



Colección Ensayos Filosóficos | 1

Temas de Antropología Filosófica:

# Identidad, Inclusión, Exclusión

Cristina Bosso / Raúl Nader  
Compiladores

**TEMAS DE ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA:  
IDENTIDAD, INCLUSIÓN, EXCLUSIÓN**



# **TEMAS DE ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA: IDENTIDAD, INCLUSIÓN, EXCLUSIÓN**

**Cristina Bosso • Raúl Nader**  
**(compiladores)**



Instituto de Estudios Antropológicos y Filosofía de la Religión  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Nacional de Tucumán

© 2018

Instituto de Estudios Antropológicos y Filosofía de la Religión  
Facultad de Filosofía y Letras - Universidad Nacional de Tucumán  
Av. Benjamín Aráoz 800 - 4000 - S. M. de Tucumán  
⟨www.filo.unt.edu.ar⟩⟨publicacionesfilosofiayletras@gmail.com⟩

ISBN 978-987-754-186-1

Diseño interior: Editorial Humanitas - Departamento de Publicaciones  
Diseño de portada: Editorial Humanitas - Departamento de Publicaciones  
Ilustración de portada: Detalle de “La idea”, de René Magritte, 1966  
Óleo sobre lienzo, 41 x 33 cms / Colección Particular

Hecho el depósito que marca la ley 11.723  
Impreso en Argentina

---

Temas de antropología filosófica: identidad, inclusión, exclusión / Cristina Bosso ... [et al.] ; compilado por  
Cristina Bosso; Raúl F. Nader - 1ª ed. San Miguel de Tucumán : Universidad Nacional de Tucumán. Facultad  
de Filosofía y Letras. Instituto de Estudios Antropológicos y Filosofía de la Religión, 2019.

Libro digital, PDF

Archivo digital: descarga y online

ISBN 978-987-754-186-1

1. Antropología Filosófica. 2. Identidad. 3. Inclusión. I. Bosso, Cristina II. Bosso, Cristina, comp. III. Nader,  
Raúl F., comp.

CDD 128

## Índice

Prólogo .....	7
<b>I. Perspectivas filosóficas</b>	
La identidad, el amor y la búsqueda de unidad .....	17
<i>Raúl Nader</i>	
Los avatares del concepto de identidad personal: tensiones entre la permanencia y el cambio .....	27
<i>Cristina Bosso</i>	
¿Siempre al norte del futuro? La cuestión de la identidad dentro de la hermenéutica del acontecer de la comprensión: algunas de sus modulaciones según Hans-Georg Gadamer .....	37
<i>César E. Juárez</i>	
De propios y extraños: el rol de la antropología filosófica en la reflexión sobre lo humano .....	47
<i>Gloria Elías</i>	
<b>II. Cuestiones de género</b>	
¿Qué es ser una mujer? Enigma o identidad injuriada .....	65
<i>Fátima E. Fontivero</i>	
Nombrar al cuerpo .....	75
<i>Carolina Garolera</i>	
La vulnerabilidad en el centro de la acción política. Las reflexiones de Judith Butler en torno a la identidad femenina .....	89
<i>Magdalena Marisa Napoli</i>	
<b>III. Identidad, inclusión y exclusión: una mirada desde la salud mental</b>	
Identificación, inclusión, exclusión: la urgencia psicológica y sus efectos en la subjetividad .....	101
<i>Cristina Soria</i>	

Trastornos mentales en la infancia: ¿inclusión o exclusión? .....	109
<i>Gabriela Silvana Serrano</i>	
Aportes de la biopolítica para el estudio de la vida con discapacidad: consideraciones en torno a la inclusión/exclusión...	119
<i>Luciana Komaid</i>	
<b>IV. Identidad y religiosidad popular</b>	
Identidad, creencias religiosas y enajenación .....	131
<i>Mariel Chaban</i>	
Religiosidad popular e identidad cultural en el culto a San Expedito .....	143
<i>Amira Juri</i>	
Cuestiones identitarias en narrativas tradicionales del NOA .....	153
<i>María Luisa Rubinelli</i>	

## **De propios y extraños: el rol de la antropología filosófica en la reflexión sobre lo humano**

***Gloria Elías***

**Universidad Nacional de Jujuy**

El tema que trataremos hace referencia a la relación de la antropología filosófica con los estudios humanísticos, asumiendo que la misma tiene cierta centralidad en ellos al ser capaz de interpretar las distintas nociones del hombre y de humanidad que subyacen en diferentes épocas y culturas, y cómo esto se evidencia en las producciones artísticas y literarias.

