

LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA EN NUESTROS DÍAS *

José GAOS
El Colegio de México

NO PUEDE PUNTUALIZARSE el estado actual de la Antropología Filosófica, sino por referencia a la historia de la Filosofía.

El hombre, sujeto de la Filosofía, se hizo en ésta, ya desde sus orígenes, objeto de sí mismo. En rigor, el hombre se había hecho objeto de sí mismo ya en los mitos que fueron el antecedente de la Filosofía, y entre los que figuran tanto los del origen, destino, naturaleza del hombre. Dentro de la Filosofía misma, no sería históricamente exacto poner los primeros filosofemas antropológicos en el llamado *periodo antropológico* de la filosofía griega, el de los sofistas. El libro del que nos quedan los fragmentos de Heráclito, parece que tenía tres partes, de las que si la primera versaba sobre la naturaleza, la segunda lo hacía sobre el hombre, y aún la última era política y de crítica religiosa, temas antropológicos. Pero una Antropología, como parte de la Filosofía, o disciplina filosófica diferenciada, no se constituyó en la antigüedad, ni siquiera en el cuerpo en que se constituyeron las partes o disciplinas principales de la Filosofía hasta el mismo día de hoy, el *cuerpo aristotélico* —a menos de que tal Antropología no sea la Ética, como no deja de haber para pensar razones en las que, sin embargo, no me voy a detener aquí: las he apuntado en lugares anteriores.

El cristianismo contiene toda una antropología, y fundamental, con los dogmas del hombre creado a imagen y semejanza de Dios y del Hombre-Dios, e inspiró una orientación filosófica hacia Dios y el alma, y *nihil omnino*, como la de san

* Conferencia sustentada en El Colegio de México, el 12 de noviembre de 1965, como parte de los actos conmemorativos de su xxv aniversario.

Agustín; pero tampoco constituyó la Antropología en tal parte o disciplina diferenciada dentro de la enciclopedia filosófica.

La inflexión más importante de toda la historia de la Filosofía, fue tal, en último término, justo por haber conducido a la constitución de la Antropología Filosófica, no sólo como parte o disciplina diferenciada dentro de la Filosofía, sino como la parte o disciplina *fundamental* de toda la Filosofía, y hasta como la *Filosofía toda*. La inflexión fue la del paso de la filosofía del *origen de las cosas* a la filosofía del *origen de las ideas* de las cosas. Llegó en la historia de la Filosofía un momento en que, ante el desconcertante espectáculo de ella misma, la historia de la Filosofía, sucesión de filosofías discrepantes, cada una de las cuales pretendía para sí la verdad con exclusión de las demás, se ocurrió que quizá el espectáculo se debía a haberse empeñado la Filosofía en resolver el difícil, o insoluble, problema del origen de las cosas; y que quizá se acabaría el espectáculo si la Filosofía se contentaba con procurar resolver el problema, que parecía más fácil y soluble, del origen de nuestras ideas acerca de las cosas. En todo caso, tal fue la inspiración a que debió el origen, a su vez, la primera gran filosofía del origen de las ideas, la expuesta en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de Locke. La razón profunda fue la retracción del sujeto hacia sí mismo en reflexión crítica.

Cierto que el problema del origen de las ideas no ha resultado precisamente más fácil ni soluble que el del origen de las cosas, y que la historia de la Filosofía ha seguido presentando el mismo espectáculo que presentaba antes de pasar del origen de las cosas al origen de las ideas, después de haber dado el paso. Pero éste condujo a lo anunciado de la Antropología Filosófica. En efecto, de la filosofía del origen de las ideas a la Antropología Filosófica, no había, a su vez, más que otro paso. Las ideas acerca del origen de las cosas son, por un lado, ideas acerca del origen de *todas* las cosas, y, por otro lado, ideas *del hombre*. Esto último quiere decir que *en el hombre tienen su origen*, aun cuando lo tuviesen exclusivamente en la experiencia —del hombre; y, por tanto, que la filosofía de su origen no puede menos de ser una *filosofía antropológica*, una *Antro-*

pología Filosófica. Y en cuanto a que tales ideas son acerca del origen de *todas* las cosas, o abarcan *toda* la filosofía del origen de las cosas, la filosofía antropológica de las ideas acerca del origen de las cosas resulta la *Filosofía antropológica de la Filosofía* del origen de las cosas, o la Filosofía entera, pero como antropológica. Es lo que viene a decir el título, *Tratado de la naturaleza humana*, de la obra, de Hume, que expone la primera gran Filosofía antropológica toda ella.

