

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA
Y
LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

53-54

ENERO-JUNIO

1954

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

DR. NABOR CARRILLO

Secretario General:

DR. EFRÉN C. DEL POZO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

DR. EDUARDO GARCÍA MÁYNEZ

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. A. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

FUNDADOR:

Eduardo García Máymez

DIRECTOR:

Salvador Azuela

SECRETARIO:

Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ciudad Universitaria
Torre de Humanidades, San Angel, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$ 15.00
Exterior	Dls. 2.50
Número suelto	\$ 4.00
Número atrasado	\$ 5.00

Sumario

ARTICULOS

	Página
Andrés Avelino	11
<i>Los problemas antinómicos del Existencialismo Kierkegaardiano</i>	
Oswaldo Robles	23
<i>Circunstancia e incidencia histórica de la Psicología Clínica</i>	
Francisco Larroyo	63
<i>Los problemas de la Antropología Filosófica</i>	
Leopoldo Zea	75
<i>La Historia de Karl Mannheim</i>	
Eli de Gortari	93
<i>Sobre el método dialéctico materialista</i>	
José Villaseñor Tejeda	109
<i>Mimesis y creación artística (Comentarios a la Poética de Aristóteles)</i>	
Juan A. Ortega y Medina	119
<i>La Literatura viajera alemana del siglo XIX sobre México</i>	
Fernando Salmerón	133
<i>El Seminario de José Gaos sobre el pensamiento de lengua española</i>	
Manuel Alcalá	149
<i>Alfonso Reyes, el mexicano universal</i>	
Agustín Millares Carlo	165
<i>Nota sobre Archivología</i>	

	Página.
Pedro Urbano González de la Calle	<i>De re etymologica</i> 183
Sergio Fernández	<i>El elevado olvido de Alfonso de Valdés</i> 193
Martha Díaz de León de Recaséns	<i>El amor y la muerte en el romance castellano</i> 213
Eduardo Luquín	<i>México frente al europeo</i> . 225
Abelardo Villegas	<i>El cielo y la tierra en "El sueño de Sor Juana"</i> 241
Alfredo Leal Cortés	<i>Elogio de Mariano Azuela</i> . 253

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Sergio Fernández	<i>El Llano en Llamas</i> (Juan Rulfo). 259
Isaías Altamirano	<i>Introducción a la Etica</i> (Germán Nohl) 269
Eduardo Luquín	<i>Tiempo de Arena</i> (Jaime Torres Bodet) 272
Andrés Collard	<i>Jacques Roumain. Gouverneurs de la Rosse.—Les Editeurs Français Réunis.—Corbeil, 1950. Pág. 72.</i> 277
Agustín Millares Carlo.	<i>Homenaje al insigne bibliógrafo mexicano Joaquín García Icazabalceta.</i> (Emilio Valtón) 282
Agustín Millares Carlo.	<i>La biblioteca del obispo Juan Bernal Díaz de Luco</i> (Tomás Marín) 284
Aurora Flores Olea	<i>Didáctica General</i> (Francisco Larroyo) 286
María del Carmen Landero R.	<i>Freud a distancia</i> (Oswaldo Robles) 290
Gustavo Luis Carrera	<i>Giraluna</i> (Andrés Eloy Blanco). 295
Adriana Cosío Pascal	<i>Introducción a la Psicología</i> (Wolff Warner) 299
Sergio Pitol	<i>La Engañada</i> (Thomas Mann) 302
Xavier Tavera Alfaro	<i>La génesis de la conciencia liberal en México</i> (Francisco López Cámara) 305
J. H. L.	<i>Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras</i> 309

LOS PROBLEMAS DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

Ya el término "antropología filosófica" sugiere la idea de que existe otra doctrina o estudio del hombre (*ánthropos, logos*) fuera del marco de la filosofía. Y así es. Con justeza puede hablarse de una antropología como ciencia del hombre en cuanto ser psico-físico o en cuanto estructura biológica. Esta antropología científica, de tal suerte concebida, es una disciplina de las que constituyen las ciencias de la naturaleza. La antropología científica no sólo echa mano de la morfología y de la fisiología humanas, sino también de la psicología y de la etnología; en suma, de cuanto contribuye a este conocimiento empírico y somático del hombre. Punto de partida de esta disciplina es la llamada antropometría, cuyas técnicas se hallan en buena parte al servicio de la ciencia biotipológica, o sea aquel conjunto de doctrinas que tratan de fijar los caracteres humanos recurriendo a las relaciones constitucionales entre lo biológico y lo psíquico.

