

Francisco Antonio Márquez Guevara

La antropología filosófica y el problema del hombre. Hacia una concepción de lo humano en Centroamérica

Resumen: *Se hace un breve recorrido histórico por la Antropología Filosófica y con esta base conceptual del ser humano en el mundo, se reflexiona acerca de nuestra propia realidad y se intenta elaborar una propuesta contextualizada en el nivel centroamericano. Esto incluye una indagación de sociedades alienantes que propician y generan distorsiones de lo humano, de lo que resultan seres corruptos poseídos por la codicia y la ambición, por el consumismo y la acumulación material. Finalmente, este trabajo visualiza el posible futuro indicando algunas pautas socioculturales que orienten el desarrollo humano hacia un cambio que favorezca el florecimiento de la plenitud humana donde tenga cabida el acceso al orden estético del mundo y una creciente humanización espiritual.*

Palabras claves: *Ser humano. Antropología filosófica. Filosofía de la complejidad. Estructura sociocultural de Centro América. Humanoid.*

Abstract: *Starting with a brief historical overview of the philosophical anthropology and its view of the human being, we reflect about our own reality and try to elaborate a contextualized proposal at the Central American level. This includes a search of alienated societies that foster and generate distortions in the human being, causing them to deviate into corruption, greed and ambition, driven by consumerism and accumulation of material possessions. This work envisions the possible future outlining some socio-cultural guidelines that can lead the human development to a change that promotes human beings to flourish, where the access to the*

esthetic order of the world is plausible and where the spiritual growth takes place.

Keywords: *Human. Philosophical Anthropology. Philosophy of Complexity. Sociocultural Structure of Central America. Humanoid.*

1. Introducción

Esta es una investigación en proceso que trata de esclarecer una pregunta central: ¿En qué consiste el ser humano y cuál es su relación con la sociedad? La pregunta la podemos contextualizar y decir: ¿Cuál es la estructura sociocultural de la sociedad centroamericana y cuál es el tipo de hombre que surge e interacciona con ella?

Como vemos la indagación es complicada y la respuesta obviamente compleja. Conscientes de ello, aclaramos que no pretendemos agotar el tema, solo presentar algunas reflexiones críticas en torno a esta problemática. Puede ser que no guste lo que digamos pero se trata de una realidad, la realidad actual del tipo de ser humano centroamericano que está emergiendo, por lo menos en alguna parte de esta región y nos podríamos preguntar si también en el mundo entero.

Tratamos de buscar lo específicamente humano, en distintas perspectivas y momentos, tales como la filosofía de la complejidad y el proceso de transformación de homínidos a humanos. También presentamos la realidad latinoamericana de sociedades alienantes que propician y generan distorsiones de lo humano, para concluir con la visión de un horizonte más amplio que

motivo hacia la búsqueda de un cambio socio-cultural que repercuta en una transformación de nuestra convivencia.

Una idea central que guía nuestra investigación es que el ser humano desde el proceso de hominización fundamenta su convivencia con los demás en su condición de ser amoroso y libre. Al respecto Maturana afirma que “Los seres humanos somos animales amorosos. Nos enfermamos de cuerpo y alma cuando se nos priva de amor a cualquier edad, y la primera medicina es amor. Éste es el resultado de nuestra historia evolutiva biológica, tanto en sus aspectos fisiológicos como culturales” (Maturana, 1999, 49). Esto significa que no existe contradicción entre lo social y lo individual, de hecho son inseparables. La contradicción es de origen cultural y es resultado de la exclusión entre seres humanos. En cuanto a la libertad, sabemos a partir de Max Scheler (1979) que el animal está ligado a sus impulsos y al mundo, mientras que el ser humano está dotado de espíritu y abierto al mundo, por tanto, se encuentra en constante construcción de sí mismo en libertad.

