

# Antropología Filosófica

María G. Amilburu

## Índice

### 1. Introducción

### 2. La Antropología como “conocimiento del ser humano”

2.1. El conocimiento de la facticidad humana

2.2. La pregunta por el sentido de lo humano

2.3. Cinco preguntas fundamentales de la Antropología Filosófica

### 3. La Antropología Filosófica como disciplina

3.1. El objeto de la Antropología Filosófica

3.2. El método de la Antropología Filosófica y la cuestión del punto de partida

3.3. La pregunta por la “naturaleza humana”

### 4. Breve recorrido histórico por la Antropología Filosófica

### 5. Bibliografía

5.1. Bibliografía citada en este artículo

5.2. Selección de Manuales de Antropología Filosófica en castellano

### 1. Introducción

Hay algunas preguntas que el ser humano se ha hecho repetidamente a lo largo de la historia, y que cada uno se puede plantear en algún momento de su vida. ¿Quién soy yo? ¿De dónde vengo y hacia dónde se dirige mi vida? ¿Por qué razón existo? Desde el frontispicio del templo de Apolo en Delfos ya se invitaba al ser humano a aplicarse a la tarea de conocerse a sí mismo, y el mismo Sócrates afirmó que una vida no examinada no era digna del hombre [1].

La aspiración al propio conocimiento es una constante en la historia de nuestra especie, y la interpretación que hacemos de nosotros mismos –en cuanto individuos singulares y en cuanto seres humanos- también forma parte *de lo que somos*. Así, puede afirmarse que todo ser humano es en cierto sentido un “antropólogo”, pues a cada uno le interesa el conocimiento de sí mismo y de sus semejantes, y posee una idea más o menos elaborada de lo que es “un ser humano”, y de lo que se ajusta o desdice de esta condición.

Los humanos nacemos y forjamos nuestra identidad en el seno de una sociedad que tiene una cosmovisión y unos valores que se manifiestan en sus tradiciones y costumbres. Y en cada cultura se contiene también una imagen del hombre: una interpretación sobre lo que significa “ser humano”. Es en el seno de esa tradición a la que pertenece, donde el hombre empieza a conocerse y a cuestionarse quién es, qué puede llegar a ser y qué sentido tiene su vida (San Martín 1988, 110).

La Antropología Filosófica es un tipo peculiar de indagación sobre el ser humano que –si bien tiene un valor transcultural, como se verá más adelante (Cfr. Apartado 2.2.)- tuvo su origen en el marco de la tradición de pensamiento occidental hace casi 2.500 años. Por las limitaciones de espacio que impone la naturaleza del presente trabajo, solo se podrá presentar una visión introductoria básica a este saber: se expondrán sus principales características, método, teorías, contenidos, y una breve síntesis de su desarrollo histórico. Se ofrece también una selección bibliográfica de calidad que permite profundizar en este tema.

## **2. La Antropología como “conocimiento del ser humano”**

### **2.1. El conocimiento *de la facticidad* humana**

El ser humano dispone de tres instancias que le permiten conocer el mundo y reconocerse a sí mismo como parte de él: el conocimiento espontáneo, el conocimiento científico y su propia autoconciencia.

En primer lugar, el conocimiento espontáneo –en su doble vertiente: sensible e intelectual- ofrece las primeras respuestas a la curiosidad natural del ser humano y a su apertura intencional a la totalidad de lo real, permitiéndole

adquirir desde los primeros años de vida, un importante bagaje de información acerca del mundo y de sí mismo.

El desarrollo exponencial del conocimiento científico -que ya Aristóteles definió como el saber sistemático y ordenado de la realidad por sus causas-, proporciona además abundante información sobre la composición material del organismo humano desde las perspectivas física, química, biológica, genética, funcional, etc., y de los productos de su actividad: literatura, economía, historia, arquitectura, ingeniería, etc. En definitiva, las distintas ciencias experimentales y las humanidades ofrecen un amplio repertorio de información acerca de cómo está hecho el ser humano y lo que éste es capaz de hacer.

Por último, hay una dimensión esencial de la vida humana a la que cada uno tiene un acceso exclusivo: la propia intimidad. La capacidad de reflexión, de examinar las propias acciones, intenciones, deseos, aspiraciones, frustraciones y esperanzas más íntimas -la autoconciencia- constituye una fuente primordial de conocimiento y experiencias humanas, que permiten también formular hipótesis sobre el mundo interior de los demás.

## **2. 2. La pregunta *por el sentido de lo humano***

La información sobre sí mismo que el ser humano obtiene a través de las tres fuentes de conocimiento mencionadas, aun siendo abundante y necesaria para su vida, no resulta completamente satisfactoria. Estos saberes proporcionan un tipo de información que se circunscribe al ámbito de lo fáctico: *de qué* estamos hechos, *cómo* estamos hechos, etc.; pero no pueden explicar *por qué* somos, *por qué* somos como somos, ni tampoco *para qué* existimos. En definitiva, el conocimiento espontáneo, las ciencias empíricas y las humanidades no pueden responder a la *pregunta por el sentido de lo humano* que, de modo más sencillo, podría formularse así: “¿Para qué existe alguien como yo en un sitio como éste?”.

Ciertamente, la pregunta por el sentido de lo humano no es cronológicamente la primera que el hombre se formula: antes se cuestiona por el ser de las cosas o por el orden del universo; y vuelve la mirada hacia sí

mismo en un segundo momento, cuando confluyen paradójicamente hacia él todos los demás interrogantes.

La *pregunta por el sentido* –que es, en definitiva, la cuestión de la causa final- no puede abordarse desde las ciencias particulares sino desde otras instancias gnoseológicas. En concreto, el ser humano ha intentado hallar respuestas recurriendo a las grandes tradiciones sapienciales de carácter más o menos explícitamente religioso y la reflexión filosófica.

Hay tres grandes tradiciones sapienciales que se han planteado la cuestión del sentido de la existencia humana (Stevenson et al. 2013):

- Los textos de los Upanishads, compuestos en la India entre los siglos VIII y VII a C., contienen reflexiones acerca de la naturaleza última del mundo y señalan que la verdadera identidad de los humanos reside en su íntima conexión con todos los demás seres que componen el universo.

- En el seno de la tradición China, las *Analectas* –la recopilación del pensamiento de Confucio (551-479 a.C.) realizada por sus discípulos- presentan también una teoría del universo y de la naturaleza humana junto con prescripciones éticas que intentan responder a las grandes preguntas sobre el hombre.