La discusión epistemológica sobre qué saberes se incluyen en la denominación “estudios humanísticos” es, desde ya, sumamente compleja y excede el propósito de este escrito. Ya el propio Immanuel Wallerstein<sup>1</sup> expresó que históricamente la clasificación de las ciencias ha sido complicada y conflictiva. Con excepción de lo que se entiende por ciencias naturales, de lo que no hay dudas, desde el siglo XIX hasta la actualidad, no se logra una única concepción de lo que sean las humanidades, las que son diferenciadas de las ciencias sociales. Como plantea este autor, lo que se llame artes, humanidades, letras, bellas letras, incluye la filosofía y el estudio de las producciones artísticas: literatura, pintura, arte, musicología. Esta tensión entre qué incluye el campo de la ciencias sociales y qué el de las

<sup>1</sup> Fue un sociólogo e historiador estadounidense, nacido en Nueva York en 1930. Fue presidente de la Comisión Gulbenkian para la restauración de las ciencias sociales, encargada en reflexionar sobre el presente y el posible futuro de las ciencias sociales. En su obra, *Las incertidumbres del saber*, postula que epistemológicamente la coimplicación entre las ciencias, las disciplinas y la nueva cultura, asumiendo la transdisciplinariedad no como un método, sino como el modo más ajustado de concebir la realidad.



humanidades se debe –desde luego– a conflictos y luchas intelectuales, políticas e ideológicas que se manifiestan en las instituciones en relación con el saber y con las prácticas históricas. Por lo dicho, vamos a explicitar que lo que entendamos por estudios humanísticos incluyen las producciones artísticas, literarias y filosóficas.

Ahora bien, ¿qué aporta la antropología filosófica a este conjunto de saberes?, ¿qué implicancias tiene la comprensión del “sí mismo” en dichas producciones? Para ello problematizaremos lo que se entiende por antropología filosófica en relación con la interpretación de lo humano que se hace en distintas épocas y culturas; a partir de ello, intentaremos visibilizar cómo tales concepciones del hombre se expresan en producciones artísticas en general, y literarias en particular. A partir de esto proponemos que la antropología filosófica tiene un papel central en los estudios humanísticos, al desentrañar las comprensiones sobre lo humano subyacentes en los distintos *ethos* o mundos de la vida que aborde.

### **Una aproximación a la antropología filosófica**

La antropología filosófica es una rama dentro de la filosofía que trata específicamente de la reflexión de aquello que definimos por hombre o por ser humano, en términos menos esencialistas y contemporáneos. En efecto, siempre hubo en la historia de la filosofía preguntas conducentes a pensar en nosotros mismos: ¿qué soy yo?, ¿qué es la muerte?, ¿qué es la felicidad?, ¿la vida tiene sentido o es un gran sinsentido? Todas estas preguntas orientaron reflexiones que podemos encontrar en distintas culturas y épocas, y que son preguntas constantes sobre el hombre. Con todo, y siendo rigurosos, la antropología filosófica como disciplina claramente distinguible dentro de la filosofía no tiene su origen desde la Antigüedad –al menos en occidente–, sino que puede ubicarse su surgimiento como disciplina autónoma a partir del siglo XX<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Muchos autores piensan que la antropología filosófica ha existido casi siempre, por ejemplo, Groethuysen, Scheler, Brünning, Landmann. Otros, como Plessner

Si tuviésemos que destacar algunos antecedentes de un tipo de reflexión antropológico-filosófica, es indudable que nos debemos remontar a Aristóteles, quien define al hombre como *zoon politikon*<sup>3</sup>, animal político, entendiendo que el hombre pertenece al género animal, pero que tiene una diferencia esencial con estos, consistente en que por su inteligencia o razón es capaz de organizarse políticamente. Es esta la facultad que va a primar y caracterizar al hombre desde la Antigüedad hasta la Modernidad.

La propuesta de una “antropología filosófica” la lanza en primer lugar Kant en su *Lógica*, editada por G.B. Jäsche (1800). Como afirma David Sobrevilla<sup>4</sup>, en dicha obra Kant refería a la filosofía en dos sentidos: la que se imparte en las escuelas, y otra que posee un sentido más cósmico. En la primera la filosofía es vista como un sistema compuesto de conocimientos racionales a partir de conceptos. En cambio, la filosofía en sentido cósmico pretendía sacar a la filosofía del ámbito asfixiante y bien delimitado de las escuelas para hacerla accesible y útil a todo ser humano. Según esta acepción, la filosofía se podía idear como la ciencia cuya máxima era el óptimo empleo de la razón. Kant escribe:

“El campo de la filosofía en este significado cosmopolita se deja resumir en las siguientes preguntas: 1) ¿Qué puedo saber?; 2) ¿Qué debo hacer?; 3) ¿Qué me está permitido esperar?; 4) ¿Qué es el hombre? La primera pregunta la responde la *metafísica*, la segunda

y Habermas, remiten su origen a la época contemporánea. Yo asumo la posición de que, si bien hay antecedentes de reflexión antropológico-filosófica desde el inicio de la filosofía occidental, ella no se autonomiza como disciplina en el siglo XX.

