



EL LUGAR DEL HOMBRE Y LA ANTROPOLOGÍA EN LA BIOÉTICA

MAN'S PLACE AND ANTHROPOLOGY IN BIOETHICS

FRANCISCA TOMAR ROMERO

Universidad Rey Juan Carlos

Paseo de Artilleros s/n. 28032 Madrid

Teléfono: 914887811

E-mail: francisca.tomar@urjc.es

RESUMEN

Palabras clave:

antropología
filosófica,
ética, bioética,
filosofía,
fundamentos.

Recibido: 13/07/2013

Aceptado: 19/08/2013

A partir del análisis de su estatus epistemológico, el artículo se centra en la fundamentación filosófica de la bioética, destacando la necesidad de una auténtica antropología como referente o punto de partida. Por tratarse de una ética aplicada, la primera fundamentación de la bioética está en la ética. Se muestra cómo únicamente una ética personalista puede ofrecer un criterio objetivo y universal, al adoptar como referente la naturaleza o esencia del hombre. La antropología filosófica estudia al hombre como un todo, de una manera íntegra, desde la perspectiva de su naturaleza o aspectos fundamentales de su ser. Se analiza la distinción y relación entre la antropología filosófica y las antropologías positivas, así como con las ciencias físicas, humanas y sociales. Finalmente, se reflexiona sobre la actual crisis antropológica y sus consecuencias en el orden ético.

ABSTRACT

Keywords:

philosophical
anthropology,
ethics, bioethics,
philosophy,
fundament.

From the analysis of its epistemological status, the article focuses on the philosophical fundament of bioethics, stressing the need for an authentic anthropology as a reference or starting point. Being an applied ethics, the first fundament of bioethics is in ethics. It shows how only personalistic ethics, which takes as reference the nature or essence of man, can offer objective and universal criteria. Philosophical anthropology studies man as a whole, in an integral manner, from the perspective of its nature or fundamental aspects of his being. It analyzes the distinction and relationship between the philosophical anthropology and the positive anthropologies, as well as with the physical, human and social sciences. Finally, it reflects on the current anthropological crisis and its ethical consequences.

1. La universalidad del lenguaje de la bioética

Antes de centrarnos en "El lugar del hombre y la Antropología en la Bioética"¹, probablemente sea conveniente una breve reflexión sobre el tema genérico de este Congreso: "El lenguaje universal de la Bioética".

La universalidad de la Bioética puede y debe ser interpretada desde diferentes matices o perspectivas. En primer lugar, su universalidad implica interdisciplinariedad. Una interdisciplinariedad que no sólo se manifiesta en el diálogo y relación con otras ciencias, disciplinas y ámbitos de aplicación, sino también en su propia fundamentación. Desde una consideración epistemológica, la bioética se fundamenta en la ética y ésta, a su vez, en la antropología. De hecho, el análisis y reflexión sobre

¹ Este artículo tiene su origen en una ponencia presentada en el IX Congreso Nacional de Bioética (Pamplona, octubre de 2013), organizado por la Asociación Española de Bioética y Ética Médica.

esta cuestión, sus causas y consecuencias, serán el marco de esta aportación.

La realidad es rica, compleja, variada. Dicha complejidad debemos entenderla tanto en su extensión como en sus diferentes niveles de profundidad. Dividimos, disecionamos la realidad para entenderla mejor. Y eso es totalmente legítimo. Pero no debemos olvidar que la realidad es unitaria, por lo que el análisis debe ir acompañado de una posterior tarea de síntesis que nos permita integrar el conocimiento en una visión de totalidad. De ahí la importancia de la interdisciplinariedad y también el segundo motivo de la universalidad del lenguaje de la bioética:

Además de una determinada metodología adecuada a su objeto de estudio y en aras del rigor y precisión, toda disciplina o ámbito de conocimiento posee un lenguaje técnico propio. Pero las palabras no pueden ni deben convertirse en barreras infranqueables, ya que las palabras expresan conceptos y estos, a su vez, se refieren a realidades. Por tanto, si desde las palabras avanzamos hacia las realidades que se expresan, muy probablemente descubriremos esa universalidad que se deriva del carácter objetivo y verdadero de todo auténtico conocimiento, de su correspondencia o adecuación con la realidad.