- Finalmente, para la tradición judía -recogida en la *Biblia* como revelación divina- la razón de la existencia los seres humanos es que han sido creados por un Dios todopoderoso que les ha destinado a una vida eternamente feliz en su presencia; pero estos planes se frustraron por culpa del hombre, aunque Dios prometió restaurarlos en un tiempo futuro.

Estas tres tradiciones ofrecen una explicación del *sentido* de la existencia humana que tiene un carácter sapiencial o religioso; pero en ningún caso emplean métodos y argumentos de carácter exclusivamente lógico, racional.

Por contraste, la reflexión filosófica busca el conocimiento de la realidad por medio de la investigación intelectual; constituye un intento de “tomarse en serio” el conocimiento del hombre y del mundo, hasta llegar a las

últimas causas, empleando exclusivamente procedimientos racionales. Porque el filósofo, aunque no las rechace ni desprecie, necesita ir más allá de las explicaciones míticas y el conocimiento divinamente revelado.

Así, mientras que las explicaciones sobre el sentido de la vida humana que proporcionan las tradiciones sapienciales no pueden considerarse “científicas” y las ciencias particulares tratan de *explicar* al ser humano como un ser en el cosmos (ciencias de la naturaleza) o como agente en la sociedad (ciencias humanas), la filosofía se orienta al *descubrimiento del sentido* de la vida humana. La filosofía no menosprecia la información que proporcionan las ciencias; pero no pretende ofrecer otra explicación científica más. La ciencia se limita a *constatar y explicar* los hechos; la filosofía busca *interpretarlos* teniendo en cuenta todas las dimensiones que son significativas para el ser humano. No es suficiente para el filósofo conocer cómo está constituido biológicamente el ser humano: la biología describe la estructura material en la que transcurre la vida humana, que es el *locus* en el que se diseñan las posibilidades de cada uno que, a pesar de que *están dadas biológicamente, no están constituidas humanamente*; es decir, asumidas como tales y puestas como principio de las realizaciones personales (San Martín 1988, 187). El filósofo busca precisamente esa comprensión.

Conviene precisar que cuando se habla de filosofía en este contexto no debe entenderse como un “sistema de pensamiento” acabado, o una “teoría filosófica”; aquí se emplea el término “filosofía” en un sentido más amplio. La filosofía se puede considerar como una *disciplina académica*, como una *técnica* o como *una actividad* humana. Para ilustrarlo, Smith (2016) emplea tres analogías, comparando la filosofía con el ballet, las armas de fuego y la danza. *El ballet* es una modalidad específica de danza, que se origina en un lugar y en un tiempo concreto, a la que se atribuye un valor cultural específico. *Las armas de fuego* son un tipo de tecnología militar cuyo origen temporal y geográfico es también determinable, aunque tienen un valor transcultural y pueden ser utilizadas por cualquier persona o grupo que las tenga a mano. Por último, *la danza* es una práctica inherente a todas las sociedades humanas, que emerge y asume formas diferentes en tiempos y lugares muy distantes entre sí. Pues bien, aquí se está hablando de filosofía según la acepción de la segunda

metáfora: como una *técnica de reflexión racional sobre la realidad* que tuvo su origen en un tiempo y en una cultura concreta, pero que tiene valor transcultural, y por eso puede ser empleada con éxito por cualquier ser humano domine su uso. Más adelante (Cfr. Apartado 3) nos ocuparemos del desarrollo de la Antropología Filosófica como disciplina académica, según la primera de las acepciones mencionadas en las metáforas anteriores.

En efecto, la filosofía -como ejercicio de la razón más allá de las apariencias sensibles, en busca de los primeros principios de la realidad- surgió en el ámbito cultural griego alrededor del siglo VII a. C. En sus inicios, los filósofos se preguntaron fundamentalmente por las últimas causas del mundo físico: el *arjé* o primer principio del que todo está hecho.

Siglos más tarde, en la ciudad de Atenas, Sócrates orientó por primera vez la reflexión filosófica hacia los seres humanos, con la intención de resolver una cuestión práctica: ¿cuál es el modo de vida digno del ser humano? Para responder a esta pregunta se necesita tener una idea acerca del hombre, y aunque Sócrates no desarrolló propiamente una teoría antropológica sino que su reflexión tuvo un carácter fundamentalmente ético, a él se debe que la pregunta por el ser humano haya estado presente en la tradición filosófica occidental hasta nuestros días, hasta constituir posteriormente una rama de conocimiento específica dentro de la Filosofía como disciplina académica.

### **2. 3. Otras cinco preguntas básicas de la Antropología Filosófica**

- Desde que Platón, siguiendo a Sócrates, formulara la primera teoría filosófica sobre el ser humano, las preguntas “¿Qué es el hombre?”, y “¿Qué es lo que nos hace humanos?” –es decir, la cuestión de la “esencia”, “condición humana” o cualquier otro nombre que se le haya dado- ha estado siempre presente, hasta nuestros días, en la reflexión filosófica. Y muchos filósofos están convencidos de que preguntarse por lo que significa ser una persona humana es la tarea intelectual más importante que puede plantearse en la actualidad (Ward 2010, 12).

El ser humano experimenta la necesidad de formular una idea, de tener una visión integral y abarcante de quién es el hombre que pueda dar respuesta

a los múltiples interrogantes que se le plantean en relación con el sentido de su existencia. Precisa disponer de un concepto, un modelo intelectual que ordene e integre los conocimientos sobre el ser humano que posee. Esta “imagen filosófica” de lo que implica “*ser humano*” resulta imprescindible para orientar el propio proceso de autorrealización y cualquier tarea educativa.

- Una segunda pregunta, directamente relacionada con la cuestión de la naturaleza humana, es la que busca si existen algunas características que distinguen a los humanos del resto de los vivientes. La idea de que los humanos formamos un grupo aparte, diferente y superior del resto de los vivientes, ha sido pacíficamente sostenida hasta finales del siglo XIX; solo después de la formulación de la teoría de la evolución por parte de Darwin se ha empezado a poner en tela de juicio.

