
EL MUNDO ES COSA DE LOS *HOMO SAPIENS*

AGUSTÍN GONZÁLEZ GALLEGO

¿DE QUÉ FORMA, EL DESARROLLO DE CONOCIMIENTOS EN SU DISCIPLINA
PROFESIONAL HA MODIFICADO LAS POSIBILIDADES DE LA ACCIÓN HUMANA?

Kant, en sus lecciones de lógica (*Lógica A26*) mostraba su preocupación por el hombre centrada en las ya famosas cuatro preguntas: “¿qué puedo saber?, ¿qué puedo hacer?, ¿qué me está permitido esperar? y ¿qué es el hombre?”. Afirmaba, a continuación, que contestando a la cuarta quedarían contestadas las tres anteriores. Es decir, preguntarse por el hombre, por sí mismo, en definitiva, puede que sea la pregunta orientadora de todas las preguntas y respuestas. Porque hablar del hombre es hablar de lo humano, preocuparse por el mundo humano, que es el único mundo que tenemos. Y el saberse, al mismo tiempo, sujeto y objeto de ese conocimiento tiene importantes consecuencias para el hombre.

Ser sujeto de mi conocimiento implica que conocerme repercute directamente en mi modo de actuar; que la imagen derivada de ese reconocimiento no queda almacenada sin más, sino que esa imagen es la fuente de mi cosmovisión, que mi mundo depende de mi reconocimiento. Reconocimiento, pues, que carga de sentido mi vida y que transforma la realidad en *mi realidad*. El resultado de todo este proceso es que la Idea en que nos reconocemos siempre se mueve entre los diferentes saberes y, lo que es más importante, es desde la que nos orientamos para fundar la historia. El hombre, a diferencia del resto de los animales, no sólo vive, sino que construye su vida. Decidir que el hombre se entienda a sí mismo como una “creación de Dios” o como un “mono con suerte”, no atañe exclusivamente a la curiosidad por la respuesta. Tal decisión impregnará todo su quehacer. No es difícil pensar, por ejemplo, que lo que llamamos “nuestra cultura” y “nuestra historia”, habrían sido diferentes si otros hubieran sido nuestros dioses. Lejanas culturas dejaron un mensaje en el oráculo de Delfos —*conócete a ti mismo*— que no ha dejado, desde entonces, de sonar como imperativo a lo largo de la historia.

Antropología Filosófica y Filosofía de la Cultura, Departamento de Humanidades, Universidad de Barcelona, España. / gonzalez@trivium.gh.ub.es
Última colaboración en *Ludus Vitalis*: “El hombre y los límites de la técnica”, vol. X, num. 18, 2002, pp. 111-126.

Por lo que creemos saber, al resto de los seres vivos parece que le es suficiente con existir, que su dotación genética resuelve su vida, que permanecen presos en su inmediatez. No así al hombre, que necesita decidir sobre su existencia. El hombre, como ser indeterminado, tiene ante sí la tarea de su determinación —contestar a las preguntas del conocer, del poder y del deber, que Kant apuntaba— y, precisamente por ello, necesita reconocerse, darse una imagen para conducir su vida; no por el simple capricho de reflexionar, sino por exigencia. Si, por otro lado, aceptamos que la relación con el otro forma parte de la relación consigo mismo, hemos de aceptar que su reconocerse orienta y constituye su mundo social, sus relaciones con los demás hombres. Todo discurso sobre el hombre es un discurso para el hombre. O lo que es lo mismo, la autointerpretación del hombre es, desde ese preciso momento, autoformación del hombre. Porque el hombre propiamente no es un *es* sino un *siendo*, un gerundio proyectado al futuro desde el pasado. Vida humana que es una ecuación entre ese pasado fijo e inamovible y un porvenir complejo, abierto a toda clase de posibilidades, ni siquiera determinado por sus propias experiencias. Problematicidad del hombre que caracteriza su existencia. “El hombre —como decía Ortega y Gasset— no es, sino que ‘va siendo’ esto y lo otro. Pero el concepto ‘ir siendo’ es absurdo: promete algo lógico y resulta, al cabo, perfectamente irracional. Ese ‘ir siendo’ es lo que, sin absurdo, llamamos vivir. No digamos, pues, que el hombre es, sino que vive”.