2. El estatuto epistemológico de la bioética y su fundamentación filosófica

Centrándonos ya en la cuestión acerca del lugar del hombre y la Antropología en la bioética, lo primero que debemos señalar y explicitar es que su función o papel es de fundamentación. La *Encyclopedia of Bioethics* (1978) define la Bioética como el "estudio sistemático de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la vida y de la salud, analizadas a la luz de los valores y principios morales"². Por tanto, el objeto material de la bioética es la conducta humana en un marco concreto pero a la vez amplio: las ciencias de la vida y de la salud, lo que incluye no sólo la medicina sino también la consideración de la biosfera. Si desglosamos dicho objeto comprobamos

que las competencias de la bioética se desarrollan en los siguientes ámbitos fundamentales: los problemas éticos de las profesiones sanitarias; los problemas morales que se plantean en las investigaciones sobre el hombre (aunque no sean directamente terapéuticas); los problemas sociales inherentes a las políticas sanitarias, medicina del trabajo, planificación familiar y control de natalidad; y también los problemas relacionados con la intervención sobre la vida de los demás seres vivos (microorganismos, plantas y animales) y, en general, lo que se refiere al equilibrio de los ecosistemas³. En lo que se refiere a su objeto formal, la bioética aborda dichas cuestiones desde una perspectiva ética o moral. De hecho, la bioética (ya sea general, especial o clínica) no hace sino aplicar los principios éticos a cuestiones concretas relacionadas con el ámbito de la vida. La bioética es, en definitiva, una ética aplicada. Sin ética no hay bioética. Por tanto, la primera fundamentación de la bioética está en la ética. La definición que antes recogimos señalaba que la bioética realizaba su estudio a la luz de los valores y principios morales, si bien es cierto que no precisaba cuáles eran.

Llegados a este punto quizás conviene recordar que la ética es una disciplina filosófica, es la filosofía práctica. Y la filosofía es la ciencia del ser, de todo ser, que a la luz de la razón busca las causas últimas de todas las cosas partiendo de la experiencia. Toda ciencia es un conjunto ordenado de verdades ciertas y universales, que se demuestran y fundamentan a través del conocimiento de sus causas. La filosofía es ciencia en cuanto que es conocimiento por causas; es universal porque no acota una parcela de la realidad para hacerla objeto de su estudio, sino que su objeto material es toda la realidad. Una realidad que estudia desde la perspectiva de sus causas últimas o profundas, no conformándose con causas mediatas o inmediatas. Su instrumento es la razón: una razón que distingue al ser humano de las otras especies animales; nos permite pensar (formular conceptos, juicios y razonamientos); y que en todos y cada uno de nosotros funciona siguiendo unas mismas reglas o

² Reich, W.T. (coord.). *Encyclopedia of Bioethics*, Free Press, New York, 1978, I, p. XIX.

³ Cfr. Sgreccia, E. *Manual de bioética*, Editorial Diana, México, 1996, 37.

leyes lógicas. Finalmente, y en contra de un prejuicio no nuevo y bastante extendido, la filosofía no es un mero pensar por pensar al margen de la realidad, sino que tiene en la experiencia vital y cotidiana su punto de partida y también su punto de llegada. Podríamos decir que la filosofía supone un “pensar para hacer” y un “hacer habiendo pensado”⁴. La parte de la filosofía que estudia las leyes de la licitud o moralidad de los actos humanos y su fundamento es la ética o moral.

3. Desde la ética hasta la antropología

En cuanto disciplina filosófica, la ética se sitúa en las coordenadas anteriormente explicitadas⁵. Las ciencias humanas estudian al hombre y sus acciones desde diversos puntos de vista. En este sentido, la ética se ocupa de la moralidad: una cualidad que corresponde a los actos humanos exclusivamente por el hecho de proceder de la libertad en orden a un fin. La ética expone y fundamenta científicamente principios universales sobre la moralidad de los actos humanos.

También es una ciencia práctica y normativa. Mientras las ciencias especulativas se limitan a conocer realidades que no dependen de la voluntad humana, la ética se centra en la conducta libre del hombre, proporcionándole las normas necesarias para obrar bien. La ética es una ciencia práctica porque no se detiene en la mera contemplación cognoscitiva, sino que aplica ese saber a las acciones humanas. Es práctica no sólo porque tiene que ver con la praxis humana, sino porque trata de orientarla y dirigirla. El conocimiento ético no se alcanza simplemente a través del conocimiento de los principios éticos, sino cuando se posee también la vivencia de los mismos. En su *Ética a Nicómaco*, Aristóteles ya señaló que no estudiamos ética “para saber qué es la virtud, sino para aprender a hacernos virtuosos y buenos; de otra manera sería un estudio completamente inútil”⁶. Por ser un saber práctico, se adquiere cuando se vive. Es

normativa porque no se limita a describir el comportamiento humano, sino que impera y prohíbe ciertas acciones, ya que su fin es el recto actuar de la persona. Ahora bien, la ética no es cuestión de normas y prohibiciones; tampoco de máximas o indicaciones concretas. No se trata simplemente de lo que debe o no debe hacerse. Es algo más radical y profundo: es el problema del obrar que corresponde al ser humano en cuanto tal.

En síntesis, la ética se define como la disciplina que, utilizando la razón como instrumento, estudia los actos humanos (aquellos que se realizan consciente y libremente) desde el punto de vista de su licitud o legitimidad moral. La ética expone y fundamenta científicamente principios universales sobre la moralidad de los actos humanos; criterios válidos para cualquier tiempo, lugar y circunstancias. La pregunta nos surge al paso: ¿cuál es el parámetro o criterio para discernir el carácter moral o inmoral de un acto humano?