¿Qué tenemos en común y en exclusiva “nosotros, los humanos”, que nos lleva a considerar “uno de los nuestros” a cualquier nacido de mujer, aunque se perciban entre “nosotros” grandes diferencias en el aspecto físico, capacidad intelectual, habilidades técnicas, etc.? (Spaemann, 2000) Las respuestas que se han dado a esta pregunta han sido también muy variadas (Cfr. apartado 3.3); e incluso, actualmente hay filósofos que sostienen que se trata de una pregunta sin sentido. En cualquier caso, es un tema que no puede eludirse porque aunque existen fenómenos humanos que tienen una determinación histórica y una especificidad cultural muy concreta y no pueden generalizarse e incorporarse a la idea de lo que es “esencialmente humano; y se constatan también fenómenos que no pertenecen en exclusiva a nuestra especie –como, por ejemplo, la nutrición-; sin embargo es necesario admitir la existencia de ciertas estructuras básicas de la realidad humana –como la plasticidad biológica, la creatividad, la producción cultural, la capacidad lingüística, etc.-, que son características exclusivas de nuestra especie. Esta común naturaleza no es un conjunto de factores mostrenco, sino algo dinámico, y no contradice la posibilidad de que existan modos diferentes de “ser humano” (de expresar o actualizar la naturaleza humana) y el hecho de que cada persona pueda ser una instancia particular de “un modo de realizarse una existencia humana plena”, que puede adoptar formas diversas (Sacht 1990). Aunque, lógicamente, no es posible *vivir humanamente* “de cualquier manera”.

- En tercer lugar, relacionada también con las diferencias entre el hombre y el resto de los vivientes, está la pregunta por el origen de la cultura. En efecto, solo los humanos -en cuanto especie- creamos estructuras y objetos culturales en los que se produce una innovación que es acumulativa. Con el surgimiento de la Filosofía de la Cultura a inicios del siglo XX, la “naturaleza humana” deja de considerarse algo opuesto o enfrentado a la “cultura”, para concebir al hombre como *un ser naturalmente cultural*. El ser humano no habita en un universo meramente físico sino cultural, entretejido por el lenguaje, el mito, el arte, la ciencia, las costumbres e instituciones, etc., que él ha creado para hacer del mundo físico un ámbito habitable.

- Otra pregunta recurrente en la historia de la Antropología Filosófica ha sido la cuestión de las relaciones entre las dimensiones material e inmaterial del ser humano. Desde que Platón formulara la teoría dualista del hombre -compuesto por dos sustancias diferentes: materia corruptible y forma inmaterial e inmortal-, el tema ha sido abordado por numerosos filósofos, aunque la manera de plantearlo y la terminología empleada haya variado a lo largo de la historia. Aristóteles trató de resolver la cuestión de las relaciones *alma-cuerpo* con su teoría hilemórfica; el problema se reformula en el siglo XVI de la mano de Descartes, quien sostiene la incomunicabilidad entre la *res cogitans* y la *res extensa*; el idealismo posterior lo plantea como las relaciones entre el *sujeto* cognoscente y el *objeto* conocido; y en nuestros días se formula como el estudio de las relaciones *mente-cerebro*, etc.

- Por último, la Antropología Filosófica no puede dejar de preguntarse por el origen radical del hombre, cuestión que es correlativa a la pregunta por el fin de la vida humana. Nadie se da la existencia a sí mismo sino que la recibe de quienes le precedieron: cada uno es, en ese sentido, el resultado final de un proceso. ¿De qué tipo de proceso se trata? Esta cuestión puede sintetizarse formulando tres alternativas: “¿Somos, esencialmente, productos de la evolución, programados para actuar en interés propio, para que se reproduzcan nuestros genes o dar cumplimiento a nuestros impulsos biológicos? ¿O no existe esa naturaleza humana “esencial”, solo la capacidad de ser modelados por la sociedad y sus fuerzas económicas, políticas y culturales? ¿O existe alguna razón objetiva trascendente (quizá divina) para las vidas y la historia



humana?" (Stevenson et al. 2013, 2-3). En cualquier caso, es un tema que es necesario afrontar si se desea comprender a fondo la existencia humana en el planeta. Las ciencias ofrecen explicaciones acerca de *qué somos* y *cómo actuamos*, pero sólo la filosofía es capaz de abordar la cuestión del *último por qué* y el *para qué* del ser humano: cuestiones más inquietantes, sin duda, pero que tienen también mucho más interés.

En las respuestas que se han dado a estas cuestiones a lo largo de la historia de la Antropología Filosófica, se contienen los grandes temas que integran este campo del saber: el sentido de la vida; la muerte y el deseo de inmortalidad; el alma y su relación con el cuerpo; la sensibilidad, afectividad, inteligencia, voluntad, libertad; las vinculaciones con otros seres humanos: el amor, la amistad, las relaciones de poder...; las condiciones de posibilidad del conocimiento de la realidad; la relación del ser humano con el mundo, etc. Y más recientemente, al hilo del desarrollo de las ciencias experimentales y el avance de la técnica, se han ido incorporando otras cuestiones como el lugar del hombre en el universo; las fronteras entre la especie humana y los demás vivientes; el origen del hombre; la singularidad humana; la creación cultural; la intencionalidad; el sentido de la sexualidad humana; la inteligencia artificial; el futuro de nuestra especie, etc. En definitiva, todas las dimensiones humanas y cualquiera de sus creaciones pueden ser objeto de estudio desde la perspectiva de la Antropología Filosófica.

### **3. La Antropología Filosófica como disciplina**

Aunque el ser humano siempre se ha interrogado por sí mismo, y desde Sócrates puede hablarse de una tradición de pensamiento filosófico sobre el hombre contenida en las obras de muchos pensadores, no siempre ha existido la Antropología Filosófica como disciplina académica o especialidad dentro de la Filosofía, sino que su origen suele situarse a partir de Kant. Veremos ahora cuál es el objeto y el método de esta disciplina.

### **3.1. El objeto de la Antropología Filosófica**

Desde el punto de vista etimológico, “Antropología” significa “Estudio sobre el hombre” –*Anthropos*- en la acepción más amplia del término. El objeto de estudio de la Antropología son los seres humanos en general, sin considerar inicialmente lo que distingue a unos de otros. Que la Antropología sea “Filosófica” indica el método propio que se emplea en ese estudio de lo humano: el ejercicio de la razón, cuando pretende llegar al conocimiento de las últimas causas de la realidad.

Desde el punto de vista etimológico la cuestión es sencilla, pero cuando se considera fácticamente al objeto de la Antropología Filosófica se presentan varios problemas. Por una parte, se advierte que en este saber coinciden el objeto de estudio y el sujeto que conoce. Esto añade un considerable grado de dificultad a la tarea de análisis, y la “objetividad” de la Antropología Filosófica se ve también comprometida por este hecho. Por eso, se puede decir que el objeto propio de la Antropología Filosófica es “el ser humano en cuanto interpretado por sí mismo”.