En tal versión de la Filosofía siguió a Hume Kant. No por haber compuesto una obra titulada *Antropología*, sino porque las tres *Críticas* son una explicación de la Matemática, la Ciencia de la Naturaleza Física, la Metafísica, la moralidad, la Ciencia Biológica y el orbe estético, por la constitución del *sujeto* de todo ello, que no deja de ser el hombre, por muy *trascendental* que se lo vuelva o interprete. En cambio, el idealismo trascendental de los grandes postkantianos, empujó hasta tal extremo la trascendentalidad del sujeto, que lo deshumanizó, al extremo, realmente, que se ve en Hegel, quien, aunque hace a Spinoza el gran reproche de no haber concebido la *Sustancia* única del universo, del Todo, como *Sujeto*, concibe a su vez éste tan *objetivamente*, que seguir llamándole *sujeto* se antoja más arbitrario que ninguna otra cosa. En todo caso, el paso de la filosofía del origen de las cosas a la filosofía del origen de las ideas, acabó así, más amplia y profundamente, en el paso de concebirse el sujeto como sujeto individual *en* el universo de sus objetos, la concepción realista, a concebirse como el sujeto trascendental *del* universo integrado por él con sus objetos, la concepción realista trascendental, en que culminó la historia de la Filosofía como soberbiamente desafortada autodivinización del hombre.

Pero tamaña deshumanización del sujeto de la Filosofía — y de todo; tamaña *desantropologización* de la Filosofía misma, duró poco. Desde Hegel es la Filosofía una reacción contra Hegel, rehumanizadora del sujeto, *reantropologizadora* de la Filosofía misma. Lo fue inmediatamente, con la reacción tan mal llamada *materialista* de Feuerbach y Marx, y la reacción quizá no mucho mejor llamada *existencialista* de Kierkegaard; y si no

con la reacción *voluntarista* de Schopenhauer — cuya filosofía no ha dejado de ser presentada, recientemente, como siendo esencialmente una Antropología—, sí con la de Nietzsche; si tampoco en la metafísica de la voluntad de poder y la inocencia del devenir, sí en la *psicología* de la Metafísica, la moral y la religión, que es la porción vigente aún de su filosofía. Y rehumanización del sujeto, y reantropologización de sí misma, ha venido siendo la Filosofía hasta hoy— que es por lo que dije antes “desde Hegel *es* la Filosofía . . .”, y no “fue”.

Claro que no quiero decir que niegue la existencia de filosofías contemporáneas tan importantes e influyentes como las de Bergson y Husserl, para nombrar los sumos ejemplares, que no son antropológicas — o no lo son declaradamente, hasta ser declaradamente antiantropológicas, como la de Husserl; a pesar de lo cual, o quizá más bien, a pesar *del* cual, el punto de partida de su filosofía es tan antropológico como el de la de Descartes, que fue el antecedente decisivo de la de Locke. Pero, en todo caso, por mi parte pienso que las filosofías no antropológicas de la filosofía contemporánea, o al menos en cuanto no antropológicas, *no* son las *características* de la filosofía contemporánea, si las filosofías características de una época de la historia de la Filosofía son las que reaccionan contra la época inmediatamente anterior, y no las que la reiteran; sólo con que las primeras sean tan importantes e influyentes como las segundas, porque si no lo son, continúa simplemente la misma época —no se puede decir *la anterior*—, aunque fuese en decadencia.

Ha sido precisamente en reacción contra el maestro, Husserl, como los discípulos, declarados, pero no por ello menos infieles que cuantos a lo largo de la historia de la Filosofía enseñan hasta qué punto es un motor esencial de ella lo que puede llamarse *la rebelión de los discípulos* —en este caso, a saber Scheler y Heidegger— dieron a la Antropología Filosófica la vigencia que caracterizó su estado actual hasta el día de hoy, no *inclusive*, sino *exclusive* . . .

Bergson no motivó una reacción pareja, sino por la vía de la reacción de Heidegger contra Husserl. Es un hecho histórico-filosófico muy curioso el de que la reacción contra el gran filó-

sofo que suele seguir a su auge, según lo insinuado hace un momento, no se produjo contra Bergson en la forma de una reacción directa contra él, sino en la de un abandono de él por la fenomenología y el existencialismo alemanes, de los que salió el existencialismo francés, la única filosofía francesa posterior a la de Bergson digna de parangonarse con ésta; a pesar de que los franceses hubieran podido sacar directamente de Bergson un existencialismo —como sacó de la filosofía *biologista* de la *Evolución creadora* Rodó la filosofía *humanista* de los *Motivos de Proteo*. Es por lo que las innegables aportaciones antropológicas del existencialismo francés, resultan epigonales relativamente a las de Heidegger, y no emparejables como las de éste con las de Scheler.

En rigor, es a éste a quien hay que adjudicar la decidida instauración de la Antropología Filosófica, bajo este nombre, como disciplina filosófica *autárquica*, o fundada sobre sus propios principios, por mucho que utilice, como debe, a las ciencias, en particular, naturalmente, las humanas, y *arquetípica*, o aportadora de principios fundamentales para el resto de la Filosofía, singularmente la Metafísica. Lástima que de su Antropología Filosófica no haya dejado Scheler más versión que la sumaria de *El puesto del hombre en el cosmos* y la fragmentaria esparcida por toda su obra.

