

A close-up photograph of a human fingerprint, showing the intricate ridges and valleys. A small, dark, irregular object is placed on the ridge at the top center of the image. The lighting is warm, highlighting the texture of the skin.

**18** Colección  
**Ciencias Sociales**

# Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales

Gustavo A. Muñoz Marín, Jesús David Cifuentes Yarce  
Compiladores

128

M971

Muñoz Marín, Gustavo A., compilador

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales /

Gustavo A. Muñoz Marín y Jesús David Cifuentes Yarce, Compiladores – 1 edición –

Medellín : UPB, 2021. -- (Colección Ciencias Sociales)

296 páginas : 14 x 23 cm.

ISBN: 978-628-500-005-8

1. Antropología filosófica – 2. Multiculturalismo – 3. Ecosofía – I. Cifuentes Yarce, Jesús David, compilador – II. Título

CO-MdUPB / spa / RDA

SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Varios autores

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

**Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales**

ISBN: 978-628-500-005-8

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-005-8>

Primera edición, 2021

Escuela de Ciencias Sociales

Facultad de Trabajo Social

CIDI Grupo Territorio, Radicado: 607B-05/16-12

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

CIDI Grupo Epimeleia, Radicado: 195C-06/18-42

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano de la Escuela de Ciencias Sociales:** Omar Muñoz Sánchez

**Gestora editorial:** Dora Luz Muñoz Rincón

**Editor:** Juan Carlos Rodas Montoya

**Coordinación de Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Diagramación:** Ana Mercedes Ruiz Mejía

**Corrección de Estilo:** Santiago Gallego

**Foto Portada:** Shutterstock ID: 1785552848 y 1958748352

**Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

[www.upb.edu.co](http://www.upb.edu.co)

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

**Radicado:** 2138-20-08-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

# La antropología filosófica como sendero de sentido

Gustavo A. Muñoz Marín\*  
Jesús David Cifuentes Yarce\*\*

Las ciencias humanas y sociales, especialmente la antropología, versan sobre un sinfín de temas y cuestiones sobre los que tratan muchas conversaciones de la vida diaria de los hombres de todos los tiempos. Si se analizan las conversaciones del vulgo o de “los cultos”, donde se habla o se trata de entender la sociedad, las culturas, las tendencias, los problemas sociales, etc., o si se estudian los temas que ocupan la última cuestión coyuntural, la política, la salud, la ecología, la moda, la

---

\* Profesor titular de la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana. Miembro del Grupo de Investigación Territorio de la Escuela de Ciencias Sociales. Correo electrónico: gustavo.munoz@upb.edu.co.

\*\* Profesor asociado del centro de Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del semillero de Antropología Filosófica de la misma universidad. Miembro del Grupo de Investigación Epimeleia de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades. 195C-06/18-42. Correos electrónicos: jesus.cifuentes@upb.edu.co y david.yarceupb@gmail.com.

cultura, se podría concluir que un buen número de las conversaciones de todos los tiempos y de la vida diaria pertenecen al campo de dichas ciencias.

Asumiendo lo anterior, se puede percibir que las ciencias humanas y sociales —y, en ellas, la antropología— han existido desde siempre en todas las culturas y como una forma de saber espontáneo. Por eso, se puede afirmar que toda cultura o civilización ha realizado o experimentado una etapa precientífica de las ciencias y ha construido una antropología para la interpretación de su realidad y del misterio humano. Desde esta perspectiva, se encuentra que el saber antropológico es tan antiguo como la misma historia de la humanidad y las culturas en general:

[t]oda sociedad, haya alcanzado o no la fase científica, se ha construido una antropología para su propio uso: toda organización social, toda cultura, son interpretadas por los propios hombres que las viven: además, las mismas nociones de organización social y de cultura pueden ser, en sí mismas, objeto de atención. Desde este punto de vista, la prehistoria de la antropología es muy prolongada, tanto como la historia de la humanidad (Mercier, 1967, p. 21).