Además de esta “falta de objetividad estructural” de la disciplina, hay que tener también en cuenta la complejidad misma del ser humano. Se ha descrito al hombre como un microcosmos, y en él confluyen múltiples tensiones: la facticidad humana puede ser estudiada con éxito por las ciencias naturales, pero el hombre posee además una dimensión histórica esencial que escapa al estudio de las ciencias experimentales, pues se le ha dado como tarea construir su propia identidad; el ser humano experimenta también una continua tensión entre lo que ya es y el ideal hacia el que orienta su existencia. Por otra parte, cada ser humano es un individuo único, irrepetible, no asumible completamente en la generalización de la especie; y la imagen que cada uno posee de sí mismo es parte constitutiva de lo que es, etc. Por lo tanto, la determinación del objeto de estudio de la Antropología Filosófica no es, en la práctica, una tarea sencilla.

Finalmente, conviene recordar que toda idea sobre el ser humano se elabora desde una cosmovisión asumida previamente por el sujeto (Beorlegui, 1990). El hombre vive en un mundo ya comprendido, interpretado, y no tiene

sentido tratar de encontrar un presunto “estado humano inicial” que permita reconstruir una idea de ser humano sin supuestos, “por debajo” o “por detrás” de esa comprensión (Bollnow 1976). Por lo tanto, si no es posible liberarse de supuestos, conviene recordar con frecuencia que en cualquier intento de elaboración de una Antropología Filosófica, hay ya una Antropología implícita, una cierta idea de qué es el ser humano.

En este sentido, se puede considerar que el objeto y la tarea de la Antropología Filosófica es también mostrar cómo se ha respondido a la pregunta por el ser humano a lo largo de la historia del pensamiento; y –por ser filosófica- contrastar en un plano trascendental las argumentaciones que ofrecen los distintos saberes sobre el hombre (Morey, 1987). Precisamente la reflexión filosófica ayuda a superar la aparente imposibilidad de lograr un conocimiento adecuado del ser humano; porque si bien en el plano empírico se produce cierta falta de “objetividad”, la filosofía -al situarse en un nuevo ámbito gnoseológico en el que tales nociones puedan ser consideradas en sí mismas, de modo reflejo y crítico- tiende a superar ese relativismo. La filosofía se abre al plano trascendental –metacultural- desde el que cada cultura puede adquirir una conciencia refleja de sí misma y de los demás sistemas culturales en cuanto tales. Por eso, en el ámbito gnoseológico propio de la filosofía, la Antropología se ocupa del análisis de las condiciones de posibilidad de que existan un ser como el hombre, y un saber como la filosofía en cuanto ejercicio del pensamiento humano que busca llegar a su comprensión esencial (Choza 1985).

A la hora de estudiar ese complejo ser que es el hombre, la Antropología Filosófica debe esforzarse por evitar todo reduccionismo, acogiendo reflexivamente el mayor número de elementos y dimensiones que componen la realidad humana: corporalidad, cultura, sociabilidad, lenguaje, capacidades funcionales de todo tipo, dimensiones ética, estética y religiosa, etc., y corresponde a este saber, como intento de responder filosóficamente a la pregunta por el sentido de la existencia humana, la tarea de integrar las aportaciones de las demás ciencias antropológicas (experimentales y humanas), en una síntesis de un nivel de abstracción superior (filosófico). No basta con acumular información: es necesario alcanzar otro nivel de reflexión y

de síntesis para poder atisbar el sentido de lo humano desde la confluencia entre ciencias y la propia filosofía (Beorlegui 1990).

Por eso, la Antropología Filosófica no pretende elaborar una nueva imagen -otra más- del hombre; sino que constituye un intento de *comprender* al ser humano pensándose a sí mismo y pensando el tejido de la vida que lo constituye (San Martín 1988, 113). Pero este hombre no nos es dado solamente como un dato empírico, sino como una totalidad abierta, en un movimiento de autotranscendencia, como una frontera siempre móvil abierta a la infinitud. El objeto de la Antropología Filosófica no se presenta como una “cosa experimentable” sino, sobre todo, como el horizonte de una pregunta (Ibáñez-Langlois 1978, 45) que nos atañe y compromete íntimamente.

Para estudiar al ser humano, la Antropología Filosófica necesita integrar los conocimientos que proporcionan la Antropología Física, la Antropología Psicológica y la Antropología Sociocultural, con el fin de *responder en términos de esencia* a las preguntas por el sentido que afectan a la corporalidad, sensibilidad, tendencialidad, afectividad, eticidad, sociabilidad, religiosidad, historicidad, creatividad, etc., del ser humano (Choza 1985, 179).

### ***3.2. El método de la Antropología Filosófica y la cuestión del punto de partida***

Una cuestión metodológica de suma importancia para orientar el desarrollo de cualquier disciplina es el tema del “punto de partida” (Choza, 1989). A lo largo de la historia de la Antropología Filosófica, hay autores que han partido de la consideración del ser humano como un tipo de viviente (Aristóteles), como un sujeto pensante (Descartes), como ser-en-el-mundo (Heidegger), como elemento insignificante del conjunto social (Marx), como un absurdo (Sartre), etc. La experiencia muestra que para tratar de integrar el mayor número de dimensiones y experiencias humanas en una visión de conjunto coherente, conviene partir “desde abajo”: de las observaciones generales y comunes que proporciona la experiencia humana –conocimiento espontáneo y autoconciencia- y de los datos aportados por las ciencias particulares que estudian al hombre.

La elaboración de la Antropología Filosófica debe evitar dos extremos: elaborar modelos teóricos inverificables que no pueden dar razón de la experiencia sensible ordinaria, o caer en reduccionismos positivistas de corto alcance (Beorlegui 1990, 312). El método más adecuado será aquél -o aquellos- que permitan elaborar un saber que, teniendo en cuenta los datos sobre la facticidad humana aportados por las ciencias experimentales y las humanidades, proyecte sobre ellos una mirada crítica y reflexiva para intentar descubrir el sentido profundo de lo que significa *ser humano* (Vicente Arregui y Choza 1991).