Actualmente es necesario ponerse de acuerdo en cuanto al fundamento de la ética. Y ése es realmente el problema⁷. El relativismo, tan presente hoy en día en el ámbito cultural, sociológico e, incluso, científico, también ha hecho mella en el campo de la ética. Existe una pluralidad de corrientes éticas que han encontrado, o creído encontrar, el fundamento de la obligación moral en muy diferentes factores. No obstante, la lógica y principios metodológicos más elementales ya nos advierten que cualquier criterio debe tener, esencialmente, un carácter objetivo y universal. A pesar de sus notables diferencias, el denominador común de dichas corrientes éticas es, precisamente, que su fundamentación no cumple ese requisito básico y esencial. Así, nos encontramos con quienes confunden legalidad y moralidad, pues consideran que no existe otra base prescriptiva que el derecho positivo o lo que es legal. Es una expresión o forma de ética extrínseca, al igual que lo es el sociologismo o relativismo moral que identifica los valores morales con los valores sociales y culturales⁸. En realidad, el relati-

4 Cfr. Tomar, F. “Responsabilidad social y filosofía”. En Giménez, P. y otros (ed. y coord.). *Persona y sociedad. Las dos caras del compromiso*, Editorial Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, 2007, 215-223.

5 Cfr. Tomar, F. *Filosofía fundamental*, Editorial Dykinson, Madrid, 2012, 19-41 y 185-210.

6 Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, II, 2, 1103b 27-29.

7 Cfr. Tomar, F. “¿Ética hoy?”. *Cuadernos de Pensamiento* 15, (2002), 265-286.

8 Determinadas aportaciones de una cierta antropología cultural que ha pretendido relativizar los usos, costumbres y normas éticas de las distintas culturas, han avalado esta tesis. Sin embargo, han obviado que, a pesar de las diferencias culturales e históricas,

vismo moral es una proyección social del subjetivismo moral y, al igual que éste, tiene su origen en el plano gnoseológico. El subjetivismo gnoseológico limita la validez de la verdad al propio sujeto que conoce y juzga. Sitúa en cada hombre el poder de establecer lo que es verdadero o falso y, en consecuencia, lo que es bueno o malo, justo o injusto. En definitiva, consiste en hacer de cada individuo humano la medida de la verdad y del bien. El relativismo (tanto gnoseológico como moral) amplía dicha potestad a cada sociedad concreta.

Pocos se atreverían a afirmar públicamente que “el fin justifica los medios”. Sin embargo, una de las corrientes más extendidas es el utilitarismo, que asimila el bien moral a lo útil y toma como referente el interés o beneficio de la mayoría. El consenso, que es un instrumento adecuado y necesario en el ámbito de la política, es adoptado como criterio por parte de las éticas del consenso, que asumen la determinación de la bondad o maldad moral de un acto como fruto de un acuerdo. La vertiente afectiva, constituida por sentimientos y emociones, es el referente de la ética del sentimiento. La nota distintiva de la afectividad es la subjetividad y, por otra parte, la simple experiencia nos muestra que existen sentimientos negativos y no sólo positivos. Además, una de las consecuencias de este posicionamiento es considerar que también los animales son sujetos morales ya que, en función de su mayor o menor complejidad, poseen sentimientos asociados a su vida sensitiva⁹.

No es el objeto ni intención de este escrito profundizar en el análisis de la fundamentación de la ética, pero nos resulta necesario abrir ese ámbito de reflexión para entender que sólo una ética personalista, una ética que toma como referente a la persona, su valor y dignidad¹⁰, puede ofrecer un criterio objetivo y universal pues

en todas las culturas se puede apreciar un cierto núcleo de valores compartidos.

9 Los animales no son sujetos morales porque no tienen libertad para elegir los fines y medios de sus acciones. Todo ello está determinado genéticamente e instintivamente. La responsabilidad moral exige e implica libertad. Los actos realizados por los animales no son morales ni inmorales, son amorales. Ahora bien, que los animales no sean sujetos morales no significa que los hombres no tengamos deberes morales para con ellos. De hecho, como ya señaló Kant, el talante moral de una persona también se evidencia en su trato y relación con los animales.

10 El hombre, por el hecho de ser persona, posee una dignidad que viene reclamada por su propia naturaleza. La persona se nos

está fundamentado y amparado en la propia naturaleza humana. Y esa naturaleza o esencia humana, que permanece inalterable en todos los hombres y mujeres que han sido, son y serán, constituye el objeto de estudio de la antropología filosófica o filosofía del hombre.

Las normas éticas tienen como finalidad el crecimiento o desarrollo y la libertad personal. El hombre no puede vivir sin normas, sin valores. Y si faltan los auténticos, otros ocupan su lugar. Valores auténticos son aquellos que ayudan a un crecimiento personal y redundan en un crecimiento colectivo de la sociedad. Son valores positivos aquellos que colaboran al crecimiento de la *verdad* y del *bien* y que, por tanto, contribuyen a alcanzar mayores cotas de racionalidad, libertad, solidaridad.

