

## LIMITACION DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA.

Consideramos que la antropología filosófica, dentro de los límites que le señala su índole de saber puramente racional, es insuficiente para una comprensión integral del hombre y de la vida humana. Nos referimos aquí a una cuestión importante que concierne a la situación fáctica de nuestra naturaleza, en donde puede palpase tal limitación de un saber exclusivamente filosófico acerca del hombre.

Tomaremos, con tal motivo, como punto de partida una dramática expresión de San Pablo: "no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero" (*Rom. 7., 19*). El contexto en que está inmersa esta conocida expresión es lo suficientemente claro como para aventar toda sospecha de determinismo y de subjetivismo. San Pablo cree en el libre albedrío del hombre; además lo que nos dice no es una mera manifestación de un estado de ánimo individual; por el contrario, se puede decir que todo el hombre habla por él. La experiencia más regular y cotidiana nos muestra esa situación en que, no obstante nuestra libertad, y en mayor o menor medida según los casos, nos encontramos de hecho.

La antropología filosófica de nuestro tiempo ha insistido especialmente en la historicidad y mutabilidad del hombre, lo cual es sin duda importante y esclarecedor, pero ello no impide que pueda señalarse en el psiquismo humano un orden esencial en las facultades o potencias. El entendimiento, que conoce los fines y las motivaciones, la voluntad, que los quiere, y todo el ámbito de la afectividad, que siente, desea y padece, integran esa totalidad que es el ser humano, su esencia o naturaleza. El orden natural en el dinamismo de las facultades o potencias implica la prevalencia del entendimiento, que señala el fin o bien, sobre la voluntad, que impera, y la afectividad, que sigue a ésta. ¿Cómo, entonces, puede no hacerse el bien que se quiere, y hacerse el mal que no se quiere?

Si nos atenemos a la distinción tradicional entre persona y naturaleza, de modo que los actos tengan su raíz en la persona, o supósito, y se lleven a cabo de acuerdo a la naturaleza, nos encontramos con que de hecho la persona obra según una naturaleza en la que se da cierta incongruencia, cierto desorden innato, cierta herida de origen o herida original, en cuanto se trata de algo con lo cual el hombre se encuentra desde su base, algo con lo que tiene que contar, como un supuesto o un sobreentendido en todos sus actos. Es una situación anómala, por así decirlo, respecto de lo que razonablemente debiera esperarse de la naturaleza humana y el orden de sus facultades o potencias. Es algo, por lo tanto, inexplicable para la pura filosofía. La teología habla aquí de pecado original, pero la teología no es la filosofía, aunque tampoco sean entre ellas incompatibles.

Cuando San Pablo señala tan conmovedoramente esa situación, está muy lejos, por supuesto, de desesperar de que esa situación tenga remedio. Todo el esfuerzo humano tiende precisamente a tal superación. Desde tal perspectiva, cabe decir que la educación, la moral, la cultura se orientan a remontar esa pendiente. Está sobre todo la obra del amor, está el amor ascendente, ese eros de que hablaba Platón en el *Banquete*, y está el amor descendente, ese amor que se derrama de lo superior a lo inferior, o de coparticipación generosa, el amor de sobreabundancia, el *ágape* paulino, o simplemente cristiano. Más aún, está también aquella expresión de San Pablo, correlativa a la que citamos al principio, "todo lo puedo en Aquel que me conforta". Pero esto es también salirse de la filosofía. Por ello, cabe preguntarse: ¿puede la antropología filosófica, sin ir más allá de sí misma, responder a las cuestiones que plantea la referida situación fáctica de la naturaleza humana?

La filosofía —lo sabemos bien— es un saber con aspiración de totalidad; busca las explicaciones más exhaustivas posibles; trata de entender, de coordinar, de esclarecer. Si hay algo que se presenta como contradictorio, el saber filosófico procurará acordarlo en una unidad comprensiva. El *logos* (de *leguein*, reunir) tratará así de encontrar la unidad de significación a través de la diversidad de oposiciones y contradicciones. Ello implica la resolución de lo disperso, por así decirlo, mediante la razón argumentativa, cuyos fundamentos son en último término los primeros principios, evidentes de suyo, y los datos de la experiencia.

La tarea, pues, del intelecto en la búsqueda de la verdad —tarea que tiene un carácter egregio en el plano del saber filosófico— consiste en procurar constantemente explicaciones, según decíamos, conducentes a religar la complejidad de lo captado por las distintas vías de conocimiento, en función de las leyes de la razón, que en definitiva son las leyes del ser. Dentro de ese orden, sin embargo, hay y habrá cuestiones cuya dilucidación última no podrá lograrse, cosas quizás en sí mismas luminosas, como las estrellas que guían al navegante, pero, como éstas, siempre inalcanzables. Tal sería el caso de lo que puede considerarse inteligible de suyo, pero incognoscible de hecho para nosotros. En cambio, lo difícil, lo grave del caso, es cuando estamos frente a lo que de suyo ya se nos presenta como ininteligible, como algo opaco y hermético. Entonces la actitud del cognoscente debe ser otra, si es que no quiere resignarse a la contradicción y a la falta de unidad y de comprensión que siempre el *logos* quiere superar.

