

La concepción del hombre más allá del prejuicio clásico

PEDRO GÓMEZ GARCÍA

Nunca está de más interrogarnos, alguna vez, por la procedencia de nuestro concepto de hombre, por nuestra teoría antropológica, sea filosófica o científica, para caer en la cuenta de hasta qué punto vivimos habitualmente instalados en un castillo de tópicos, no siempre verdaderos, no del todo verdaderos. Además, es necesario plantearse, más allá del enfoque etnocéntrico, cómo elaborar una visión crítica de la historia cultural humana y un saber antropológico fundado en un paradigma de complejidad.

El 'prejuicio clásico' del origen griego

Si miramos el inventario de las teorías acerca de lo que somos, las encontraremos de muy diversa índole: teológica, mitológica, filosófica, científica, cotidiana. El humano ha sido en todas partes un animal teórico. Su espíritu mira sobre el mundo entorno, sobre su propia sociedad y sobre las otras, sobre sí mismo. En todas partes se pregunta, y en todas partes se responde. ¡Qué gran casualidad sería que solo nosotros contemos con los planteamientos correctos y con las respuestas verdaderas! Sin embargo, este suele ser nuestro más común prejuicio, tanto más persistente cuanto más se cree uno poseído por la verdad y, por tanto, en posesión de ella. Este es un riesgo también de filósofos, por lo que voy a empezar cuestionando ese prejuicio, centrándome en el "prejuicio clásico" acerca de los orígenes del pensamiento filosófico.

Es evidente que la filosofía *griega* nació en Grecia. Su época clásica abarca tres siglos, VI, V y IV antes de nuestra era. Pero ¿fue realmente en Grecia? ¿Y surgió allí de forma autónoma y endógena? ¿Y solo allí?

Los historiadores sitúan la cuna de la filosofía en la región de Jonia, en la ciudad de Mileto, siendo el primer filósofo Tales de Mileto. Pero advertamos que Jonia se encontraba en la costa occidental de Asia Menor (en la actual Turquía), donde habitaban colonos griegos jonios (jonio había sido también Homero).

Pero la pregunta que nos interesa es si la filosofía, como pensamiento racional y de alguna manera sistemático, constituye una invención tan absolutamente *original* de los griegos del siglo VI, como suele creerse, o si contó con orígenes más remotos y fuentes extranjeras.

El historiador de la filosofía Frederick Copleston formulaba la pregunta: "Jonia era, por así decirlo, la encrucijada en que venían a encontrarse el Occidente y el Oriente, de tal modo que se puede plantear la cuestión de si la filosofía griega debió o no su origen a influencias orientales, de si, por ejemplo, fue oriunda de Babilonia o de Egipto"

(Copleston 1966, vol. 1: 30). Pero el autor responde negativamente, porque, según él, los otros pueblos no poseían realmente una filosofía: "Nunca se ha demostrado que los egipcios tuviesen una filosofía que comunicar, y no hay lugar a suponer que la filosofía griega procediese de la India o de China" (Copleston 1966, vol. 1: 30). No hay que olvidar que la distinción entre *filosofía* y *ciencia* no existía en absoluto en aquellos tiempos, y no cabe negar el desarrollo de las ciencias en oriente y Egipto... Copleston conjura el posible argumento minimizando ese desarrollo científico: "La filosofía griega estaba en estrecha relación con las matemáticas, y se ha mantenido que los griegos derivaron sus matemáticas de Egipto y su astronomía de Babilonia. Ahora bien, que las matemáticas griegas estuviesen influidas por las egipcias y la astronomía griega por la babilónica es más que probable (...). Sin embargo, no es lo mismo decir esto que decir que las matemáticas científicas griegas *derivaron* de Egipto o su astronomía de babilonia. Prescindiendo de los argumentos de detalle, bástenos subrayar que las matemáticas egipcias consistían en procedimientos empíricos, rudimentarios y esquemáticos, de obtener resultados prácticos. (...) La geometría científica no fue desarrollada por los egipcios, sino por los griegos. Igualmente, la astronomía babilonia era cultivada con miras a la adivinación: era sobre todo astrología, mientras que entre los griegos se convirtió en investigación científica". De modo que habría que concluir: "La ciencia y el pensamiento, en cuanto distintos del cálculo meramente práctico y del saber astrológico, fueron productos del genio de Grecia, y no se debieron ni a los egipcios ni a los babilonios. Por lo tanto, los griegos surgen indiscutiblemente como los primeros pensadores y científicos de Europa" (Copleston 1966, vol. 1: 30).

