionar los resultados de productos previos, pero no tiene un método para cuestionar si su método es fiable o si los presupuestos de los que parte son suficientes para ejercer su disciplina. Dicho de otro modo, hay un punto a partir del cual comienza el análisis; antes de este no se cuestiona. Así, los habitantes del punto cero, cual panóptico foucaultiano están convencidos de que pueden adquirir un punto de vista sobre el cual no es posible adoptar ningún punto de vista.

Según los griegos la *hybris* es el peor de los pecados porque supone la ilusión de rebasar los límites propios de la condición moral y llegar a ser como dioses:

“*Hybris* significa exceso, traspasar las capacidades humanas: exceso en Prometeo al enfrentarse a Zeus; pisar la alfombra roja destinada solo a los dioses, en el caso de Agamenón; la opresión que sufre Electra por parte de su madre Clitemnestra y el destierro de Orestes, es en las Coéforas, *hybris*; Xerxes, el de Los Persas, vive en estado permanente de *hybris*: cree en el



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

poder absoluto de su imperio, en la impunidad al violar el Helesponto y, por sobre todo, saberse viejo, siendo joven, experimentado general siendo apenas aprendiz de intendencia; la sangre real no asegura éxitos. Antígona pone en escena dos hybris, la de Creonte y la de Antígona, ambas camino de muerte; el caso de Edipo es paradigmático, porque no hay mayor hybris intelectual que creerse dueño de toda la verdad: desató el enigma de la esfinge, cierto; fue coronado por ello rey de Tebas; confió, además en la investigación del culpable, sin embargo, él, el sabio no sabía que estaba casado con su madre” (García Álvarez, 2019, p. 77).

Hybris es, en consecuencia: exceso, desmesura, soberbia, transgresión u orgullo que atraen un castigo. Ir más allá de sí mismo, desconocer la condición humana era precisamente caer en hybris. Y el paradigma científicista que pretende abordar la complejidad del ser humano desde este punto de partida en el que caben solamente ciertos cuestionamientos, y por parte de aquellas disciplinas que participen de este paradigma, solamente tendrá posibilidades de ofrecer algunos datos dispersos que, contrario a sus expectativas, terminan por denigrar la radicalidad de lo humano, en tanto:

Una vez instaladas en el punto cero, las ciencias del hombre construyen un discurso sobre la historia y la naturaleza humana en la que los pueblos colonizados por Europa aparecen en el nivel más bajo de la escala de desarrollo, mientras que la economía de mercado, la nueva ciencia u las instituciones políticas modernas son presentadas, respectivamente, como



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

26

fin último (telos) de la evolución social, cognitiva y moral de la humanidad (Castro-Gómez, 2005, p. 42).

Así, el autor concluye que el conocimiento sobre la vida humana pretende reunir la cosmos (naturaleza) y la polis (comunidad humana, cultura) y asumirlos desde un punto de vista científico, busca someterlos a las leyes físicas y desde lo político pretende crear un orden social desde la centralidad del estado: el orden natural del cosmos podría ser reproducido en el orden racional de la polis. Y las consecuencias de este paradigma tienen relevancia directa en la injerencia política que los grupos ilustrados puedan tener sobre otros, ya que:

Comenzar todo de nuevo significa tener el poder de nombrar por primera vez el mundo: de trazar fronteras para establecer cuáles conocimientos son legítimos y cuáles son ilegítimos, definiendo además, cuáles comportamientos son normales y cuáles patológicos. Por ello, el punto cero es el del comienzo epistemológico absoluto, pero también el del control económico y social sobre el mundo. Ubicarse en el punto cero equivale a tener el poder de instituir, de representar, de construir una visión sobre el mundo social y natural reconocida como legítima y avalada por el estado. Se trata de una representación en la que los “varones ilustrados” se definen a sí mismos como observadores neutrales e imparciales de la realidad (Castro-Gómez, 2005, p. 25).

Esto es colocar la ciencia del hombre en un punto cero de observación para garantizar su objetividad y garantizar leyes que gobiernen al cosmos y a la polis.



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

27

Aquí, metafísica es sinónimo de desvinculación de la objetividad, de la realidad del ser actual, y no del deber ser. Y toda antropología que se enmarque dentro de este paradigma evade su función epistemológica y política.

Superación del enclaustramiento filosófico para proponer una interpretación interdisciplinaria

Las peligrosas consecuencias del punto cero planteado por el proyecto ilustrado permiten avizorar la necesidad de un replanteamiento disciplinar que supere el enclaustramiento filosófico a fin de proponer una interpretación interdisciplinaria del ser humano. En primer lugar, es necesario pensar cómo articular ciencia y filosofía, y en segundo lugar, de qué manera es posible llegar a un ámbito de aportación significativa entre estos niveles de conocimiento. Esto, como lo consideran algunos autores, parece inviable; toda vez que la Antropología filosófica nunca podría ser, dadas sus características y ámbito de acción, una ciencia autónoma (Blumenberg, 2011), como lo podrán ser otras disciplinas.

Sin embargo, y a pesar de estos criterios divergentes, ya es una realidad en ámbitos relacionados con la bioética: el inicio y fin de la vida analizado por grupos interdisciplinarios de toma de decisiones y búsqueda de criterios filosóficos que orienten estas decisiones. Lo que parece necesario es ampliar el ámbito de discusión, y la integración de estas disciplinas en temáticas que urgen de esta mutua colaboración como son la robótica, el mundo digital y la inteligencia artificial en su vertiente fuerte, los posthumanismos y transhumanismos, la pedagogía, entre otros.