Es importante destacar que el concepto de ser humano sufre transformaciones en consonancia con los avances científico-tecnológicos en el nivel genético, biológico, así como por los cambios sociales y sus repercusiones psicológicas y éticas. La complejidad presente en la concepción de lo humano es coherente con la del mundo físico y el mundo social. Y este hilo conductor de la filosofía de la complejidad está presente en el análisis de estos temas, lo cual nos obliga a abandonar esa visión reduccionista, unicausal y simplista del ser humano, que lo priva de tener simultáneamente diversas identidades, tales como identidad biológica, identidad subjetiva e identidad social.

2. La antropología filosófica y el problema del hombre

La antropología filosófica, del griego ‘άνθρωπος’, *ánthropos*, ‘hombre’, y ‘λόγος’, *logos*, ‘razonamiento’ o ‘discurso’, es un movimiento intelectual de origen alemán fundado en la década de 1920-1930, que tuvo una influencia decisiva en el panorama intelectual alemán del

siglo XX. Su planteamiento básico consistía en estudiar filosóficamente las ciencias naturales y las ciencias humanas para tratar de identificar las características del hombre como especie y situarlo en el mundo, específicamente en el entorno de los reinos mineral, vegetal y animal.

Uno de sus fundadores, Max Scheler, en *El puesto del hombre en el cosmos* (1979), nos plantea la existencia de tres perspectivas inconciliables en la cultura occidental sobre el ser humano: la tradición judeo-cristiana, que presenta la creación a partir de Adán y Eva en el paraíso; la tradición de la Antigüedad clásica, que concibe al hombre como animal dotado de razón; y la ciencia moderna que piensa al hombre como producto final y tardío de la evolución del planeta Tierra.

Una idea central de Scheler es la diferencia que establece entre el animal que está ligado a sus impulsos y al mundo, mientras que el ser humano está dotado de espíritu y abierto al mundo, y por tanto, a un constante estar haciéndose en libertad.

La antropología filosófica pone como centro de su reflexión al ser humano como ser que vive y sabe que vive en este mundo. Un ser que tiene conciencia de su medio y de sí mismo, que sabe que puede transformar el mundo y transformarse a sí mismo. Un ser que construye su propio saber como dimensión propia para comprender, para saber qué es el mundo, quién es él, quién quiere ser y qué puede hacer con su vida.

Uno de los propósitos de esta disciplina es identificar las características de la especie humana, tomando en cuenta todos los aspectos de la realidad: material, biológica, económica, histórica, cultural, etc. Pero esto no significa que el resultado sea el producto de una combinación o síntesis de diversas especialidades. En este sentido, la antropología filosófica no es meramente una ciencia social, sino que va más allá de ella, situándose cercana a la filosofía. Como disciplina filosófica, no abandona su pretensión de comprender al hombre en una interpretación más allá de los límites de las distintas ciencias, aunque en estrecha interacción con ellas.

La antropología filosófica se pregunta, en primera instancia, por el origen del ser humano. Su proceso de aparición y asentamiento en el conjunto de la realidad. Esta cuestión puede condensarse en la pregunta: ¿Cómo surgió el hombre? Además,

se pregunta por la naturaleza del ser humano, es decir, lo que diferencia al ser humano de todos los demás seres, cómo se define a través de su existencia histórica. La respuesta puede encontrarse en el proceso evolutivo que estuvo marcado por una serie de “momentos” o cambios importantes, entre ellos la emergencia de una economía o trabajo social aunque todavía este intercambio económico es común para los homínidos y el *homo sapiens*, por tanto, según parece el trabajo social “[...] no capta la forma específicamente humana de reproducción de la vida” (Wilber, 2005, 201), es decir, no es específico de la naturaleza humana.