Ahora bien, la antropología filosófica no viene delimitada por las cuestiones anteriores, sino que su problema fundamental es “¿Qué es el hombre?”<sup>1</sup>. Todos los seres humanos se han preguntado por su propia existencia, por cuál es el sentido de su vida, del mundo, de los otros y de la trascendencia. Preguntas que están mediadas por los diferentes contextos históricos y sociales, por lo que los horizontes de respuestas han sido transversalizados por los conocimientos que han soportado la cosmovisión de cada contexto. Si bien la respuesta de un individuo del siglo XXI puede ser muy diferente a la

---

1 Desde que el hombre existe, no solo ha tratado de darse explicaciones sobre los fenómenos del mundo que lo rodea, sino también de sí mismo. Significa esto que tales explicaciones han existido desde antiguo y han sufrido procesos evolutivos. En los primeros momentos, tales explicaciones no eran sistemáticas ni rigurosas (etapa precientífica). Con el transcurrir del tiempo, las explicaciones adquieren un carácter riguroso, ordenado y sistemático (a este proceso de las teorías se le denomina “etapa científica”).

de un ciudadano de la Grecia clásica, el principio de significación para la pregunta se comparte, la angustia respecto a no tener definido el objeto mismo de lo que se es, porque

[L]os seres humanos pertenecen a una especie que necesita definir sus límites con otras especies y el alcance de sus recursos y capacidades, para saber quiénes son y para ser lo que son. El hombre es un animal que necesita saber lo que es para serlo, aunque sea con un saber pre-reflexivo, natural. Y así aparece en las diferentes culturas, desde las más elementales hasta las más complejas, que son siempre modelos de humanismo (Choza, 2009, p. 48).

No obstante, toda respuesta ejerce un dominio sobre el objeto. Un control que estructura la manera en que se proyecta al objeto mismo. Pensar en el ser humano como racional es proyectarlo a estructuras sociales de libertades y democracias. Por el contrario, si se responde a sí mismo desde la bondad o la maldad, no queda más que pensar contratos que lo potencien o controlen. Es por eso por lo que, bajo cada respuesta, hay un plano en el que se evidencia cuál es el límite de lo humano y lo no humano, sus posibilidades y carencias (Choza, 2009, p. 51). De ahí que cada cultura haya creado modelos humanos y sociales como forma de sentido que aliviane la incertidumbre de ser siendo.

Lo anterior evidencia la condición inquiriente del ser humano, lo que implica, a su vez, que el preguntarse es constitutivo de su naturaleza; es decir, no hay una relación “ciega” consigo mismo ni con el entorno (Coreth, 1991, p. 31), porque hay una consciencia de sí y de lo otro, pero, al no poder ser una consciencia absoluta, busca una respuesta como forma de aprehender la realidad. Respuesta y realidad se unen bajo el concepto de “experiencia”, entendida no solo desde el plano de la percepción, sino también desde la significación, porque “es siempre su penetración espiritual con el pensamiento y la inteligencia” (p. 90); es decir, la experiencia implica una disposición reflexiva respecto a la vivencia, no es dada, es una actividad fruto de “la libre decisión de la voluntad” (p. 91) y constituye el mundo no como una condición fenoménica, sino como una comunidad de conocimientos y comprensiones (p. 93) que posibilitan el mundo-con-los-otros y, por ende, el mundo de sí mismo. Ello es así porque

[...]amás nos encontramos con una autoconsciencia inmanente y cerrada, que empiece por estar en sí misma y que posteriormente se afinque en los demás. Más bien, nos descubrimos a nosotros mismos en lo otro, en una unidad dialéctica de autorrealización y realización mundana, de autocomprensión y comprensión del mundo. Esa totalidad es una posición en movimiento de la relación y [el] condicionamiento entre mí y lo que me rodea, entre el hombre y su mundo (p. 83).

