

**EL SISTEMA DE LA PERSONA HUMANA**  
**UNA INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA**

**COLECCIÓN**  
***INVESTIGACIONES SOBRE LEONARDO POLO***

CONSEJO EDITORIAL

*ROGER PALLAIS (FRANCIA)*

*MARK MANNION (USA)*

*ADAM SOLOMIEWICH (POLONIA)*

*URBANO FERRER (ESPAÑA)*

*JOHN BRANYA (KENYA)*

*ANA ISABEL MOSCOSO (ECUADOR)*

*SOCORRO FERNANDEZ (ESPAÑA)*

*SILVIA MARTINO (ARGENTINA)*

*ELENA COLOMBETI (ITALIA)*

*JUAN ASSIRIO (ARGENTINA)*

GONZALO ALONSO BASTARRECHE

**EL SISTEMA DE LA PERSONA HUMANA**  
UNA INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA



Sindéresis<sup>editorial</sup>

1ª edición, 2023

© Gonzalo Alonso Bastarreche

© 2023, editorial Sindéresis

Calle Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-19199-54-6

Depósito legal: M-2095-2023

Produce: Óscar Alba Ramos

Impreso en España / Printed in Spain

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

# ÍNDICE

PRÓLOGO .....	9
PARTE I: POR QUÉ UNA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA	
1. LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA COMO DISCIPLINA .....	13
Eclecticismo y relativismo .....	13
1. La antropología filosófica y su pregunta.....	16
a) Antropología biológica y antropología cultural .....	16
b) Antropología filosófica .....	18
c) Qué y quién es el hombre.....	20
2. La antropología filosófica y otras ciencias sobre el hombre .....	21
3. La antropología filosófica y la psicología .....	24
2. MÉTODO ANALÍTICO Y MÉTODO SISTÉMICO .....	31
1. El hombre como ser que resuelve problemas .....	34
2. La inteligencia humana y su capacidad abstractiva.....	37
3. La aparición de lo imprevisible .....	40
4. Las limitaciones del método analítico y el dualismo cartesiano....	42
5. Un signo de libertad.....	47
6. La verdad y la unidad del hombre y el método analítico .....	49
7. El método analítico y la temporalidad humana .....	52
8. El método analítico y la ecología .....	57
9. El método analítico y la sociabilidad humana .....	59
10. El método sistémico.....	61
a) El hombre es un sistema abierto .....	61
b) El hombre se entiende desde dentro .....	64
c) El método sistémico .....	66

## PARTE II: LOS TRES NIVELES DEL TENER HUMANO

3. LA CAPACIDAD DE TENER .....	73
1. Características generales del tener humano.....	75
a) El tener es un modo de relación .....	76
b) La capacidad de tener es esencial.....	76
c) El ser humano se humaniza teniendo .....	77
d) La necesidad de tener indica indigencia y carencia.....	77
e) La necesidad de tener indica imperfección .....	78
f) El tener es superior a lo tenido .....	79
2. Clasificación de los niveles del tener.....	81
4. EL TENER CORPÓREO-PRÁCTICO .....	87
1. El cuerpo humano y sus peculiaridades .....	87
a) El carácter sistémico e inespecializado del cuerpo humano.....	87
b) La indigencia biológica humana.....	90
2. El tener corpóreo-práctico.....	94
a) El tener corpóreo como fenómeno. Habitar, mundo y habla ...	94
b) El plexo instrumental .....	96
c) El plexo y la organización del mundo humano .....	100
3. El tener corpóreo-práctico y la conducta .....	103
5. EL TENER INMANENTE.....	107
1. El fenómeno del tener inmanente: <i>Práxis y kinesis</i> .....	107
2. ¿Qué es la vida?.....	111
3. Características de la praxis intelectual o tener inmanente .....	117
4. El tener inmanente, fin y condición de posibilidad del tener corpóreo .....	124
5. Biología y racionalidad son co-origenarios.....	127
6. El rendimiento espiritual del tener inmanente.....	130
6. EL TENER HABITUAL.....	131
1. Los hábitos, nuevo nivel del tener humano.....	131

