

El *anthropos* es naturaleza *physis*, historia *polis* y desmesura *ruah*

OCTAVI FULLA
I GENÍS *

1. ANTROPOPAIDEIA

La educación es por de pronto un significativo, en el que alcanzo a descubrir dos direcciones semánticas troncales y opuestas. Por un lado, *educación* designa «lo-ya-hecho» o «aquello-imaginable-como-ya-hecho». Pongamos el aprendizaje de la lectura por parte de unos escolares. Es cuestión de lo dado, sea en presente, en pretérito o bien en futuro —que aquí es lo dado en cuanto prefabricado—. La percepción, la retentiva, el discurso y la imaginación son las instancias que captan lo educacional como aquello que está ahí o pudiera estar de un momento a otro.

Este significado troncal de educación apunta hacia hechos, o *posita*, que asaltan la *aísthesis* —sensación— y la *empeiria* —percepción—. El talante positivista aborda estas realidades educacionales. El fenómeno educativo es desde tal perspectiva un proceso terminable y eficaz —o en su caso ineficaz—. Y ¡cuál es la constante que indefectiblemente

se descubre en no importa qué acto educador así «inteligido»?; pues precisamente la violencia. Violencia mutua e ineludible entre educador y educando. La violencia constituye una categoría de la educación, entendida esta como algo dado o dable empíricamente. El hecho educativo es una técnica —*tekhne*— que trabaja sobre la conducta de seres humanos en vez de hacerlo sobre la piedra, el vegetal o la bestia. La educación es en este caso algo objetivo y ámbito en consecuencia tanto de la ciencia como de la tecnología. La educación es, en tal supuesto, *ser*; es decir, bulto y pastosidad neutra. Los criterios de «verdad-error» y de «acierto-desacuerdo» resultan pertinentes en tal entidad de lo educacional.

La violencia ejercida tanto por el educador como por el educando señala siempre objetivos pedagógicos o bien proyectos educativos

* Catedrático de Filosofía de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona.

políticos. Llamo en tal circunstancia *ideología* al marco teórico pseudolegitimador de la violencia educacional.

Frente a este significado troncal de educación se plantea otro que en nada se le asemeja y que dará origen a otra modalidad de significados, opuestos a las distintas significaciones que se derivan de la anterior comprensión. *Educación* denomina ahora «lo que queda sin falta por hacer», significa «lo-educacional-siempre-posible». En tal significado *educación* no señala aquello que se hace presente al sentido, sino aquello que se presenta a la *conciencia significante*. Se descubre la categoría ontológicamente desiderativa, la estructura siempre abierta, constitutivamente erótica del *Eros* platónico. El fenómeno educativo pasa a ser desde tal aspecto un proceso interminable y además «felicitante». La educación busca aquel objetivo que sacia hasta tal extremo que hace ya inútil todo posterior acto educativo. Este ya no es el ámbito del «ser», sino el del «poder-ser». La insatisfacción más la esperanza se convierten en los criterios que indican que uno, en última instancia, no es objeto ni de ciencia ni de técnica, sino únicamente de metafísica. No interesan ni los objetivos, ni los proyectos; únicamente preocupan las finalidades educativas.

La utopía es el marco teórico de referencia ineludible ante enfoque tan erótico y antinatural.

Ni la *paideia* ni tampoco el *anthropos* se refieren a hechos estáticos y concluidos, sino a procesos. La *paideia* es producción y transmisión de cultura y el *anthropos* acaba en antropogénesis. Con lo cual una antropología pedagógica no es más a la postre que antropología humana; es decir, una reiteración porque quehacer educativo y engendramiento del hombre andan tan abrazados que al final son una sola carne y una sola alma como dos amantes consumados.

La *phrónesis* con que la *paideia* trae al mundo al *anthropos* es «saber-decidir», «saber-cómo-obrar», «saber-vivir» y «saber-actuar» según el designio que hace bueno al ser humano. A la *paideia* le preocupa mucho más la *phrónesis* que la *episteme* o demostración. El ser humano llegará a ser tal basado en *katharsis*, de separar lo mejor de lo peor, como dice Platón en el *Sofista*. El educado es ya un *Katharós*, un limpio o purificado, que no cae en la *amathía* o ignorancia radical de creer saber no sabiendo.