No obstante, otro historiador de la filosofía, Johann Fischl, recoge la comprobación de que "hallamos no raras veces en los griegos mismos la idea de que hubieran recibido su propia sabiduría de una antiquísima fuente oriental". Y agrega: "La dependencia respecto de oriente consta con certeza en el campo de la astronomía, en que los babilonios fueron maestros no solo de los griegos, sino también del resto del mundo" (Fischl 1967: 19). A pesar de este reconocimiento (que Copleston rehusaba), no admite la dependencia para la filosofía, siendo así que los orígenes de esta son indisolubles de la astronomía y la matemática. Sostiene Fischl: "En la filosofía propiamente dicha, los griegos fueron independientes de oriente"; pues el pensamiento oriental no habría superado la forma mítica (pero ¿no se contradice esto con el innegable desarrollo de las ciencias?). "De ahí –prosigue– que podamos pasar por alto a los orientales y comenzar sin más la historia de la filosofía por los griegos" (Fischl 1967: 20).

Algunas historias de la filosofía amplían su horizonte más allá del mundo helénico. Así, la de la editorial Siglo Veintiuno, en once volúmenes, dedica el primero al antiguo pensamiento egipcio, mesopotámico, hebreo, indio y chino, pero catalogándolos, ya en el título, bajo la etiqueta de "pensamiento prefilosófico". El prejuicio clásico, el prejuicio helénico sigue en pie.

Se trata de un punto de vista universalmente extendido, sustentado como un dogma sacrosanto por filósofos tan ungidos como Edmund Husserl, siempre en busca de una genealogía que nos dote de nobles ancestros:

"La Europa espiritual tiene un lugar de nacimiento. (...) Se trata de la nación griega antigua en los siglos VII y VI a. C. En ella crece y se desarrolla en algunos individuos *una actitud de nuevo cuño* frente al mundo circundante. Y en su estela irrumpe, consecuentemente, un tipo enteramente nuevo de formaciones espirituales, que crecen rápidamente hasta formar una figura cultural sistemática autocontenida; los griegos le dieron el nombre de *filosofía*. Traducido correctamente, en el sentido originario, esto no quiere decir otra cosa que ciencia universal, ciencia del todo del mundo, de la totalidad de todo ente" (Husserl 1935: 330-331).

"Todo esto se consuma inicialmente, pues, en el espacio espiritual de una única nación, de la nación griega, como desarrollo evolutivo de la filosofía" (Husserl 1935: 332).

Este prejuicio clásico es, además, un tópico común en la mentalidad de los intelectuales europeos: La Grecia clásica –se dice– dio a luz la filosofía y la ciencia y la democracia. Como si nadie hubiera pensado correctamente hasta que lo hicieron los griegos, como si no hubiera habido otra ciencia, como si la "democracia" de Platón y Pericles fuera realmente una democracia. Un ejemplo de esta mentalidad tan tópica como obtusa:

"Los griegos aportaron, en verdad, algo que resultó de valor permanente para el pensamiento abstracto: descubrieron las matemáticas y el arte del razonamiento deductivo. La geometría, en particular, es una invención griega, sin la cual la ciencia moderna habría sido imposible" (Russell 1973).

Ahora bien: ¿realmente la geometría egipcia se reducía a la agrimensura, y la astronomía babilonia se reducía al horóscopo? ¿Eran solo formas de conocimiento subordinadas a la acción práctica, saberes puramente empíricos? ¿Y es que la filosofía griega estuvo alguna vez separada de funciones sociales prácticas, como la instrucción de aristócratas, oligarcas esclavistas y déspotas?

En su *Historia de la filosofía*, Copleston argüía irónicamente, en contra de la hipótesis de los orígenes *no* griegos de la filosofía:

"Ni que decir tiene que sería bastante difícil explicar *cómo* pudo haberse transmitido a los griegos el pensamiento egipcio (los mercaderes no son la clase de gente de la que quepa esperar la transmisión de nociones filosóficas)" (Copleston 1966, vol.1: 30-31).