La antropología física, o científica, trata de decir qué es el hombre y qué sitio ocupa en la naturaleza. En apariencia, la antropología filosófica se ocupa de los mismos temas. Pregunta también: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el puesto del hombre en el cosmos? Pero la antropología filosófica sobrepasa a la antropología física (y se distingue de ella), en tanto en cuanto considera al hombre no en su ser natural, sino en su estructura trascendental y cultural.

Ahondemos en la diferencia de principio de estas dos antropologías. Las ciencias de la naturaleza tienen una precisa tarea: indagan las relaciones de causa — efecto de hechos y acontecimientos. El hombre como ser biológico es objeto de esta consideración. Pero el hombre como persona es más que un hecho de la naturaleza, es capaz de proponerse fines, de pensar, sentir y obrar conforme a propósitos futuros. ¡Qué duda cabe! El hombre orienta su vida en atención al futuro; obra por motivos e intereses. La conducta del hombre no se explica por causas; se comprende

ésta por la finalidad que persigue. La realización de este artículo filosófico, por ejemplo, es la realización de un proyecto imaginado con antelación. La vida humana está hecha de futuro, de proyecto, digamos la palabra, de libertad.

La antropología filosófica lleva su escrutadora mirada a esta peculiar realidad humana, comprensible sólo por la idea o categoría de finalidad, a este *modus* ontológico del hombre, que le convierte de mero individuo en persona. El hombre por el que pregunta la antropología filosófica, no es el *bipede implume*, como decía con gracejo Platón: es el hombre como ciudadano de un mundo de valores, como pionero, fautor y sostenedor de la cultura.

Esta meditación del hombre sobre el hombre constituye la más digna tarea de la sabiduría humana, y, sin embargo, no siempre ha ocupado el lugar preferente en la historia de las ideas. En la filosofía occidental, aparece tardíamente el tema del hombre, y pronto, aunque para resurgir después, queda desplazado en obsequio de otros problemas.

El hecho se explica, tal vez, por las recónditas dificultades que trae consigo este problema. A veces, los filósofos emprenden la tarea, pero a poco de andar el camino, se ven sobrecogidos y exhaustos, por la complicada problemática de la cuestión, y vuelven atrás con una tácita resignación, ora para investigar todas las cosas del cielo y de la tierra, ora para estudiar aspectos parciales del hombre.

Pero el problema de la antropología filosófica, que, en rigor, hasta nuestro tiempo ha sido planteado de manera comprensiva, pregunta por el ser del hombre en su entera y omnilateral estructura, del lugar que ocupa en el universo y de su incierto destino, así como de sus relaciones con sus semejantes y de su existencia como ser que sabe que ha de morir. Hay más: una antropología filosófica tiene que saber no sólo que existe un género humano, sino también pueblos; no sólo un alma humana, sino también edades de la vida. Sólo a este precio podrá tener el filósofo ante los ojos la totalidad del hombre.

Los temas

Se carece aún de un esquema generalmente aceptado en torno a los problemas fundamentales de la antropología filosófica, como no sucede, a decir verdad, con otras disciplinas de la filosofía, ya hace tiempo esta-

LOS PROBLEMAS DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

blecidas. Sin embargo, pueden reconocerse como temas medulares de la antropofilosofía, los siguientes:

A. Parte general:

- 1º ¿Qué es el hombre? Concepto e idea del hombre.
- 2º ¿Cómo se conoce al hombre? ¿Por qué vía es accesible esta realidad del hombre que hace objeto de estudio la antropología filosófica? ¿Qué método de investigación es el certero, para develar aquella esencia del hombre? ¿El método introspectivo? ¿El método empírico? ¿El método histórico?

B. Parte especial:

- 3º ¿Qué lugar ocupa el hombre en el universo o multiuniverso? ¿Es el ápice de la serie de los organismos? ¿Es uno de los tantos vertebrados? ¿Es un animal vitalmente degenerado? ¿Es un intermediario entre el cielo y la tierra? . . .
- 4º ¿Cuál es la íntima relación del hombre con la cultura y la historia? ¿Qué significa que la historicidad es un ingrediente de lo humano? ¿Qué significa definir al hombre en términos de cultura? ¿Progresar el hombre, o su esfuerzo es un trabajo de Sísifo?
- 5º ¿Existen formas típicas de vida humana? ¿Hay una jerarquía entre ellas? ¿Cuáles son los fundamentos de una *caracterología* filosófica?
- 6º ¿A dónde va el hombre? ¿Es posible delinear su destino? Y, en relación con ello. ¿Qué sentido tiene la muerte? En el fondo del ser del hombre hay un acto: la afirmación de sí mismo. Es cierto que el hombre vive cada momento diciendo "adiós", pero siempre sale a un nuevo encuentro. "Cada partícula de la vida temporal contiene, en un haz, la muerte y la tendencia que lucha contra la muerte." Como ya cantaba Rainer María Rilke: "Vivimos en perpetua despedida."