Es importante destacar que la sociedad de homínidos produjo el desarrollo de dos subsistemas: uno, machos adultos, que se unían en bandas igualitarias de cazadores y ocupaban en general, la posición dominante, y dos, las mujeres, que recogían frutas y cuidaban de sus hijos. Ambas innovaciones dieron origen al primer modo de producción, la caza cooperativa. Sin embargo, hasta aquí no existía la familia específicamente humana. Justamente su emergencia va a marcar la diferencia del modo de vida humano, como señala Habermas: “Actualmente parece que la novedad evolutiva que distingue al *Homo sapiens* no es la economía sino la familia [...]” (Wilber, 2005, 201) y esta se formó cuando se le asignó al macho el rol de padre, porque de esta manera se pudieron conectar las dos esferas de valores: los valores masculinos y los valores femeninos. El primero, representado por la fuerza física y la movilidad; el segundo, por la procreación y la alimentación biológica.

Somos seres que se interrogan constantemente a sí mismos. Queremos saber quiénes somos, qué queremos ser y qué podemos hacer con nuestras vidas. Tratamos de responder a las cuestiones existenciales fundamentales: ¿De dónde venimos? ¿Quiénes somos? Y, ¿hacia dónde vamos?

Sin embargo, no todo es tan claro como parece, es necesario advertir que existe un gran debate en torno a la antropología filosófica. Hoy se ha vuelto más problemático responder a estas preguntas por la multiplicación de discursos y nuevas teorías existentes que hablan del origen y destino del ser humano, y por los criterios y sentidos diversos de la vida, que hay; sobre todo en las sociedades multiculturales.

Nos encontramos ante una paradoja, señalada por Edgar Morin: “Cuanto más conocemos, menos comprendemos al ser humano” (Morin, 2008, 16). Todas las disciplinas, incluyendo las ciencias y las artes tratan de esclarecer, cada una desde su propia perspectiva, el hecho humano, pero lo hacen en forma separada, sin lograr la unidad compleja de nuestra identidad. El hombre es así troceado en fragmentos aislados en las diversas disciplinas científicas. Nuestra condición humana revela nuestra complejidad: somos individuos, especie y sociedad al mismo tiempo. Tenemos un destino entrelazado e inseparable, como seres humanos y especie en la tierra. Debemos abandonar esa visión estrecha que define al ser humano por su racionalidad y abrirnos a una identidad unitaria y compleja que incluye múltiples facetas contradictorias y complementarias a la vez.

El ser humano es definido por Morin (2008) como un ser complejo que es racional e intuitivo, trabajador y lúdico, empírico e imaginativo, prosaico y poético, económico y consumista, demente y estético, etc., en forma simultánea y complementaria. Esta es una visión bipolarizada, donde la afectividad está siempre presente y donde se rompe con esa idea que presenta al hombre demasiado coherente al punto de que petrifica a lo humano. Muestra la dialéctica de antagonismo y complementariedad en sus diferentes facetas, que lo sojuzgan y lo liberan. El ser humano es de extrema complejidad, con una mente poderosa que le permite la invención y creación en todos los dominios, pero también es muy frágil.

Desde Scheler sabemos la diferencia existente entre el animal que está ligado a sus impulsos y al mundo, mientras que el ser humano está dotado de espíritu y abierto al mundo y, por tanto, a un constante estar haciéndose en libertad (Scheler, 1979, 55-56). Marx había adelantado que “la naturaleza real del hombre es la totalidad de las relaciones sociales” (Stevenson, 1994, 81). Esto es complementario con la postura de Maturana, quien afirma que el ser humano es social por naturaleza. Esto significa que lo genético no determina lo humano, sólo funda lo humanizable. Para llegar a convertirse en humano hay que crecer viviendo entre humanos, es decir, en sociedad. Por otra parte, el ser humano es reflejo de la sociedad a la cual

pertenece. Si en nuestra sociedad, en el proceso educativo, validamos con nuestra conducta cotidiana el respeto a los mayores, la honestidad consigo mismo, la seriedad en la acción y la veracidad en el lenguaje, ese será nuestro modo de ser humano y el de nuestros hijos.