Esa es la razón por la que la respuesta a la pregunta por el ser humano se transforma en cada época o momento de inflexión histórica y como bien se puede ver en el devenir y la reflexión de la filosofía del hombre, de la antropología filosófica y las demás ciencias humanas y sociales. Contextos históricos, nuevos descubrimientos y preguntas son los que permiten habitar la respuesta, siempre parcial, pero que tiende a lo absoluto como una forma de abarcar holísticamente la realidad del ser humano y esa, precisamente, es la tarea primordial de la antropología filosófica.

## 1. Los retos de la pregunta en el mundo actual

---

Para Buber (2014, pp. 24-25), una de las condiciones fundamentales para que la pregunta filosófica por el ser humano tome un real protagonismo es la existencia de situaciones de intemperie, de incertidumbre; es decir, que el reconocimiento propio de la angustia respecto al lugar y los horizontes que se ocupan sea el interlocutor de la existencia. Hoy se asiste a una intemperie cada vez más creciente que ha sido ignorada o respondida en direcciones opuestas a la realidad misma del ser humano, toda vez que se constituyen en horizontes no vinculantes respecto al tejido social; por eso, ante la multiplicidad de diferencias que abrió la globalización, se ha dado respuesta con fanatismos; ante una formación técnica que responde a cánones de productividad, se ha encontrado consuelo en la identidad dada por el objeto gracias al consumismo; y ante el exceso de información, se ha caído en *epistemocracias*. Esto, individualmente, genera nuevas formas de neurosis (infartos psíquicos, según Han

(2012, p. 29) y, socialmente, alimenta el individualismo salvaje, “la creencia de que los significados sociales son generados por los sentimientos de los seres humanos individuales” (Sennett, 2011, p. 415). Miremos cada uno de estos conceptos.

## 1.1. Fanatismo

La globalización ha abierto el mundo a los productos, y los ojos al rostro de una diferencia inevitable que interpela constantemente la realidad cercada, segura, de la individualidad. Ante el cuestionamiento del rostro del otro, que ha alimentado el miedo, se han reforzado diques identitarios como proyectos universales bajo los que se debe medir la sociedad. Es por eso que persiste la actitud de imponer una forma de ver, sentir y vivir el mundo, lo que lleva a constituir nuevas formas de fobias bajo la necesidad de crear alteridades radicales para fortalecer identidades radicales, fanatismos.

Esta constitución binaria de la realidad, los unos y los otros<sup>2</sup>, constituye la paradoja de un mundo abierto a todos, pero cerrado a “mi particularidad”. Es la privatización de la existencia, “un excesivo narcisismo de la propia mismidad” (Han, 2014, pp. 9-10) que lleva a ahogarse en el propio reflejo, al creerse que desde la propia imagen del mundo se puede soportar una imagen que proyecte el rostro de todos. De ahí que, ante los problemas mundiales, se den “intentos desesperados por dar con soluciones locales para problemas producidos globalmente” (Bauman, 2008, p. 15). Esta es la clara imagen de un nuevo Atlas, un individuo que soporta el mundo y, a su vez, se sostiene en la ilusión radical de ser la verdad absoluta. Un Atlas que se soporta a sí mismo.

## 1.2. Consumismo

Los modelos de vida que se han estandarizado responden a la productividad, el consumo y al consumirse en el proceso. Para consumir se debe ser consumido, porque “la ‘subjetividad’ del ‘sujeto’, o sea su carácter de tal y todo aquello que esa subjetividad le permite lograr, está abocada plenamente a la interminable tarea de ser y se-

---

2 Véase Corm (2010, pp. 39-79).

guir siendo un artículo vendible” (Bauman, 2011, p. 26). Así, pues, si toda condición teleológica implica una transformación que apunta al fin, el sujeto que se proyecta al objeto se convierte en objeto para ser consumido.