Antecedentes

Sólo la filosofía contemporánea ha llegado a plantearse con todo rigor el problema del hombre; pero el tema, como es natural, tiene remotos antecedentes. Las concepciones míticas, las más primitivas formas de pensamiento, son al propio tiempo cosmogonías, teogonías y antropogonías.

En el propio solar de la filosofía son los pitagóricos y Heráclito quienes hablan con claridad sobre el asunto. Alcmeón de Crotono, según testimonio de Aristóteles, es el primero.

Por su parte, Heráclito dice en un fragmento que repetidamente se buscaba a sí mismo. Pero, sin género de duda, Sócrates y los Sofistas fundan el período antropológico de la filosofía griega (El Iluminismo griego).

Platón y Aristóteles formulan la concepción clásica del hombre (el hombre es un animal racional; el hombre es un animal político).

La filosofía postaristotélica involucra temas antropológicos en su doctrina del ideal del sabio. La ética individual adquiere entonces vigoroso desarrollo.

La quiebra del ideal del sabio como doctrina moral suscita, más tarde, el período religioso: la indigencia teórica y práctica del hombre obliga a éste a buscar una fuente más segura de conocimiento en la *revelación* o en la *autoridad*.

De esta guisa se prepara la segunda de las grandes concepciones del hombre: la concepción cristiana (San Agustín: el hombre y la *gracia* divina; la metafísica de la experiencia interna). Tomás de Aquino ahonda en esta idea desde un punto de vista intelectualista.

Con el Renacimiento se despierta un nuevo y poderoso interés por el tema del hombre. Pascal reafirma el concepto religioso del hombre, aproximándose a una *teología* negativa. No hay más que un modo de acercarse al secreto de la naturaleza humana: la religión. Ella nos muestra que existe un hombre doble, el hombre antes y después de la caída. Estaba destinado al fin más alto pero traicionó su posición; con la caída perdió su poder y su razón y su voluntad se pervirtieron. La máxima clásica "conócete a ti mismo" entendida en su sentido filosófico, en el de Sócrates. Epicteto o Marco Aurelio, no sólo es inoperante sino falaz y errónea. El hombre no puede confiar en sí mismo y escucharse a sí mismo; tiene que enmudecer para poder oír una voz superior y más

verdadera. "Qué será de tí, ¡oh hombre!, que buscas cuál es tu condición verdadera valiéndote de la razón natural... Conoce, hombre soberbio, qué paradoja eres para ti mismo. Humíllate, razón impotente; calla, naturaleza imbécil; aprende que el hombre sobrepasa infinitamente al hombre y escucha de tu maestro tu condición verdadera, que tú ignoras. Escucha a Dios."

Por su parte, Montaigne pide al hombre que le haga comprender con la fuerza de su razón en qué bases funda esas grandes ventajas que se figura poseer sobre las demás criaturas. "¿Quién le ha hecho creer que este admirable movimiento de la bóveda celeste, la luz eterna de esas luminarias que giran tan por encima de su cabeza, los movimientos admirables y terribles del océano infinito, han sido establecidos y se prosiguen a través de tantas edades para su servicio y conveniencia? ¿Se puede imaginar algo más ridículo que esta miserable y frágil criatura, quien, lejos de ser dueña de sí misma, se halla sometida a la injuria de todas las cosas, se llame a sí misma dueña y emperatriz del mundo, cuando carece de poder para conocer la parte más ínfima, y no digamos para gobernar el conjunto?"

El fundamento cosmológico de esta idea la formuló Copérnico con su sistema heliocéntrico, doctrina, que, por otra parte, lleva a la razón matemática y a la idea de infinito.

Los movimientos filosóficos ulteriores que más se han preocupado del tema del hombre son: el iluminismo inglés y el neohumanismo alemán; el positivismo y naturalismo (Darwin); la vuelta a Kant; Windelband y Rickert; el historicismo y el existencialismo.