Todo conocer es juzgar; juzgar que algo es o no es, que es de un modo o de otro en función de la retícula paradigmática que apliquemos. Pero cuando se trata de la existencia humana, las cuestiones de valor y de sentido necesariamente han de formar parte de ese juzgar. Y afirmar que el hombre posee un sentido, que es dueño de su destino, es, ya, manifestar una voluntad de sentido y de destino. En los discursos positivos de la ciencia se dice que el investigador mantiene una distancia del objeto investigado, que debe mantener una actitud distante e imparcial respecto al mismo. Pues bien, cuando se trata del hombre, el investigador es, al mismo tiempo, como hemos señalado, juez y parte, por lo que no sólo busca respuestas frías, sino que también se pregunta por el sentido y el valor de las mismas. Puede que en esto resida el tono apasionado y militante de algunas antropologías y, por otro lado, ese poso de insatisfacción que aparece cuando la respuesta a la pregunta *¿qué es el hombre?* tiene su anclaje, sólo y exclusivamente, en las informaciones de las ciencias positivas.

El hombre no sólo es *la medida de todas las cosas*, sino algo tan abigarrado y complejo que escapa a todo intento de definición positiva, que tiene demasiados cabos. Si, pues, hay algo que no se puede aprehender con la positividad de las ciencias es porque hay un halo de sentido que impronta toda acción humana, un *a priori* abstracto que singulariza los actos de cada

uno haciendo de ellos *actos humanos*. Y es que el hombre no sólo es lo que es, sino también lo que quiere ser, lo que puede ser, desea ser: un proyecto, en definitiva. “Yo no soy el resultado o encrucijada de las múltiples casualidades que determinan mi cuerpo o mi psiquismo; no puedo pensar como una parte del mundo, como simple objeto de la biología, de la psicología y la sociología, no encerrarme en el universo de la ciencia. Todo cuanto sé del mundo, incluso lo sabido por la ciencia, lo sé a partir de una visión o de una experiencia del mundo sin la cual nada significarían los símbolos de la ciencia. Todo el universo de la ciencia está construido sobre el mundo vivido y si queremos pensar rigurosamente la ciencia, apreciar exactamente su sentido y alcance, tendremos, primero, que despertar esta experiencia del mundo del que ésta es expresión”, nos decía M. Merleau-Ponty en el no lejano 1945. Digamos que el objeto hombre no responde con docilidad, como lo hacen el resto de los objetos, cuando aplicamos fríamente los paradigmas científicos. “No es a partir de la biología que se puede formar una idea de hombre. Es, al contrario, a partir de una cierta idea de hombre que se puede utilizar la biología al servicio de éste”, ahora con palabras del biólogo F. Jacob.

Plantearse la respuesta a la pregunta *¿qué es el hombre?* desde estos presupuestos ha llevado a la antropología filosófica a ejercer una crítica intra y extraparadigmática sobre los modelos antropológicos que están detrás de los diferentes discursos sobre el hombre y a valorar sus presupuestos y aportaciones al modelo, o modelos, de hombre en que nos reconocemos. Es decir, a balizar con mirada crítica todo el ámbito de lo humano. Develar la manera en que lo humano se hace y se reconoce, algo que deberá ayudar a nuestro propio reconocimiento. Si la humanización es el modo de comportarse de la especie humana, es función de la antropología el explicar ese modo de comportarse para contribuir al proceso de su desarrollo. Este control epistemológico de los medios y de las teorías particulares sobre el hombre ha sido fundamental para valorar el alcance real de esas investigaciones, para denunciar los abusos y para superar los enfoques reduccionistas. Estas tareas también nos han mostrado que la Idea de hombre suele objetivarse en otros discursos y acaba determinándose en disciplinas que, aunque giran en torno al hombre o lo humano, sin embargo no se denominan *antropología*. Tal es el caso, por ejemplo, de la primatología, de la etnología, de la psicología, de la medicina, entre otras. La antropología filosófica tiene en cuenta todos esos ‘saber del hombre’, por lo que fácil es ver que su discurso nunca puede ser un *corpus canónico* donde cuestiones de valor y sentido, a que antes nos hemos referido, aparezcan como unidireccionales. “En tanto es algo que se hace, la realidad humana está fuera del alcance de un saber directo, dado que dicha realidad no es algo óntico, acabado, cerrado”, que dice Heidegger, por lo que es a su comprensión a lo que debemos aspirar. Comprensión

que debe tener en cuenta todo aquello que nos hace sujetos y, de manera especial, al otro. Sólo así “la filosofía se logrará en esa su pretensión primera: ser un saber desde el hombre, propio del hombre. El habitante de este mundo podrá ahora mirarlo todo —Teorizar— también el cielo, o ante todo el cielo, si se quiere. “Más de aquí y para aquí”, como señala M. Zambrano, y descartar la idea de completud, pues si “error y padecer parece ser la situación primera en que se encuentra la criatura humana cuando se siente a sí misma”, toda teoría sobre el hombre, toda antropología, debe ser consciente de su provisionalidad.

Barcelona, primavera del 2006.