La ética busca el bien de la persona. En su sentido ontológico, el bien es una propiedad del ente, de las cosas en cuanto tales. En cambio, el bien moral es propio del hombre y de sus acciones libres: es el bien que corresponde a lo más específico de la naturaleza humana. De ahí que la naturaleza humana y los fines que ella nos señala constituyan el fundamento ontológico de nuestra conducta o, dicho de otro modo, los indicadores que marcan el camino hacia nuestro bien. Por consiguiente, es necesario conocer la naturaleza del hombre para saber qué es el bien humano y los motivos por los que ese bien se presenta como moral¹¹. Corresponde a la recta razón hacerse cargo de las legítimas exigencias de la naturaleza humana y proponerlas como fines morales. En síntesis, el orden moral se fundamenta metafísicamente en el orden de la naturaleza humana a sus fines. Ése es el sentido de la fundamentación antropológica, y también metafísica, de la ética y, por tanto, de la bioética.

presenta como siendo propia y plenamente un bien, ya que sólo ella dice razón de fin y no simplemente de medio o instrumento. Esta suprema dignidad de la persona humana constituye un principio metafísico fundamental que implica que la persona no pueda ni deba ser tratada como un *objeto*, como una *cosa*, sino que exige que sea siempre considerada como *alguien*, como un *sujeto*. Y esto es así porque cada una de las personas es única e irrepetible, y goza de un valor absoluto por sí misma. No existen dos personas exactamente iguales: las personas somos únicas e irrepetibles y, por tanto, irremplazables.

11 La ética no puede determinar la moralidad de los actos humanos sin conocer previamente la realidad del sujeto que los realiza; de la misma manera que estaría incompleta una antropología que no incluyese la vertiente del obrar humano.

Si la ética tiene por objeto valorar moralmente los actos que el hombre realiza de un modo consciente y libre, parece lógica la necesidad de un previo conocimiento sobre la naturaleza o esencia del ser humano como agente o autor de dichos actos¹². Por otra parte, nuestro obrar o actuar viene determinado por lo que conocemos o pensamos, queremos y sentimos¹³. O, dicho de otro modo, conocimiento, tendencias y afectividad confluyen en nuestras acciones, por lo que su consideración antropológica, además de tener un valor propio, es fundamental para los posteriores análisis y desarrollos desde el ámbito de la ética. De hecho, la dimensión cognoscitiva, tendencial y afectiva constituyen las tres vertientes básicas del hombre que son objeto de estudio por parte de la antropología filosófica. No obstante, debemos precisar que la antropología filosófica no sólo abarca el estudio de estas tres dimensiones, sino otras importantes cuestiones como son la corporeidad del ser humano, su sociabilidad, el deseo natural de felicidad, su conciencia de finitud y afán de ilimitación, el problema de la muerte humana más allá de un mero acontecimiento biológico terminal, etc.

4. El lugar del hombre y la antropología

El término “antropología” puede tener diferentes significados que conviene aclarar, ya que puede utilizarse para designar el estudio del ser humano desde una perspectiva biológica, o sociocultural, o bien filosófica. Es importante precisar en lo posible los límites fronterizos de las diversas antropologías para delimitar el ámbito exacto que corresponde a una antropología filosófica:

La antropología física (o físico-biológica) estudia la naturaleza y la evolución de las características físicas y biológicas del hombre y de los grupos humanos, así como su influencia en los procesos de conformación de la personalidad, cultura y sociedad. Por tanto, se ocupa

12 Un viejo aforismo clásico señala que “el obrar sigue al ser”: los seres obran o actúan de acuerdo con su naturaleza o esencia. Por otra parte, el *deber ser* se legitima en la realidad del *ser*. En definitiva, la naturaleza o esencia es el referente que está en el origen o punto de partida y, por tanto, el elemento último en cuanto a fundamentación.

13 Concretamente, los actos humanos que son objeto de la ética (a diferencia de los “actos del hombre”) son aquellos que se realizan con un conocimiento intelectual (no meramente sensible) y una voluntad libre (en el nivel tendencial).

fundamentalmente de la evolución del hombre, de la biología humana y estudio de otros primates, aplicando métodos de trabajo utilizados en las ciencias naturales¹⁴. Por su parte, la antropología cultural, social o sociocultural, se ocupa de las formas en las que el hombre vive en sociedad, es decir, las formas de evolución de su lengua, cultura y costumbres. De ahí que se centre en el estudio del origen, conformación y organización de las creencias, comportamiento y sistema sociocultural del hombre y de los grupos humanos¹⁵. Así pues, no cabe confundir las anteriores disciplinas con la antropología filosófica o filosofía del hombre, que es objeto de nuestro análisis en cuanto fundamento último de la ética y, por consiguiente, de la bioética.