2. Características de los hábitos .....	133
3. Hábitos y libertad .....	139
4. Hábitos y humanización .....	142
7. LA NATURALEZA HUMANA.....	147
1. Concepciones erróneas de la naturaleza humana .....	147
a) La confusión de lo natural con lo espontáneo y con lo primitivo .....	149
b) La confusión de lo natural con lo mayoritario .....	150
2. La naturaleza humana .....	152
<b>PARTE III: LA CAPACIDAD DE DAR</b>	
8. FENOMENOLOGÍA DE LA DONACIÓN: DAR, ACEPTAR Y DON.....	159
1. Dar y abundancia .....	161
2. Dar y gratuidad .....	166
3. Darse a uno mismo .....	167
a) ¿Es posible tenerse a uno mismo?.....	167
b) Darse a uno mismo .....	169
4. Tres dimensiones de la donación .....	170
a) Dar, aceptar y don.....	172
b) La aceptación .....	175
5. Conclusión.....	179
9. EL AMOR DE NECESIDAD Y EL AMOR DONAL .....	181
1. El amor donal y el amor de necesidad .....	181
2. El amor donal en las relaciones de pareja.....	182
10. LA INTIMIDAD PERSONAL.....	189
1. Tener y dar .....	189
2. La persona como ser donal.....	191
3. Las notas de la persona.....	194
a) Singularidad.....	194

b) Intimidad .....	195
c) Abundancia y actualidad.....	196
d) Poder de abrirse hacia afuera.....	197
e) Relacionalidad .....	198
f) Crecimiento irrestricto .....	199
EPÍLOGO .....	201
BIBLIOGRAFÍA .....	203



## PRÓLOGO

Este libro nace a partir de los contenidos de la asignatura de Antropología que imparto desde hace algunos años en el primer curso de Psicología en la Universidad de Navarra. Sin embargo, no creo que sea un manual al uso. Cuando comencé a impartir la asignatura, me propuse como objetivo tratar los temas y problemas principales de la antropología filosófica, pero intentando hacer justicia a la unidad que dichos temas tienen, es decir, dar una imagen o descripción unitaria del ser humano.

Me entusiasmaba la idea de poder pensar los temas antropológicos en primera persona, desde cero, para así hacerlo junto con los alumnos. Como referencia principal, a modo de hilo conductor, he usado dos textos de Leonardo Polo de temática antropológica, más divulgativos que otros textos suyos, titulados *Quién es el hombre* y *Tener, dar, esperar*. El pensamiento de Polo, desde que lo conocí, me ha resultado una fuente de inspiración, y en sus textos encuentro nuevos horizontes cada vez que los leo. Alrededor de las tesis que Polo expresa en estos textos, he ido añadiendo con el tiempo reflexiones, comentarios y aportaciones de otros autores.

El origen y objetivo pedagógicos del libro justifican el tono coloquial de algunas partes, el uso de algunos ejemplos, y también algunas reiteraciones. Hay partes más oscuras que otras, y también algunas menos desarrolladas que otras, todo ello debido sin duda ninguna a mi incapacidad para expresar mejor los temas. Es un texto pensado inicialmente como material complementario a las explicaciones orales, y por ello sigue en elaboración. No obstante, el conjunto parece haber adquirido al cabo de los años una cierta consistencia y originalidad, y por eso creo oportuna su publicación.

Quiero dar las gracias a los alumnos y alumnas, sobre todo alumnas, que han ido enriqueciendo este material con sus excelentes preguntas y críticas.



## PARTE I

# POR QUÉ UNA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA



### **Eclecticismo y relativismo**

Cuando intentamos entender un tema, cuando nos aproximamos a él para conocerlo, surge la tentación del eclecticismo. El *eclecticismo* sostiene que todas las opiniones que existen sobre un tema son igual de válidas, y la verdad sobre dicho tema se consigue después de reunir todas las opiniones que pululan en el ambiente, por muy diversas que sean entre sí<sup>1</sup>. Si nos limitamos a reunir (y si acaso clasificar) las opiniones sobre un tema, no llegaremos a la verdad sobre dicho tema, sino que nuestro conocimiento se limitará a saber qué opiniones existen entre un determinado grupo de gente sobre un determinado tema.