<sup>3</sup> Coincido con Hannah Arendt, quien indica que la definición aristotélica hacía hincapié en que la acción es prerrogativa exclusiva del hombre. Es con Séneca, pero más precisamente con Santo Tomás, que esta expresión griega pasa al latín como *animalis socialis*. Tomás dice que *homo est naturaliter politicus, id est, socialis* (ST, I. 96.4; Index Rerum, ed. Tauro, 1922). Cfr. Arendt, *La condición humana*, Ed. Paidós, Bs. As., 2012, p. 38.

<sup>4</sup> Cfr. David Sobrevilla, “El retorno de la antropología filosófica”, en Rev. *Diánoia*, volumen LI, número 56 (mayo 2006): pp. 95–124.

la *moral*, la tercera la *religión*, y la cuarta la *antropología*. En el fondo se puede poner todo a la cuenta de la antropología, porque las tres primeras preguntas se refieren a la última”<sup>5</sup>.

De lo dicho se deduce que en Kant todas las preguntas filosóficas fundamentales convergen en la pregunta por el ser humano; abordar la metafísica, la moral y la religión es abordar la pregunta final y basal ¿qué es el hombre? Es preciso agregar que, al lado de esta propuesta de antropología filosófica, en Kant no hallamos su realización, sino muchos textos de antropología más bien en un sentido empírico. Encontramos, principalmente, la *Antropología en sentido pragmático* de 1798, y otros textos antropológicos provenientes de los cursos sobre antropología que Kant empezó a impartir desde el semestre de invierno de 1772-1773. Como señala Sobrevilla en *Antropología en sentido pragmático* nuestro autor sostiene que la antropología es la ciencia del hombre sistemáticamente desarrollada y que puede hacerse en sentido fisiológico o en sentido pragmático<sup>6</sup>. Sin embargo, como plantea Buber, ninguno de estos escritos han podido dar cuenta de qué sea el hombre ni abordar los problemas que ello significa: el lugar del hombre en el cosmos, su relación con el mundo, si cabe un destino, qué relación es la que existe entre los hombres, su relación con la muerte, etc.

### **Su conformación como disciplina filosófica**

La propuesta kantiana de ubicar la antropología filosófica como *prima philosophia* o filosofía fundamental, podría decirse que fue asumida por Max

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *Einleitung de la Logik*, en *Werke*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, III, Darmstadt, 1966, pp. 447-448.

<sup>6</sup> Cfr. David Sobrevilla, p. 97. Dice Kant: “El conocimiento fisiológico del hombre trata de investigar lo que la naturaleza hace del hombre; el [conocimiento] pragmático, lo que él mismo, como ser que obra libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo.” (I. Kant, *Antropología en sentido pragmático*, trad. José Gaos, Alianza, Madrid, 1991 p. 7).

Scheler en su libro *El puesto del hombre en el cosmos*, de 1928<sup>7</sup>. En el mismo año apareció otra gran obra de Helmuth Plessner<sup>8</sup>, también sobre antropología filosófica: *Los grados de lo orgánico y el hombre*, y en 1940 fue publicada *El hombre. Su naturaleza y su puesto en el mundo*, de Arnold Gehlen<sup>9</sup>. Vemos cómo estos textos se nutren de otros conocimientos provenientes de las ciencias sociales y de las ciencias naturales, que traen luces a la complejidad de lo que es el ser humano y sus dimensiones. Es este un auge de obras de antropología científica pero desde un enfoque filosófico, en el marco de un clima en el que la Academia estaba comprometida con esta línea de reflexión, y producía en ese sentido. Por ello es que en este periodo podemos plantear la conformación de la antropología filosófica como disciplina que se autonomiza y toma fuerza en la reflexión filosófica.