Aunque el término “antropología filosófica” es bastante reciente, pues fue acuñado en el seno de la corriente fenomenológica en los primeros años del siglo XX y adquiere presencia en el mundo filosófico con las obras de Scheler y Plessner publicadas en 1928¹⁶, lo cierto es que el tema del hombre ha estado siempre presente, explícita o implícitamente, en los desarrollos del saber filosófico desde sus orígenes¹⁷.

14 El nacimiento “oficial” de la antropología como ciencia independiente se sitúa en este ámbito, con la fundación de la *Société d'Anthropologie* de París, que comenzó a funcionar como una escuela de especialistas que aplicaban los últimos avances de las ciencias positivas al estudio de las características físicas y biológicas del hombre. Cfr. Mercier, P. *Historia de la antropología*, Ediciones Península, Barcelona, 1976.

15 El término “antropología cultural” nació en Estados Unidos y pasó posteriormente a Europa. En Gran Bretaña tuvo, en un principio, una aceptación parcial y ambigua, ya que algunos antropólogos prefirieron la denominación de “antropología social”. Actualmente se utilizan indistintamente ambas denominaciones, así como la de “antropología sociocultural”, ya que los especialistas han optado por una especie de disciplina mixta que utiliza los métodos y se orienta a los objetivos de ambas. Por otra parte, no debemos olvidar que no hay sociedad sin cultura y tampoco cultura sin sociedad.

16 Cfr. Scheler, M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Otto Reichl Verlag, Darmstadt, 1928; Trad. cast.: *El puesto del hombre en el cosmos*, Losada, Buenos Aires, 1938. Plessner, H. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Walter de Gruyter, Berlin, 1928. Después han utilizado esta denominación otros muchos pensadores: Cassirer, E. *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, F.C.E., México, 1945; Gehlen, A. *Anthropologische Forschung*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1961. Trad. cast.: *Ensayos de antropología filosófica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1973; Hengstenberg, H. et al. *Philosophische Anthropologie*, Kohlhammer, Stuttgart, 1966; Landmann, M. *Antropología filosófica: autointerpretación del hombre en la historia y en el presente*, Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana, México, 1978.

17 Cfr. Tomar, F. *Filosofía fundamental*, Editorial Dykinson, Madrid, 2012, 105-112.

La antropología filosófica pone como centro de su reflexión al ser humano. Se pregunta por aquello que determina y posibilita la existencia humana, en la cual reside la dignidad propia del hombre. Busca comprender al hombre como un ser que vive y sabe que vive. El saber es una dimensión propia del hombre. Al mismo tiempo, el hombre es el único ser que necesita comprenderse para saber quién es, quién quiere ser y qué puede realizar. La antropología filosófica reflexiona acerca de la existencia humana, la cual es compleja y problemática. No obstante, ya señalaba Gevaert que la antropología filosófica no crea ni inventa los problemas del hombre; los encuentra, los reconoce, los asume, los examina críticamente¹⁸.

La antropología filosófica se define como la ciencia o disciplina filosófica que estudia al hombre en su unidad e integridad, como un todo (objeto material), desde el punto de vista de sus principios últimos o aspectos fundamentales de su naturaleza o ser (objeto formal). Desde una consideración metodológica, la antropología filosófica debe acceder a su objeto, el hombre, desde la experiencia y alcanzar un conocimiento objetivo y universal, a través de una reflexión crítica y utilizando la razón como instrumento. Así, en primer lugar, se debe definir y delimitar el ámbito de alcance y acceso a dicha experiencia, tanto en su dimensión individual como colectiva. En segundo lugar, y atendiendo a esta última dimensión, debe realizar una síntesis entre saberes muy heterogéneos y metodológicamente diversos. Por consiguiente, dicha síntesis exigirá combinar e integrar datos heterogéneos y, precisamente por ello, también métodos diversos¹⁹.

Las diversas antropologías, anteriormente mencionadas, estudian aspectos parciales y empíricos, biológicos, étnicos, sociales, culturales, etc. del ser humano. Ninguna de ellas lo estudia como totalidad, de un modo íntegro, como persona y en cuanto persona. Frente a ellas, la antropología filosófica tiene como fin conocer e interpretar al hombre como totalidad real y sustantiva, en sus últimos fundamentos o estructuras, tanto en sentido sincrónico como diacrónico.