El método

En el problema del método se han ensayado las más diversas vías cognoscitivas. Empirismo, conductismo, historicismo, etc. La más certera solución metódica es la señalada por Cassirer. "¿Existe, dice, acaso, otra manera de abordar la filosofía antropológica? ¿Existe otro camino, además del que nos señalan la introspección psicológica, la observación y el experimento y la investigación histórica? He tratado de descubrir esa nueva vía en mi *Filosofía de las Formas Simbólicas*: parte del supuesto de que, si existe alguna definición de la naturaleza o esencia del hombre, debe ser entendida como una definición funcional y no sustancial. No podemos definir al hombre mediante ningún principio inherente que cons-

tituya su esencia metafísica, ni tampoco por ninguna facultad o instinto congénitos que se le pudiera atribuir por la observación empírica. La característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica o física sino su obra. Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de humanidad. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia y la historia son otros tantos "constituyentes", los diversos sectores de este círculo. Una filosofía del hombre sería, por lo tanto, una filosofía que nos proporcionara la visión de la estructura fundamental de cada una de esas actividades humanas y que, al mismo tiempo, nos permitiera entenderlas como un todo orgánico. El lenguaje, el arte, el mito y la religión no son creaciones aisladas o fortuitas, se hallan entrelazadas por un vínculo común; no se trata de un vínculo sustancial, como el concebido y descrito por el pensamiento escolástico, sino, más bien, de un vínculo funcional. Tenemos que buscar la función básica del lenguaje, del mito, del arte y de la religión, mucho más allá de sus innumerables formas y manifestaciones y, en último análisis, trataremos de reducirlos a un origen común."

El puesto del hombre en el cosmos

Dramático tema es el relativo al puesto del hombre en el cosmos. "En la soledad es cuando el hombre, implacablemente se siente como problema, se hace cuestión de sí mismo, y como la cuestión se dirige y hace entrar en juego a lo más recóndito de sí, el hombre llega a cobrar experiencia de sí mismo." (M. Buber).

Existen diversos tipos de soluciones. De la actitud tomada respecto a esta personal experiencia de la soledad en el mundo, depende el tipo de antropología que se profesa. Hay filósofos que consideran que el hombre ocupa un lugar en el universo, a salvo de las peripecias de la existencia; una residencia o morada firme y segura. Otras veces el antropofilósofo descubre que el hombre carece de aposento, que su existencia es un peregrinar o que se halla perdido en el universo; en otras palabras: que está a la intemperie, sin hogar. En el primer caso se tiene un tipo de antropología general, optimista de ordinario. En el segundo, una antropología concreta, en la que la persona singular como tal decide el problema.

Platón y Aristóteles son los creadores de la antropología general. Este último, por ejemplo, concibe al hombre como un ser entre otros que

LOS PROBLEMAS DE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

ocupa un "aposento en la gran mansión del mundo, aposento que no está en lo más alto, pero tampoco en las bodegas, más bien en un honroso lugar intermedio".

Otro tipo de antropología general es la concepción teológica de Santo Tomás. También aquí la filosofía habla del hombre en tercera persona y este posee un hogar en la línea divisoria entre la naturaleza espiritual y la corpórea.

Un tercer tipo de antropología general se halla en Hegel. Este asigna al hombre la más alta y bella de las residencias. "La razón del mundo muestra su marcha indeclinable a través de la historia, y el hombre indagador la conoce, mejor dicho, su conocimiento constituye, propiamente, la meta y término de esa marcha en la que la verdad que se realiza se sabe a sí misma en su realización."

En Hegel se oculta la soledad, pero al propio tiempo la interrogación en torno al hombre de carne y hueso, definitivamente se desvanece. La antropología de Aristóteles es cosmológica; la de Santo Tomás, teológica. La de Hegel puede ser llamada logológica.