- <sup>7</sup> Para Scheler, el ser humano tiene en el mundo un puesto especial tanto por su esencia como por su misión. El hombre posee todos los grados del ser: centros de fuerza, ímpetu afectivo, sensación, instinto, memoria asociativa, conciencia e inteligencia práctica. Su diferencia esencial con el animal no radica en la *inteligencia*, porque el animal también la posee, sino en el *espíritu*, que consiste en un *tipo de comportamiento* distinto del animal.
- <sup>8</sup> Plessner estudió zoología y filosofía. Su tesis es que no hay que plantear que el ser humano posee una posición metafísica especial y más allá de la naturaleza y de los otros seres naturales, y que hay una íntima vinculación entre los grados de lo orgánico y la posición que ocupa en ellos el ser humano. En tanto que el animal está en un equilibrio con su medio ambiente, el hombre tiene que alcanzarlo, porque no posee un entorno natural, sino que debe construir el mundo que le es adecuado. Para Plessner, ese mundo es el cultural, el cual es *histórico* y, en cuanto histórico, está sometido a una dialéctica de familiaridad y ajenidad, amparo y desamparo. Así, el mundo cultural es hogar y es extrañeza.
- <sup>9</sup> Gehlen nació en Sajonia el 29 de enero de 1904. Entre 1924 y 1927 estudió filosofía, germanística, psicología e historia del arte. En 1933 se inscribió en el partido nazi. Gehlen rechazó el intento de Scheler y Plessner de establecer una jerarquía entre los grados de lo orgánico; así a la propuesta scheleriana de estabilizar al hombre mediante la religión y la plessneriana de hacerlo a través de la cultura, él refirió a la categoría fundamental de "acción" humana, y analizó las instituciones como los modos básicos de hacer ascender al hombre hacia la cultura. Para Gehlen, la antropología filosófica era la ciencia fundamental que debía apoyarse en los resultados de las ciencias y evitar la teología y la metafísica.

Este tipo de reflexión entró rápidamente en crisis debido a diferentes factores. Por un lado el contexto histórico, en el que se produce el ascenso y la afirmación del nazismo. Tanto Scheler como Plessner tenían ascendencia judía toda sus producciones intelectuales fueron puestas en sospecha. Si bien el libro de Scheler *El puesto del hombre en el cosmos* había alcanzado una contundente visibilidad, el de Plessner, en cambio, publicado el mismo año, no tuvo ningún impacto en el momento. Contra Scheler no pudieron tomar los nazis ninguna medida, porque lo impidió su temprana muerte en 1928; en cambio, Plessner perdió en 1933 su cátedra en la Universidad de Colonia y se vio obligado a proseguir su carrera, primero en Turquía, y luego en Grönningen. La inscripción de Gehlen en el NDSAPD en 1933 ayudó sin duda a su carrera inicial, siendo profesor en Leipzig, Königsberg y Viena; pero después de 1945, su pasado ligado al holocausto no hizo más que opacar sus ideas y tesis para la sociedad en general. Únicamente la enorme calidad de su obra sirvió para que luego de su proceso de desnazificación fuera nombrado profesor en Speyer, en 1947, y desde 1962, en Aquisgrán.

Tras dos guerras mundiales y después de los campos de exterminio donde fueron eliminados miles de hombres inocentes, no se puede contemplar el proceso científico y tecnológico con esa ingenua superficialidad tan característica del siglo XIX. El apogeo de la cultura alemana que dio lugar a la física de Born, de Einstein y Heisenberg, a la pintura de Klimt, al círculo lógico de Viena, al psicoanálisis de Freud, también dio lugar al nazismo y la persecución de los judíos europeos. Ello condujo a una profunda crisis en la concepción del hombre, y con ello, a la idea de la existencia de una naturaleza que garantiza dicha humanidad. La propia idea de esencia fue rebatida, y comenzó a surgir posiciones filosóficas que prefirieron referirse a lo “humano” y no a la noción de “hombre” de cuño más esencialista, como un modo de alejarse, distinguirse, de aquello que provocó el horror.

En suma, la antropología filosófica surge en Europa y es la crisis de la propia Europa la que lleva a esta disciplina a replantearse como tal. En efecto, no es el genocidio en América, ni la estructura de conquista y coloniz-

acción que Europa impuso en el mundo lo que lleva a la crisis de lo humano, sino que sólo entre en jaque cuando la propia Europa es la que está en riesgo. Afirmo esto porque entiendo que aun la crítica contemporánea a la noción de esencia o naturaleza humana o la crítica a una antropología con base metafísica, no puede zafarse en el siglo XX del eurocentrismo antropológico-filosófico. Pero sobre esto volveré más adelante.