La actitud, en efecto, del cognoscente en tal situación sería o bien la de renunciar a comprender, sin apearse en tal caso de los criterios de verdad, supuestos y principios con que venía operando su razón, o bien, por el contrario, buscar otros fundamentos, otros criterios de comprensión, que le permitan encarar aquello nuevo, contradictorio e insólito, con alguna nueva luz. Se tratará entonces de adecuar el modo de conocer a la índole del nuevo objeto que se presenta. A veces sobre la marcha, en el proceso mismo del conocimiento, se hacen necesarios esos cambios en los criterios de verdad, para que, sobre la base de un adecuado fundamento, se establezca la correlación entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible.

Con respecto a lo que venimos diciendo, pongamos un ejemplo, que aunque no se acomode muy bien a nuestro asunto, algo puede servirnos. Supongamos un geólogo que estuviese investigando acerca de la formación de los sedimentos del suelo; lo haría, por supuesto, de acuerdo a los principios, fundamentos y métodos de la ciencia correspondiente, en este caso de la geología; pues bien, si en un momento dado se encontrase con algo que nada tiene que ver con el ámbito circundante, algo que no es natural, algún elemento de carácter cultural, alguna señal, algún instrumento, es evidente que para entender esto nuevo e insólito deberá recurrir a otra ciencia, a una ciencia de la cultura, distinta en sus fundamentos y metodología a las ciencias de la naturaleza, entre las que está incluida la geología. De esa manera, pues, un hecho nuevo, algo que no surge de la índole de las cosas que se están estudiando, obliga, como decíamos, a buscar otros puntos de apoyo intelectuales.

Esto, claro está, en lo que se refiere a la diversidad de ciencias, pero lo que aquí nos interesa es el paso del saber filosófico a un saber extrafilosófico o superracional. Cuando el filósofo, en efecto, indaga acerca del ser del hombre, y se enfrenta con una realidad, o digamos con un hecho, que no puede explicarse en virtud de los caracteres peculiares de la naturaleza humana, o en concordancia con éstos, pero que está ligado a dicha naturaleza afectándola permanentemente, cuando se encuentra en fin con algo que es anómalo y hasta contradictorio respecto de tal naturaleza, entonces se ve en la necesidad de recurrir a otros principios o supuestos que legitimen un tipo de saber con el cual pueda entenderse, en la medida de lo posible, ese hecho nuevo y diverso. El saber de referencia deberá ser extrarracional en cuanto los principios en que se funda no son, ni pueden serlo, inmediatamente evidentes. Tal es el caso que se suscita frente a esa situación en que de hecho se encuentra, según decíamos, la naturaleza humana. Es una situación anómala, ya que afecta el orden natural de las facultades y sus operaciones. Así, por ejemplo, el hecho de que el entendimiento y la voluntad no puedan controlar plenamente a la imaginación, que es una facultad inferior respecto de aquéllas, o que la sensibilidad prime muchas veces sobre la razón, o que la razón misma se resista a la verdad, presionada por la voluntad (alguien se ha referido a la voluntad de entender y a la voluntad de mal entender, según el caso) y tantas otras situaciones como éstas no serían más que la expresión de un estado o situación general de la condición humana.

Esa cierta tendencia o inclinación desordenada que se encuentra en las potencias humanas y que vendría a afectar el ordenamiento natural de las mismas —lo cual se pone de manifiesto en la recordada expresión de San Pablo— y que, por otra parte, todo ser humano puede de alguna manera experimentar en sí mismo, es lo que los teólogos denominan “ley del fomes”, y señalan como una desviación de la ley de la razón el *fomes peccati*, o inclinación desordenada, fruto del pecado original (Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I-II, 91, 6 y III, 15, 2 y 27, 3). Estas nociones, que tratan de explicar la situación existencial del hombre, son, claro está, extrafilosóficas y por lo tanto no pretenden apoyarse en argumentos de carácter racional y

filosófico, que por cierto no los hay; solamente pueden apelar al misterio de la fe en la Revelación, en la cual se es libre de creer o no creer.

En todo caso, para un saber exclusivamente filosófico, la explicación de la teología puede parecerle congruente y hasta la única aceptable, pero no podrá determinar su intrínseca verdad, sin ir más allá de su propio ámbito. Sin embargo, el filósofo sabe que hay muchas maneras de verificación; precisamente el error del positivismo en esta cuestión ha sido considerar que no hay otra forma de verificación que la que proporciona la experiencia sensible, limitando así, arbitrariamente, el campo del conocimiento y pretendiendo, por ejemplo, quitarle valor sapiencial a la metafísica. Aceptemos, pues, que las distintas ciencias, la filosofía y la teología por su parte, tienen sus propios y distintos criterios de verificación cognoscitiva.

Es así pues como escaparía a la temática propiamente filosófica la explicación de esa situación fáctica de la naturaleza humana a la que nos hemos venido refiriendo, esa herida original de la condición humana, así como la superación de la misma mediante una ética que tienda también a ir más allá de la ética puramente filosófica. La teología, pues, en estas cuestiones hablará del pecado original, la gracia divina, etc., todo lo cual entonces vendría a completar, desde otra procedencia y sobre la base de otros supuestos y criterios de verdad, una sabiduría integral acerca del hombre y la vida humana. Cabría decir entonces que la antropología filosófica quedaría abierta así, como a su complemento, a la antropología teológica.

JOSÉ MARÍA DE ESTRADA