

intersubjetivas como la presencia real del otro en un mundo común.

Asistiremos en el sexto capítulo, «De cara a la tierra», a la contraposición los mitos de los orígenes —como «intentos de comprender la condición humana proyectando la naturaleza humana hacia un origen imaginario libre de historia e instituciones»— frente a la explicación que de los mismos realiza el discurso científico. El profesor Scruton aprovechará para contrastar el carácter prepolítico de la religión contrastaría con el carácter antipolítico de los determinismos científicistas. También recuperará sus reflexiones sobre estética y arquitectura para abordar el carácter originariamente sagrado de los centros que irradiarían los núcleos urbanos. Su conservadurismo aflora nítidamente, pues vincula la urbe como recordatorio del vínculo intergeneracional entre la comunidad que nos precede y la que nos sobrevive, al tiempo que relaciona la belleza con el éxito de ésta y sitúa la fealdad como ataque a su rostro visible. En el ámbito de este hecho relacional. En el capítulo «El espacio sagrado de la música», Scruton abundará en su crítica al darwinismo social al defender la intencionalidad de la música con la apertura a la empatía, bien con otros sujetos bien con la propia música en un espacio fenoménico propio sin el estorbo de un mundo objetivo. En el último capítulo —“Buscando a Dios”— abordará la necesidad de la piedad, del perdón y de la abnegación como sustento duradero de la comunidad humana y culminación de la alianza con lo trascendente al tiempo que vincula ambas con la idea de la muerte como límite de este mundo. Si de acuerdo a la alianza trascendente, la existencia es don y no mero accidente cósmico, quienes se aferran a la religión verán satisfecha su aspiración de que la muerte no sea el final.

*El alma del mundo* atiende al Dios de los filósofos antes que al desarrollo teológico de las premisas planteadas. Recurre, en consecuencia, sólo a dos de las vías las vías del conocimiento de Dios —cosmológica y psicológica— mientras deja de lado la metafísica, la histórica, la moral y la analógica o sus condicionamientos positivos y negativos. También centra su atención en el

dinamismo del monoteísmo antes que en las reflexiones estáticas de politeísmos orientales. En cualquier caso, su propuesta por resacralizar el orden prepolítico por medio de la vinculación del hecho religioso con la mentalidad conservadora resulta sugestiva y elegante. La metanarrativa trascendente se convierte en el vínculo más nítido de un hilo transhistórico de valores, ideas y conocimientos dignos de preservación. La réplica de la cosmovisión religiosa a la Ilustración y al ateísmo moderno resulta necesaria no por su carácter antimoderno, pues Scruton está más allá de propuestas reactivas reaccionarias. Lo sería porque esta oferta de sentido, gracias al dualismo cognitivo del autor, no negaría el valor explicativo de la ciencia. Sólo rechazaría el expansivo estatuto epistemológico de unas ciencias que pretenden abarcar, describir y evaluar todo ámbito del ser y del saber con su espeluznante precisión. Lo que dejarían de lado, lo que obviarían por su carácter inconmensurable, nos dice Scruton, es lo que él precisamente quiere recuperar, aquello que descansa en el centro de la existencia humana y debe cimentar las lealtades compartidas: el amor, el perdón, la solidaridad y la reflexión serena sobre las postrimerías de la vida. En definitiva, aquello que nos recuerda que la perfección no pertenece a este mundo pero puede ser atisbada fugazmente.—MARIO RAMOS VERA.

SAN MARTIN SALA, JAVIER, *Antropología filosófica. II. Vida humana, persona y cultura*, Madrid, UNED, 2014, 460 págs.

El progresivo prestigio de los estudios científicos sobre el ser humano han completado el panorama antropológico desde el siglo XIX. En la segunda mitad de ese siglo, sobre todo, es cuando surgen tanto la Antropología físico-biológica (sobre todo con el impulso de las teorías evolucionistas y darwinistas) y la Antropología socio-cultural. Con las múltiples aportaciones científicas sobre lo humano, se ponía en cuestión la pertinencia de los estudios filosóficos y de la tradicional filosofía del hombre, que había sido el enfoque dominante hasta ese momento.