Podemos entender que la antropología filosófica hace una reflexión de segundo orden en tanto es autocomprensión de lo humano, por lo que pensar que hay un punto de partida absoluto y libre de condicionamientos desde el que puede desarrollarse una antropología filosófica universal es un sinsentido, puesto que el que pregunta y narra una respuesta, es un hombre concreto; es decir, al pensarnos no podemos saltar por encima de nosotros mismos. No obstante, ello no implica la imposibilidad de que haya una apertura o tensión hacia núcleos problemáticos fundamentales que se hallen presentes en toda cultura.

Ahora bien, la antropología filosófica es una disciplina de la filosofía que busca analizar al hombre no ya desde la mirada de las ciencias naturales, puesto que asume que el ser humano es un ser complejo que no se reduce a su base biológica, sino que implica diferentes aspectos que, a su vez, varían según las culturas. En este sentido, la antropología filosófica no es propiedad privativa de la filosofía de occidente. En efecto, acuerdo con la tesis de Enrique Dussel sobre la existencia de ciertos núcleos problemáticos universales que se observan en todas las culturas, pero que a la vez reciben respuestas que son elucubradas desde contextos concretos, desde sujetos concretos. Como señala Dussel, tales núcleos de reflexión universales han sido abordados desde respuestas racionales de corte mitológico, como así también desde la formulación de discursos categoriales filosóficos, surgidos en las grandes culturas urbanas neolíticas<sup>10</sup>. Él define como núcleos

<sup>10</sup> Es la tesis que Dussel plantea en: "El siglo XXI. Nueva Edad en la historia de la filosofía en tanto diálogo mundial entre tradiciones filosóficas", en *Signos Filosóficos*, vol. XII, núm. 23, enero-junio, 2010, pp. 119-140.

problemáticos universales al conjunto de preguntas fundamentales que el *homo sapiens* fue capaz de formularse a partir de su desarrollo cerebral, esto es, capacidad de conciencia, autoconciencia, desarrollo lingüístico, ético (responsabilidad sobre sus actos) y social<sup>11</sup>. Tales núcleos son enunciados por Dussel a modo de preguntas:

“¿Qué son y cómo se comportan las cosas reales en su totalidad, desde los fenómenos astronómicos hasta la simple caída de una piedra o la producción artificial del fuego?, ¿en qué consiste el misterio de su propia subjetividad, el yo, la interioridad humana?, ¿cómo puede pensarse el hecho de la espontaneidad humana, la libertad, el mundo ético y social? Y, al final, ¿cómo puede interpretarse el fundamento último de todo lo real, del universo—con lo que surge la pregunta acerca de lo ontológico en aquello de que: “¿Por qué el ser y no más bien la nada?”<sup>12</sup>.

Ahora bien, si bien estas cuestiones están presentes en distintas culturas, lo que el filósofo argentino hace notar –asumiendo una perspectiva hermenéutica– es que las respuestas que al respecto se elaboran, las elabora cada ser humano según su *ethos*, su suelo, su condición histórica concreta, en suma, su propia identidad colectiva y comunitaria. Por ello Manoel Castelo Branco<sup>13</sup> entiende que la antropología filosófica en clave latinoamericana debe partir de denunciar la condición de sujeto conquistado y sometido, expresado concretamente en el pobre, el indio, la mujer, el negro, “víctimas vivas” –en palabras de Octavio Paz<sup>14</sup>– de la colonización. Nuestro pueblo ha sido narrado por las voces oficiales como el residuo de la

<sup>11</sup> Cfr. Dussel, p. 121.

<sup>12</sup> Dussel, Op. Cit., p. 121.

<sup>13</sup> Manoel Castelo Branco, “Antropología”, en *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*. Ricardo Salas Astráin, Ed. UCSH, Sgo. de Chile, 2005, p. 30.

<sup>14</sup> Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, FCE, Madrid, 1998, p. 14.

explotación vivida, como los efectos de procesos históricos inevitables, cuando en realidad lo que hubo fueron procesos concretos y relaciones sociales concretas que atravesaron a los sujetos de este lado del mundo aproximándolos a la nada, al casi no ser. Así expresa Castelo esa mirada del conquistador:

“La primera percepción del extranjero es que las tierras son fértiles y ricas y que no son de nadie (sin dueño) ya que el gentío es in-gente (sin alma) no hablan ninguna lengua, no conocen la moral. Es “tábula rasa”, ingenuo y sorprendido, de vida libre y piel desnuda, a quien transformar en un cristiano servil, en quien inscribir la letra de la ley”<sup>15</sup>.

