

MOREY, Miguel (2019). *El hombre como argumento*. Granada: Universidad de Granada.

La edición ampliada de *El hombre¹ como argumento* de Miguel Morey actualiza y completa un volumen fundamental para la reflexión filosófica sobre lo humano. Esta obra se presenta como un curso introductorio de Antropología filosófica que no solo aborda los puntos clave del canon de dicha disciplina académica, sino que presenta una perspectiva crítica y original al respecto.

Morey describe la antropología filosófica como una disciplina problemática. Este carácter se debe a que su constitución es simultánea a la toma de consciencia de la problematicidad de lo humano. Por esta razón su proceder es el inverso al de la mayoría de los discursos instruidos: la definición de su objeto no sería el primer paso de su proceder, sino su término. Esto hace que la cuestión metodológica sea de especial relevancia para la AF. El autor encuentra tres formas distintas de trabajar en este ámbito. La primera de ellas entiende el adjetivo *filosófica* como una suerte de espacio de encuentro interdisciplinar entre distintas teorías (filosóficas y científicas). La segunda se apoya en una teoría científica o filosó-

fica concreta con vistas a profundizar en lo humano. La última vía es la que afirma que la antropología es filosófica si adopta métodos y contenidos filosóficos. Tiene un carácter más ambiguo y depende de su modo concreto de formación.

Sobre ellas Morey expresa diferentes reservas. Rechaza el uso acrítico de la ciencia para la definición de lo humano. A su juicio, la ciencia funciona al revés: solo al servicio de una idea de hombre previa la ciencia es útil. Otro problema de la saturación de la perspectiva antropológica con contenidos científicos es que olvidan que el ser humano, además de objeto de conocimiento, es sujeto de reconocimiento. Esta última constatación escapa al dominio de las verdades positivas y atiende a la cuestión del sentido. La segunda pregunta que plantea el autor tiene que ver con el procedimiento de selección y agrupamiento de enunciados provenientes de teorías científicas o filosóficas. ¿Qué principio de legitimidad guía la elección de enunciados provenientes de dominios discursivos distintos? Esta sospecha no le lleva a invalidar la interdisciplinariedad, sino a señalar que bajo la pretensión de saturar interdiscursivamente el campo de lo que puede decirse sobre lo humano se esconden ideas previas de humanidad que no han sido explicitadas. Finalmente, sobre las AF asociadas a una escuela o disciplina, Morey duda de que aporten algo novedoso con respecto a lo ya mencionado en dicho campo.

En cuanto a la pregunta por el ser del hombre, Kant fue el primero en establecer su centralidad para la filosofía. Las tres preguntas que guían los intereses de la razón apelan en última instancia a la pregunta por el ser del hombre. Y además de esta, Morey

1 El masculino singular es usado en esta obra como genérico previo a la distinción entre géneros. En la lectura del texto se observa que el autor ha querido conservar el peso que la tradición filosófica ha cargado sobre el sustantivo “hombre” en los debates que forman esta disciplina. No obstante, a raíz de la confrontación entre humanismo y antihumanismo, Morey considera que el programa de la AF se desplaza hacia una teoría del sujeto que denuncia los componentes ideológicos de los intentos de definición del ser del hombre y donde las aportaciones feministas son de gran importancia (p. 25). En esta reseña se usará la misma nomenclatura con la intención de no distorsionar la obra ni las aportaciones filosóficas mencionadas, cuya necesaria revisión excede los límites de este trabajo.

subraya que Kant hizo una aportación decisiva en su formulación de la distancia irremediable que habita un ser que es a la vez objeto y sujeto. El sujeto aparece ante sí mismo como objeto, objeto para un sí mismo más radical que siempre está detrás. Kant desvela con ello el carácter obligadamente paradójico del ser del hombre.

Y ante a esta propuesta inaugural, Heidegger mostró profundas dudas que ya son de obligada resolución para toda antropología filosófica: ¿en virtud de qué todas las cuestiones centrales de la filosofía se pueden reducir a la pregunta por el hombre? Es decir, ¿por qué la AF ha de convertirse en filosofía primera? Y además, ¿por qué debe constituirse un discurso autónomo sobre esta reflexión en el seno de la filosofía? Como consecuencia, la AF críticas se han demorado en estas cuestiones que son previas a la pregunta por el ser del hombre.

Desde el mismo punto de partida kantiano, Cassirer sigue una línea diferente. El autor despliega la noción de símbolo y de animal simbólico en continuidad con la tarea crítica kantiana, que había otorgado al ser humano el poder exclusivo plantearse la diferencia entre lo real y lo posible. Cassirer afirma que el hombre habita el mundo de los posibles para cuyo gobierno solo tiene símbolos. Un símbolo no posee existencia real como parte del mundo, sino que lo que posee es un sentido, y por tanto, lo inherente a los humanos es la cuestión del sentido. De esta forma Cassirer establece el punto central de la AF: el ámbito del sentido es privilegiado con respecto al de la verdad.