Esta ficción de entenderse en el objeto es la ilusión de una realidad “controlada y chic” (Verdú, 2009, p. 33). Ilusión que incrementa la ansiedad de controlar lo que no puede ser controlado, por lo que se recurre nuevamente al objeto como forma de salvación, ya no eterna, sino momentánea. Es un ideal de ser humano externo a sí mismo en que el objeto no lo mejora ni lo amplía en términos de cultivo del alma, sino que solo lo condiciona a mayores adquisiciones y, por ende, a ser un acumulador como manifestación de seguridad, no solo de objetos, sino también de personas (amigos y *likes* de redes sociales) y momentos (fotografías)... es lo que Han denomina “un turista consumidor” (2012, p. 14), mas no un viajero que se deja interpelar, transformar por las experiencias.

Por esta razón, la condición de ser “humano” es la condición de ser desechado en cuanto no se pueda consumir, en cuanto el hombre no pueda salir del halo de invisibilidad para obtener un rostro visible con lo consumido, precisamente porque “poseer y consumir determinados objetos y llevar determinados estilos de vida constituye una condición necesaria de felicidad; quizá incluso de la dignidad humana” (Bauman, 2001, p. 55), lo que destruye no solo la relación consigo mismo, sino también con el otro y con lo otro (que también constituyen objetos para ser consumidos y reemplazados).

### 1.3. *Epistemocracia*

No solo ha existido una globalización en términos de identidad, sino también de conocimientos. Esto es lo que ha llevado a Harari a plantear que existe una sola civilización en cuanto que cada vez más se comparten lenguajes universalmente aceptados como el de la medicina, las matemáticas y la ingeniería (2018, pp. 115-131). Si bien hay que matizar esta afirmación, no cabe duda de que, en términos de Kuhn, el paradigma bajo el que se rigen los actuales discursos sociales, indistintamente la cultura, son los dados por el pensamiento científico.

Esta afirmación da la sensación de la construcción de un pensamiento universal, pero que, paradójicamente, ha complejizado



tanto la realidad que termina desembocando en *epistemocracias*, no por el conocimiento en sí mismo, sino por la actividad humana respecto a la imposibilidad de poseer todo el conocimiento. Mientras los enciclopedistas del siglo XVIII “encerraron” el conocimiento del mundo en diecisiete tomos, hoy el cúmulo de conocimientos refleja una mayor ignorancia respecto al mundo en cuanto que hay menos certezas. Esto, si bien puede potenciar una actitud de humildad, también ha desembocado en la soberbia de reducir todo a una mirada monolítica en la que el científico es la única autoridad dueña y controladora de la realidad. Es la supremacía del saber positivista, donde se ha entendido que, a mayor conocimiento, mayor desvinculación. Todo esto lleva a la constitución de monismos reduccionistas excluyentes. Si bien uno de los retos que siempre ha tenido el ser humano es buscar una imagen del mundo que intente delimitar lo ilimitado, la destruye en cuanto dicha imagen se torna excluyente porque se convierte en dogmatismo.

## 2. Antropología filosófica

Ahora bien, respecto al tema de la antropología filosófica, entre más conocimiento se tiene sobre el universo, lo social, el cuerpo, la psique, menos se sabe acerca del ser humano mismo; es decir, en lugar de iluminar una esencia, naturaleza o realidad holística, cada vez más se va ocultando la idea unitaria de la realidad humana (Scheeler, 1938, p. 28) y esta se fragmenta, y, por consiguiente, se atomiza el actuar humano, lo que implica un desequilibrio en su personalidad. Por esta razón, no se le exige al psicólogo saber afrontar las crisis emocionales como condición para guiar a otros.

Estas tres características tardomodernas revelan, cada una, una paradoja: la de un sujeto que es objeto, la del fanatismo en medio del multi y transculturalismo, y la del reduccionismo absolutista en medio de la proliferación de información. Tales características confluyen en la contradicción de que el hombre es relacional, pero no así sus obras, y ello desemboca en privatizar la existencia, ocultando la intemperie bajo la ilusión de seguridad en un objeto, una identidad o un saber. Es como caminar con los ojos cerrados al lado de un abismo buscando sostenerse de ideas.