18 Cfr. Gevaert, J. *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Sígueme, Salamanca, 1995, 13.

19 Cfr. Tomar, F. *Filosofía fundamental*, op. cit., 103-132.

Por otra parte, la consolidación de las ciencias humanas y el surgimiento de las diferentes antropologías también ha puesto de manifiesto el siguiente interrogante: ¿cómo se articula la antropología con el resto de ciencias que tratan acerca del hombre?; ¿cómo hablar del hombre en medio de tantos discursos sobre él? Sin buscar su legitimidad en los saberes científicos o positivos sobre el hombre, la antropología filosófica debe plantear sus preguntas y analizar su objeto teniéndolos en cuenta. La reflexión filosófica sobre el hombre debe considerar las aportaciones de las múltiples investigaciones positivas sobre el hombre; lo contrario llevaría a una especulación estéril. En cuanto que el objeto material de la antropología filosófica es el hombre considerado en su globalidad o integridad, no debe desdeñar las aportaciones que pudieran realizarse desde el ámbito de las ciencias biológicas, humanas y sociales. Indudablemente, además de ser autónomos y heterogéneos, dichos conocimientos no son el objeto o fin de la antropología filosófica, pero proporcionan un más amplio y exhaustivo saber acerca de la realidad empírica que constituye el punto de partida o arranque de su reflexión. En este sentido, no debemos olvidar que la distinción entre las ciencias positivas y la filosofía, determinada por sus diferentes objetos y métodos, impide su solapamiento o identificación, pero no su complementariedad.

No obstante, la función de la antropología filosófica no se limita a aceptar o enumerar los resultados aportados por otras ciencias, sino que somete sus datos a una crítica racional y, a través de ellos, busca lo que es universal por ser propio del hombre en cuanto tal. Sin que ello signifique constituir a la antropología filosófica en juez supremo de los diferentes saberes sobre el hombre, su función crítica también puede valorar ponderadamente las pretensiones absolutizadoras de nuevos datos científicos o paradigmas de época que, en ocasiones, se imponen y generalizan indebidamente pretendiendo explicar el "todo" a partir de una "parte".

La filosofía, las ciencias biológicas, las ciencias humanas y las ciencias sociales han tenido desarrollos autónomos y heterogéneos en relación con el tema del hombre. Ese carácter amplio, a la vez que fragmentario y disperso, hace que el objeto de la antropología filosófica se pre-

sente como problemático y difícilmente abarcable. Pero, al mismo tiempo, nos permite entender la necesidad de una articulación congruente y armónica entre todos esos saberes. Como disciplina filosófica y, por tanto, referida a los primeros principios y últimas causas, la antropología filosófica puede y debe integrar los saberes particulares en un nivel de comprensión más profundo y acorde con la exigencia de saber del espíritu humano, que siempre aspira a la totalidad. De este modo, como saber que tiene por objeto al hombre desde una perspectiva filosófica²⁰, la antropología también tomaría como punto de partida la síntesis integradora de los conocimientos aportados por las ciencias biológicas, humanas y sociales. Se podría objetar que, por ser plurivalente y multidimensional, el ser humano no puede ser objeto de una ciencia totalizadora. Sin embargo, es perfectamente posible una ciencia integradora de los saberes sobre el hombre adoptando una perspectiva de superior abstracción. A partir de los datos aportados por las otras disciplinas, la antropología filosófica dirige su abstracción hacia sus estructuras últimas y condiciones de posibilidad. Dichas estructuras últimas no son directamente experimentables por los sentidos (aunque forman parte de la experiencia humana), ni cuantificables, pero son inteligibles porque son reales, ya que constituyen al hombre en cuanto tal²¹. En ese sentido, la antropología filosófica no puede pretender explicar totalmente lo que es el hombre, pero sí puede y debe aportar un conjunto de verdades fundamentales sobre la realidad última del ser humano que ayude a comprender, con objetividad y profundidad, lo que es (o mejor quién es) el hombre, contribuyendo así a un humanismo cada vez más elevado.

5. Crisis antropológica y consecuencias éticas

La ética trata de acciones humanas, pero no tanto de lo que debe o no debe hacerse cuanto de lo que

el hombre debe ser. De ahí el papel fundamental de la antropología. No se puede *ser* sin, en cierta medida, *saberse*. La exhortación de Píndaro “llega a ser quien eres” exige el previo cumplimiento del “conócete a ti mismo”, esculpido en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos. Cuando los avances científicos y técnicos permiten un mejor conocimiento del hombre en sus distintos niveles, resulta la paradoja del desconocimiento del orden personal del ser humano. Y ésta es la situación ya denunciada por Scheler²², y comentada con agudeza por Heidegger²³: sabemos mucho más que en las épocas anteriores acerca del hombre, pero ignoramos más que nunca su verdad. Muy probablemente, ése es el problema fundamental que está en la base y origen de la compleja crisis actual que se manifiesta en muy diferentes órdenes; pero al mismo tiempo es la vía para una solución conjunta.

El problema del mundo actual es un problema ético y no tecnológico. Toda actividad humana presenta un aspecto técnico y otro moral, por lo que las inmensas y positivas posibilidades que la civilización ofrece al hombre están llenas de ambigüedad, y ello hace que hoy en día no podamos mirar el progreso científico y técnico con la misma ingenua superficialidad que era característica en siglos pasados. El obrar ético, el obrar conforme a nuestra naturaleza o esencia, ese obrar que es el único auténticamente libre, requiere fundamentarse en una adecuada noción de persona. Sin una idea de hombre no es posible una escala de valores y por ello nuestra civilización va perdiendo progresivamente su humanidad frente al poder de la tecnología, de las leyes de mercado o de egoístas ambiciones personales o colectivas. El obrar moral es el que corresponde al hombre en cuanto tal, pero la crisis ética de nuestra civilización se ha gene-

²⁰ Cfr. Choza, J. *Antropologías positivas y antropología filosófica*, Ediciones Cenlit, Tafalla, 1985; San Martín, J. *Antropología filosófica. Filosofía del ser humano*, UNED, Madrid, 2005; Valverde, C. *Antropología filosófica*, Edicep, Valencia, 1995.