Por su parte, Heidegger no quiere que su única gran obra, *El ser y el tiempo*, sea una obra de Antropología Filosófica, sino de una *Analítica existencial* para la que pretende el lugar y la índole de una disciplina fundamental incluso de la Antropología Filosófica. Pero asentir en este punto no es nada forzoso, ni siquiera lo más razonable. Más razonable parece achacar la pretensión al ambicioso prurito, característico de los filósofos, de hacer cada uno una filosofía original, que sea, por un lado, la refutación, y, por otro lado, la fundamentación de todas las ajenas; y reconocer en la Analítica Existencial una filosofía tan antropológica como original —justo en cuanto antropológica. En efecto. . .

La Antropología Filosófica de Scheler es una Antropología en que culmina histórico-antropológicamente, por decirlo así,

la gran tradición histórico-filosófica de los *grados del ser* y del *microcosmos*: los seres todos forman, por su naturaleza o esencia, una gradación jerárquica, que es, pues, la de los *grados de la esencia*, desde los seres de la naturaleza inanimada, o cuerpos puramente materiales, pasando por los vegetales, animales y humanos, hasta los espíritus puros, para culminar en Dios; este orden del *macrocosmos* lo reproduce el *microcosmos* que es el hombre, con su cuerpo material, su vida vegetativa y animal, y su alma espiritual, imagen y semejanza, participación, del ser divino. Esta gradación clásica se modifica en *El puesto del hombre en el cosmos* en la del *impulso afectivo* de la planta, el *instinto* animal, la *memoria asociativa* y la *inteligencia práctica* de los animales superiores, y el *espíritu*, que diferencia esencialmente del animal al hombre, quien es el lugar en que adquiere conciencia de sí mismo el ser primordial, la compenetración creciente del impulso o del espíritu o Dios.

La Analítica Existencial de Heidegger representa una renovación de la *Crítica* de Kant. La *de la razón pura* da razón de la Metafísica especial, la Psicología, Cosmología y Teología, por las Ideas de alma, mundo y Dios, obra de un uso *constitutivo*, de seres metafísicos, de las categorías, en vez del uso *regulativo* de éstas que *acaba* de dar razón del conocimiento científico de la naturaleza física. *El ser y el tiempo*, para dar de la Metafísica general, la Ontología, una razón —que no ha dado ni dará— por el ser del hombre, hace de este ser un análisis que lo resuelve en *modos de la existencia*. Pero acerca de cada uno de los términos *ser*, *hombre* y *existencia* hay que hacer una advertencia. Heidegger no quiere llamar al hombre *hombre*, sino que lo llama *ser ahí*. No quiere llamarlo *hombre*, porque éste es el nombre de una especie o género, y la esencia del hombre no está en ninguna especie ni género, o en ninguna esencia específica ni genérica, o en ningún grado del ser en el sentido de las esencias, sino en la existencia. Es por lo que, cada vez que tiene que hablar de *la esencia del ser ahí*, no puede menos de intercalar la reserva *hasta donde se puede hablar de esencia*. Es por lo que, también, piensa debido dar al hombre un nombre que lo denomine, no por la esencia genérica o específica que no es la

suya, sino por lo que propiamente *es*, por su *existencia*. Sólo que esta palabra tampoco tiene en él el sentido tradicional. Sin duda la existencia del hombre es su *ser en el mundo*, su *ser ahí*, pero éste consiste en un *curarse de útiles a la mano y entes ante los ojos*, y en un *procurar por los seres ahí con los que se es*, que es en radical unidad *cura*, en el sentido etimológico y clásico de preocupación, solicitud, cuidado por algo o alguien. Es por lo que, en fin, la palabra *ser*, con su semántica ambigüedad entre esencia y existencia, le sirve a Heidegger mucho mejor que cualquiera de estas dos, con la ambigüedad resuelta por cada una en uno de los dos términos de ella. El análisis de tal existencia la resuelve en modos, *existenciales*, pues, de los que los conceptos los llama Heidegger *existenciaríos*, para diferenciarlos, por un lado, de los modos mismos de que son conceptos, y, por otro lado, de las *categorías*, o conceptos de los modos de los entes diferentes del ser ahí, los útiles a la mano y los entes ante los ojos. Ejemplos, y los cardinales y radicales, de los modos de existir del ser ahí, son el ser mortal, que es el empezar a morir desde que se nace, o irse muriendo hasta que adviene la muerte, y el nacer o gestarse históricamente, o ir renaciendo del irse muriendo, como se va en juego con el ir renaciendo, hasta que adviene la muerte.