La labor educativa en Grecia no se llevó a cabo individualmente, sino en la *polis*, en la sociedad organizada políticamente. Puede esquivarse la nada a condición de que cada ciudadano se dedique a la

tarea comunitaria. La *polis* que lo unifica todo construye al individuo a base de superarlo. En *Las leyes* Platón quiere que la humanidad griega participe en la configuración de la inmortalidad; este es el quehacer fontanal de la *paideia* que objetiva la vida espiritual del pueblo griego, el cual pretendió expresar no el sentir de una sociedad particular, sino el destino de la *oikumene* o tierra habitada. La ambición actual de reducir las ciencias humanas a tecnociencia es repetir el proceso a Sócrates condenándonos a todos a la cicuta. Los griegos crearon una humanidad griega sirviéndose de la *paideia*, de la búsqueda del saber salvífico, o saber que sabe de una vez por todas, iniciando tal tarea con el *sé que no sé*.

Las antropologías que se ciñen a describir y a organizar lo descrito pierden el *je pense* o conciencia constituyente. Las pedagogías psicologistas o sociologistas jamás darán cuenta de la complejidad del *anthropos* porque pierden el sentido o significación del fenómeno humano limitándose a elaborar ciencia a partir de los datos. La antropología filosófica, en cambio, analiza las condiciones de posibilidad del proceso educativo, y dichas condiciones no son hechos, sino *aprioris* que es preciso analizar con métodos no científicos, como pueden ser el fenomenológico y el hermenéutico.

Una vez sentado el principio que afirma la no-distinción entre educación y hombre, ya procede abordar el proceso educador en cuanto encarado a la *physis* o naturaleza, y a la *polis* o civilización.

2. PHYSIS

¿Qué es natural y qué civilizado o culto? No resulta cómodo establecer la frontera precisa entre naturaleza y civilización. La función digestiva es asunto natural pero, cuidado, nuestro estómago humano de adultos ha perdido la inocencia hallándose sometido a una *memoria* nerviosa que es el resultado de la educación o influencias sociales recibidas. ¿Dónde situar la naturaleza?, ¿podemos acaso referirnos a ella como no sea culturalmente? Los símbolos —lingüísticos, por ejemplo— se interponen entre lo natural y nosotros. La *naturaleza*, pues, no va más allá de ser un concepto regulador del entendimiento.

Los primeros que la conceptualizaron en nuestra civilización occidental fueron los griegos. Los presocráticos, con anterioridad por tanto al siglo V antes de Cristo, excluyeron la intervención de lo divino en el concepto de *physis*. La causalidad natural y regular sustituyó al capricho de los dioses.

Con los sofistas se introduce la distinción radical entre naturaleza

o necesidad, e historia o gratuidad. Lo necesario tanto puede ser la esencia de cada cosa como el conjunto de leyes físicas, químicas, biológicas, geológicas, etc. Lo contingente, en cambio, se refiere a la historia humana e igualmente a los credos religiosos, a los criterios artísticos, a las leyes jurídicas, etc.

La separación entre mundo natural y mundo humano establecida por los sofistas ha persistido siempre más aunque cambien las modalidades de entender al uno y al otro. Así, por ejemplo, en el siglo XVII, Descartes geometriza el ámbito de la naturaleza en contra de Galileo, quien había defendido su experimentación, pero en todo caso los dos mundos no se confunden. Kant en el XVIII, distingue en la *Crítica de la razón pura* la naturaleza, natural, de aquello que es humano porque la primera se limita a ser lo que es, mientras el hombre se descubre sometido a tener que ser lo que todavía no es. «Ser» contra «deber-ser».

El proceso educativo arranca de la plataforma natural —código genético—, la cual asimila a lo largo de la vida una civilización histórica; asimilación o aprendizaje, que es, ni más ni menos, educación.

Resulta ser natural lo que se produce según su orden propio y no al azar. Los descendientes de gatos

son gatos y jamás perros. El sol, cada día del año, sale a su hora. La naturaleza será, en consecuencia, *kosmos*, que en griego significaba «orden y armonía». Esta «naturaleza-cosmos» permitirá, durante el Renacimiento italiano, que Galileo conciba la naturaleza como conjunto de relaciones cognoscibles matemáticamente. La física de la cualidad da paso, así, a la física de la cantidad. La noción de naturaleza se convierte en el correlato del conocimiento de las leyes que objetivan a los movimientos tanto astrales como terrestres. Para Descartes, la palabra *naturaleza* designa a la propia materia, y no solo a la físico-química, sino a cuanto es extenso —*res extensa*— aunque sea cuestión de un cuerpo humano. El filósofo alemán Kant, que pertenece a la Ilustración alemana —*Aufklärung* del siglo XVIII—, proporciona una significación precisa de *naturaleza* en su obra *Prolegómenos a toda metafísica futura*, donde afirma:

La naturaleza es la existencia de las cosas en tanto que determinadas por leyes universales [...] *Materialmente* es la totalidad de objetos de la experiencia; *formalmente* es la conformidad de los objetos de la experiencia a leyes. (II parte, párrafos 14-17)

Así «inteligida», la naturaleza se opone a la idea de libertad, como se oponen lo que sucede en conformidad

con leyes y lo que sucede al margen de leyes necesarias y rígidas. Parece sensato sostener que el ser humano no puede reducirse a naturaleza disfrutando también del espacio de la libertad.