Pues bien, es otro historiador de filósofos, muy antiguo, Diógenes Laercio (180-240 d. C.), quien tiene la respuesta a ese "cómo", cuando, en las *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, nos habla de sus viajes. Según él, en el siglo VI a. C., el fundador de la filosofía griega, Tales de Mileto ya –podíamos decir– estudió en el extranjero: "habiendo aprendido de los egipcios la geometría" y "viajando por Egipto se familiarizó con los sacerdotes de aquella nación" (Diógenes Laercio 1985: 27).

También Pitágoras "se inició en todos los misterios griegos y extranjeros. Estuvo en Egipto" [donde aprendió la lengua y trató con los sacerdotes egipcios] "y aun estuvo con los caldeos [babilonios] y magos" (Diógenes Laercio 1985: 101).

Estos contactos serían suficientes para vincular los orígenes de la filosofía griega con dependencias exteriores. Había comunicación efectiva con las civilizaciones mediterráneas y con las mesopotámicas y, a través de estas, con las asiáticas de extremo oriente. Pero ocurrió así no solo en el siglo VI, sino también en los siguientes.

En el siglo V, no se había perdido la costumbre de viajar para estudiar. Con respecto a Demócrito escribe:

"Estudió con algunos magos y caldeos que el rey Jerjes dejó por maestros a su padre cuando se hospedó en su casa, de los cuales aprendió la teología y la astrología (...) se fue a los sacerdotes de Egipto a fin de aprender la geometría, a los caldeos de Persia y al mar Rojo (...) también estuvo en la India con los gimnosofistas [filósofos desnudos, yoguis] (...) y pasó a Etiopía" (Diógenes Laercio 1985: 148).

Y sobre el mismo Platón refiere Diógenes Laercio que: "partió a Egipto a oír los adivinos, donde dicen lo acompañó Eurípides. Que allí enfermó, y lo curaron los sacerdotes" (Diógenes Laercio 1985: 125).

En consecuencia, es muy probable que esa idea de la singularidad, de la originalidad exclusiva griega, en lo tocante a esa forma de pensamiento que llamamos filosofía, no tenga más apoyos efectivos que el desconocimiento de las concepciones producidas en otras grandes civilizaciones (Mesopotamia, Egipto, India y China) y la ignorancia o infravaloración de las herencias asiáticas y africanas recibidas por los primeros filósofos griegos.

En realidad, los filósofos atenienses de los siglos V y IV no son los "padres" del pensamiento científico y filosófico, sino más bien "hijos" tardíos del desarrollo de este pensamiento, originado siglos antes en otras civilizaciones y ejercitado en regiones periféricas del mundo griego.

Porque el hecho es que la filosofía helénica, durante su período formativo, se desarrolló *fuera de Grecia* en el sentido geográfico. Recordemos que la historia de la filosofía griega se suele dividir (por ejemplo, según Johann Fischl) en tres períodos:

- 1º. *Filosofía preática* (600-450 a. C.): se desarrolla en Mileto, Éfeso, Sicilia y Abdera.
- 2º. *Filosofía ática* (450-300 a. C.): en la ciudad de Atenas (los sofistas, Sócrates, Platón, Aristóteles).
- 3º. *Filosofía helenístico-romana* (300 a. C.-550 d. C.).

Pues bien, la localización de las escuelas y de los filósofos del primer período no es precisamente en Grecia. Como reconoce el propio Fischl, "la filosofía griega vivió su

momento auroral en los dominios marginales de la cultura griega" (Fischl 1967: 21), es decir, en tierras alejadas de la península helénica y de Atenas.

En efecto, Tales, Anaximandro y Anaxímenes vivieron en Mileto, que estaba en Jonia, Asia Menor (en el litoral turco de hoy). Toda esta región formó parte, del Imperio Persa, desde el año 546, cuando cayó en manos del rey Ciro. Tal vez fue este hecho lo que provocó la huida de algunos filósofos hacia Elea. Así, Pitágoras, natural de Samos, isla situada junto a la actual Turquía, fue a fundar su escuela en Crotona, al sur de Italia. Heráclito vivió en Éfeso, ciudad también de Asia Menor, perteneciente al Imperio Persa. Igual que la ciudad de Colofón (en el golfo de Éfeso, al norte de Mileto), de donde era Jenófanes. Y lo mismo que Clazomene, cerca de Esmirna, de donde procedía Anaxágoras, tenido por el "primer filósofo ateniense". Por su parte, Parménides y Zenón plantaron su escuela en Elea, población que estaba al sur de Italia. Y Empédocles enseñó en Agrigento, que se encuentra en Sicilia. En la época sofista, Protágoras era natural de Abdera, situada en la región de Tracia (al noreste de Macedonia), de la misma ciudad que Demócrito. Esto significa que solo siglo y medio después de Tales de Mileto aparecieron los primeros filósofos áticos. ¡Resulta que la ciencia y la filosofía calificadas como "griegas" nacieron en Asia y en Sicilia! Otro gran fundador, de la historia y la etnografía, Heródoto (c. 484-420), había nacido como súbdito persa.