Así que, mientras que Scheler concibe al hombre como un lugar de compenetración del impulso y del espíritu, Heidegger lo concibe como un renaciente moribundo. Se advertirá la diferencia mejor, quizá, que con puros conceptos, con ayuda de una imagen: la concepción del hombre de Scheler es fundamentalmente la de una estratificación de esencias en una como dimensión vertical; la de Heidegger, fundamentalmente, la de una sucesión, más que alternativa, entretejida, de nacer y morir, en una como dimensión horizontal, que cruza la vertical, lo que tiene todo el alcance siguiente: que lo que renace para morir son todos los grados esenciales del hombre, desde la corporalidad, pasando por la vitalidad, hasta la espiritualidad misma, a la que la Filosofía se ha aferrado tradicionalmente para asegurar al hombre una inmortalidad, personal o no, por participación en la Divinidad o asunción en ella. Se advertirá

también, pues, que la diferencia entre las dos Antropologías, la de los grados de la esencia y la de los modos de la existencia, trasciende hasta lo metafísico.

Entre Scheler y el existencialismo pusieron la Antropología Filosófica de moda —porque también en filosofía hay modas, que no son precisamente en ella fenómenos más superficiales que en sus otros ámbitos, donde, incluso en el vestimental, tienen un sentido, son efecto de causas, mucho más hondos de lo que se piensa corriente y superficialmente: los de la moda de la Antropología Filosófica se remontan hasta donde mostró la historia de la Filosofía. Los libros de Antropología Filosófica se han multiplicado. Para mencionar tan solo los más importantes entre los más cercanos cronológica y culturalmente a nosotros: el doctor Francisco Larroyo publicó en 1963 *La antropología concreta*, que es una Antropología Filosófica cuya orientación y aportación característica es la enunciada por el calificativo *concreta*, que alude a una especificación tipológica de las generalidades abstractas en que ha solido quedarse la Antropología Filosófica; el doctor García Bacca, a quien tengo por el filósofo hispánico más propiamente tal desde quizá Suárez, publicó en 1957 una *Antropología filosófica contemporánea*, título que no quiere anunciar una Historia de la disciplina en nuestro tiempo, sino un sistema de la disciplina *a la altura de los tiempos*, como decía Ortega, es decir, al nivel alcanzado por la disciplina en nuestros días, y en efecto, se trata de una versión personalísima, como todo lo suyo, de las dos Antropologías; y Francisco Romero, estimado muy generalmente el filósofo más distinguido de Hispanoamérica en los últimos tiempos, dejó por obra maestra, publicada en 1952, la *Teoría del hombre*, que es una versión personal, muy pensada, y bien pensada, fundamentalmente de la Antropología de la orientación scheleriana.

Pero he aquí que la moda parece estar pasando, incluso haber pasado, para los nada rezagados, sino más alerta a la nueva moda. Es notorio el auge tomado en estos últimos años por las filosofías llamadas empirismo lógico, positivismo lógico, filosofía científica, filosofía analítica, en países de Europa y

de esta nuestra América, distintos de aquellos, los anglosajones, en que se había mantenido encerrado su auge anterior, debido al ciencismo de la filosofía moderna en general y de la anglosajona en particular. A mí me parece que este auge se debe en buena parte, quizá en la parte decisiva, al vacío que en la filosofía alemana y sus dependencias francesa e italiana se ha producido un tanto de pronto, e inexplicablemente al presente para mí: Heidegger, Jaspers, Marcel, estériles ya, Sartre solo parece aún fecundo, sin que en los respectivos países les haya seguido ni despunte continuador alguno par de ellos; y el vacío, al que no tienen menos horror que la naturaleza, que se lo tiene, la historia y la cultura humana, se ha llenado con el desbordamiento en él de las mentadas filosofías. Ahora, éstas son de una índole que resulta sumamente adversa a la Antropología Filosófica. Ésta es esencialmente sistemática, de suyo y como Filosofía fundamental o la Filosofía toda. Pero las mentadas filosofías tienen el horror del sistema, por mor de la ciencia. Quieren ser Filosofía científica, por fin; y pensando que el no haber logrado serlo la filosofía anterior lo ha debido al espíritu de sistema, por ser la ciencia obra de investigación especializada propia de un espíritu deliberada y tranquilamente antisistemático o asistemático, piensan también que a la Filosofía puede bastarle el dejar de ser sistemática, para ser científica. Pero no es para estar muy seguro de que piensen en todo esto bien. Aun reconociendo que la ciencia sea tal obra de investigación especializada propia de tal espíritu antisistemático o asistemático, parece haber razones para dudar, no tanto de que a la Filosofía pueda bastarle el dejar de ser sistemática para ser científica, cuanto de que la Filosofía pueda dejar de ser sistemática más que aparentemente o dejando de ser Filosofía. En efecto, las filosofías mentadas quieren ser, en definitiva, meras analíticas de conceptos —pero ¿y si los conceptos esenciales de toda Filosofía que sea tal, fuesen de suyo, esencialmente, a su vez, sistemáticos, conducentes al sistema, requirientes del sistema, entrañantes del sistema? ¿Cuáles son los conceptos esenciales de toda Filosofía que sea tal? Sin duda, no todos los conceptos de todas las filosofías, sino los concep-