El hombre desde la perspectiva natural es organismo psicobiológico que se «intelige» a partir de la evolución, de la genética, del sistema nervioso y de la endocrinología. Empero el cuerpo del hombre, distinto del de las restantes bestias, nos sitúa en la realidad, mientras que el de los demás animales se limita a sentirse afectado por los estímulos y a responder fatídicamente a estos. El cuerpo animal, el *zoé*, se limita a sobrevivir, a ir tirando; en cambio, el cuerpo humano, la *sarx*, tiende a situarnos de otra manera en la realidad. El cuerpo del hombre no es únicamente recepción sensible de la circunstancia —*aísthesis* en griego significó «sensación»—, ni tampoco reconocimiento —*mnéme*— por experiencia —*empeiria* en la lengua griega—, sino que es aquello que posibilita la experiencia de lo real en cuanto que real. El cuerpo del lactante le permite estar en el mundo, o tomar posesión de él, mamando, es decir oralmente. En el adulto este tomar posesión pasa a ser consciente, como mínimo en forma de posibilidad ya inmediata.

Siempre estamos extendidos en el espacio y desarrollados en el tiempo, pero lo estamos en nuestro cuerpo. Bebés, niños, adolescentes, adultos y ancianos viven y existen dentro de las coordenadas espacio-temporales, pero indefectiblemente se hallan, en estas, en su propio cuerpo; y además en cada edad y en cada situación —enfermo, sano o moribundo— se vive de forma particular este estar inexorablemente en el cuerpo de uno.

No se nace hombre ni tan siquiera biológicamente. Este dato hace del recién nacido un organismo ambivalente, adaptable, abierto. Carece incluso de instintiva lo suficientemente definitoria como para tirar adelante sin titubeos. La no-especialización del hombre le fuerza hacia la vida en civilización, de donde saca las pautas de comportamiento.

La programación genética no alcanza a proyectar todas las posibles conductas humanas: se impone el recurso a la programación social —aprender lenguas y lenguajes, por ejemplo— para seguir como ser humano sin caer en la neurosis o en la psicopatía. La herencia asegura la acción, pero jamás determina qué acción, como no se trate de actividades biológicas, y aun estas se modelan según paradigmas civilizados.

3. POLIS

El cíclope Polifemo de la *Odisea* con su único ojo frontal simboliza al instinto y a la pasión con que se rigen las fuerzas oscuras de la naturaleza. Polifemo es la elemental negación del Otro. Ulises, en cambio, es aquel que señorea la palabra. Ulises, el astuto, controla la situación haciendo reír a los restantes cíclopes cuando Polifemo grita: «Nadie me mata». Para la bestia de Polifemo la frase es positiva, ya que Ulises le ha dicho que su nombre es: *Nadie*. En cambio, para cuantos escuchan, la frase resulta negativa. Triunfa quien domina el lenguaje; es decir, el civilizado. Lo que separa al bruto Polifemo del culto Ulises es la educación. El primero es solo naturaleza; el segundo, por el contrario, es un pedazo de naturaleza civilizado.

Se lo valore como se lo valore, el fenómeno civilizado ofrece características que lo distinguen nítidamente de los fenómenos de la naturaleza. La nutrición, por ejemplo, es un hecho natural; comen la gacela y el chimpancé selváticos. Ahora bien, en el caso humano la comida es cosa distinta. Cocinamos, empleamos cubiertos, incluso comemos sin hambre por simple glotonería o bien para acompañar a unos amigos. Nuestras comidas andan cargadas de símbolos —*cultura*—,

de *técnicas* como el arte culinario y, por último, de *instituciones* como las agrupaciones gastronómicas vascas; lo que sea, menos comer al estilo de los brutos. Algo grave sucede entre la naturaleza y la civilización; ¿qué es?, la prohibición

La prohibición es un concepto inseparable de los conceptos de *cultura*, de *técnica* y de *sociedad* institucionalizada. El hombre no es simple naturaleza porque está sometido al orden que para nuestra reflexión no es necesariamente ni este ni aquel; la prohibición es la categoría que organiza lo antropológico o civilizado. Los contenidos de la prohibición son históricos, pero la prohibición es categorial, hasta tal extremo que sin dicha idea no hay modo de separar *naturaleza* y *civilización*. Cada hombre tiene una función y un valor dentro del sistema social a partir de la prohibición. Una sociedad es como un juego de ajedrez en el que cada ciudadano puede desarrollar operaciones que están prohibidas a otros. La prohibición constituye la base de la organización social. La *prohibición* es la condición de posibilidad de todas las prohibiciones empíricas. Educarse es aprender las prohibiciones empíricas. Educarse es asimilar las prohibiciones de una civilización concreta.