Conocer y reunir las opiniones sobre un tema es un buen punto de partida para estudiar dicho tema, pero si no somos capaces de ir más allá y discernir qué opiniones son mejores que otras, entonces nos encerramos en una actitud ecléctica, y realmente no alcanzamos un conocimiento del tema en cuestión. La reunión ecléctica es una reunión sin criterio, y esto a la postre es lo mismo que decir sin conocimiento.

El problema del eclecticismo se hace palmario cuando entre las opiniones se encuentran dos (o más) opiniones contradictorias entre sí; pues dos opiniones contradictorias no pueden ser ambas verdaderas, una de las dos tiene que ser incorrecta. Por este motivo, considerar ambas válidas (que es lo que haría un ecléctico) es un error. Se debe decir también que, si no somos capaces de discernir entre distintas opiniones para saber cuál es mejor o más completa que otra, esto no nos convierte en personas tolerantes sino más bien en personas sin criterio u *hombres-masa*.

<sup>1</sup> La palabra “eclecticismo” proviene del griego “*eklektikos*”, que significa literalmente “seleccionador, el que elige o selecciona”. Para una exposición del origen histórico del término y sus diferentes usos en filosofía, cfr. JOSÉ FERRATER MORA, “Eclecticismo”. Cfr. también “Eclecticism” en *New World Encyclopedia*.

Ortega y Gasset define al hombre-masa como aquel que “no se valora a sí mismo –en bien o en mal– por razones especiales, sino que se siente «como todo el mundo» y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás”<sup>2</sup>, es decir, el hombre que no tiene identidad propia. Uno de sus rasgos principales, según Ortega, es que no es capaz de apelar a un criterio para discernir entre diversas opiniones, y eso le lleva a convenecerse de que su opinión es la mejor<sup>3</sup>.

*Eclecticismo* no es lo mismo que *relativismo*, pero están estrechamente vinculados. El *relativismo* se puede definir de manera general como una postura o actitud que sostiene que toda afirmación es relativa a quien la dice y las circunstancias particulares desde las que la dice<sup>4</sup>. De este modo, ninguna opinión puede ser más válida que otra, porque todas están irremediabilmente condicionadas por el punto de vista particular de quien las afirma. En su versión más radical, el relativismo niega la posibilidad de encontrar la verdad sobre un tema, porque una verdad universal no puede existir si todas las afirmaciones están condicionadas por el “punto de vista” de quien las enuncia.

La postura relativista auténtica es tan radical que incluso hace relativa, y por tanto falsa, su propia enunciación. La proposición fundamental del relativismo es que “todo es relativo, no existe la verdad absoluta”. Si una proposición niega la verdad, niega la verdad de sí misma como proposición, y por lo tanto dicha proposición no sirve más que para mantener la verdad en pie. Si la verdad no es absoluta, tampoco la proposición “la verdad no es absoluta” puede ser tan absoluta como pretende. La proposición fundamental del relativismo, tomada estrictamente en los términos en que es propuesta, es idéntica con esta otra: “todo es relativo, no existe la verdad absoluta; o no”. A quien pretenda seguir sosteniendo la proposición relativista a pesar de esta refutación, hay que decirle lo que ya le dijera Aristóteles: no puede hablar, pues todo lo que diga queda automáticamente refutado<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, 69-70.

<sup>3</sup> Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, 132.

<sup>4</sup> Hay diferentes tipos de relativismo según los diferentes ámbitos de conocimiento: relativismo ético, antropológico, gnoseológico o epistemológico, metafísico... Cfr. J. F. SELLÉS, “Relativismo” 981-986. En lo sucesivo se explica el relativismo gnoseológico o epistemológico (el referido al conocimiento), que se puede considerar el tipo más general de relativismo.

<sup>5</sup> Cfr. ARISTÓTELES; *Metafísica*, IV, 1006a y ss; J. A. ROETTI; “Aristóteles y el principio de (no) contradicción: fundamentación teórica y práctica”, *Anuario Filosófico* 1999 (32), 157-190.