tos dominantes de las obras maestras de la Filosofía a lo largo de la historia de ésta. ¿Cuáles son, entonces, estas obras y cuáles los conceptos dominantes de ellas? ¿La *Metafísica* de Aristóteles, las *Meditaciones* de Descartes, la *Ética* de Spinoza, la *Monadología* de Leibniz, el *Tratado* de Hume, las *Críticas* de Kant, la *Lógica* de Hegel? Se podrá decir que no están todas las que son, pero no que no sean todas las que están. Pues bien, la *Metafísica* de Aristóteles es una teoría de los *principios* o *causas* de las *sustancias*, que culmina en la teoría de una *sustancia principio* o *causa* final de todas las demás, o *Dios*; las *Meditaciones* de Descartes, con la duda metódica y el *pienso, luego existo* certifican la indubitabilidad de la verdad de la existencia de un *alma sustancia* pensante de las ideas de una *sustancia* infinita, *Dios*, y de una *sustancia* extensa; la *Ética* de Spinoza demuestra geoméricamente la existencia de una *única sustancia*, divina o *Dios*, de cuyos atributos del pensamiento y la extensión son modos las *almas* y los cuerpos; la *Monadología* es un pequeño tratado de las *mónadas* o *sustancias* individuales fulguradas por la *mónada* divina, *Dios*; el de Hume es un gran tratado de la *naturaleza humana* que hace una crítica de las ideas de *sustancia* y *causa* aniquiladora de las *sustancias* y las *causas* mismas; las *Críticas* kantianas reconocen en los conceptos de *sustancia* y *causa* dos de las categorías integrantes a una del entendimiento del sujeto de la Ciencia de la Naturaleza física y de los fenómenos objeto de esta Ciencia, y en la inmortalidad del *alma* y *Dios* dos de los postulados de la razón práctica como condiciones de posibilidad del sentido de la moralidad; en fin, la *Lógica* de Hegel se presenta como el Pensamiento Divino que es *Dios* mismo antes de la creación de la Naturaleza y del Espíritu finito, creación que no se concibe como anterioridad cronológica del Pensamiento Divino a la Naturaleza y al Espíritu finito, sino como prioridad lógica de las categorías que integran el Pensamiento Divino a la Naturaleza y al Espíritu finito, concibiendo los cuales se concibe o piensa el Pensamiento Divino a sí mismo, y categorías entre las cuales figura la de *Sustancia* como inmediatamente anterior a la del Concepto, que *levantándola*

hace de la Sustancia el Sujeto que es el mismo Pensamiento Divino. En los anteriores resúmenes al máximo se han repetido las palabras *sustancia* 10 veces, *Dios* 6, *causa* 3 y *alma* 3. Tales repeticiones ¿no son la indesconocible señal de la dominación de los conceptos de *sustancia* y *Dios* en las obras maestras de la Filosofía, o en ésta misma? Pero dominación en dos distintas formas, que corresponden a las dos partes hechas de la historia de la Filosofía por la inflexión referida al principio: de Aristóteles a Leibniz, los filósofos *conciben con las ideas o conceptos* de sustancia y Dios el mundo; Hume y Kant *critican las ideas o conceptos* de sustancia y Dios; Hegel vuelve a *concebir con los conceptos* de sustancia y Dios —porque las épocas históricas se suceden extinguiéndose paulatinamente las anteriores en el seno de las posteriores y desarrollándose paulatinamente las posteriores en el seno de las anteriores. Ahora bien, si *con los conceptos* de sustancia y Dios *se concibe* el mundo, la concepción no puede menos de ser un sistema sustancialista y teológico; pero si *se critican los conceptos* de sustancia y Dios, la crítica cabal no puede menos de ser un sistema antropológico, porque tales conceptos son los dominantes de los integrantes de la razón por la que se define tradicionalmente, y no sin razón, el hombre a sí mismo, o en la que éste reconoce tradicionalmente su esencia, con ella misma. . . De suerte que, ya *se conciba con los conceptos* de sustancia y Dios, ya *se critiquen los conceptos* mismos, la concepción o la crítica serán sistema; y si *ni* se concibe con tales conceptos, *ni* se los critica, no se hará lo que se ha entendido tradicionalmente por Filosofía, y si así se sigue llamando a lo que se haga, será mediante un equívoco, que no será menos fraudulento porque la motivación de él sea la ambición de vanagloriarse con el nombre de filósofo, juzgado prestigioso —quizá sólo supersticiosamente.