Según esta propuesta, el primer paso consiste en describir la experiencia humana con la mayor gama de matices posible para, posteriormente, profundizar en el conocimiento mediante la pregunta filosófica -metafísica- por antonomasia: *¿Cómo es en sí misma una realidad a la que corresponden tales y tales manifestaciones? O, en nuestro caso: ¿Cómo tiene que estar constituido el ser humano para que tales y tales fenómenos puedan ser comprendidos en la totalidad de su significado?* Se trata, por tanto, de un método que se despliega en dos momentos -análisis fenomenológico y desarrollo inductivo o metafísico- que busca comprender el *modo de ser* de lo conocido. A éstos, puede seguir un tercer momento deductivo, en el que se enumeren otras propiedades de la naturaleza humana que no hayan sido extraídas de la experiencia inmediata (Vicente Arregui y Choza 1991, 28).

### **3.3. La pregunta por la “naturaleza humana”**

Sin lugar a dudas, uno de los temas centrales de los que se ha ocupado la Antropología Filosófica a lo largo de los siglos ha sido la cuestión de la “naturaleza humana”; es decir, la indagación acerca de si existen algunas características que son compartidas por todos los seres humanos y que son “esenciales” en el sentido de que definen lo que es “ser humano” [3]:

A esta pregunta se le han dado respuestas muy diferentes, que pueden agruparse en dos grandes categorías: las posturas esencialistas, que afirman que existen rasgos o cualidades básicas de carácter estable, que pueden considerarse la “naturaleza humana”; y las posturas no-esencialistas que lo niegan. Dentro de cada una de estas categorías se sitúan a su vez diversas

escuelas o estilos de pensamiento. Simplificando, se pueden resumir las principales respuestas filosóficas a la cuestión sobre la naturaleza humana en cuatro grandes categorías: dos esencialistas (a y b) y dos no esencialistas (c y d).

**a.** Esencialismo intelectualista, que considera al ser humano como un “animal racional”. Se afirma que existe un conjunto de rasgos que definen y distinguen a los seres humanos: el más exclusivo y superior a todos ellos es la razón o capacidad de pensamiento abstracto. Que el ser humano sea inteligente implica que está dotado de libertad en el ámbito operativo, lo que supone a su vez la responsabilidad moral. Entre los principales filósofos que sostienen esta postura están Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, etc. Y entre sus principales críticos pueden señalarse a Hobbes, Hume, Nietzsche y Foucault.

**b.** Esencialismo vitalista, que concibe al ser humano como un “animal de impulsos”. Se considera que el conjunto de rasgos que definen y distinguen a los seres humanos se identifican y reducen a las características biológicas de la especie. Se adopta por tanto, un punto de vista materialista: los seres humanos tenemos en común los mismos deseos, impulsos y modos de comportamiento, que se derivan de las estructuras biológicas de nuestra especie y que se explican por las características físico-químicas del organismo. Los principales representantes de este modo de concebir al ser humano son Darwin y Freud.

**c.** Existencialismo, Determinismo e Historicismo. Sostienen que no existe un conjunto de características compartidas y estables que definan al hombre, por lo que no es posible hablar de una “naturaleza humana” común a todos. Con ello se pretende romper la rigidez que se atribuye al esencialismo, haciendo hincapié en el carácter dinámico, procesual del ser humano e intentando conciliar el determinismo propio de la materia y de los procesos sociales, con la libertad individual. Cada individuo que llega a este mundo tiene que hacerse a sí mismo: lo que llegue a ser dependerá de sus propias decisiones (existencialismo), o de lo que hagan de él los demás (determinismo social y cultural), o de sus capacidades y disposiciones biológicas (determinismo biológico, conductismo); y por eso, en cada época y para cada

situación, “ser humano” significará algo diferente (historicismo). Entre los filósofos que apoyan estas posturas están Locke, Watson y Dilthey.

**d. Pensamiento ideológico.** Desde hace algo más de un siglo algunos autores afirman que el solo hecho de preguntarse por la naturaleza humana y tratar de ofrecer una respuesta, es un síntoma claro de razonamiento ideológico: es decir, de la imposición de un sistema de pensamiento para perpetuar alguna forma de poder (postmodernidad). Entre ellos están Foucault, Horkheimer, Mannheim, Butler, etc.

La respuesta que se dé a la pregunta por la naturaleza humana –si existe o no; y en caso afirmativo, cuáles son sus principales características- es la clave que determina la elaboración de esta disciplina. A su alrededor giran la mayor parte de los temas de investigación de este ámbito académico; por ejemplo: si el hombre es exclusivamente un organismo biológico o posee alguna dimensión inmaterial; el tema de las relaciones alma-cuerpo y otras cuestiones de interés en la actualidad como, por ejemplo, qué es el yo, el sujeto, la persona, la autoconciencia, o la identidad personal, etc.

Plantearse esta pregunta -e intentar encontrar una respuesta satisfactoria- no es una cuestión exclusivamente intelectual o académica, sino que tiene matices dramáticamente existenciales, pues lo que está en juego es el modo de asumir la propia vida, y el respeto con el que se trata a los demás seres humanos. El creciente interés en la defensa de los Derechos humanos puede considerarse un argumento importante a favor de la postura que sostiene la existencia de una común naturaleza humana, que constituye el fundamento de la igualdad radical de todos los hombres.

#### **4. Breve recorrido histórico por la Antropología Filosófica**

La historia de la Antropología Filosófica tiene interés filosófico [2]. Mientras que, por ejemplo, conocer la historia de la aeronáutica no constituye una ayuda para construir aviones o para pilotarlos, es muy difícil desarrollar un razonamiento filosófico profundo si no se tiene en cuenta el pensamiento de los filósofos anteriores.

El conocimiento de la Historia de la Filosofía, como tiene carácter filosófico, ayuda a clarificar puntos de vista, permite descubrir incongruencias o contradicciones en las posturas de los distintos pensadores, sugiere nuevas posibilidades de interpretación, facilita situar las diferentes teorías dentro de una visión de conjunto más completa y abarcante, etc. Los límites y el propósito de este trabajo no permiten exponer detenidamente el pensamiento de los filósofos que han tratado esta materia; nos limitaremos, por tanto, a señalar las grandes líneas de desarrollo y las principales concepciones sobre el ser humano formuladas por algunos.

Como ya se mencionó, toda cultura posee una idea del ser humano, del mundo, de la divinidad y de sus mutuas relaciones. El pensamiento filosófico, surge en algunas ciudades de las costas griegas hace más de 2.500 años, precisamente como un intento de superación del pensamiento mítico y el conocimiento inmediato, empleando una reflexión crítica y fundante. La historia de la Antropología Filosófica constituye la historia del saber acerca del hombre que se elabora en el plano de esa reflexión.