Se suele considerar a Max Scheler y a Helmut Plessner, con sus numerosos discípulos, el punto de inflexión hacia una reflexión más crítica sobre el ser humano, tratando de conjugar las aportaciones científicas con la mirada hermenéutica de la filosofía, dando lugar a la Antropología filosófica, en su sentido moderno. Pero esta fórmula, en principio aceptable, poseía múltiples limitaciones, que muchos de sus críticos no tardaron en exponer. Es verdad que la reflexión científica es insuficiente en sí misma para dar cuenta de lo más profundo de lo humano, de aquello que constituye su especificidad y su ser, pero no resulta fácil la conjugación de lo científico y lo filosófico en el empeño de dar cuenta de la singularidad humana. Al menos, las fórmulas y los enfoques que se han ensayado para conseguir ese objetivo han sido, y siguen siendo, múltiples y muy dispares.

Sí es verdad que la discusión sobre el estatuto epistemológico de la Antropología filosófica parece que no ocupa el lugar central de la filosofía, ni centra la atención de los primeros espadas del saber filosófico, como sí ocurrió en la primera mitad del siglo xx, el problema sigue siendo preocupación de muchos pensadores, en la medida en que la relación entre los enfoques científicos y filosóficos, y la consciencia de la progresiva problematización y complejidad de lo humano, siguen siendo temas cada vez más candentes en la actualidad.

Uno de los filósofos que se han lanzado a presentar su propuesta de Antropología filosófica es Javier San Martín Sala, catedrático de Antropología filosófica de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, de Madrid. Tras haber publicado en 2103 la primera parte: *Antropología filosófica, I. De la Antropología científica a la filosofía* (Madrid, UNED), contamos recientemente con la publicación de la segunda parte: *Antropología filosófica, II. Vida humana, persona y cultura* (Madrid, UNED, 2015). En el primer volumen, el autor se centraba en situar la antropología filosófica frente a las ciencias, tanto humanas como naturales, en el estudio del ser humano, y en este segundo se orienta al «el estudio preciso del ser que somos».

A medida que el ser humano ha ido profundizando en su propia realidad, no ha podido por menos que advertir su radical problematización, de tal modo que, como advertían tanto Max Scheler como M. Heidegger, el crecimiento de los saberes sobre sí mismo generaban al mismo tiempo mayor conocimiento de sí y mayor conciencia de su complejidad. Más que saber lo que somos, vamos tomando conciencia de que no lo sabemos. De ahí que los enfoques sobre los humanos sean tan variados y tan diferentes, así como las disciplinas antropológicas. Algunos autores advierten que estos enfoques pueden agruparse en cuatro tipos: el que surge de la comparación con las demás especies animales (Antropología físico-biológica); el que procede de la comparación de unos grupos culturales con otros (Antropología socio-cultural); el que surge de la comparación con el fondo trascendental de la realidad (Antropología filosófica); y, por último, el que se nos presenta tras la comparación con el Absoluto (Antropología teológica o religiosa). Dejando de lado el enfoque religioso, San Martín divide también los enfoques antropológicos en tres: una antropología *desde abajo, desde dentro y desde arriba*. En el primer volumen, San Martín se centraba en reflexionar sobre el ser humano *desde abajo, o desde fuera*, enfoque específico de las ciencias. En cambio, en este segundo se centra en acercarse a lo humano tanto *desde dentro* como *desde arriba*. En la primera perspectiva, el ser humano se nos aparece como una realidad compleja, conformada por múltiples facetas culturales y formas de vida, y en esa complejidad de modos de habérselas con la realidad natural y transformarla va emergiendo la especificidad de lo humano, rica en multitud de fachadas. Este enfoque se completa con la mirada *desde arriba*, la que se centra en considerar y examinar «los ideales de vida con los que operamos». Este enfoque, según San Martín, es el que más ha predominado en los estudios del ser humano, en la medida en que partimos de la constatación de sentirnos por encima de lo natural, de lo meramente biológico, para situarnos en el ámbito de lo artificial o cultural (enfoque *desde dentro*), además de encararnos con la pregunta por el ser de lo humano, enfoque de la filosofía (*desde arriba*).