Bueno, pues las susodichas filosofías de más reciente auge internacional, son, en parte, analíticas de los mismos conceptos dominantes de la Filosofía clásica, y en parte, analíticas de otros conceptos integrantes de los sistemas filosóficos tradicionales con los conceptos dominantes de estos sistemas, sin ser lo cual sólo equívocamente serían filosofías; pero no, lo son in-

equivocamente y sistemáticamente, sólo que ya vergonzante, ya inconscientemente, dos cosas cualquiera de las cuales le va muy mal a cualquier filósofo: ser filósofo inconsciente del verdadero alcance e índole de lo que hace, ya que el sistematismo esencial de la Filosofía está esencialmente identificado con la conciencia cabal de sí mismo; y ser filósofo vergonzante, por serlo del propio sistematismo esencial, es indigno de la soberbia característica del filósofo.

El sistematismo de las filosofías del pasado estaba vinculado a una relación peculiar con la individualidad de los respectivos filósofos. Sistema filosófico quería decir precisamente concepción del *universo* o *cabal*, *acabada* por un individuo, es decir, *en vida* de él, para quien era la verdad, la verdad, pues, para él, o una verdad *subjetiva*. Es precisamente esta subjetividad, tan contraria a la *intersubjetividad* de la ciencia, lo que asusta o repele a los afanosos de una Filosofía científica, quienes, reconociendo, con buen olfato, cuando no con otro sentido ni facultad más alta —y el olfato puede serla, como en Nietzsche, que dice que su genio está en sus narices—, que la subjetividad es aneja al sistematismo, piensan poder eliminar la subjetividad repudiando el sistematismo por distar de la genialidad sus narices, que, olfateando que la subjetividad es aneja al sistematismo, no llegan a oler, o a oler bien, que el sistematismo es anejo a la Filosofía. Y entonces, cuando no huelen nada esta última anexión, resultan filósofos inconscientes; y cuando la huelen, pero les huele mal, resultan filósofos vergonzantes.

Pero ¿no será posible renunciar, al menos, a acabar el sistema en vida, cada individuo, dejando a los supervivientes y posterioridad el irlo acabando, como van constituyéndose las ciencias? ¿Y no se iría así acabando un sistema de una intersubjetividad asintética de la universalidad? Dando por real tal posibilidad, aún habría equivoco e inconsciencia en quienes se diesen por satisfechos con ella, como los hay ya en quienes por satisfechos se dan con la mera idea de ella: a la Filosofía en el sentido tradicional y clásico le era esencial el sistema acabado en vida del filósofo, porque a éste le era esencial la vo-

luntad de concebir con conceptos como los de sustancia y Dios, o de criticar estos conceptos, para la finalidad de concebirlo *todo*, incluso y principalmente *su* lugar, *su* destino en el *Todo*—ahora bien, contentarse con una parte de la concepción, dejando las demás partes a otros, es renunciar a la finalidad de concebirlo *todo* y *su* destino en el *Todo*, y a la voluntad de concebir con los conceptos repetidos o de criticarlos, o es renunciar a la esencia tradicional y clásica de la Filosofía, o hacer una Filosofía equívoca, inconsciente o vergonzante. La historia es innovación, pero cuando ésta llega a remplazar las notas esenciales de un producto de la cultura, este mismo resulta remplazado por otro, aunque siga llevando el mismo nombre, por algún interés o por mera inercia. No. Quien se crea condenado por Dios a ser un filósofo, quien asuma la soberbia del filósofo, tiene que apechar con lo ínsito en la esencia misma de la Filosofía: la subjetividad, la soledad absoluta, ontológica, que es aquello de que se trata, y lo que intimida hasta el horror insuperable a la mayoría de los hombres, incluso a unos cuantos pobres diablos que quisieran ser... pues, nada menos que filósofos.

Lo anterior habrá exhibido la sinrazón, el contrasentido, de toda Filosofía que pretenda, o simplemente quiera, ser asistemática, para no ser subjetiva y ser científica, sea Filosofía preantropológica, sea Filosofía antropológica o Antropología Filosófica. La razón, a su vez, de ésta y la correlativa sinrazón de la anterior, o la razón de la reacción contra Hegel y la correlativa sinrazón de éste, pudiera no ser razón de la razón pura, sino de las razones del corazón que la razón no conoce, como la opción por la Filosofía en el sentido tradicional y clásico o por una pseudo Filosofía en este sentido *por mor* de la ciencia... Todo lo cual es secuencia del origen de la Filosofía en el afán de tener conocimiento científico de los objetos de la fe religiosa. Sólo que nada de ello equivale a la total *limpieza de sinrazón* de la Antropología Filosófica: a ésta pudiera serle achaque alguna sinrazón por alguna otra razón.