- SÓCRATES (470-399 a.C.) fue el primer pensador que se ocupó filosóficamente del ser humano. Se orienta fundamentalmente a la mejora de la praxis educativa y política: pretende ayudar a vivir una vida buena -como buen ciudadano de la *polis*- de acuerdo con la justicia. Sostiene que el ser humano tiene un alma inmortal y considera al hombre como un proyecto no acabado, cuya vida debe protagonizar por sí mismo. Esta tarea requiere encontrar algún punto de apoyo absoluto que permita orientar bien su desarrollo. Ofrece definiciones esenciales sobre las realidades humanas y los valores éticos

- PLATÓN (427-347 a.C.), siguiendo a Sócrates, su maestro, defendió el empleo sistemático de la razón para mostrar cómo se debe vivir bien la vida humana: el conocimiento y el ejercicio de la virtud conducen a la felicidad individual y a la estabilidad social. La importancia que atribuye a la inteligencia por encima del conocimiento que proporcionan los sentidos representa el punto de partida del ideal del ser humano vigente durante siglos en la tradición occidental. Su visión dualista del hombre ha tenido también una gran influencia en la historia del pensamiento: considera que el ser humano está compuesto



por un alma inmortal preexistente que ha sido castigada a vivir encerrada durante un tiempo en un cuerpo material, y cuyo destino es volver al mundo de las Ideas al que pertenece para contemplar el Bien, la Verdad y la Belleza; el Eros es el dinamismo que le permitirá alcanzar esta meta.

- ARISTÓTELES (384-322 a.C.) realiza una síntesis original entre la concepción platónica y sus propias teorías, particularmente la Física y la Filosofía de los Vivientes. La composición hilemórfica –que considera a todo ser vivo como una única substancia compuesta de dos coprincipios: *psyche* y materia-, presenta al ser humano como un ser natural y social -viviendo entre los vivientes y humano entre los humanos- referido cognoscitivamente a la totalidad de lo real a través del *logos*. La vida humana tiende naturalmente hacia la felicidad, que se alcanza con el ejercicio de las virtudes y la contemplación. Formuló la definición del ser humano como “animal racional, social y dotado de lenguaje” que ha tenido gran influencia en el pensamiento posterior.

- S. AGUSTIN DE HIPONA (354-430) lleva a cabo la primera gran síntesis en la que integra la filosofía griega con los conocimientos revelados sobre el ser humano contenidos en la tradición judeo-cristiana. Tras su encuentro con el platonismo y su adhesión a la fe, intentó llevar a cabo una reconstrucción intelectual del universo -cosmos, individuo, sociedad e historia- donde el ser humano -cuerpo, alma y espíritu- pudiera comprenderse en su desarrollo histórico, por referencia a Dios como principio y fin del mundo creado.

- STO. TOMÁS DE AQUINO (1224-1274) integra la tradición platónico-agustiniana cultivada en los ámbitos cristianos, con la aristotélica que se mantenía viva entre los intelectuales árabes y judíos. Define al ser humano como una unidad substancial de cuerpo corruptible y alma espiritual e inmortal (no preexistente), que tiene en Dios su principio último y su destino final; y que está en este mundo para alcanzarlo ejerciendo su libre albedrío, con la ayuda de la gracia.

- El ambiente cultural del RENACIMIENTO se caracteriza por la revisión innovadora de la cultura clásica grecorromana, el inicio del

conocimiento científico basado en la observación directa y la experimentación, la desconfianza en la tradición, y un creciente individualismo. El pensamiento filosófico abandona el teocentrismo característico de la época medieval, y convierte el estudio del ser humano en el principal punto de interés.

- DESCARTES (1596-1650) intenta reconstruir todo el saber filosófico desde sus fundamentos basándose en evidencias claras y distintas, para otorgar a la filosofía el grado de certeza necesario para avanzar por el camino del progreso acumulativo que ya habían comenzado a experimentar el resto de las ciencias. La Antropología de Descartes repone la visión dualista del ser humano, como espíritu pensante que vive en una realidad material extensa. Pero su intento de elaboración científica de la filosofía fracasa cuando se ve obligado a reconocer que solo puede garantizar la correspondencia y comunicabilidad entre la *res cogitans* y la *res extensa* apelando a un motivo no científico: la bondad divina. Con Descartes se abre el camino hacia el empirismo y el idealismo.

- HUME (1771-1776) representa la confianza ciega en el método experimental de las ciencias naturales: sólo es posible afirmar con certeza la existencia de aquello que es empíricamente comprobable. En consecuencia, la noción de substancia –y en concreto, la de sujeto humano- desaparece y se disuelve en un haz de percepciones que se combinan y recombinan entre sí.

- KANT (1724-1804) intenta superar la brecha abierta en el conocimiento por Descartes, y aborda en sus *Críticas* una profunda reflexión sobre el poder y los límites de la razón humana. Kant concluye que no es posible alcanzar un conocimiento científico sobre el alma humana, el mundo o Dios; por lo que, aborda el estudio del hombre desde una doble vertiente: la Antropología Pragmática –como descripción de los caracteres humanos y su dinámica en el plano fáctico-, y la Antropología Filosófica como metafísica de las costumbres y de la razón pura práctica. Ésta puede considerarse el primer trabajo de Antropología Filosófica en el sentido moderno del término, pero Kant admite que tiene dos graves fisuras: por una parte, no es posible articularla con la Antropología empírica -el ámbito de la libertad escapa a la necesidad que rige las leyes de la naturaleza- y, por otra, al no poder elaborarse un saber

científico sobre el espíritu humano, sus resultados no proporcionan suficiente certeza. La herida causada por Descartes sigue abierta, y solo es posible continuar haciendo filosofía partiendo de la unidad del espíritu en cuanto razón; partiendo de la unidad de la naturaleza en cuanto fuerza en sí; o concediendo valor de verdad exclusivamente al conocimiento que puede obtenerse a través del método científico: estos son los caminos emprendidos por el idealismo, los vitalismos y el positivismo, respectivamente (Choza 1985, 130 y ss.).