²¹ En última instancia, todo ello implicaría una comprensión metafísica de las aportaciones de las ciencias positivas al conocimiento del ser humano. Cfr. Choza, J., *Manual de antropología filosófica*, Rialp, Madrid, 1988, 16.

²² “En la historia de más de diez mil años somos nosotros la primera época en que el hombre se ha convertido para sí mismo radical y universalmente en un ser “problemático”: el hombre ya no sabe lo que es y se da cuenta de que no lo sabe. Solamente haciendo tabla rasa de todas las tradiciones referentes a este problema, contemplando con sumo rigor metodológico y con extrema maravilla a ese ser que se llama hombre, se podrá llegar nuevamente a unos juicios debidamente fundamentados” (Scheler, M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Otto Reichl Verlag, Darmstadt, 1928, 13).

²³ “Ninguna época ha sabido conquistar tantos y tan variados conocimientos sobre el hombre como la nuestra... Sin embargo, ninguna época ha conocido al hombre tan poco como la nuestra. En ninguna época el hombre se ha hecho tan problemático como en la nuestra” (Heidegger, M. *Kant und das Problem der Metaphysik*, V. Klostermann, Frankfurt, 1951, 189).

rado porque el hombre ha olvidado su auténtica naturaleza. De ahí que sean muchos los autores que consideran que la causa de los problemas éticos actuales está en lo que califican como “crisis antropológica”²⁴.

Los problemas centrales de la cultura presente quizás no sean muy distintos a los del hombre de todos los tiempos. Sin embargo, la actitud vital, intelectual y moral propia de la postmodernidad en la que nos hallamos inmersos provoca que sí haya variado substancialmente el modo de afrontar los problemas y, consiguientemente, las posibilidades de ofrecer soluciones reales. Aun a riesgo de simplificar la cuestión, podríamos decir que, en el plano teórico, tanto la ciencia como la filosofía modernas²⁵ han contribuido a ofrecer una visión limitada y deformada del hombre.

La pretensión cuantificadora de la ciencia moderna constituyó su éxito, pero también su limitación, ya que existen realidades no susceptibles de ser cuantificadas. La ciencia se ha reducido a la ciencia empírico-matemática, y la imposición de su método ha determinado la realidad, reduciéndola a la materialidad. Por otra parte, debemos tener en cuenta que la capacidad de relacionar fenómenos, si bien garantiza su aplicación práctica o técnica, no supone necesariamente un conocimiento acerca de las causas o porqués, sino simplemente del cómo. En lo que se refiere al panorama filosófico actual, éste se caracteriza por un retraimiento en cuya crisis se debate la pluralidad de las antropologías actuales que, incapaces de abordar el horizonte de la trascendencia y refugiadas en la subjetividad, abordan los problemas del hombre desde su superficialidad, planteando más preguntas que respuestas²⁶. Por otra parte, el menosprecio por la razón (ya sea a nivel práctico o teórico), característico de la postmodernidad, también resulta un muy grave inconveniente a la hora

de enfrentarse a cómodos subjetivismos e interesados relativismos.

¿Quién es el hombre?: ésta es la pregunta básica y radical. El hombre es una unidad que no se reconstituye partiendo simplemente de su análisis, por lo que el método analítico, aisladamente considerado, no resulta adecuado en su aplicación a lo humano. Evidentemente, cabe estudiar analíticamente al hombre (tal y como lo hacen las ciencias particulares), pero lo característico de la verdad del hombre es su compleja integridad dinámica. La antropología no puede plantearse de un modo meramente analítico porque el hombre no es una suma de partes, sino un todo. Las antropologías que reducen al hombre a uno de sus aspectos particulares son, propiamente, *antropologismos* que toman la parte por el todo y pierden de vista al propio hombre. De esta manera la persona ha sido seccionada y diluida en el análisis, y el hombre se encuentra perdido entre lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño. El hombre está constituido por una materialidad y una espiritualidad cuyos presupuestos, relaciones e implicaciones deben ser claramente explicitados y demostrados. La antropología debe reconocer y relacionar adecuadamente las vertientes cognoscitiva, tendencial y afectiva en las que se expresa la realidad humana. El hombre es un ser complejo, pues no es un simple cuerpo entre los cuerpos, sino un viviente singular, un microcosmos que reúne en sí todos los grados del ser y no es sólo un individuo de una especie, sino una persona abierta al infinito, única e irrepetible.