El prejuicio clásico, pues, sostiene que la Grecia clásica y Roma, la tradición cristiana medieval y el Renacimiento serían los únicos cauces por donde discurre toda cultura superior. Pero semejante visión, por muy arraigada que esté, se apoya sobre bases poco sólidas y solo es verdad en parte. Si hubo unos orígenes del conocimiento científico y filosófico, estos deberían buscarse vinculados a los orígenes más remotos de la civilización, esto es, en Mesopotamia. La biblioteca de Ebla (en la actual Siria), descubierta no hace mucho, contenía miles de tabletas de arcilla con escritura cuneiforme, en las que se alude a reuniones de sabios venidos de distintas regiones para debatir determinados temas, ¡hace 4.000 años!

Por lo demás, según señalan los historiadores y los antropólogos, el paso de las sociedades humanas al nivel de civilización, con sus descubrimientos capitales, se operó de forma prístina e independiente, en seis focos distintos del planeta: Mesopotamia, Egipto, India, China, Mesoamérica y Perú. Curiosamente, en Europa no hubo ninguna civilización prístina, como tampoco surgió en ella ninguna de las grandes religiones. Por tanto, podemos aseverar que los orígenes del pensamiento, del conocimiento científico, en un sentido lato, como los de la civilización, fueron sin duda *plurales*.

Por una visión antropológica a escala de la humanidad

Después de muchos siglos, la idea de filosofía, y la de ciencia, no es una idea precisa ni unánime, ni por el protocolo de su proceder intelectual ni por los contenidos del saber que formula. Parece evidente cierta insoslayable equivocidad, desde los tiempos

clásicos. Porque ¿qué relación cabe entre la clave del principio acuático milesio y la de los números místicos pitagóricos? ¿No se contradicen Heráclito y Parménides en sus teorías? ¿Acaso es una misma disciplina la de los jonios que se ocupan de la naturaleza física y la de los sofistas preocupados por el hombre y su modo de vida? ¿No hay ideas incompatibles entre Platón y Aristóteles?

Y mirado hacia la edad moderna, ¿se da realmente continuidad con la filosofía anterior? ¿Qué estrategia de conocimiento hay en común entre Leibniz y Hume, o entre Hegel y Nietzsche, o entre Marx y Heidegger, por solo mencionar a algunos de los filósofos más consagrados? Se podría argüir, llegando hasta la hipérbole, que si es filosofía lo que hacen Nietzsche y Heidegger, ya no hay razón para sostener que sea filosofía lo que hicieron los filósofos áticos...

Si no es posible encontrar a lo largo de la denominada historia de la filosofía occidental una *idea de filosofía* unívoca, ni por el método ni por el objeto ni por el resultado, debemos convenir en la necesidad de entender ampliamente esa idea (tolerando equivocidades y discontinuidades), como aquella variedad de formas de pensamiento que suponen un ejercicio ordenado de la razón, que interpreta el mundo, la vida, el ser humano, con una coherencia lógica, con un cierto grado de criticidad, con un cierto grado de sistematicidad. Pero entonces no quedan razones para reducir la filosofía y su historia a la historia de la filosofía occidental, con la consiguiente desconsideración de otras grandes civilizaciones.

La idea tan alemana en general, y wagneriana y nietzscheana en particular, de que la cultura centroeuropea entronca privilegiadamente con la civilización helénica no pasa de ser una presuntuosa ilusión. De nuevo, la búsqueda genealógica de un antepasado con título nobiliario para la familia... Pensemos que, cuando los pueblos germanos salieron de la barbarie, congregados en el Imperio Germánico, fue por obra del cristianismo, y no del helenismo, sin sustraer a este el resplandor que corresponde a su filosofía, su arte o su literatura.