- HEGEL (1770-1831) identifica la Antropología Filosófica con la Filosofía de la Historia como despliegue del Espíritu que se autodetermina a sí mismo a la acción. La Antropología de Hegel es un intento de sistematización filosófica muy ambicioso y completo, pues incluye todas las determinaciones del ser humano: los rasgos físicos del individuo, la interconexión de los individuos en el sistema social y los factores de la cultura articulados según la forma de necesidad que es propia de la Idea en su despliegue hasta la autorrealización, etc.; pero resulta deficiente desde el punto de vista existencial, porque descalifica la singularidad y obstruye el camino hacia el futuro.

- KIERKEGAARD (1813-1855) en clara oposición a Hegel, representa la reivindicación del sujeto humano como un individuo ante Dios y frente al Sistema. Cada hombre tiene en sus manos su propio destino: puede arruinar su existencia o llevarla a la plenitud pasando del estadio estético al ético y posteriormente al religioso, eligiéndose a sí mismo en cada decisión.

- MARX (1818-1883) despoja al sujeto individual de toda importancia, convirtiéndolo en elemento anónimo de una sociedad utópica donde reinen la igualdad y el bienestar material: un fin intramundano que solo se realizara por medio de la revolución, según la dialéctica de la lucha de clases.

- NIEZTSCHÉ (1844-1900) plantea la lucha entre las concepciones apolínea y dionisiaca del ser humano, y postula el advenimiento del superhombre -pura voluntad de poder que se realiza a sí mismo en relación directa con la nada- después de haber dado muerte a Dios.

- DARWIN (1809-1882) la teoría de la evolución biológica inició un nuevo paradigma en la consideración del ser humano y su inserción en el cosmos. La

interpretación materialista llevada a cabo por psicólogos y filósofos de los descubrimientos biológicos realizados por Darwin, han hecho popular una imagen del hombre en la que solo se da una diferencia de grado en relación con el resto de los animales, y que niega toda referencia trascendente de la existencia humana.

- FREUD (1856- 1939) aunque no sea filósofo, formula una explicación global del hombre fundamentada sobre las fuerzas inconscientes y subconscientes de la psicología humana y del impulso sexual que gobiernan la existencia, que ha tenido –y tiene todavía- gran influencia en el pensamiento filosófico y las corrientes de opinión.

- MAX SCHELER (1874-1928) consideró que el planteamiento freudiano caía en un burdo reduccionismo de la vida humana, y aplicó el método fenomenológico de Husserl al estudio de los fenómenos emocionales y su correlato intencional: los valores. Subrayó la importancia decisiva que tiene la vida emocional en el terreno de la ética, y su obra *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), es uno de los pilares de la Antropología Filosófica moderna.

- HELMUTH PLESSNER (1892-1985), cultivó una Antropología Biológica que puede considerarse también una hermenéutica de la naturaleza. Formula la noción de *posición excéntrica* del ser humano, en cuanto viviente capaz de captar estímulos y emitir respuestas que trascienden la satisfacción de sus necesidades biológicas, situándose así en un ámbito de intencionalidad abierta.

- ARNOLD GEHLEN (1904-1976) es considerado uno de los principales impulsores de la Antropología Filosófica contemporánea. Su obra *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, constituye el arranque definitivo de la Antropobiología. Gehlen sostiene que si lo consideramos desde el punto de vista biológico, el hombre es un ser inacabado, inespecializado, sin instintos y por lo tanto, abierto al mundo; pero es inteligente, y puede suplir con su entendimiento y con sus manos, a través de la creación cultural, las carencias del déficit biológico propio de la especie humana.

- A mediados del siglo XX cobra fuerza el EXISTENCIALISMO, que niega que el ser humano posea una naturaleza específica, sino que debe

hacerse a sí mismo por medio de sus elecciones. La existencia es un acontecimiento trágico y la condición humana un absurdo carente de sentido porque, al final, todo termina con la muerte.

- El clima cultural de inicios del siglo XXI se caracteriza por la coexistencia fáctica de planteamientos y teorías sobre el ser humano incompatibles entre sí, que está propiciada en parte por el proceso de secularización de la sociedad, la globalización, el desarrollo de las ciencias biológicas, las tecnologías de la información y comunicación, la mentalidad positivista y el relativismo extendido en amplios sectores culturales.

Junto a la pervivencia de los planteamientos propios de la tradición clásica y medieval y un renovado interés por Aristóteles, se observa también el desmantelamiento del sujeto que han llevado a cabo los pensadores de la Postmodernidad, el desarrollo de la Teoría de la Evolución, el psicoanálisis y los avances tecnológicos en el campo de la Inteligencia Artificial y la robótica.

En muchos ambientes hoy se concibe exclusivamente al ser humano como un mecanismo vivo que posee una organización más compleja y evolucionada que el resto de los vivientes; nada más. Entre el hombre y el resto de los seres vivos no existiría una diferencia cualitativa esencial sino solo cuantitativa, de grado. Se considera a la inteligencia como una facultad de adaptación activa frente a situaciones atípicas más flexible que el instinto de los animales, que se orienta a solucionar las necesidades vitales del organismo. Se identifican mente y cerebro, y se pretende explicar la aparición del pensamiento lógico abstracto exclusivamente con parámetros de índole material: leyes físicas, reacciones químicas, y fenómenos electromagnéticos. La creación cultural -la civilización- sería un subproducto de esos fenómenos.

Por otra parte, el desarrollo tecnológico en los campos de la ingeniería informática, la inteligencia artificial, la robótica y la ciencia ficción están propiciando la aparición de una corriente transhumanista, que predice el triunfo futuro de la especie humana sobre las limitaciones propias de la condición corpórea, y sobre la misma muerte. La utopía transhumanista sostiene que la situación actual de la humanidad solo es una fase primitiva del desarrollo evolutivo de nuestra especie; y llegará en el futuro el momento de la trans-

humanidad, que vivirá para siempre en un ambiente hiper-confortable, gracias al empleo de super-capacidades que todavía esperan a ser descubiertas por medio de la tecnología. El transhumanismo se describe a sí mismo en batalla continua contra la muerte, haciendo uso de modificaciones biofísicas o con la inserción de herramientas tecnológicas y extensiones incorporadas al propio cuerpo, que convertirían a los seres humanos en cyborgs inmortales. Esta transformación de la condición humana rechaza al mismo tiempo cualquier idea de trascendencia: se trata de una reposición –más sofisticada- del planteamiento que considera a los seres humanos exclusivamente como maquinarias biológicas.