Así, efectivamente, en razón de la Antropología científica y de las ciencias humanas. Hay, desde luego, una Antropolo-

gía científica, que, más bien que una, es ya una pluralidad de Antropología: física, social, cultural. . . Y hay, además, en continuidad sin solución con ellas, la pluralidad mucho mayor de las ciencias humanas, históricas y teóricas: Sociología e Historia Social, Economía e Historia Económica, Ciencia e Historia de la Religión, Ciencia e Historia de la Literatura, etc., etc., aunque solas las teóricas entrasen en la confrontación con la Antropología Filosófica, disciplina ella misma teórica, y no histórica, como la misma Filosofía de la Historia. Pero aún habría que añadir la Psicología, en la frontera de las ciencias naturales y las humanas, y por sí sola ya toda otra enciclopedia de disciplinas y direcciones o escuelas. ¿No se repartirán, entre todas estas ciencias teóricas, hasta abarcarlos exhaustivamente, el hombre y las cosas humanas todas, y aun algunas más, no dejando ni unas migas para la pobre Antropología Filosófica? ¿Qué puede quedar del hombre y lo humano, objeto de tantas ciencias, que pueda ser aún objeto de la Antropología Filosófica? ¿O quizá se diferenciaría ésta de las ciencias todas del hombre, y de las antropológicas antes que de las demás, por los respectivos métodos? Responder estas preguntas será puntualizar el estado actual de la Antropología Filosófica *ya más que sólo históricamente*.

La cuestión es un caso particular de la tradicional cuestión de las relaciones entre la Filosofía en general y la ciencia también en general. Desde los orígenes mismos, en Grecia, de la Filosofía y la ciencia, que en parte, y a cambio del origen científico de la Filosofía, los ha tenido en ésta, a ésta ha venido quitándole sus dominios la ciencia crecientemente —el último gran despojo ha sido el de la Psicología—, hasta el punto de haberse planteado hace mucho la cuestión de la absorción de todos ellos por la ciencia, con la correlativa desaparición de la Filosofía. Los filósofos, claro, han pugnado reiteradamente por salvar su propia vida, o vocación, esforzándose por reivindicar para la Filosofía un objeto, o siquiera, un método propio. Objeto, por lo pronto, ya la totalidad de lo existente, ya los existentes metafísicos, ya los existentes ideales, ya los valores, ya las esencias de los existentes, ya los conceptos o siquiera

los dominantes del pensamiento humano, ya la síntesis de los resultados de las ciencias, ya éstas mismas... Pero de todos estos objetos, el que menos le disputarían las ciencias, serían los objetos metafísicos o los conceptos de éstos. Y si estos conceptos fuesen los integrantes por eminencia de la razón humana, de la razón por la que se ha definido tradicionalmente el hombre a sí mismo como el animal *racional*, o en la que el hombre ha reconocido tradicionalmente su propia *esencia*, se tendría de un solo golpe todo lo siguiente:

reduciendo la Filosofía a la Antropología Filosófica,
 como objeto de ésta la esencia del hombre, o la razón humana, o los conceptos de los existentes metafísicos, objeto que podría requerir

un método especial, si sobre requerirlo los conceptos en general, como objetos, lo requiriesen más aún los conceptos metafísicos, por ser esto, metafísicos.

Lo que equivale a la fundada subsistencia de la Filosofía como Filosofía antropológica de la Metafísica, o Antropología Filosófica, de la línea de Locke, Hume y Kant hasta Heidegger (de la Filosofía como Filosofía antropológica del origen de las ideas, en general, de Locke a Hume, reducida en Kant a Filosofía antropológica de la Metafísica especial, la Psicología, Cosmología y Teología, reducida en Heidegger a Filosofía antropológica de la Metafísica general, la Ontología), con su método propio, en el fondo desde Locke, consciente y expreso desde Kant, el *trascendental*, completado posteriormente con el *fenomenológico* de Husserl y el *hermenéutico* de Dilthey, y con la conversión en *analítico-existencial* por Heidegger; método al que puede y debe incorporarse el análisis conceptual de la filosofía analítica y resultados de la nueva Filosofía del Lenguaje y Lógica, que en gran parte son un paralelo anglosajón de la fenomenología germánica, y en donde estaría la razón de tal filosofía, que no es pura sinrazón, naturalmente.

La Antropología Filosófica así concebida debe instruirse cuanto pueda en la científica, para no tomar por esencial al hombre lo que puede ser meramente propio de algunos hombres, por falta de conocimiento de otros. Pero aun así instruida,

la Antropología Filosófica, ¿será científica? Por mi parte, *no me temo que no*, porque no temo que no lo sea. En este punto se plantea esta otra cuestión:

- o identificar a las características distintivas de más o menos ciencias, las de la ciencia en general, concluyendo consecuentemente que las demás ciencias y la Filosofía no son ciencias.
- o renunciar a considerar como características distintivas de la ciencia en general todas aquellas de que carezcan algunas ciencias y la Filosofía o ésta sola.

Un solo ejemplo, suficiente para ilustrar la cuestión. La característica de la intersubjetividad universal o total, es propia de las ciencias exactas como no lo es de las humanas, ni mucho menos de la Filosofía, cuya característica es la subjetividad absoluta.