Las consecuencias del relativismo para la vida social son muy negativas, porque según el relativismo nada puede ser considerado como correcto o incorrecto con arreglo a un criterio aceptado por todos; y esto no lleva a la tolerancia, sino a la sospecha y en última instancia puede llevar a la violencia<sup>6</sup>.

¿Por qué existen el *eclecticismo* y el *relativismo*? Hay muchos motivos, podemos ver algunos. Como se ha intentado mostrar, *eclecticismo* y *relativismo* son actitudes, pues carecen del rigor y sistematicidad necesarios para ser métodos de conocimiento. “‘Método’ significa etimológicamente camino a recorrer para llegar más allá, a un fin determinado. Se trata de un conjunto de reglas fijadas de antemano para una determinada disciplina, a fin de alcanzar conocimientos válidos”<sup>7</sup>. Se puede decir que ambas actitudes nacen de una carencia de rigor metodológico: cuando no se conoce un método riguroso que permite colocar en el lugar que les corresponde las opiniones que surgen, o bien el método que se conoce no lo permite, entonces se apuesta por una reunión caprichosa, al azar, de dichas opiniones<sup>8</sup>.

En los temas antropológicos, el eclecticismo y el relativismo están quizá más extendidos que en otros ámbitos del saber. Si nos preguntáramos cuáles son los interrogantes relevantes para la antropología, nos vendrían a la cabeza los siguientes: ¿cuál es la relación y diferencia entre hombres y animales?, ¿el ser humano se adapta al entorno o adapta el entorno a sí mismo?, ¿es el ser humano un producto de la evolución?, ¿es el ser humano un ser libre?, ¿es más importante en el ser humano la razón o la emoción?, ¿es un ser espiritual?, ¿existen el bien y el mal?, ¿qué relación hay entre lo natural y lo cultural en el ser humano?, ¿el hombre es un ser violento o bueno por naturaleza?, ¿tiene la vida humana una finalidad?, ¿estamos en una época de crisis antropológica, es decir, una crisis por la que el ser humano ha dejado de comprenderse a sí mismo?, ¿cómo influye el progreso tecnológico en la autoconcepción del ser humano?, etc. Estas preguntas aparecen constantemente en las conversaciones cotidianas, hasta el punto de que se puede decir que la antropología “ha existido siempre en su modalidad de saber espontáneo, e incluso que quizás pocos temas han interesado o interesan a los hombres más que estos”<sup>9</sup>. Considerándolas desde el saber es-

<sup>6</sup> Ortega describe este fenómeno de manera muy clara, cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, 132-137.

<sup>7</sup> J. F. SELLÉS, “Método” en A. L. GONZÁLEZ (Ed.); *Diccionario de Filosofía*, 748.

<sup>8</sup> Si eclecticismo y relativismo son actitudes, cada cual las puede asumir por muy diversos motivos, pero uno de ellos es la carencia de método, de un método adecuado.

<sup>9</sup> J. CHOZA, *Antropologías positivas y antropología filosófica*, 20.

pontáneo, tendemos a pensar que estas preguntas tienen una respuesta distinta para cada persona, y cada respuesta es igualmente válida. Por este motivo, ya de entrada recelamos de que dichas preguntas puedan tener una respuesta universalmente válida.

Este recelo manifiesta algo muy cierto y que va a quedar ratificado a lo largo de las explicaciones posteriores: “todas estas preguntas son muy difíciles de resolver de manera completa. Y así, cuando una época realiza algún avance significativo, algunas de ellas se replantean de nuevo a la luz de ese avance”<sup>10</sup>. No obstante, estas preguntas se pueden plantear desde un método que aspire a responderlas de modo razonable aunque no sea completo.

La pregunta que debemos hacernos entonces es: ¿qué método (o ciencia, o disciplina, o perspectiva) es el adecuado para la integración no ecléctica de los numerosos conocimientos sobre el hombre? La respuesta es: el método propio de la antropología filosófica.