Buber (2014, p. 24) planteó que cuando el ser humano tiene un aposento, la pregunta antropológica se confunde con la cosmológica, es decir, con lo externo a él, como se evidencia en los retos del mundo actual. De allí la permanente advertencia de las ciencias humanas y sociales en torno a los procesos de desvinculación: un individuo que busca, sin soportes, hacerse a sí mismo. Estrés, ensoñación y autoexplotación son los únicos recursos que le quedan. Un aposento ilusorio, una falsa seguridad.

Así pues, hay una intemperie que hace urgente la antropología filosófica para develar la ilusión de seguridad y poder dirigir la mirada a la posibilidad de ser con los otros y lo otro, y para poder crear un método que permita comprender, bajo la búsqueda de una riqueza de pensamiento, la multiplicidad de conocimientos, porque “si no conseguimos hallar el hilo de Ariadna que nos guíe por este laberinto, no poseeremos una visión real del carácter general de la cultura humana y quedaremos perdidos en una masa de datos inconexos y dispersos que parecen carecer de toda unidad conceptual” (Cassirer, 1968, p. 24).

Hay poco diálogo no solo entre las ciencias humanas y sociales respecto a las ciencias exactas, sino también entre todo el caleidoscopio de posibilidades que cada una de ellas presenta. Uno de los grandes avances científicos que describen hoy los físicos cuánticos es la posibilidad de aislar un fotón, una pequeñísima partícula de energía luminosa, pero, ante tan gran avance, se enmudece la pregunta por ¿qué nos dice dicha partícula sobre la realidad? O, más aún, ¿qué nos dice sobre lo humano?

La filosofía es la única rama del saber —no como profesionalización, sino como actitud— que tiene la posibilidad de conocer las fronteras de los conocimientos y de ponerlos a dialogar, de atravesar cualquier clase de territorio (Campillo, 2015, p. 116), no para explicar (esa es tarea de cada ciencia), sino para comprender (Beorlegui, 2004, p. 37); es decir, dotar de sentido lo que oscurece la realidad misma: una atomización de posibilidades que hacen imposible un habitar vinculante.

Un claro ejemplo de la disposición filosófica vinculante se encuentra en la famosa cita, convertida en máxima, de Kant: “Dos cosas llenan el ánimo de admiración y veneración siempre nuevas y crecientes cuanto es la frecuencia y persistencia con que reflexionamos en ellas: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí”

(2008, p. 190). Esto es así, precisamente, porque el conocimiento del mundo es el conocimiento del ser humano y por esa razón ambos estimulan el ánimo (*Gemüt*)<sup>3</sup> que está dirigido tanto a la dimensión teórica (el cielo estrellado) como a la dimensión práctica.

En este horizonte, la antropología filosófica tiene por objeto la tarea de pensar y aproximarse al concepto del ser humano y esto lo hace cuando el hombre se piensa a sí mismo y piensa su vida; por eso, la antropología es un discurso conceptual y explicador de la idea del ser humano a partir de las diversas interpretaciones o autointerpretaciones que se han venido dando en las distintas épocas de la historia de la humanidad. De lo anterior se puede intuir que el método general de la antropología filosófica es el análisis filosófico conceptual de la vida misma; es decir, la antropología filosófica permite que los horizontes de comprensión que abren la pregunta y la respuesta sean vinculantes, no absolutistas, con la vida misma:

saber que no solo existe un género humano sino también pueblos, no solo un alma humana, sino también tipos y caracteres, no solo una vida humana, sino también edades de la vida; sólo abarcando sistemáticamente éstas y las demás diferencias, sólo conociendo la dinámica que rige dentro de cada particularidad y entre ellas, y sólo mostrando constantemente la presencia de lo uno en lo vario, podrá tener ante sus ojos la totalidad del hombre (Buber, 2014, p. 18).