Cultura, técnica e instituciones sociales son fenómenos históricos y

por consiguiente, contingentes y variables. Al educar hacemos transitar de la naturaleza a la civilización; es decir, arrancamos a los cachorros humanos de la esfera de la necesidad y de la seguridad introduciéndolos en el ámbito de lo cambiante y aventurado. Pero esto es a la postre producir hombres. A pesar de ser tan lábiles las culturas, las técnicas y las instituciones de cada civilización, sorprende descubrir su dogmatismo y su proceder despótico. Cada civilización se planta delante de sus educandos como legítima y soberana.

Nunca quedamos civilizados del todo, educados de una vez por todas. Por esta razón, el destino humano es correr desde la bestia hasta Dios sin terminar jamás su quehacer prodigioso y a la par terrible. Se diría que estamos malditos. El hombre es el animal incesantemente perfectible porque siempre huele a insuficiente.

Lo que la naturaleza le ha dado al ser humano no basta para seguir con vida; por ello se requiere además la historia, ámbito de las técnicas —de caza por ejemplo—, de la cultura —concepción acerca del finamiento, supongamos— y de las instituciones —por ejemplo, función del brujo de la tribu durante el paleolítico—. El sistema psicoorgánico del *anthropos* es inconcluso, la civilización tiene como tarea

la de clausurar históricamente dicho organismo.

Todo cuanto puede decirse del hombre —función hepática, imaginación creativa, conciencia, libertad, actividades política, religiosa, artística, etc.— puede leerse con una doctrina monista materialista, siempre y cuando al significativo *materia* le demos significados diversos: materias físico-química, biológica, psíquica y social; Rutherford, Darwin, Skinner y Marx. Si cuanto el *anthropos* es se reduce a fenómenos, no queda más remedio que aceptar que el ser humano consiste solamente en aquello que es, y jamás en aquello que *debería ser*. Monod (1910-1976) y Skinner (1904-1990), por ejemplo, han sido de esta opinión y no hay forma de probarles lo contrario.

Si se decide no achicar el hombre a solo fenómeno, resulta inevitable entonces dejarse arrastrar por el pasmo y la admiración a que se refirieron tanto Platón como Aristóteles, poniéndose, uno, a amar y, además, a pensar de forma diferente a como lo hace el hombre de ciencia. A lo mejor aproximarse al *anthropos* en su integridad es más asunto de *coeur* —corazón—, como decía el matemático y físico Pascal (1623-1662), y de decisión de la libertad que tarea de discurso científico. Al fin y al cabo el ser humano, además de hacer cosas, habla

de ellas. Y esto segundo resulta sorprendente.

Por más que se autoescudriñe, jamás el hombre logrará una visión clara de lo que es. Por eso, lo más sensato, en tal menester, es decidir en vez de pensar. Partiendo de la ignorancia que se sabe ignorancia —Sócrates o Montaigne— resulta posible decidir humildemente el sino humano.

4. RUAH

En el acto de conciencia revienta la libertad total. Libres de todo, desde el acto de conciencia. Esta libertad resulta terrible porque únicamente es *libertad de*, quedando esta tan libre que no hay *libertad para*. La *eleuthería*, o independencia, se muda en responsabilidad absoluta. Nada ni nadie más puede responder. El hombre pasa a ser *eleútheros*, libre, trágicamente libre.

Los animales viven en el mundo exclusivamente pendientes de sus intereses vitales. Aquello que no les resulta interesante para su vida psicobiológica, sencillamente no existe. También el *anthropos* vive a partir de sus necesidades vitales, pero va más allá. Llega incluso a dar nombre a las estrellas. Vive a veces desinteresadamente considerando el mundo como algo en sí mismo, cosa impensable en el caso de la bestia. Entre contorno e interioridad

humana no pocas veces se constata un hiato, una hendidura profunda. Quizá se deba a esto el que el hombre tenga necesidad de proporcionarle sentido a su biografía personal y a su historia colectiva. El *anthropos* se siente condicionado, no acepta este hecho y busca entonces lo «condicionante-incondicionado».