## 1. La antropología filosófica y su pregunta

Etimológicamente, *antropo-logía* viene del griego y significa “*logos* sobre el *anthropos*”, es decir, “discurso o razón sobre el hombre”, o dicho con términos más actuales, conocer al ser humano o explicar lo que es ser humano. El término *antropología* se usa en la actualidad para designar a varias disciplinas distintas que estudian de diversas formas la realidad humana<sup>11</sup>. Se pueden clasificar en 3 disciplinas: la antropología biológica, la cultural y la filosófica<sup>12</sup>.

### *a) Antropología biológica y antropología cultural*

Por un lado, está la antropología física o biológica, que estudia el cuerpo humano y sus características. El cuerpo humano es suficientemente distinto del cuerpo de cualquier animal, y además las diferencias corporales dentro de la especie humana son también más notables que dentro de otras espe-

<sup>10</sup> J. M. BURGOS; *Historia de la Psicología*, 15.

<sup>11</sup> Cfr. AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION, *What is Anthropology*; J. FERRATER MORA, “Antropología filosófica” en *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 2ª edición, 2009, Tomo I, 185-188.

<sup>12</sup> Cfr. J. CHOZA, *Antropologías positivas y antropología filosófica*, 20 y ss.



cies (el rostro, sin ir más lejos, es individual; y también están las diferencias provocadas por la alimentación y el ejercicio físico). La biología humana merece por tanto un abordaje distinto del de la biología animal.

Por otro lado, está la Antropología cultural o etnología (también llamada antropología social o sociocultural), que toma como punto de partida que en el hombre lo cultural es irreductible a lo biológico, y estudia las diferencias entre las diversas culturas humanas y la evolución en el tiempo de los distintos elementos de una cultura. Los estudios de las instituciones sociopolíticas y económicas de culturas primitivas son las investigaciones típicas de esta disciplina<sup>13</sup>.

Estas dos disciplinas tienen al menos dos características comunes: emplean metodología empírica (la primera se incluye dentro de las ciencias naturales, y la segunda dentro de las ciencias sociales), y asumen de manera acrítica (es decir, sin cuestionar su validez) el paradigma evolucionista.

La diferencia entre estas dos disciplinas no es neta en realidad, aunque espontáneamente pueda parecerlo, y aunque la misma definición de la antropología cultural así lo pretenda. La diferencia entre lo biológico y lo cultural en el ser humano es difusa, ya que poseemos un órgano, el cerebro, cuya configuración no es sólo biológica sino también cultural<sup>14</sup>. Precisamente, los grandes avances en el estudio de este órgano en las últimas décadas han hecho a la neurobiología caer en la cuenta de que lo biológico y lo cultural no se pueden separar con nitidez<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Esta rama de la antropología es la más popular, hasta el punto de que las secciones de las publicaciones divulgativas denominadas “antropología” contienen casi siempre estudios de antropología cultural. Se ha llegado a hablar de un imperialismo de la antropología cultural (cfr. J. CHOZA, *Antropologías positivas y antropología filosófica*, 20-21).

<sup>14</sup> “The human brain is receptive to lifelong formation through intersubjective and cultural influences: it becomes a social, cultural, and historical organ” T. FUCHS, *Ecology of the Brain*, Oxford University Press, 2018, xviii.

<sup>15</sup> “Cuando haya acabado de leer este libro, verá que, al hablar de los distintos aspectos de un comportamiento, no tiene sentido distinguir entre los que son ‘biológicos’ y aquellos que podrían ser descritos por ejemplo como ‘psicológicos’ o ‘culturales’. Están totalmente entrelazados”. R. SAPOLSKY; *Compórtate*, 13.

### *b) Antropología filosófica*

En tercer lugar, está la antropología filosófica, que tiene como tarea dar una visión integral del ser humano. Se diferencia de las anteriores por su metodología, que no es empírica o positiva sino teórica, filosófica. No obstante, si quiere dar una visión integral debe incorporar los descubrimientos de las otras dos disciplinas antropológicas.

Planteada como problema, la antropología filosófica se pregunta ¿es posible lograr una visión integral del ser humano? Una visión integral es por un lado una visión esencial, una visión de la esencia o núcleo del ser humano, no sólo de sus características; y por otro lado una visión de conjunto, no restringida.