Es por esto que la antropología filosófica se proyecta como urdimbre de experiencias. Permite vincular los diferentes significantes que van desde las particularidades individuales hasta las teorías para entender las fuerzas del universo. Esto es urgente debido a que comprender las diferentes esferas permitirá un avance más seguro, en todos los ámbitos, de la condición misma de humanidad, toda vez que comprender una naturaleza, esencia o condición humana no es garantía de su realización bajo las estructuras sociales. Garantizar que dicha concepción pueda realizarse es propio del humanismo: "La realización de la esencia humana se percibe cada vez más como un imperativo que ha de alcanzar, más allá de instituciones

3 "Gemüt [es] lo que hace de sí mismo" (Foucault, 2010, p. 75).

como la nación, el estado o las clases sociales, al cien por cien de la población humana” (Choza, 2009, p. 37). Lo anterior quiere decir que toda antropología filosófica que signifique la experiencia humana vinculando, no eliminando, sus múltiples esferas, dimensiones y realidades, tiende, inevitablemente, al humanismo.

Esto fue enseñado por Kant (2004, p. 18): una verdadera antropología no es la que acumula conocimientos, sino la que piensa a un ser humano como ciudadano del mundo. Cabe aclarar que la condición de ciudadano del mundo no hace referencia a un cosmos ya dado, sino a una ciudad y ciudadanía por construir. Por esta razón, Kant denomina su antropología como “pragmática”, aquella que se encarga de estudiar lo que el ser humano ha hecho con su libertad (p. 17); esto es, que el conocimiento —por ello también se estudia lo que la naturaleza ha hecho del ser humano— debe servir para organizar y guiar su propia vida.

Así, pues, el ser humano debe guiar su vida pero en relación con los otros, precisamente porque “necesita saber lo que es para serlo, necesita poseer una idea de lo que es ser hombre en la que pueda *reconocerse* como sujeto y que guíe su proceso de autorrealización” (Arregui y Choza, 2002, p. 24); es decir, la antropología filosófica es un proceso de comprensión para vivir mejor consigo mismo, con los otros y con el entorno, donde el conocimiento sirve para “ser más virtuosos y más felices, de manera que no muramos sin haber merecido ser parte de la raza humana” (Blom, 2008, p. 185).

## Referencias bibliográficas

- Arregui, V. y Choza, J. (2002). *Filosofía del Hombre: una antropología de la intimidad*. Madrid: RIALP.
- Bauman, Z. (2001). *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal.
- (2008). *Múltiples culturas, una sola humanidad*. Madrid: Katz.
- (2011). *Vida de consumo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Beorlegui, C. (2004). *Antropología filosófica: nosotros urdimbre solidaria y responsable*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Blom, P. (2008). *Encyclopédie: el triunfo de la razón en tiempos irracionales*. Barcelona: Anagrama.
- Buber, M. (2014). *¿Qué es el hombre?* México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

- Campillo, A. (2015). *Tierra de nadie: cómo pensar (en) la sociedad global*. Barcelona: Herder.
- Cassirer, E. (1968). *Antropología filosófica: introducción a la filosofía de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Choza, J. (2009). *Historia cultural del Humanismo*. Sevilla: Thémata.
- Coreth, E. (1991). *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Barcelona: Herder.
- Corm, G. (2010). *Europa y el mito de Occidente: la construcción de una historia*. Barcelona: Península.
- Foucault, M. (2010). *Una lectura de Kant: introducción a la Antropología en sentido pragmático*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- \_\_\_\_ (2014). *La agonía del eros*. Barcelona: Herder.
- Harari, Y. N. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*. Bogotá: Debate.
- Kant, I. (2004). *Antropología en un sentido pragmático*. Madrid: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_ (2008). *Crítica de la razón práctica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Scheler, M. (1938). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Sennett, R. (2011). *El declive del hombre público*. Barcelona: Anagrama.
- Verdú, V. (2009). *El estilo del mundo: la vida en el capitalismo de ficción*. Barcelona: Anagrama.