La antropología en primera persona

Frente a esta manera abstracta y general de concebir al hombre, de esta antropología en tercera persona, San Agustín se plantea el tema de una doctrina concreta del hombre, de una antropología en primera persona. El hombre deja de ser considerado como una cosa entre las demás. Puesto que consta de alma y cuerpo, dos principios opuestos, su naturaleza es el escenario de una interna lucha. Más lo característico en el pensar antropológico de San Agustín es el descubrimiento ontológico del hombre concreto: *¿quid ergo sum, Deus meus? ¿Quae natura mea?*

La radical problematicidad es el tono dominante en la antropología pascalina. "¿Qué quimera es, pues, el hombre? ¿Qué novedad, qué monstruo, qué caos, qué ser contradictorio, qué prodigio? Juez de todas las cosas, deleznable gusano de tierra, depositario de la verdad, cloaca de incertidumbre y de error: gloria y vergüenza del universo." Pascal siente terror ante el eterno silencio de los espacios infinitos. No es preciso, dice, que el universo se ponga en estado de guerra para destruir al hombre: una gota de agua puede aniquilarlo. Pero aún en ese instante el hombre es más noble que quien lo mata, porque sabe que muere.

De los filósofos modernos, Kant ha sido el primero que ha señalado claramente la tarea sistemática de la antropología filosófica. Esta queda insertada dentro de este grupo de problemas: 1º ¿Qué puedo saber? 2º ¿Qué debo hacer? 3º ¿Qué me cabe esperar? 4º ¿Qué es el hombre? La metafísica, la ética y la filosofía de la religión se ocupan, respectivamente, de las tres primeras cuestiones; la antropología, de la cuarta. Pero en el fondo las tres primeras disciplinas son aspectos de la última.

La filosofía de Kant se propone explicar cómo el hombre llega a tener una representación del mundo: ¿cómo es posible la ciencia, la moral, el arte, la religión? Con el conocimiento de tal hecho desaparece el terror ante el mundo. El misterio del espacio y del tiempo infinitos es el problema de cómo se capta el mundo y de quién lo capta. "En este punto, escribe Buber, se nos presenta la interrogación antropológica de Kant como un legado al que muestra época no puede sustraerse. Ya no se traza ninguna nueva mansión cósmica para el hombre, sino que se exige de él, como constructor de la casa, que se conozca a sí mismo".

Por su parte, Feuerbach y Nietzsche llevan a cabo la reducción antropológica de todos los problemas de la filosofía en un sentido histórico y concreto.

*El hombre de Kierkegaard, el hombre de Heidegger
y el hombre de Scheler*

También Husserl, en la última etapa de su vida, se preocupa e impulsa la antropología filosófica. Considera que el hecho histórico más significativo reside en el intento del hombre por autocomprenderse.

El trazo definitivo, empero, en la tarea de una antropología existencial ya había sido dado por Kierkegaard. Este convierte en objetos del pensar metafísico hechos dramáticos y decisivos de la existencia humana concreta, como son la culpa y el pecado, la angustia y la desesperación, la muerte y el anhelo de eternidad.

Kierkegaard ve la autenticidad del hombre en aquella actitud que lo empuja a ponerse en contacto con el misterio del absoluto, por un acto de fe. Sus relaciones con los demás hombres son etapas frente a esta vocación religiosa, y el conocimiento de las cosas no tiene sino un valor simbólico.

LOS PROBLEMAS DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

Heidegger seculariza la doctrina religiosa de Kierkegaard. El hombre auténtico es quien descubre su propio íntimo ser y consciente de su existencia temporal y de sus limitaciones hace su vida con soberana libertad ante el acecho incesante de la muerte. Para este hombre el conocimiento de las cosas tiene el designio de convertirlas en objetos de utilidad pragmática. La relación con los demás hombres y con el mundo, relación constitutiva de su propio ser, es el itinerario para volver sobre sí mismo. No extiende los brazos, a través del mundo, en pos de Dios, como aquél.

En Max Scheler el motivo religioso y divino aparece otra vez en la tarea de caracterizar al hombre. Lo específico y superior en el hombre no es la inteligencia sino el espíritu, o sea aquel estrato de su ser que le permite por un acto emocional vivir y realizar los valores dotados de eternidad. Entre el homo faber y el animal no existe sino una diferencia de grado, pues tanto la inteligencia como la capacidad de elección se pueden atribuir por igual a ambos. En cambio el sentimiento de lo divino, de la belleza, de la bondad, sólo es propio del hombre.

Yo y tú: La concepción de Martín Buber

Todas estas imágenes del hombre reflejan en general aspectos de éste, pero han pasado de lado o no le han dado la debida importancia a una relación substantiva: el vínculo existencial entre hombre y hombre. Una persona existe cultural y espiritualmente por el lazo afectivo e intelectual que la va poniendo en comunicación con otras a través de las variadas formas del lenguaje. Concíbase por un instante a un hombre desvinculado por completo de otros hombres, y se caerá en la cuenta de que se desvanece su estructura en lo más peculiar e íntimo. Las raíces de la existencia humana se hallan en esta esencial comunión de personas concretas. "El hecho fundamental de la existencia humana no es ni el individuo en cuanto tal ni la colectividad en cuanto tal. Ambos, considerados en el mismo, no pasan de ser formidables abstracciones. El individuo es un hecho de la existencia en la medida en que entra en relaciones vivas con otros individuos; la colectividad es un hecho de la existencia en la medida en que se edifica con vivas comunidades de relación."