En este momento Morey retoma la pregunta heideggeriana por la necesidad de un discurso acerca del hombre. Con este fin hay que investigar la historia de la emergencia de esta pregunta, sus condiciones de posibilidad. También hay que enfrentarse al hecho de que en el seno de la AF acontece

una creciente epistemologización. A juicio del autor, el modo específico de hablar de lo humano que caracteriza a la AF es contemporáneo del descubrimiento del hombre como objeto de conocimiento. Esta posición es la responsable de las paradojas que acucian a la AF desde su comienzo: su objeto de conocimiento es un sujeto de reconocimiento. Pero a su vez, dicha inquisición objetivadora tiene el riesgo de pulverizar el objeto, el ser del hombre. Parece que el hombre es el mito que se destruye con la AF.

Morey se plantea de esta forma la difícil alternativa ante la que se presente la AF: objetivar lo humano y avanzar en su disolución o recuperar el viejo tema de la autognosis, con las pocas garantías que ofrece. Para el autor, las preguntas que surgen son si la AF es beneficiosa y cuál es la verdad en este reconocimiento. A este último respecto, el autor vuelve a señalar que nuestro proceso de realización se da a partir de Ideas pero que este proceso no es meramente cognoscitivo. Las ideas tienen que ver con el sentido, no con la verdad. La AF se encuentra, por tanto, en la alternativa entre una vía objetivante que produce una escisión y una promesa de sentido que es ajena a la verdad. Parece llevarla a la imposibilidad.

Esta dificultad se acrecienta a la vista de los importantes obstáculos que la filosofía de Foucault sienta para la AF. Para el autor francés, con el hundimiento de la episteme clásica, el hombre y su finitud quedan señalados como el lugar del fundamento y los objetos vida, trabajo y lenguaje son puestos como semitrascendentales, pues establecen los límites de esa finitud. No obstante, por los intersticios que dejan abiertas las regiones de las ciencias humanas aparecen dos disciplinas, la etnología y el psicoanálisis, que producirán la disolución del hombre. La razón es que se tratan de saberes positivos que se dirigen hacia aquello que, fuera

del hombre, permite que se sepa lo que se da o escapa a su conciencia. De aquí concluye Foucault la próxima desaparición del hombre como nudo epistémico. Ahora bien, Morey sostiene que esto no conlleva la disolución de la AF ya que la tarea de esta no es fundar en la finitud humana lo que puede ser conocido. No obstante, reconoce que desde la filosofía foucaultiana es necesario atender a dos contribuciones notables de este autor: la necesidad de evitar la racionalización retrospectiva del problema “hombre” y de luchar contra la tendencia progresiva a convertir verdades positivas en Ideas. En consecuencia, aunque la AF no buque otra cosa que determinar adecuadamente en qué consiste el ser del hombre, pretender una definición que no sea sancionadora de nuestros prejuicios es algo comprometido. Por otro lado, el modo en que la AF recorta su objeto, el “ser del hombre”, también ha de ser esclarecido previamente. Foucault lanza una segunda sospecha sobre la AF al afirmar que se trata de un discurso cuyo nacimiento es condición de posibilidad de las tecnologías de poder de tipo disciplinario.

En consecuencia, el giro antropológico que comenzó con Schopenhauer frente a la sujeción teológica ahora está obligado a cuestionar su andadura. Hoy se rehúye caracterizar al hombre, reduciendo esta tentativa a proponerlo como mera diferencia. Esta constatación le lleva a Morey a dar un paso atrás y estudiar la reducción antropológica de Feuerbach. A colación de ella se pregunta si al proponer la reducción antropológica como una teología invertida no liga necesariamente la muerte de Dios con la muerte del Hombre. La reducción antropológica parece llevarnos a la posición de un discurso positivo acerca del hombre. El pensamiento de Marx, Nietzsche y Freud puede ser considerado desde este punto de vista el emblema de dicho desplazamiento: el

Mundo se convierte en la esfera del trabajo, el Alma en el deseo y Dios en el lenguaje. Ahora bien, el autor precisa que a diferencia de Marx y Freud, Nietzsche rechaza la salvación por medio del saber e invita más bien a una nueva producción de sentido.

Pero ante todo, el proyecto de Feuerbach se ve consumado en la filosofía de Scheler. Para este, si la AF es una disciplina necesaria es en la medida en que debe darse como tarea, en primer lugar, la fundamentación de las ciencias humanas y la respuesta al sentido de la vida. El ser humano no es solo es la forma más elevada en el mundo de la vida, sino que también participa del mundo del espíritu. Este es originario, como la vida, pero no se reduce al ejercicio de la inteligencia práctica, sino que canaliza la fuerza que esta hacia fines ideales. La vida es una fuerza ciega y el espíritu una instancia que la desvía hacia fines ideales. Scheler ofrece la posibilidad de fundamentar una metafísica que podría ser entendida como meta-antropología. El gesto noble de la filosofía de este autor reside, indica Morey, en su oposición al dominio de lo humano por parte de las verdades positivas y de esta forma justifica la necesidad de un discurso específico sobre lo antropológico en el seno de la filosofía. Esta línea será continuada por Plessner y Gehlen.