A partir de esta complementariedad de enfoques antropológicos se entiende bien la estructura de las diferentes partes (unidades didácticas) y capítulos con los que San Martín ha organizado su obra. La primera parte, o unidad didáctica, titulada *las dimensiones de la vida humana*, se centra en estudiar la estructura de la vida humana (como realidad que puede ser mirada desde fuera, mirada *etic*, o desde dentro, perspectiva *emic*), objetivo del primer capítulo; la corporalidad humana, con sus rasgos de mundanidad y espacialidad, temática del segundo capítulo; la temporalidad, el lenguaje y el yo, contenidos del tercer capítulo; y la historicidad y socialidad del ser humano, como centros del cuarto capítulo. Como puede verse, la temática de esta primera unidad didáctica se sitúa en una mirada más allá de las meras aportaciones científicas sobre lo humano para situarse en una óptica *ontológica*, que trata de preguntarse qué tipo de ente, de ser, es el humano, como antropología *desde arriba*.

Esta mirada superadora de la mera facticidad humana se completa y profundiza ontológicamente en la segunda unidad didáctica (titulada *Cuerpo, alma y persona. Para una filosofía de la mente y ontología del ser humano*) con el estudio, en sendos capítulos, del alma humana como psique (cap. 5), el problema de las relaciones alma-cuerpo (cap. 6), la comparación y relación de los humanos con los animales y los cyborgs (cap. 7), y el ser humano como persona, donde se plantea el tema de la dignidad humana y el problema del mal (cap. 8).

La tercera parte, o unidad didáctica, se ocupa del estudio de la vida humana en sus múltiples manifestaciones culturales. El ser humano se nos aparece como sujeto y hacedor de su cultura, pero también como fruto y objeto de la misma: el hombre hace y es hecho por su cultura, dimensión que se estudia en varios capítulos: ciencia y filosofía de la cultura (cap. 9), filosofía de la cultura (cap. 10), tipos de cultura (cap. 11), y para una evaluación de la cultura: propuesta de un ideal de cultura (cap. 12).

Un elemento a destacar en el texto de San Martín es el hecho de haberse redactado con la finalidad pedagógica de convertirse en un

libro de texto de los numerosos alumnos de la carrera de filosofía de la UNED, de ahí su estilo pedagógico y el contar con índices parciales al inicio de cada unidad didáctica, así como orientaciones bibliográficas y ejercicios prácticos al final de cada capítulo. Es consciente el autor de que nos encontramos ante un abanico temático tan amplio y tan profundo en cada uno de los capítulos, que cada uno de ellos daría lugar para una amplia monografía. Por eso que un mérito fundamental de un manual de este tipo es saber centrarse en los aspectos fundamentales de cada faceta, para presentarlos de forma acertada y sintética ante el lector. Y Javier San Martín lo ha conseguido con creces.

Pero no sólo la dificultad de este tipo de manuales de Antropología filosófica se halla en el reto de hacer una síntesis adecuada de una temática tan amplia, sino también en presentar un enfoque acertado entre tantos como se pueden adoptar, y de hecho se han adoptado por otros especialistas de esta materia (basta contrastarlo con Gevaert, 1976; J. S. Lucas Hernández, 1996; Amengual, 2007; Beorlegui, 2016, entre otros).

Un escrito de la brevedad de una recensión no es el sitio adecuado para entrar en un análisis profundo sobre los contrastes y diferencias que puede haber entre los diferentes autores, sino congratularnos de que aparezcan en nuestro ámbito intelectual autores que se dediquen a reflexionar en profundidad sobre la realidad humana, se embarquen en editar sus reflexiones, y traten de inculcarlas entre sus lectores. El libro de Javier San Martín, en la línea de sus muchas aportaciones antropológicas de su ya dilatada trayectoria investigadora, constituye uno de los textos sobre Antropología filosófica que hay que tener en cuenta por los demás especialistas, y representa también un texto excelente para quien quiera adentrarse en esta disciplina tan compleja y apasionante.— CARLOS BEORLEGUI

CAPOGRASSI, GIUSEPPE, *El individuo sin individualidad*, Ed. Encuentro. Col. Minima Política, Madrid, 2015. 96 págs.

Este breve ensayo, primero de los del autor vertido al español, constituye una