Pues bien, si la reflexión filosófica sobre lo humano implica esa autocomprensión de sí, y ese autocomprenderse supone un horizonte de sentido desde el cual se reflexiona sobre la condición humana y se proyecta, es necesario comprender que la situación de los pueblos conquistados implica un doble movimiento: por un lado, entender que la situación de colonia no es natural sino consecuencia de procesos de dominación y expansión de ciertas culturas a costa de otras; por el otro, poder provocar mecanismos de liberación que permitan pensarnos a nosotros no desde la inferioridad y la miseria, sino desde la integralidad y la dignidad. Dicho de otro modo, la condición de víctima y de explotación no es constitutiva de nuestros pueblos sino posterior; es una condición que le es extraña, y que por eso quien la sufre se rebela. En este sentido, la comprensión de la propia identidad comunitaria supone los procesos históricos que dieron lugar a la conformación identitaria de los pueblos, a las subjetividades y modos de interpretarse a sí mismos que tienen las comunidades o sociedades a lo largo de historia y según las distintas culturas.

<sup>15</sup> Castelo Branco, *Op. Cit.*, p. 34.



## La centralidad de la antropología filosófica

Por lo dicho, la reflexión antropológica en clave filosófica resulta central para los estudios humanísticos en general, y para las letras y producciones literarias en particular, puesto que permite comprender que:

1. La crisis de la Modernidad y del sujeto racional que conquista el mundo y a los otros ha entrado en jaque en el siglo XX, llevando a cuestionar el concepto de una naturaleza humana que englobe un modo único de ser humano;
2. La antropología es una reflexión filosófica de segundo orden, por la cual como humanistas podemos evidenciar que toda comprensión teórica y producción humana se alimenta de esa pre-comprensión de lo humano de la cual surge. Pero a su vez, esta gran variedad de formas expresivas llega a concretar el habitar humano. La producción literaria o artística a su vez, puede articular por ejemplo, la noción de destino griego, las parábolas de Cristo, la construcción maestra del ser en Shakespeare y transcribir las sesiones de la cámara de torturas en los campos de concentración. Todo ello es posible porque es capaz de evidenciar en lo artístico las distintas cosmovisiones de lo humano, y reflejarlo en las letras.

Me interesa avanzar aquí en esa relación entre cosmovisión<sup>16</sup>, filosofía y producciones literarias, a partir de algunos tópicos sobresalientes en la historia de las ideas filosóficas. Aclaro desde ya que esto es solo un modo esquemático de visibilizar algo que es de suyo mucho más complejo. Veamos, entonces, las nociones antropológicas subyacentes en algunas producciones literarias.

<sup>16</sup> Me refiero con ello a un modo de traducir el término alemán *weltanschauung* o también, mundo de la vida. El mismo es desde ya complejo y multívoco, pero no por ello es un arrebato pensar que hubo ciertas percepciones que, al interior de cada cultura, se impusieron a otras o fueron hegemónicas.

## Las cosmovisiones en el arte

A continuación ilustraré la hipótesis asumida de que hay una íntima vinculación entre las diversas concepciones de lo humano y la producción literaria, y cómo la reflexión antropológico-filosófica es capaz de poner en el plano del conocer lo que se halla como pre-comprensión.

Dentro de la concepción helenística, el estoicismo es uno de los movimientos filosóficos. Fundado por Zenón de Citio en el 301 a. C., adquirió gran difusión por todo el mundo grecorromano. El estoicismo de Epicteto, Séneca, Marco Aurelio sostiene que es fundamental distinguir entre las cosas que dependen de nosotros y las que no; ellos suponen la existencia de un fuero íntimo inviolable, sin intrusiones del poder, que alcanza la ataraxia cuando es capaz de tal distinción. La concepción de un cosmos dotado de un principio rector inteligente desemboca en una visión determinista del mundo donde nada azaroso puede acaecer: todo está gobernado por una ley racional que es inmanente (como su *logos*) y necesaria. Dado ello, el hombre no puede torcer su destino, y es una de las cosas que no depende de él.

Ahora bien, para visibilizar esta concepción, quisiera referirme a *Edipo Rey* de Sófocles, tragedia griega que tiene como personajes a Layo y Yocasta, rey y reina de Tebas respectivamente. Un oráculo advierte a Layo que sería asesinado por su propio hijo, y éste, decidido a rehuir su destino, ata los pies de su hijo recién nacido y lo abandona para que muera en una montaña solitaria. Sin embargo, su hijo es recogido por un pastor que lo da al rey de Corinto, que lo llama Edipo (pie hinchado) y lo adopta. El niño no sabía que era adoptado y, cuando un oráculo proclamó que mataría a su padre, abandonó Corinto. Durante su travesía, encontró y mató a Layo, creyendo que el rey y sus acompañantes eran una banda de ladrones y así, inesperadamente, se cumplió la profecía. Solo y sin hogar, Edipo llegó a Tebas, acosado por un monstruo espantoso, la Esfinge, que andaba por los caminos que iban a la ciudad, matando y devorando a todos los viajeros que no sabían responder al enigma que les planteaba. Cuando Edipo resolvió acertada-