La necesidad de una auténtica antropología resulta evidente. En este sentido, no podemos sino compartir las palabras de J. Gevaert, que siguen siendo plenamente actuales: “En este contexto de pérdida de identidad, de incertidumbre y desconcierto respecto a la imagen del hombre, la reflexión filosófica, crítica y sistemática, sobre el ser y el significado del hombre se convierte en una de las tareas más urgentes de nuestro tiempo. Los intentos de elaboración de una nueva antropología filosófica son por ello mismo característicos de muchos pensadores actuales. Es preciso recuperar la secular certeza del hombre, pensarla de nuevo hasta el fondo y enriquecerla con todas las nuevas interpretaciones. En el centro está el problema del significado de la existencia; pero ese problema

24 Cfr. Tomar, F. “Hacia una nueva antropología”. En *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.*, vol. IV, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 1999, 465-478; Tomar, F. “La antropología y sus retos ante la globalización”. En *Atti del Congresso Internazionale su L’Umanesimo cristiano nel III Millennio*, vol. I, Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, Vatican City, 2004, 720-732.

25 Cfr. Valverde, C. *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, B.A.C., Madrid, 2003.

26 Esta situación de desorientación y fracaso es el lógico desenlace de la quiebra moderna que ha supuesto el denominado “giro antropológico” de Feuerbach, cuyos precedentes se remontan a Kant.

no puede aclararse más que a la luz del ser mismo del hombre. Descubriendo de nuevo las líneas fundamentales de su ser y la orientación dinámica que permita averiguar su significado último, el hombre de hoy estará nuevamente en disposición de situar la gigantesca expansión de la cultura técnico-científica de forma que contribuya a la realización auténtica del hombre. La reflexión antropológica sistemática y la iluminación de la existencia humana, en este momento de su historia, constituirán entonces un verdadero servicio al hombre”²⁷.

En síntesis, nuestro mundo reclama una ética real, ni emotivista ni utilitarista, ni amparada en meras leyes positivas o modismos sociales, sino fundamentada en la propia naturaleza humana. Esa exigencia ética, que inspira y reclama un cambio de actitud, sólo puede realizarse a partir de la recuperación de una auténtica antropología que muestre al hombre su propia e íntegra realidad. Sólo reconociendo y aceptando nuestro propio carácter personal podremos obrar como personas y reconocer en los demás ese mismo valor esencial²⁸.

Referencias

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.
- Cassirer, E. *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, F.C.E., México, 1945.
- Choza, J. *Antropologías positivas y antropología filosófica*, Ediciones Cenlit, Tafalla, 1985.
- Choza, J., *Manual de antropología filosófica*, Rialp, Madrid, 1988.
- Gehlen, A. *Anthropologische Forschung*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1961. Trad. cast.: *Ensayos de antropología filosófica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1973.
- Gevaert, J. *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Sígueme, Salamanca, 1995.
- Heidegger, M., *Kant und das Problem der Metaphysik*, V. Klostermann, Frankfurt, 1951.
- Hengstenberg, H. et al. *Philosophische Anthropologie*, Kohlhammer, Stuttgart, 1966.
- Landmann, M. *Antropología filosófica: autointerpretación del hombre en la historia y en el presente*, Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana, México, 1978.
- Mercier, P. *Historia de la antropología*, Ediciones Península, Barcelona, 1976.
- Plessner, H. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Walter de Gruyter, Berlin, 1928.
- Reich, W.T. (coord.). *Encyclopedia of Bioethics*, Free Press, New York, 1978.
- San Martín, J. *Antropología filosófica. Filosofía del ser humano*, UNED, Madrid, 2005.
- Scheler, M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Otto Reichl Verlag, Darmstadt, 1928; Trad. cast.: *El puesto del hombre en el cosmos*, Losada, Buenos Aires, 1938.
- Sgreccia, E. *Manual de bioética*, Editorial Diana, México, 1996.
- Tomar, F. “Hacia una nueva antropología”. En *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.*, vol. IV, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 1999, 465-478.
- Tomar, F. “¿Ética hoy?”. *Cuadernos de Pensamiento* 15, (2002), 265-286.
- Tomar, F. “La antropología y sus retos ante la globalización”. En *Atti del Congresso Internazionale su L’Umanesimo cristiano nel III Millennio*, vol. I, Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, Vatican City, 2004, 720-732.
- Tomar, F. “Responsabilidad social y filosofía”. En Giménez, P. y otros (ed. y coord.). *Persona y sociedad. Las dos caras del compromiso*, Editorial Universidad Francisco de Vitoria, Madrid, 2007.
- Tomar, F. *Filosofía fundamental*, Editorial Dykinson, Madrid, 2012.
- Valverde, C. *Antropología filosófica*, Edicep, Valencia, 1995.
- Valverde, C. *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, B.A.C., Madrid, 2003.

²⁷ Gevaert, J. *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1995, 13.

²⁸ Cfr. Tomar, F. *Filosofía fundamental*, Editorial Dykinson, Madrid, 2012, 210.