## 5. Bibliografía

### 5.1. Bibliografía citada en este artículo

- Beorlegui, C., “Estatuto epistemológico e ideológico de la Antropología Filosófica”, en *Homenaje al profesor Jaime Echarri. Temas, mitos, y tópicos de la cultura actual*, Eds. Universidad de Deusto, Bilbao, 1990, pp. 285-315.
- Bollnow, O., *Introducción a la Filosofía del Conocimiento*, Amorroutu, Buenos Aires, 1976.
- Choza, J. *Antropologías positivas y Antropología Filosófica*, Cenlit, Tafalla, 1985.
- Choza, J., *Manual de Antropología Filosófica*, Rialp, Madrid, 1989.
- Clément, O., *On Human Being. A Spiritual Anthropology*, New City, London, 2000.
- Ibáñez-Langlois, J.M., *Introducción a la Antropología*, EUNSA, Pamplona, 1978.
- Kuperman, J.J. (Ed.) *Human Nature. A Reader*, Hackett Publishing Co., Indianapolis, 2012.
- Le Nezet, N., Williams, G, White, C. & Lee, D., *Philosophy: Being Human*, Oxford University Press, Oxford, 2014.
- Lenfer, D., *The Marvel of Human Being. A Student's Manual of Philosophical Anthropology*, Dominican Publications, Dublin, 1989.
- Morey, M. *El hombre como argumento*, Anthropos, Barcelona, 1987.

- San Martín, J., *El sentido de la Filosofía del hombre. El lugar de la Antropología Filosófica en la filosofía y en la ciencia*, Anthropos, Barcelona, 1988.
- Schacht, R., "Philosophical Anthropology: What, Why and How", en *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. L, Supplement, Fall 1990, pp. 155-176.
- Smith, J.E.H., *The Philosopher: A History of Six Types*, Princeton University Press, Princeton, 2016.
- Spaemann, R., *Personas: Acerca de la distinción entre algo y alguien*, EUNSA, Pamplona, 2000.
- Stevenson, L., Haberman, D.L. & Wright, P., *Twelve Theories of Human Nature*, Oxford University Press, (6ª ed.), 2013.
- Vicente Arregui, J. y Choza, J., *Filosofía del hombre. Una Antropología de la intimidad*, Rialp, Madrid, 1991.
- Ward, K. *More than Matter? What Humans Really Are*, Lion Hudson, Oxford, 2010.

## **5.2. Selección de Manuales de Antropología Filosófica en castellano**

Se ofrece a continuación una selección –necesariamente reducida- de las últimas ediciones disponibles de algunos manuales de Antropología Filosófica que ofrecen una visión general de la disciplina.

- Antúñez Cid, J., *Antropología filosófica*, Universidad San Dámaso, Madrid, 2016.
- Aranguren, J., *Antropología filosófica. Una reflexión sobre el carácter excéntrico de lo humano*, Mc Graw Hill, Madrid, 2003.
- Ayllón, J.R., *Antropología filosófica*, Ariel, Barcelona, 2011.
- Beorlegui Rodríguez, C., *Antropología filosófica : dimensiones de la realidad humana*, Ed. Universidad de Deusto, Bilbao, 2017.
- Beorlegui Rodríguez, C., *Antropología filosófica: nosotros, urdimbre solidaria y responsable*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2009.
- Buber, M., *El conocimiento del hombre: contribuciones a una antropología filosófica*, Caparrós editores, Madrid, 2001.
- Burgos, J. M., *Antropología: una guía para la existencia*, Palabra, Madrid, 2003.
- Cassirer, E., *Antropología Filosófica*, F.C.E., México, 1983.
- Choza, J., *Antropologías positivas y Antropología Filosófica*, Cenlit, Tafalla, 1985.

- Choza, J., *Manual de Antropología Filosófica*, Rialp, Madrid, 1988.
- Corazón González, R., *Por qué pensar si no es obligatorio* (Introducción a la antropología), Rialp, Madrid, 2014.
- Coreth, E., *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 1991.
- Fabro, C., *Introducción al problema del hombre*, Rialp, Madrid, 1981.
- Gadamer, H.G., *Nueva Antropología*, Omega, Barcelona, 1976.
- García Bacca, J. D., *Antropología filosófica contemporánea*, Anthropos, Madrid, 1982.
- García Cuadrado, J. A., *Antropología Filosófica: una introducción a la filosofía del hombre*, EUNSA, Pamplona, 2011.
- Gehlen, A., *Antropología filosófica : del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1993.
- Gevaert, J., *El problema del hombre. Introducción a la Antropología filosófica*, 13ª edición, Sígueme, Salamanca, 2003.
- Ibáñez Langlois, J.M., *Introducción a la antropología filosófica*, EUNSA, Pamplona, 2007. (Breve exposición de la Historia, objeto y método de la Antropología Filosófica).
- Lorite Mena, J., *El animal paradójico: fundamentos de antropología filosófica*, Ediciones de la Universidad de Murcia, 1998.
- Lucas Lucas, R., *El hombre: espíritu encarnado. Compendio de filosofía del hombre*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1993.
- Masiá Clavel, J., *Animal vulnerable: curso de antropología filosófica*, Editorial Trotta, Madrid, 2015.
- Polo, L., *¿Quién es el hombre? Un espíritu en el tiempo*, Rialp, Madrid, 2007.
- San Martín, J., *Antropología filosófica: filosofía del ser humano*, UNED, Madrid, 2005.
- Sayés, J.A., *Filosofía del hombre*, Yumelia: Textos, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2009.
- Sellés, J.F., *Propuestas antropológicas del siglo XX*, EUNSA, Pamplona, 2004.
- Valverde, C., *Antropología filosófica*, Edicep, Valencia. 1995.
- Vicente Arregui, J. y Choza, J., *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*, Rialp, Madrid, 1991.
- Vilaroig Martín, J., *El hombre, un ser que se pregunta. Introducción a la Antropología filosófica*, Fundación Universitaria San Pablo, Madrid, 2014.
- Yepes Stork, R., *Fundamentos de antropología: un ideal de la excelencia humana*, EUNSA, Pamplona, 1996.



## NOTAS

[1] Por economía del lenguaje, cuando se emplee la palabra “hombre” en el contexto de este artículo, debe entenderse como sinónimo de “ser humano”, pudiendo aplicarse a cualquier individuo de nuestra especie.

[2] El resumen del desarrollo de la Historia de la Antropología Filosófica del apartado 2.1. se ha elaborado teniendo presentes las obras de Ibáñez-Langlois (1978), Choza (1985) y Stevenson et al. (2013), que pueden consultarse para ampliar estos temas.