Para Maturana, lo central del fenómeno social humano es que se da en el lenguaje que posibilita la reflexión y la autoconciencia y constituye en su sentido antropológico el origen de lo humano. El lenguaje libera al ser humano de su estructura puramente material, biológica, y lo enlaza con el ámbito conceptual, en el que el ser humano debe conservar su organización y adaptación. Pero también el lenguaje es la caída del ser humano, al permitir las cegueras frente a su dimensión biológica que traen consigo las ideologías descriptivas de lo que debe ser. ¿Quién no ha sentido la experiencia interna de desgarramiento al negarse a compartir o ayudar a quien lo necesita?

Cada vez tenemos que justificar nuestro rechazo a compartir o ayudar, lo que prueba, por una parte, que hacemos violencia a nuestro propio ser biológico y, por otra, que nos cegamos frente a nosotros mismos y los demás. En suma, no existe contradicción entre lo social y lo individual, de hecho son inseparables. La contradicción es de origen cultural, como resultado de la exclusión entre los seres humanos.

En cuanto a la sociedad, debemos distinguir que no todo tipo de relaciones humanas es social y, por tanto, no todo grupo humano es una sociedad. Por ejemplo, si la gente no se comunica entre sí, si mantiene eternamente un combate físico agresivo, si no coopera entre sí, y esto lo hace de forma rutinaria durante un periodo, entonces sus interacciones no son sociales y no constituyen una sociedad. Por otra parte, la emoción que sustenta una relación es la que le da su carácter sociable, y es la emoción del amor la que constituye y sustenta las relaciones sociales. El buen vivir debe estar fundamentado en esta emoción del amor, que es por naturaleza humana.

La sociedad es, entonces, un grupo de personas que fundamentadas en la emoción del amor interactúan ordenadamente entre sí y comparten una localización geográfica común. Esto implica una conciencia mutua y una comunicación simbólica compartida.

3. Estructura sociocultural de la sociedad centroamericana

Centroamérica es una región territorialmente pequeña. No obstante, está constituida por un conjunto de países, cada uno complejo en su interior y, por tanto, de complicada comprensión. Estos países nacieron juntos a la vida independiente, cuando se separaron de España en 1821 y formaron la República Federal de Centroamérica. Ciertamente comparten una larga historia en común, con Estados sumamente débiles y una institucionalización muy precaria y poco eficaz.

Cada Estado tiene sus propias especificidades. Así, por ejemplo, Guatemala se nos presenta como una muestra perfecta para un estudio antropológico, pues es tan diversa que contiene todos los elementos de estudio necesarios, esto es, diversidad étnica, multiculturalidad, plurilingüismo, pobreza y riqueza extremas, contrastes urbano-rurales pronunciados, diferencias sociales profundas, es decir, desigualdades marcadas en los diferentes ámbitos que se vean.

Esta naturaleza paradójica, contradictoria, que muestra la complejidad de la sociedad guatemalteca, queda retratada en palabras de un sarcástico extranjero, citado por Toriello, quien señaló: “Guatemala es ese lugar en el que hay piedras que flotan, madera que se hunde y donde ‘cómo no’ quiere decir sí” (Toriello, 1999, 1). De acuerdo con Toriello (1999), esta es una nación que ostenta un Nobel de Literatura frente a una pluralidad de analfabetas, una docena de universidades frente a un insuficiente número de escuelas primarias, acuerdos y premios de paz frente a la violencia endémica, milenarios vestigios históricos frente a un pueblo que, con demasiada frecuencia, luce desmemoriado.

Hablar del ser humano centroamericano inmerso en la cultura occidental contemporánea, conlleva preguntar si la estructura sociocultural de la civilización occidental y el espíritu que de ella resulta conducen al desarrollo del ser humano. La respuesta a esta interrogante obviamente es negativa. Nadie duda de que encontrarse con un auténtico ser humano en nuestra forma de vida actual es algo realmente raro y de que, en vez de ello, encontramos cierto número de formas inauténticas

de seres humanos (como el humanoide que está surgiendo en Centro América), que son en realidad la manifestación de otras tantas formas de deformación y desintegración social.