“Me parece preciso hacer algunas aclaraciones acerca de qué estoy hablando cuando me refiero a una ‘antropología integral’, pues son muchos y diversos usos, los que se hacen de la palabra ‘integral’ en la actualidad. Quiero hablar de integral como de algo que abarca las diversas dimensiones humanas, sin reducir al ser humano a fragmentos y, sin dejar de lado la esencia espiritual del hombre. Integral en el sentido de buscar una mirada abarcadora y amplia sobre los diversos factores implicados (...), una mirada, acerca del ser humano, que sea lo más completa y abarcadora posible. No quiero partir de una mirada parcial y limitada, que siendo reduccionista nos muestre a un ser humano incompleto, perdiendo la perspectiva de su realidad completa, que sería más que la suma de los elementos que le constituyen”<sup>16</sup>.

La pregunta por la posibilidad de una visión integral del ser humano puede formularse también así: ¿qué es el ser humano? En la medida en que esta pregunta se intente responder de modo no ecléctico, sino riguroso y sistemático, se desarrollará una antropología filosófica<sup>17</sup>.

Buber indicó con razón que esta pregunta provoca una especial atracción y a la vez una especial repulsión, porque parece tan abarcadora e interesante como inabarcable y frustrante<sup>18</sup>. La pregunta “¿qué es el hombre?”, es una pregunta abarcadora, es decir, no particular, pues su respuesta no es ninguna de las numerosísimas conclusiones de los estudios que abordan temas humanos. Antes bien, es una respuesta que se ha de construir sobre

<sup>16</sup> M. I. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, “Salud mental y antropología integral”, 115.

<sup>17</sup> Cfr. J. FERRATER MORA, “Antropología filosófica”, 186; J. CHOZA, *Antropologías positivas y antropología filosófica*, 21.

<sup>18</sup> Cfr. M. BUBER, *Qué es el hombre*, Fondo de Cultura Económica, México 1967, 6ª edición, 11.

la base de todas las conclusiones particulares sobre temas humanos. Aspira a ser, como se ha dicho, una respuesta a la vez esencial y de conjunto.

Con lo dicho, tenemos ligeramente esbozados el método y el objetivo de la antropología filosófica. El primero en presentarlos de este modo fue Max Scheler, en su afamada obra *El puesto del hombre en el cosmos*, publicada póstumamente en 1928, y considerada como la obra fundacional de la antropología filosófica contemporánea<sup>19</sup>. No obstante, los temas y preguntas de que se ocupa la antropología filosófica se pueden considerar tan antiguos como el ser humano. La antropología que se va a explicar a continuación tiene bastantes convergencias con el planteamiento de Scheler, pero también algunas divergencias. Entre las primeras, quizás la más importante sea que en el ser humano son muy importantes los criterios de pluralidad (está compuesto por muchas dimensiones) y jerarquía (la distinción entre las mencionadas dimensiones es jerárquica). Entre las divergencias, la más importante es que la antropología expuesta aquí considera que para cada persona es más importante el futuro que el presente, es decir, es más importante lo que puede llegar a ser que lo que actualmente es.

Es conveniente hacer una precisión sobre la pregunta “¿qué es el hombre?”. Además de ser abarcadora, es una pregunta científica en sentido amplio, o más bien tiene pretensión de cientificidad. Es decir, pretende alcanzar un conocimiento fiable (aunque siempre sujeto a precisiones) con arreglo a un método que puede ser compartido por una comunidad de investigadores. Además de ser una pregunta científica, es una pregunta cuya respuesta es algo común o compartido, es decir, alcanza lo que es compartido por todos los hombres, lo que es común a todos ellos.

<sup>19</sup> En esta obra, Scheler examina si tiene sentido hablar de lo que él llama el *concepto esencial de hombre*, que es lo que el ser humano tiene de esencialmente distinto respecto de todos los demás seres del cosmos (cfr. MAX SCHELER; *El puesto del hombre en el cosmos*, 35). Para ello, desarrolla primero lo que llama el *concepto sistemático-natural de hombre*, que es lo que el hombre tiene de semejante a los demás seres. Este desarrollo consiste en recoger y estructurar los “los grandiosos tesoros de los saberes particulares, que las distintas ciencias del hombre han hecho posible” (*Íbid.*, 31), porque “el puesto singular del hombre sólo se nos hará evidente si tomamos en consideración la estructura global del mundo biopsíquico” (*Íbid.*, 36).