El impresionante pensador alemán Kant publicaba *Kritik der praktischen Vernunft* (*Crítica de la razón práctica*) en 1788, cuando contaba ya sesenta y cuatro años. En esta obra se refiere al *imperativo categórico*, el cual no dicta por cierto aquello que *es*, sino aquello que *debe ser*. El imperativo moral es un *Faktum* —un hecho—, según Kant, un hecho inteligible, aunque no, por cierto, psicológico. La razón teórica o científica nada puede hacer con la obligación moral en sí misma. En cambio, la razón práctica «intelige» el imperativo categórico —«Compórtate bien»— en la medida en que el hombre esté también allende toda causalidad natural, la cual descansa sobre *las cosas son así*. El ser humano, en cuanto que sometido a la moral, se descubre constreñido a no ser sino elemental *deber-ser*. La razón no explica científicamente la libertad, pero el deber resulta incomprendible como no sea deber para alguien que disfrute de libertad. La libertad no es fenómeno

alguno, es algo en sí, más allá de toda posible experiencia. Únicamente la podemos postular.

La pastosidad de lo que hay —naturaleza— carece de culpa. Tener que construirnos sin quedar jamás acabados o perfectos constituye la culpabilidad del *anthropos*. Ignorando qué es el bien y qué el mal, consintamos en tener que construirnos según este par de referencias. Nuestra culpa es la de no estar terminados y tener que redondearnos sin parámetros seguros y precisos. Y, claro, salta Job y protesta:

Entonces ¿por qué me sacaste del vientre? (10, 18)

Que Dios se digne triturarme y cortar de un tirón la trama de mi vida. (6, 9)

La nuestra es culpa incurable. El sentimiento de culpa, este, lo curan los psiquiatras. Lo nuestro es culpa y no banal sentirse culpable.

Los valores, con vistas a los cuales intentamos ser libres, no son verdades ostensivas, sino verdades que viven de nuestra fidelidad a ellas. Los valores no tienen como sostén el *ser así*, sino únicamente el *así sea*. Por otra parte, fundamentar la ética en la razón racional es irremediablemente perder la libertad y también la moral.

El ser humano no es solamente biología —*sarx*—, sociología o historia —*psykhé*— y razón —*nous*—; parece

ineludible sostener que es asimismo exceso y desmesura —*ruah*—. Resulta difícil hacerse cargo de la complejidad humana con la sola bioquímica del cerebro y sus manifestaciones psíquicas; es decir, con la psicología social, con las programaciones consiguientes y el funcionamiento de la razón. Con tales elementos no se da cuenta ni de los contenidos morales, contenidos que sean valiosos en sí y no porque los haga valer una sociedad, ni tampoco se explica la obligación moral. Uno diría que estamos abocados a ir más allá del *logos*, de lo racional, si pretendemos proporcionar dirección a la aventura humana.

Los animales dependen siempre de la situación inmediata y en ella viven incrustados; el *anthropos*, en cambio, disfruta además de la capacidad de elevarse por encima del instante, cayendo entonces en la meditación de su porvenir y de su sentido en la existencia. Salta en aquel momento la angustia, ¿hacia dónde?, ¿para qué?

Job se había precipitado al hablar —racionalizar— de aquello de lo que no se puede hablar. No comprendió hasta el final de su aventura:

Me llevaré la mano a la boca; he hablado una vez, y no insistiré. (40, 4-5)

Hablé de grandezas que no entendía, de maravillas que superan mi comprensión. (42, 3)

En la misma dirección se expresa Wittgenstein (1889-1951) cuando, en el *Tractatus logico-philosophicus*, se manifiesta de este modo:

Tengo la impresión de que, incluso cuando se han respondido todas las posibles preguntas científicas, no se han tocado ni poco ni mucho nuestros problemas vitales. (6, 52)

Y añada unas pocas líneas después:

Sin embargo, lo inexpresable existe. Se muestra; es lo místico. (6, 52)

Ahora bien, este es un ámbito que supera la capacidad de la razón, del lenguaje. Será asunto, en todo caso, de la decisión. Y concluye así el *Tractatus*:

De aquello acerca de lo cual no puede hablarse, es preferible guardar silencio. (7)

Tal vez no haya que definir al ser humano por su capacidad de

decir, sino por su facultad de *querer decir*.

BIBLIOGRAFÍA

KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

– *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus Ediciones, Grupo Santillana, 2005.

– *Prolegómenos a toda metafísica futura*. México D.F.: Porrúa, 2004.

HOMERO. *Odisea*. Madrid: Gredos, 1985.

PLATÓN. «Sofista». En *Diálogos*, Vol. V. Madrid: Gredos, 2002.

– *Las leyes*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

VARIOS. *Libro de Job*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta Editor, 2002.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.