Mario Roberto Morales afirma que “América Latina surge a la Modernidad con un defecto de nacimiento, el cual se expresa en la contradicción criolla de fundar naciones modernas con Estados liberales y democráticos, sobre la base de una economía feudal, latifundista y, por ello, productora incesante de campesinos sin tierra, es decir, de pobres, de ignorantes y de hambrientos” (Morales, 2013, 13).

Erich Fromm, al hablar de la estructura económica del capitalismo, señala la jerarquía de valores que este refleja. “El capital domina al trabajo; las cosas acumuladas, lo que está muerto, tiene más valor que el trabajo, los poderes humanos, lo que está vivo. Tal ha sido la estructura básica del capitalismo moderno, se han modificado ciertos factores que dan al capitalismo contemporáneo sus cualidades específicas y ejercen una honda influencia sobre la estructura caracterológica del hombre moderno” (Fromm, 1982, 85). En este sistema el tener vale más que el ser, las cosas valen más que las personas y los seres humanos son “orientados” a ganar mucho dinero para luego gastar y consumir. Nuestro ideal de vida consiste en tener el mayor número de cosas materiales y en “gozar la vida”, este concepto es entendido muchas veces como consumir tanto como podamos y en viajar frenéticamente por el mundo, metiendo ruido y movimiento a nuestra vida, no sea que la quietud y el silencio nos den el susto de ver que nuestra existencia está vacía.

Erich Fromm explica este problema de la siguiente manera: “El capitalismo moderno necesita hombres que cooperen mansamente y en gran número; que quieran consumir cada vez más; y cuyos gustos estén estandarizados y puedan modificarse y anticiparse fácilmente... ¿Cuál es el resultado? El hombre moderno está enajenado de sí mismo, de sus semejantes y de la naturaleza” (Fromm, 1982, 86).

Indagando más en nuestra arquitectura socio-cultural citaremos a Franz Hinkelammert:

En Centroamérica [...] el Estado es una imposición desde arriba, efectuada por las fuerzas

armadas [...] estos Estados tienen una fuerte tendencia al autoritarismo [...] no cumplen con las funciones básicas para la sociedad [...] no pueden siquiera formular estrategias económicas o sociales a largo plazo [...] no existen sistemas de educación con capacidad para cubrir las necesidades de los países, ni con capacidad de ejecutarlos. Tampoco hay sistemas de salud que cubran a toda la población [...] no es posible tampoco tener una estrategia de desarrollo científico o técnico [...] los impuestos directos son muy pocos. Se cobra a los asalariados, no obstante son casi inexistentes para los ingresos altos. Pero hasta en esta situación del cobro de impuestos la evasión es la regla, no la excepción. El caso de Costa Rica es la excepción que confirma esta regla (Hinkelammert, 1995, 21).

Sabemos que la ciencia ha contribuido a mejorar la vida de las personas, pero también es cierto que este paradigma occidental ha generado ideas y prácticas de vida perniciosas. Desde sus inicios los fundadores de la ciencia moderna, entre ellos Galileo Galilei (1564-1642), René Descartes (1596-1650), Francis Bacon (1561-1626), Isaac Newton (1643-1727) y otros, promovieron ideas que hoy debemos reconsiderar, tales como la idea equivocada de que el conocimiento científico es para dominar y someter la naturaleza a los designios del hombre, lo cual ha creado una mentalidad y práctica depredadoras que están destruyendo los recursos naturales del planeta. Bacon decía que debemos “subyugar a la naturaleza, presionándola para que nos entregue sus secretos, atarla a nuestro servicio y hacerla nuestra esclava” (Boff, 1996, 21).

En esta dinámica consumista propia de la sociedad contemporánea se ve envuelta la tecnología, que ciertamente creció y se desarrolló bajo la tutela de la ciencia pero que finalmente terminó por rebasarla, invirtiendo la relación, pues ahora es ella la que señala el camino por seguir en este proceso desbordado de dominio y explotación de la naturaleza y el hombre. Desde sus inicios, a través del desarrollo científico y tecnológico este mundo moderno liberó nuevas energías sociales que repercutirían grandemente en la sociedad moderna y contemporánea: fuerzas de carácter psíquico que habían estado por mucho tiempo

dormidas y que ahora despertaban con toda la fuerza posible. Energías cuyo centro de gravedad era el individualismo –carentes de control social capaz de establecer un equilibrio– se desbordaron en antivalores como el egoísmo, la codicia, la avaricia y la voracidad, y generaron problemas sociales como la miseria, la indigencia, el hambre y la desnutrición.