### c) *Qué y quién es el hombre*

A medida que se va respondiendo a la pregunta “¿qué es el hombre?” y se va desentrañando lo esencial y común a los seres humanos, aparece una característica especial del ser humano: su individualidad. Esta individualidad aparece como algo especial y de gran importancia. Para reflejar la individualidad del ser humano y su importancia se dice que “todos somos personas”. Si consideramos con detenimiento en esta afirmación, nos damos cuenta de que se refiere a algo que no es *común* a los seres humanos: todos somos personas, pero precisamente cada uno somos una persona distinta. Además, la índole personal del ser humano (que el ser humano sea persona individual) no es una particularidad accidental (no es desde luego como la diferencia en el color de los ojos, pero tampoco sólo como la diferencia entre gustos, por ejemplo). Cuando nos damos cuenta de esto, junto a la pregunta que interroga por lo común al ser humano (“¿qué es el hombre?”) aparece la pregunta que interroga por lo personal del ser humano. Esta nueva pregunta parece que no se puede formular recurriendo al interrogativo “qué”, porque este pronombre interroga por lo común, sino que se debe recurrir a otro pronombre como “quién”, porque con él se interroga por lo personal<sup>20</sup>. De modo que junto a la pregunta “¿qué es el hombre?” aparece la pregunta “¿quién es el hombre?” (o también “¿quién es la persona?”, “¿quién soy yo?”, “¿quién eres tú?”, o “¿quién es él?”, etc.).

Esta última pregunta es también abarcadora, pero no es científica ni común. Es abarcadora porque “¿quién soy yo?” es una pregunta que de algún modo incluye todas las dimensiones de mi vida. Es decir, para saber quién soy tengo que saber de dónde vengo, cómo me comporto, con quién me relaciono, a qué me dedico, a qué aspiro en la vida, y un largo etcétera. Debo tener en cuenta todo lo anterior si quiero responder cabalmente a la pregunta. La pregunta “¿quién es el hombre?” no es científica porque es una pregunta más bien existencial o vital, es decir, no aspira a encontrar un resultado fiable con un método compartido por varios científicos sino a dar sentido a la vida personal de cada uno. Tampoco es común, porque su objeto (puesto que interroga por el *quien*) es lo personal del hombre, que es único en cada ser humano, e irreplicable. Este hecho ha sido visto por Frankl con especial claridad: “el sentido de la vida difiere de un hombre a otro, de un día a otro y de una hora a otra. Por tanto, lo que importa no es el sentido de la vida en formulaciones abstractas, sino el sentido concreto de la vida de un individuo en un momento determinado. (...) Ni puede ser reemplaza-

<sup>20</sup> Este planteamiento del asunto se apoya en Spaemann, cfr. R. SPAEMANN, *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*.

do en su función, ni su vida puede repetirse: su tarea es única como única es la oportunidad de consumarla”<sup>21</sup>.

Puesto que ambas preguntas son diferentes, no se deben confundir, y esto pone a la antropología filosófica en una especie de encrucijada: puede responder a la pregunta “¿qué es el hombre?”, pero con ello no agota el conocimiento del ser humano, sino que deja abierta la pregunta por la persona, la pregunta “¿quién es el hombre?”. La antropología prepara el terreno y cede el paso al conocimiento de sí mismo y del sentido de la propia vida. El famoso lema griego “conócete a ti mismo” nos recuerda la importancia de esta tarea.

## 2. La antropología filosófica y otras ciencias sobre el hombre

Son numerosos los saberes que tocan en su objeto (ya sea de modo más esencial o bien más tangencial) el tema del ser humano. Se pueden señalar los siguientes, expuestos de modo muy aproximativo<sup>22</sup>:

1. La Biología en toda su amplitud se ocupa del ser humano como cuerpo u organismo vivo, en la medida en que este organismo es afín al de otros seres vivos (y también encuentra los aspectos propios del organismo humano).