La pregonada continuidad singular de Occidente con la Grecia antigua, al igual que la idea de que el pensamiento racional nació en esta última, no pasa de ser una "genealogía" histórica y cultural, fabricada y con carácter de mito ancestral o de leyenda; porque la promiscuidad histórica ha sido tal que podrían haberse invocado otros cuantos ancestros, cuya herencia confluyó tanto a través de los griegos como por vías diversas. Además, si Europa, no solo la central, es descendiente de Grecia, no lo es en exclusiva, pues el influjo griego trascendió más lejos. Alejandro Magno llevó el helenismo hasta India y hasta Egipto, y el islam en sus primeros siglos recogió parte de la herencia filosófica, científica y médica helénica y bizantina.

En resumen: sería preciso, en buena medida, "deshelenizar" la historia del pensamiento y "desoccidentalizar" la historia de la ciencia, para alcanzar una perspectiva más ancha y equilibrada.

Solo en el último siglo, la ciencia ha despegado significativamente con respecto a las tradiciones históricas anteriores y con una expansión tendente a universalizarse. Pero esta ciencia actual ya no es privativa del llamado Occidente: debe su desarrollo a científicos procedentes de todas las regiones del planeta. Hay un dato sintomático: en la actualidad, en Estados Unidos, el 60% de los investigadores a nivel superior son personas procedentes de países del llamado tercer mundo. Así, pues, todas las genealogías son falsas y están manipuladas como mitos para autoinvertirse de prestigio aristocrático. En último análisis, todas las identidades tienen su origen en otra parte y su destino acaba en la diferencia. Sin mantener una mirada crítica, la teoría se degrada pronto en doctrina y fomenta el prejuicio. El helenocentrismo, en el fondo, desacredita a quien lo proclama.

En definitiva, cuando buscamos una buena teoría, debemos clarificar cómo la entendemos y determinar su valor histórico y epistemológico. Para el trabajo del pensamiento, la *filosofía*, como la mitología, representa una reserva de recursos intelectuales, de hipótesis y estrategias, en gran parte no verificadas, a las cuales puede recurrir, sea la ciencia, sea la política, sea el individuo, a fin de orientar su comprensión de las cosas o su actuación. Pero las concepciones filosóficas concretas estarán abiertas a ser impugnadas, o reforzadas, por otras visiones, por la práctica y por la experiencia.

La teoría, toda teoría, en términos generales, pretende hacernos inteligible una realidad. Es siempre a la vez interpretación y explicación, aunque pueda oscilar más hacia uno de estos polos de la inteligibilidad. Será siempre una teoría humana. Es siempre un cerebro humano el que conoce, dentro de una tradición sociocultural, en el marco de un paradigma cognitivo, con las herramientas categoriales y lingüísticas comunes a un grupo, etc. Toda teoría será inexorablemente *nuestra* teoría, nuestra visión; y ese "nosotros" no puede aspirar a ninguna universalidad/validez absoluta, sino, a lo sumo, a construir un consenso lo más amplio posible, dentro de nuestra especie, mientras no se demuestre lo contrario. Lo racional se va haciendo cargo de lo real, pero sin jamás agotarlo, siendo a la vez parte de la realidad del mundo y la vida, y frontera donde estos se trascienden, al manifestar nuevas posibilidades. Lo racional es, pues, al mismo tiempo, menos y más que lo real. La teoría añade algo a la vida, pero le falta también algo que no puede proporcionarse a sí misma. Tiene una doble dependencia: depende de la vida, es siempre teoría de un primate inteligente y consciente; y está sometida a los intereses de la vida y del cosmos, a distintos tipos de verificación. El conocimiento, que nos desvela la realidad, es paradójicamente lo más irreal en su formulación.

Cómo concebir la ciencia histórica

Se podría decir que la historia comenzó como antropología: por ejemplo, Heródoto, que suele considerarse arbitrariamente como el primer historiador, escribió sobre pueblos exóticos... Y la antropología llamada "científica" comenzó como historia:

Spencer, Morgan, Tylor impusieron un esquema/itinerario evolutivo al conjunto de las sociedades humanas.

Ahora bien, el conocimiento de la historia se ha pensado con enfoques antagónicos. Destacan dos: la historia como *catálogo* y como *proceso*, esto es, como yuxtaposición de formas distintas (donde la idea de sucesión histórica se amortigua hasta desaparecer), o bien como encadenamiento de formas, que obedece supuestamente a alguna ley de transformación.