4. Hacia una concepción de lo humano en Centroamérica

Hoy podemos ver con claridad la enorme diferencia existente entre el avance de la ciencia y la tecnología en comparación con las prácticas morales, éticas. Hemos avanzado enormemente desde aquellos tiempos de la vida en cavernas, hasta llegar a situarnos en rascacielos y poder visitar la luna y descubrir con aparatos tecnológicos el acontecer en otros planetas. Sin embargo seguimos en materia de valores y de nuestra conducta como aquellos seres cavernícolas que supuestamente ya dejamos atrás. Un ejemplo que muestra en toda su crudeza esta realidad es el avance tecnológico en materia de armas destructivas para la guerra en comparación con el avance para atacar la miseria y el hambre en el mundo. Si hacemos un balance notamos la diferencia muy marcada entre estos dos polos, en favor de la guerra, aun cuando la ciencia y la tecnología han llegado a un momento en que se puede elevar la producción de alimentos al punto de que es posible terminar con el hambre y la miseria en el orbe.

Los seres humanos somos diferentes, lo cual implica una desigualdad natural, pero aquella desigualdad que atenta a la dignidad esencial del ser humano privándolo del uso y del gozo de las posibilidades de su condición humana, no solo es innecesaria sino también rechazable del todo y denunciante. Esta desigualdad provoca una amenaza vital al ser humano y se vive como tal. La debilidad económica es una de las representaciones más punzantes de la desigualdad marginadora ya que genera un tipo de sufrimiento que tiene sus raíces en las estructuras sociales, en los intereses, en las condiciones laborales y medioambientales, en la incapacidad para afrontar problemas y generar

recursos. Las dificultades tanto para el desarrollo como para la promoción son una barrera casi insuperable de desigualdad social que perjudica a las clases sociales más desfavorecidas.

Si esto es así, ¿por qué los seres humanos no pueden comportarse de tal manera que sea posible acabar con el hambre y las guerras en el mundo? Creo que este es un problema socio-cultural que tiene que ver con muchos factores, entre ellos la educación y, sobre todo, la ética, que nos provea de una escala de valores que nos permita convivir en armonía entre nosotros y con la naturaleza. Tiene que ver también con la familia, con las relaciones entre hombres y mujeres, es decir, con las relaciones entre biósfera y noósfera según lo ha planteado Ken Wilber (2005, 109-253). Este planteamiento de Wilber me parece interesante, pues significa que a partir de la diferenciación y desarrollo de la noósfera, las relaciones entre los seres humanos y, específicamente, entre hombres y mujeres, ya no están determinadas necesariamente por la biología, porque en el mundo de la mente (noósfera) la fuerza física (biósfera) es irrelevante.

De esta cuenta resulta que a partir del siglo XVII ya es posible resolver esta problemática, mediante el papel de la mujer como agente histórico, haciendo el puente entre las dos esferas de valores, asumiendo la acción cultural y no solo la comunión familiar, asumiendo también la esfera de lo público, productivo, legal. Se trata de que las mujeres sean sujetos libres moralmente, libres e iguales ante la ley y libres políticamente.

Como vemos es importante generar una nueva visión totalizadora e interdependiente de las cosas y fenómenos del mundo, donde la educación nos permita contribuir a superar la crisis social que vivimos, tanto regional como global. En nuestro medio educativo es tal la situación, que enseñantes y aprendientes nos vemos a menudo enfrentados a un sistema educativo anquilosado, que ha perdido la capacidad de cuestionarse y de generar procesos de aprendizaje autónomos.