Conclusión

Los retos planteados para la Antropología filosófica en este escrito desde una perspectiva latinoamericana pretenden dar pistas concretas para superar los sesgos que esta disciplina históricamente ha acarreado, a la vez que actualizar el estatuto epistemológico y político que subyace a estas discusiones a fin de profundizar de manera más directa en la problematicidad de lo humano.

Aquí se propone este paradigma como método para resolver la fragmentación en el análisis de la realidad humana, y de la misma manera la colonialidad del saber que impera en las diferentes disciplinas que sectorialmente acaparan parcelas de verdad en sus áreas de especialización o sus momentos históricos. Por tanto, se pretende enfocar la reflexión en la centralidad de lo humano, liberándose de ataduras y reflexiones anquilosadas que desvían el objetivo de la Antropología filosófica.

Esta Antropología filosófica de la liberación -liberación de sus propias ataduras, de los sesgos históricos, de las metafísicas descontextualizadas y de visiones incompletas- tiene la tarea de reintegrar al ser humano a su propio hogar, su morada, que es la realidad; pero solo podrá sentirse libre de obligaciones y situado en el mundo -al contrario de lo afirmado al inicio por Fromm- cuando tenga un camino más diáfano para comprender el problema más complejo que debe resolver: su propia realidad, la realidad humana.



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

Bibliografía

Amengual Coll, G. (2020). *Hitos históricos de la antropología filosófica*. Editorial Comares.

Arpini, A. (2010). Diversidad y Reconocimiento: Para una revisión del humanismo. Pico della Mirandola y Bartolomé de las Casas. *Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano*, 17, 1-21.

Arpini, A. (2012). Propuestas en torno a la investigación en humanidades y ciencias sociales. Indagaciones sobre el humanismo. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy*, 42, 11-19.

Arpini, A., & Ripamonti, P. (2017). De interrupciones y sospechas sobre la Antropología filosófica: Experiencia para una política de traducción y transformación curricular universitaria en filosofía. *Hermenéutica Intercultural. Revista de Filosofía*, 27, 69-84. <https://doi.org/10.29344/07196504.27.492>

Badía Serra, E. (2016). *El concepto de hombre en la historia de la filosofía y de la ciencia*. Cuadernos Didácticos.

Beorlegui, C. (1995). El problema antropológico desde la óptica de la liberación. En *Para una filosofía liberadora. Primer encuentro mesoamericano de filosofía*. (Vol. 11, pp. 97-122). UCA Editores.



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

30

Beorlegui, C. (2000). Antropología filosófica. Nosotros, urdimbre solidaria y responsable. En *Mayéutica*. Publicaciones de la Universidad de Deusto.

Beorlegui, C. (2016). *Antropología filosófica. Dimensiones de la realidad humana*. Publicaciones de la Universidad de Deusto.

Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano* (Traducción póstuma a cargo de Manfred Sommer, Ed.). Fondo de Cultura Económica.

Cañas Quirós, R. (2016). *Ética y política en los sofistas*. Editorial Universidad de Costa Rica.

Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana.

De Souza Santos, B. (2010). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

Dussel, E. (2011). Introducción. En E. Dussel, E. Mendieta, & C. Bohórquez (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino» (1300-2000): Historia, corrientes, temas y filósofos*. (pp. 15-20).

Dussel, E. (2012). ¿Fundamentación de la Ética? La vida humana: De Porfirio Miranda a Ignacio Ellacuría. En R. Cardenal, H. Samour, E. Dussel, J. Sobrino, G. Martínez Cristerna, A. Rosillo Martínez, & J. J. Tamayo Acosta,



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

31

Ignacio Ellacuría: Intelectual, filósofo y teólogo (pp. 137-182). ADG-N Libros.

Ellacuría, I. (2007). Introducción crítica a la antropología filosófica de Zubiri. En C. Molina Velázquez (Ed.), *Escritos Filosóficos Tomo II* (pp. 555-664). UCA Editores.

Fromm, E. (2004). *Anatomía de la destructividad humana* (19.^a ed.). Siglo XXI Editores.

Gallego, J. (2020). Fragmentos de un discurso sofístico: Antifonte, entre Protágoras y Gorgias. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 22(44), 249-270.

García Álvarez, J. (2019). Palabras culminantes en la tragedia griega—Hybris. *Byzantion nea hellás*, 38, 75-87.

Hegel, G. (2008). *Introducción a la Historia de la Filosofía*. Alba Libros.

Heidegger, M. (2004). *¿Qué es la filosofía?* Herder.

Landmann, M. (1961). *Antropología filosófica. Autointerpretación del hombre en la historia y el presente*. Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana UTEHA.

Landmann, M. (1962). *De homine. Der Mensch im Spiegel seines Gedankens*. Alber.



Dossier: Filosofía y Educación: desafíos y nuevas miradas para

32

Marquinez Argote, G. (2013). *Metafísica desde Latinoamérica* (2.^a ed.). Ediciones USTA.

Rosales-Reynoso, M. A., Juárez-Vázquez, C. I., & Barros-Núñez, P. (2018). Evolución y genómica del cerebro humano. *Neurología*, 33(4), 254-265. <https://doi.org/10.1016/j.nrl.2015.06.002>

Samour, H. (2010). La filosofía de Ignacio Ellacuría ante los desafíos actuales. En J. A. Senent de Frutos & J. Mora Galiana (Eds.), *Ignacio Ellacuría 20 años después. Actas del Congreso Internacional* (pp. 37-60). Instituto Andaluz de Administración Pública.

Vernant, J.-P. (2013). *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Planeta.

Zubiri, X. (1985). *Sobre la esencia*. Alianza Editorial.