Buber llama a este vínculo concreto entre personas (yo y tú) situación dialógica. Se trata de un conversar, de un diálogo ontológico,

por así decirlo. Lo dialógico está más allá de lo subjetivo y más acá de lo objetivo; encuéntrase en el “filo agudo” en el que “yo” y el “tú” se tocan en el ámbito del “entre.”

La relación del hombre con el hombre, en su más alto sentido, es una relación histórica — Lo que el hombre es, lo llega a ser por la historia. Pero aunque todos los hombres viven en la historia, no todos se dan cuenta o se han dado cuenta siempre de tan singular hecho humano. Hoy por hoy, el hombre cultivado concibe la vida y el mundo historicamente. Posee la conciencia de vivir en un tiempo determinado, que, como tal, pasará irremisiblemente; por sí mismo o guiado por otro hombre puede remontarse a épocas lejanas y contemplar desde ahí las peculiaridades históricas de dichas épocas. El hombre contemporáneo sabe a punto cierto, además, que pertenece a una generación y a una circunstancia histórica; que su pensamiento y su acción no son insuperables y definitivos, sino limitados y fragmentarios; pensamiento y acción que habrán de ser corregidos o superados en un tiempo futuro.

El hombre no siempre ha tenido conciencia de esta su historicidad, aunque ha vivido siempre en la historia y por la historia. Es la romántica y, particularmente a Dilthey a quien se debe tamaño descubrimiento. Cada época impone al hombre un conjunto de ideas, creencias, gustos, etc. Al recibir el hombre actual esa herencia cultural, ni sin modificarla, se eleva al nivel de su tiempo y desde tal altura se concibe como ser histórico. “Nunca como ahora ha vivido el hombre su vida como la efectiva realidad de los días contados. Y eso es la historia... En nuestro tiempo esto adquiere caracteres de una radicalidad desconocida... porque nuestro tiempo descubre que el que cambia es el hombre mismo. No sólo el hombre está en la historia, no sólo tiene historia, sino que es historia; la historicidad afecta al mismo ser del hombre.”

Vinculado a la conciencia histórica, como se comprende de suyo, se encuentra el problema del destino humano, y las clásicas cuestiones de la inmortalidad del alma y de la muerte. Por ello, la antropología filosófica de nuestro tiempo hace también, una filosofía de la muerte.

La filosofía de la muerte

La filosofía antropológica, es así una nueva filosofía de la vida: busca la raíz óptica y ontológica del ser del hombre, y descubre que ésta, la vida, es una cara de una más honda realidad, cuyo reverso es la

LOS PROBLEMAS DE LA ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

muerte. Una valoración de la vida supone una valoración de la muerte. Se vive muriendo, se muere viviendo. La muerte no es un mero término que sorprende en sucesión cronológica a la vida, un acontecimiento —como piensa el hombre ingenuo— que llega de fuera. La muerte —este hecho final y cierto, “común y mostrenco a todos los hombres”— está presente e influye en cada momento crucial de la existencia. Tomando en cuenta la muerte, el hombre organiza su vida (régimen existencial). En cuanto se proyecta el curso de nuestro destino se topa por modo necesario con ese umbral en donde concluye la conciencia del querer y obrar.

Por donde se explican y comprenden los tonos a veces sombríos de la filosofía antropológica de la historia. La tarea encaminada a develar el valor y sentido de la cultura humana en su desarrollo, ha de plantearse también a la luz de la muerte, subespecie mortis. Sólo por esta vía podrá bucearse en la íntima substancia del humano devenir. Una filosofía dramática de la historia, porque el hombre eso es: drama constante. La existencia humana tiene un principio y un término, es historia. Sobre estas bases se formula una doctrina de la historia, así mismo concreta, en la que se trata de iluminar la raíz y destino de la vida humana no sólo como un resultado del pretérito, sino como la conciencia de un proyecto, con vistas ora al futuro, ora a la misma eternidad.

FRANCISCO LARROYO