mente el enigma, la esfinge se suicidó. Creyendo que el rey Layo había muerto en manos de asaltantes desconocidos, y agradecidos al viajero por librarlos del monstruo, los tebanos lo recompensaron haciéndolo su rey y le dieron a la reina Yocasta por esposa. Durante muchos años la pareja vivió feliz, sin saber que ellos eran en realidad madre e hijo. Pero Edipo descubre que involuntariamente había matado a su padre, llevando a Yocasta al suicidio y, cuando Edipo se dio cuenta de que ella se había matado, se quitó los ojos y abandonó el trono.

“Si alguien se comporta orgullosamente en acciones o de palabra, sin sentir temor de la justicia ni respeto ante las moradas de los dioses, ¡ojalá le alcance un funesto destino por causa de su infortunada arrogancia!” (Canto del coro, estrofa 2ª, 885).

Como puede observarse en la obra, el hombre es incapaz de vencer su destino, puesto que responde a un *logos* universal que no puede vencer ni cambiar.

En la cosmovisión medieval al necesitarismo greco-árabe se le opone la contingencia de lo humano, sin ningún tipo de necesitarismo ni hacia su futuro ni tampoco hacia su pasado. Esto lo podemos ver en filósofos como Pedro Damiano o Duns Escoto. Justamente sobre la posición de Pedro Damiano se alimenta Borges para escribir el cuento homónimo<sup>17</sup>.

En la cosmovisión contemporánea occidental la crisis del racionalismo metafísico que se consuma en las dos guerras mundiales da lugar a reflexiones del hombre como un ser finito, desvalido, a la intemperie, que ha sido monstruo para sí mismo. Ello se expresa por ejemplo en la línea existencialista. Gabriel Marcel, existencialista cristiano en su obra *Los hombres contra lo humano* propone una descripción detallada de las técnicas de envileci-

<sup>17</sup> Al respecto, escribí “Pedro Damiano”, en Revista *Nuestro NOA*, año 7, N° 9, FHYCS, UNJu, Diciembre de 2016, pp. 99-107.

miento utilizadas en los campos de concentración. Me parece que podemos visibilizar este mundo de la vida en la obra de Primo Levi, *Los hundidos y los salvados*, que forma parte de lo que se llama literatura concentracionaria. Allí leemos:

“... el espacio de elección estaba reducido a la nada. Un caso límite de colaboración ha sido el de los sonderkomandos de Auschwitz y de los demás Lager de exterminio. Quien formaba parte tenía el único privilegio (iy a qué precio!) de que durante algunos meses comía lo que quería, pero no podía ser envidiado. Con esa expresión convenientemente vaga de Escuadra Especial nombraban los SS al grupo de prisioneros a quienes les era confiado el trabajo de los crematorios. A ellos les correspondía imponer el orden a los recién llegados que debían ir a la cámara de gas, sacar de la cámara los cadáveres, quitarles de las mandíbulas los dientes de oro, cortar el pelo a las mujeres, separar y clasificar las ropas, llevar los cuerpos a los crematorios y vigilar el funcionamiento de los hornos, sacar las cenizas y hacerlas desaparecer [...] luego la Escuadra que la sucedía, como iniciación, quemaba los cadáveres de sus predecesores” (cap. 2 “la zona gris”, p. 46).

Por último, en la cosmovisión contemporánea latinoamericana quisiera centrarme en Enrique Dussel, quien reflexiona sobre la condición de víctima de los latinoamericanos, y analiza el período de conquista y colonización en muchas de sus obras, por ejemplo, *1492: El encubrimiento del otro*. En ella dice que el conquistador mata al varón indio violentamente y lo reduce a la servidumbre, y se acuesta con la india (aun en presencia del varón indio). Sexualidad opresora, alienante, injusta. El otro, en este caso, el aborígen, es concebido como un ser no humano, y por ello, indigno.

Podemos visualizar ello en *Los ríos profundos*, de José María Arguedas:

“Los colonos pululan en tierra ajena como gusanos; lloran como criatura; como cristianos reciben órdenes de los mayordomos, que representan a Dios, que es el patrón, hijo de Dios, inalcanzable como Él. Si un patrón dijera; ‘Alimenta a mi perro con tu lengua’, el colono abriría la boca y le ofrecería la lengua al perro” (p. 335).