En principio, hay historia en cuanto hay tiempo, permanencia y transformaciones en el tiempo, identidades y diferencias que se construyen y se destruyen. Pero no es lo mismo el hecho de darse en el tiempo que constituir realmente una historia. Cuando existe una discontinuidad completa de una forma a otra, no se puede postular una historia común; se trata de procesos autónomos, independientes, diferentes, no sometidos a una misma ley interna de desarrollo.

Pero, aun en el caso de que haya una *sucesión* en el acontecer/devenir, tampoco se debe hablar necesariamente de "historia", a no ser que se pueda explicar la concatenación de los acontecimientos, o que haya un determinismo interno. Recordemos la acerada crítica de Claude Lévi-Strauss a la idea de historia, expuesta en el capítulo 9 de *El pensamiento salvaje*.

Por otro lado, tal vez cabe otra concepción de la historia, para la que el acontecer sucesivo de permanencias y transformaciones no tenga por qué obedecer a una ley determinista (sea dialéctica, o no). En este enfoque, operan determinismos (orden) y, a la vez, aleatoriedades (incidentes, accidentes, desórdenes, interferencias entre determinismos), que inciden en la conformación del curso del acontecer concreto. Se concibe un proceso/praxis de organización, de autoorganización, no predeterminada de modo absoluto, ni predecible, sino abierta a posibles emergencias nuevas, en medio de la incertidumbre.

Cómo concebir la teoría antropológica

Antropología significa genéricamente ciencia del hombre. Pero ¿son científicas las ciencias del hombre? ¿Es nuestra concepción contemporánea de ciencia la "verdadera" ciencia? ¿Son puro error y falsedad las concepciones de la mitología, la filosofías, o la ciencia de otras civilizaciones? ¿Queda abolida la mitología por la filosofía, y la filosofía por la ciencia empírica, según el esquema simplón de Auguste Comte? Y suponiendo que ni la filosofía ni la mitología pueden abolirse o eliminarse definitivamente, ¿qué restricciones y condiciones les impone la ciencia?

¿Qué relación establecer entre ciencia del hombre (antropología) y otros saberes referidos a lo humano (filosofía, teología, mitología, ideología)? ¿Y qué relación establecer entre tales saberes, incluido el científico, con la tecnociencia, la producción industrial, la práctica política, la vida cotidiana, la biosfera?

Es razonable defender la necesidad de una ciencia general del hombre (una antropología general), como marco teórico dentro del cual se articulan las disciplinas humanas y sociales particulares y especializadas. La teorización antropológica atañe directamente a cualquier saber referido al ser humano; e indirectamente a cualquier saber sin más.

Pero una historia de las teorías antropológicas no puede edificarse sin presuponer una teoría de la historia, una teoría antropológica de la historia, aunque sea tácitamente. Esta teoría presupuesta irá explicitándose a medida que se vaya contando la historia, por la forma de presentar las teorías (solo cabe una relativa objetividad) y por los puntos de vista críticos que se vayan adoptando frente a las concepciones y estrategias de investigación de los distintos autores o escuelas. Esto no significa, en absoluto, que se proceda desde una dogmática, porque se permanecerá en un diálogo abierto con todas las posiciones teóricas, en disposición de reconocer todo lo que se manifieste convincente, lo que esgrima mejores razones.

Desde un enfoque global y en sentido genérico, podemos comprobar que las ciencias del hombre –cuya científicidad sigue siendo problemática– no han surgido de una vez y para siempre, sino que han tenido varios nacimientos, en diferentes contextos civilizatorios y en sucesivos momentos de nuestra propia historia eurooccidental.

De la misma manera que la filosofía no nació solo en Grecia, lo mismo que no existe un concepto unívoco de filosofía, ni siquiera en la llamada convencionalmente historia de la filosofía, tampoco la ciencia nació solo en el siglo XVII (nacimiento de la ciencia moderna). Como regla general, cada gran civilización produjo su propia filosofía y su propia ciencia y su tecnología, lo mismo que su sistema económico, su sistema sociopolítico, su religión, su arte, su literatura. Hoy, en el proceso formativo de una civilización mundial, en todos esos planos se da una convergencia y una emergencia de formas potencialmente universales. No se trata de la universalidad abstracta, que suele enmascarar una particularidad con ínfulas imperiales, sino de un *universal concreto* que se va construyendo, en una pugna entre inclusión y exclusión, entre homogeneización plana y mestizaje o síntesis de diferencias, entre conocimiento compartimentado y pensamiento complejo unificado.