Ken Wilber señala la necesidad, en el nivel global, de contar con el poder integrador de una visión lógica y no caer en la indisolubilidad de la magia tribal ni el imperialismo del estado mítico. Esta visión lógica del mundo representa para este autor la esperanza de la integración de la biósfera

y la noósfera, la organización supranacional de conciencia planetaria, la cognición genuina del equilibrio ecológico, las formas no restringidas ni forzadas de discurso global, las formas no dominantes y no coercitivas de Estados federales, el flujo libre de intercambio comunicativo en el nivel mundial, la producción de ciudadanos genuinos del mundo y la integración cultural de la individualidad femenina. Todo esto no es sino la plataforma para las formas de conciencia superiores que serán las auténticamente interesantes en nuestro futuro colectivo, si es que llegamos a él (Wilber, 2005, 235).

Wilber (2005) cita a Jean Gebser, quien se refiere a esta visión emergente como mente integral-*aperspectival*, esto significa que toma en cuenta todas las perspectivas a la vez y, por tanto, no privilegia a ninguna de ellas como perspectiva final.

Nos encontramos en un momento histórico en que están en proceso de emerger una nueva estructura integral de conciencia y una nueva modalidad del mundo, un mundo *aperspectival*. También existe la posibilidad de que la evolución dé vueltas en lugar de progresar en líneas rectas, y también cuando progresa no siempre lo hace dentro de una dialéctica de progreso.

Existe la posibilidad de que el surgimiento de la estructura *aperspectival* y centrada en el mundo pueda no darse, y de que la evolución elija un camino equivocado a corto plazo, que este nos incluya a nosotros; hasta se podría pensar que la crisis social actual provocada por la corrupción en algunos de nuestros países tenga esta explicación, que la tensión inducida por la separación entre biósfera y noósfera haga insostenible todo el sistema.

La evolución no es previsible, solo reconstruible. El hecho de que ocurra la integración depende de las acciones que realice cada uno de nosotros para que el potencial se actualice. Tenemos que construir el futuro que se nos da.

En las circunstancias presentes el análisis de los índices estadísticos y la observación empírica de nuestra realidad social van perfilando un concepto no muy halagüeño de nuestra región, de donde emerge como de un trasfondo tenebroso un ser que le es consustancial, un cavernícola moderno, un humanoide. Se trata de un ser híbrido que se halla perdido en el camino que va desde

el animal hasta el ser humano, que se encuentra dando vueltas y retrocesos, a veces atascado en su desarrollo, pero que está más cercano del animal especialmente por sus características, no tanto físicas sino más bien espirituales, que están orientadas hacia el mal, condición negativa que refleja la ausencia de moral, bondad, caridad o afecto natural por su entorno y quienes le rodean, actuando con astucia y maldad y contraviniendo deliberadamente los códigos de conducta para aprovecharse de los demás.

Referencias

- Boff, L. (2002). *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta, S.A.
- Fromm, E. (1982). *El arte de amar*. Buenos Aires: Paidós.
- Hinkelammert, F. J. (1995). *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José: Editorial del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- Luján, J. & al. (1999). *Historia General de Guatemala*. Tomo I. Guatemala: Amigos del País.
- Maturana, H. (1999). *Transformación en la convivencia*. Santiago de Chile: Dolmen.
- Morales, M. R. (2013). Estética y política en la revolución de octubre. *Revista de la Universidad de San Carlos*, Número 28, abril-junio de 2013.
- Morin, E. (2008). *El método. 5. La humanidad de la humanidad: la identidad humana*. Madrid: Cátedra.
- Scheler, M. (1979). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Stevenson, L. (1994). *Siete teorías de la naturaleza humana*. Madrid: Cátedra.
- Wilber, K. (2005). *Sexo, Ecología, Espiritualidad*. Madrid: Gaia Ediciones.

Francisco Márquez (franciscoantonio6@gmail.com). Docente e investigador de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Recibido: el miércoles 16 de diciembre de 2015.

Aprobado: el lunes 4 de enero de 2016.