Como pudimos ver, no ha habido un único modo de entender lo humano, aun cuando sí hubo un afán por imponer en todo el mundo la concepción más clásica, esto es, la concepción occidentalista moderna. No obstante, cada cultura, en cada época, pudo tejer sus sentidos de humanidad y expresarlos en sus producciones artísticas, literarias, culturales, etc. La antropología filosófica se encargó de poder interpretar tales concepciones subyacentes, y elaborar reflexiones filosóficas de segundo orden en torno a lo que sea el hombre, lo humano, su identidad o identidades, sus comienzos y recomienzos.

### **Consideraciones finales**

He querido centrarme en la reflexión sobre lo humano y mostrar cómo ello no ha sido respondido desde una sola voz o desde una sola lógica a lo largo de la historia de la humanidad, sino que recibió múltiples perspectivas y sentidos, los cuales se visibilizaron en las diversas obras y producciones artísticas que conforman el mundo de la cultura. Esto conduce a entender que no hay una identidad humana o naturaleza humana, sino por el contrario múltiples concepciones del mundo y de lo humano que dan pie a modos disímiles de habitar el mundo. Si bien hay núcleos temáticos universales que estuvieron presentes y en las diferentes culturas, y si bien éstos en gran medida compartieron respuestas semejantes, no todas las respuestas se configuraron a partir de las mismas categorías y perspectivas; por ello podemos decir que qué sea lo humano ha sido, y sigue siendo hoy objeto de reflexión filosófica.

A su vez, la antropología filosófica como disciplina de la filosofía se conforma alrededor del siglo XX, en Europa, y entra en crisis cuando la sociedad europea entra en crisis por las guerras mundiales y el holocausto. Esto desnuda, a mi entender, cierto eurocentrismo en el derrotero de la reflexión filosófica sobre el hombre, lo que ha sido visibilizado y criticado a partir de las nuevas corrientes contemporáneas, no sólo desde el viejo continente, sino fundamentalmente desde filosofías surgidas por fuera del viejo continente. Tales derroteros son la muestra clara que la reflexión antropológica no es privativa de una cultura o sociedad, sino una capacidad propia del hombre, de hombres y mujeres capaces de pensarse y pensar su horizonte, su proyecto vital.

En suma, la antropología filosófica ocupa un lugar clave al interior de los estudios humanísticos puesto que es capaz de realizar una reflexión de segundo orden sobre aquellas concepciones configuradoras de sentido, sobre aquellas concepciones sobre lo humano que subyacen en cada *ethos*. Ello posibilita transitar reflexiones sobre lo humano de distinto cuño, recuperar narraciones, discursos, producciones artísticas en que lo humano es puesto en cuestión, es escrito y re-escrito, provocando en quien se anima a filosofar, la paradójica sensación de extrañeza que sólo nos provoca la reflexión profunda de lo humano.

## **Bibliografía**

- Arendt, Hannah (2012). *La condición humana*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Arguedas, José María (2009). *Los ríos profundos*. Buenos Aires: Losada.
- Castelo Branco, Manoel (2005). "Antropología", en *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*. Ricardo Salas Astraín, Santiago de Chile: Ed. UCSH.
- Dussel, Enrique (2010). "El siglo XXI. Nueva Edad en la historia de la filosofía en tanto diálogo mundial entre tradiciones filosóficas", en *Signos*

- Filosóficos*, vol. XII, núm. 23, enero-junio, 2010, pp. 119-140.
- (1994). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, México: Abya Yala.
- Elías, Gloria Silvana (2016). “Pedro Damián”, en *Revista Nuestro NOA*, año 7, N° 9, FHYCS, UNJu, Diciembre de 2016, pp. 99-107.
- Kant, Immanuel (1966). *Einleitung de la Logik*, en *Werke, Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, III, Darmstadt.
- (1991). *Antropología en sentido pragmático*, trad. José Gaos. Madrid: Alianza.
- Levi, Primo (2011). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: Océano.
- Marcel, Gabriel (2001). *Los hombres contra lo humano*. Madrid: Ed. Caparrós.
- Paz, Octavio (1998). *El laberinto de la soledad*. Madrid: FCE.
- Sobrevilla, David (2006). “El retorno de la antropología filosófica”, en *Revista Diánoia*, volumen LI, número 56 (mayo 2006), pp. 95-124.
- Sófocles (1981). *Tragedias*. Madrid: Gredos.
- Wallerstein, Immanuel (2005). *Las incertidumbres del saber*. Barcelona: Gedisa.