¿Se piensa que tal característica, la intersubjetividad, debe considerarse esencial a la ciencia? Consecuentemente, se concluirá que las ciencias humanas y la Filosofía no son ciencias.

¿Se piensa que deben considerarse como ciencias las humanas y hasta la Filosofía? Para ser consecuente, habrá que empezar por pensar que como característica esencial de la ciencia basta la intersubjetividad parcial de las ciencias humanas, o incluso que ni la intersubjetividad parcial es característica esencial alguna de la ciencia.

Pero ¿qué debe pensarse?

¿Y si el pensar lo uno o lo otro fuese, no cuestión de nombre, gusto o convención, sino cuestión esencial, pero ella misma sin posible solución de intersubjetividad total, ni siquiera parcial? ¿Si fuese una cuestión esencialmente filosófica?

Por mi parte, repito, no me temo que la Antropología Filosófica, que la Filosofía, no sea ciencia, bastándome con que sea una de las disciplinas que llevan el nombre de Humanidades; puntualizando cuáles sean éstas y la relación con ellas de la Filosofía, voy a acabar.

Las Humanidades *no* son, ni exclusiva ni primordialmente, *las ciencias humanas*, aunque en los últimos tiempos se haya di-

fundido el nombre *Facultad de Humanidades* a las anteriores Facultades de Filosofía y Letras o de Letras, cuando la ampliación que ya había tenido con la Historia, se extendió a otras ciencias humanas; ni aunque ciencias humanas hayan intervenido crecientemente en aquello a que antes se reducían las Humanidades, las llamadas *Humanidades modernas*, que hubieron de agregarse a las *clásicas*, y, antes, estas únicamente: los estudios de las literaturas latinas y griegas, nacionales y extranjeras principales culturalmente; estudios no sólo teóricos, sino prácticos, en el sentido de tener por finalidad el dominio de las lenguas y de los textos clásicos de ellas, como medio para la finalidad, a su vez, de la inculcación o adquisición de la cultura general formativa del hombre culto; formación de la que la idea motivó el darles nombre tomando el de la *humanitas* latina, la virtud o excelencia propia de tal hombre, la civilidad o urbanidad que abarcaba desde la cortesía en el trato hasta la condición de buen ciudadano, asentadas en la educación completa y refinada. El desplazamiento de los estudios de lenguas y literaturas desde tales finalidades educativas hacia la intervención de las ciencias del lenguaje, de la literatura y otras humanas, no es sino un fenómeno más del predominio ascendente de la ciencia en general sobre todo lo humano desde los orígenes de la Edad Moderna, como característica radical de ésta. Si tal desplazamiento no acarrea el abandono total de las finalidades educativas, entraña el confiar a la ciencia la consecución de ellas, con un intelectualismo cientista radicalmente problemático, como mínimo. Radicalmente problemática, en efecto, es la operancia educativa del *puro* conocimiento, por científico que sea, si no cuanto más lo sea: pues cuanto más lo sea, más *especializado* será, siguiendo la marcha esencial a la ciencia; y cuanto más especializado, menos formador del *hombre* en general. Es ya vieja la idea de la corrección de la especialización por la Filosofía, mientras se conciba esta misma como sistemática universal, sea directamente, a la manera de la preantropológica, sea por medio de la Filosofía del hombre, en cuanto sujeto de todas las ciencias, de todos los sectores de la cultura, de los respectivos objetos, y, en conjunto, del gran objeto *lo existente*.

Pero aun concebida así la Filosofía, mientras no sea más que teoría pura, su operancia educativa será aún la problemática del intelectualismo en general. En las condiciones de la educación pública actual, y previsiblemente menos aún en aquellas a que tienden, desde la primaria hasta la universitaria, determinadas de un lado por las masas y de otro por la técnica, parece imposible restaurar la Filosofía como *forma de vida* en el seno de la *escuela*; parece que lo más a que puede aspirarse, sea que la Filosofía no se quede en disciplinas meramente teóricas, sino que abarque una disciplina *práctica* como clásicamente la *Ética*, o, como hay razones para pensar, en sustitución de la *Ética* una *Eudemonología*. Pero, en todo caso, la Antropología Filosófica es la disciplina *teóricamente fundamental* por excelencia de la *Ética* o la *Eudemonología*. Y volviendo, con las últimas palabras, a la función correctiva de la especialización que puede y debe ejercer la Antropología Filosófica, quizá los estudiantes de este Colegio que, después de haber seguido el curso del año pasado sobre las ciencias humanas, vienen siguiendo el de Antropología Filosófica de este, pudieran dar testimonio de ella, si a la pluralidad de las ciencias estudiadas a lo largo de su carrera le han vislumbrado siquiera, una unidad, o a la exclusividad misma de una ciencia, como la Historia, una inserción, en una visión unitaria del universo de las ciencias y del hombre.