La teoría antropológica ha tenido una pluralidad de nacimientos, en cada una de las grandes civilizaciones. Incluso en la nuestra, ha tenido de hecho sucesivos nacimientos: en la Antigüedad, en el Medievo cristiano, en el Renacimiento, en la Ilustración, para desarrollarse en el XIX y XX. Siempre ha habido la combinación de un impulso especulativo y una finalidad técnica y práctica.

Lo cierto es que no existe un único procedimiento entre quienes tratan de construir una historia de las teorías antropológicas. Las precisiones que hemos expuesto ofrecen algunas pistas de por dónde ir. Pero habría tres posibles enfoques:

A. Un modelo más especulativo, que se atiene a la concepción del hombre que pasa a través de los grandes pensadores de la historia de la filosofía, los antiguos, los medievales, los modernos. Así, se parte de Descartes con su visión esquizoide del ser humano, llegar a Kant, a Hegel, a Marx, a Feuerbach, a Nietzsche. Véase, por ejemplo, Juan de Sahagún Lucas, *Nuevas antropologías del siglo XX* (1994).

B. Un modelo más abierto a perspectivas etnográficas, aunque se tengan por precientíficas, presta atención, además de a los grandes pensadores, a los historiadores, cronistas, literatos y humanistas. Desde Heródoto y Tucídides, Lucrecio o Tácito, hasta Ibn Battuta, Ibn Jaldún, Marco Polo, Cristóbal Colón, Bartolomé de las Casas, José de Acosta, Michel de Montaigne, Benito Feijoo, Denis Diderot, Johann Gottfried Herder. En esta línea, Joan B. Llinares, *Materiales para la historia de la antropología*, 1982).

C. El modelo que me parece preferible adopta un punto de vista más restrictivo, tanto cronológicamente como epistemológicamente. Se circunscribe a las investigaciones antropológicas de los dos últimos siglos, y busca una teoría antropológica en el sentido fuerte, es decir, como teoría con pretensión de cientificidad, relativa al ser humano, considerado indisolublemente como especie, como sociedad y como individuo, a la luz de las disciplinas científicas actuales. Para comenzar, es muy interesante la historia crítica de la ciencia general del hombre, sobre todo por su planteamiento crítico, Marvin Harris en sus obras *El desarrollo de la teoría antropológica* (1978) y *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna* (1999). Luego, como propuesta muy bien articulada, está la antropología compleja de Edgar Morin, básicamente en *El método* (1977-2004).

Bibliografía

Copleston, Frederick

1966 *Historia de la filosofía*, 1-9. Barcelona, Ariel, 1969.

Diógenes Laercio

1985 *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Barcelona, Orbis.

Fischl, Johann

1967 *Manual de historia de la filosofía*. Barcelona, Herder 1974.

Gómez García, Pedro

2003 *La antropología compleja de Edgar Morin. Homo complexus*. Granada, Universidad de Granada.

2014 "Hacia una concepción de la antropología desde un enfoque complejo", *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*. Serie especial *Ciencia, Filosofía y Religión*, nº 6 (2013), 2014, vol. 69, núm. 261: 717-733.

Harris, Marvin

1968 *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1978.

1999 *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona, Crítica, 2000.

Historia...

1971 *Historia de la filosofía*, 1-11. Madrid, Siglo XXI, 1971-1981.

Husserl, Edmund

1935 *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona, Crítica, 1991.

Lévi-Strauss, Claude

1962 *El pensamiento salvaje*. Méjico, FCE, 1964.

Llinares, Joan B.

1982 *Materiales para la historia de la antropología, I-II*. Valencia, Nau Llibres, 1993.

Lucas, Juan de Sahagún

1994 *Nuevas antropologías del siglo XX*. Salamanca, Sígueme.

Morin, Edgar

1977 *El método 1. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1981.

1980 *El método 2. La vida de la vida*. Madrid, Cátedra, 1983.

1986 *El método 3. El conocimiento del conocimiento*. Madrid, Cátedra, 1988.

1991 *El método 4. Las ideas. Su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización*. Madrid, Cátedra, 1992.

2001 *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*. Madrid, Cátedra, 2003.

2004 *El método 6. Ética*. Madrid, Cátedra, 2006.

Russell, Bertrand

1973 *Historia de la filosofía occidental*. Madrid, Aguilar, 1973.

Vernant, Jean-Pierre

1976 *Los orígenes del pensamiento griego*. Buenos Aires, Eudeba, 1976.