2. La medicina, por su parte, con un fuerte arraigo en la Biología, se ocupa del ser humano como cuerpo enfermo. Por ello, la tarea de la medicina no es propiamente investigar sino curar, porque lo que se ha de hacer con un enfermo es conseguir que recupere la salud.

3. La neurología se ocupa del cerebro, de las conexiones neuronales y del sistema nervioso, de gran importancia para conocer la estructura biológica humana básica y también el comportamiento humano.

4. La sociología se ocupa del ser humano en su dimensión social.

5. La economía tiene como objeto el *homo oeconomicus*, es decir, el hombre en tanto que actúa en el mercado, intercambiando bienes y servicios. (El *homo oeconomicus* tiene a verse como un ser hedonista y utilitarista, pero esto es más bien una arraigada tradición que ya supone una interpretación de cuáles son los criterios con los que el hombre actúa en el mer-

<sup>21</sup> VIKTOR FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, 131.

<sup>22</sup> Para una explicación más extensa, cfr. J. CHOZA, *Antropologías positivas y antropología filosófica*, 65-84.

cado. Esta interpretación adolece de fundamento, y en todo caso caben interpretaciones alternativas, como por ejemplo que el mercado es el lugar del don y la oferta<sup>23</sup>).

6. Las Humanidades en general también tratan al ser humano, de un modo que trasciende lo funcional: no conciben al hombre a partir de una determinada función o desde un determinado aspecto de su estructura, sino que lo enfocan desde un ángulo diverso, podríamos decir, como un ser llamado a encontrar el sentido de su existencia. Por este motivo las Humanidades suelen centrarse en cuestiones existenciales. Es muy ilustrativa la reflexión de Sellés a este respecto: “los buenos humanistas son grandes observadores y penetran admirablemente en los motivos positivos y negativos de las acciones humanas. Ante lo que se dice, primero callan y piensan, y sólo hablan cuando han descubierto las razones y cuando vale la pena denunciar los errores para enseñar a los demás a no cometerlos (...). Aprender acerca del sentido de lo humano es buen medio para acceder a la *intimidad* humana”<sup>24</sup>.

7. La teología estudia también al ser humano, y lo hace en un sentido muy particular: en tanto que es un ser que busca a Dios, o más estrictamente, en tanto que es un ser buscado por Dios<sup>25</sup>. Este giro presupone que Dios se da a conocer, lo cual es necesario para conocerle pues Dios, precisamente por ser divino, no puede ser comprendido totalmente por la racionalidad humana, pues la trasciende, y debe revelarse. Esta trascendencia es muy relevante para la antropología, pues pasa algo parecido cuando queremos conocer a una persona, como bien puso Scheler de relieve: o ella misma se nos revela de manera autónoma, o nuestro conocimiento de ella es muy restringido y no accede a lo más profundo de dicha persona<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Cfr. ALONSO-BASTARRECHE G & VARGAS AI; “Gift Game Metatheory: Social Interaction and Interpersonal Growth”.

<sup>24</sup> J. F. SELLÉS; *Antropología para inconformes*, Rialp, Madrid 2006, 178-9.

<sup>25</sup> Cfr. J. MORALES; *Introducción a la Teología*, Eunsa, Pamplona 2008. Si la teología aspira a ser auténtica teología, ha de centrarse en el hombre en tanto que es un ser buscado por Dios. “*Theo-logía*” significa “discurso o razón acerca de lo divino”; y puesto que lo divino necesariamente trasciende la lógica y la racionalidad humanas, el discurso o conocimiento acerca de lo divino debe hacerse tomando como punto de partida a Dios antes que al hombre. Esto es posible sólo si Dios se ha revelado, mostrándonos de Sí Mismo aquello que trasciende lo que naturalmente podemos conocer de Él.

<sup>26</sup> Cfr. M. SCHELER; *Esencia y formas de la simpatía*, Sígueme, Salamanca 2005, 154-155; *De lo eterno en el hombre*, Encuentro, Madrid 2007, 304-305.