Además de la pretensión fundadora, Morey estudia otro problema al que se enfrenta la AF. Gran parte de sus obstáculos han venido dados por la ideología que se supone que la acompaña: el humanismo. Tras revisar la posibilidad de que la AF se constituya como discurso específico, el autor plantea ahora qué condiciones ha de guardar este discurso para que sea reconocido como tal. Pero, ¿qué es el humanismo? Una breve presentación de los dos sentidos del concepto (histórico y sistema de creencias con respecto a la dignidad del ser humano) le permite al autor confeccionar una sucinta

carta humanista en la que se recojan las distintas formas de humanismo: total intramundanía del hombre, consideración de este como un sujeto constituido por fuerzas humanas esenciales, reivindicación de la autorrealización del hombre, afirmación del valor de la razón, extensión de este ideal a toda la humanidad y compromiso con el cumplimiento de este ideal. A este respecto aborda el famoso debate entre Sartre y Heidegger. Sobre la propuesta de un humanismo existencialista del primero, Morey comenta que su interés era defender al existencialismo y por esta razón lo relaciona con el humanismo. No obstante, el autor termina proponiendo una existencia trágica propia de la finitud humana que Morey considera irreconciliable con el humanismo. Por su parte, Heidegger critica al humanismo por dos razones: la primera tiene que ver con su defensa del pensar sin nombres y su rechazo a parcelar el pensamiento; la segunda con el carácter más originario de la pregunta sobre el ser y la objetualización del ser humano en la pregunta por el hombre como señor de los entes. El segundo momento del enfrentamiento entre humanismo y antihumanismo tuvo lugar en Francia en los años sesenta. Morey presenta en este punto cómo las obras de Althusser, Foucault, Lacan y Derrida implican para la AF el giro de la pregunta por el sentido a la pregunta por el funcionamiento. Para todos ellos la antropologización es el gran peligro interior del saber solidario con mecanismos ocultos de poder.

No obstante, los debates entre Foucault y Chomsky, y entre este último y Skinner le permiten a Morey interpretar este debate de una forma original. Para el autor ambas formas teóricas deben ser comprendidas por recurso al ámbito contra el que se resisten. Antes que compromiso teórico, el antihumanismo es una posición de combate contra el obstáculo que una ideología que forma parte

de la retórica del poder opone a la emancipación de los individuos concretos. Por esta razón Morey cree que hay que relativizar el marco de enfrentamiento y remitirlo al contexto cultural y social concreto. Donde no se respetan los DDHH, el marco humanista no debería poder ser menospreciado. Subrayando su valor estratégico, su poder de resistencia frente a las formas de opresión de discursos ideológicos, la polémica quedaría matizada. A la vez, cree Morey, la crítica del antihumanismo ha supuesto una victoria, no del discurso humanista, pero sí del humanismo como actitud ya que sacó a la luz la pérdida de los valores a los que el humanismo apela.

De acuerdo con lo expuesto el autor propone un programa para la AF. A la vista de los obstáculos encontrados y las salidas propuestas, la tarea de la AF ha de ser esclarecer las diversas y múltiples concepciones del hombre presentes en nuestra cultura. Y con este fin debe dirigir sus miradas hacia los modos de ser sujeto, y ponerse como teoría del sujeto antes que como filosofía del hombre. Que el “hombre” como presencia atemporal es una hipótesis que solo puede ser determinada posible después de haber dirigido una mirada amplia y armada a los diversos modos de ser sujetos que se han dado y se dan. Pero tras esta posición no debe entenderse la propuesta de un modelo descriptivo. Morey afirma que no compete al filósofo decir qué fuerzas son las esenciales en el ser humano, sino preguntar acerca de lo que cada tiempo o cada cual determina como aquello que está en juego en lo que hay, pero este preguntar no es solo un preguntar por la verdad o falsedad sino también por su sentido o valor. Este es el aporte de la AF a una filosofía crítica de la cultura.

Finalmente, Morey aborda en el postfacio el gran reto que la contemporaneidad le ha presentado a la disciplina: el posthuma-

nismo. En la cultura que este lleva aparejada ya no hay un canon compartido que eduque a las distintas generaciones según ciertos ideales y que era tarea de la AF investigar. Hoy la subjetivación es mediática y la tarea que sería posible hacer es escuchar la multiplicidad de enunciados antropológicos en litigio dentro de los multiculturalismos actuales. Ahora bien, el autor no es necesariamente pesimista para el futuro de la

reflexión: de la misma forma que el anti-humanismo abrió nuevas vías, algo similar podría ocurrir con el posthumanismo.

En este riguroso trabajo se encontrará una reflexión crítica de la mejor tradición de la AF y propuestas por las que puede continuar su tarea en el presente y en el futuro.

Beltrán Jiménez Villar
(Universidad de Granada)