

El que fora ministre d'Educació de Polònia considera que el major enemic del sistema comunista i del demoliberal és la religió, en concret la catòlica i la seva Església. Sense oblidar-ne d'altres, com la nació, la metafísica clàssica, el conservadorisme moral o la família.

Si ens centrem en la qüestió de la religió, a la qual es dedica el darrer capítol del llibre, observarem que tant el comunisme com el liberalisme tenien la voluntat d'eliminar la presència de la religió en la societat, amb la clara voluntat d'implantar la seva pròpia religió dependent de l'Estat. El principal escull perquè això es produís porta per nom Cristianisme i de cognom Catòlic, que diria el bisbe de Barcelona Sant Pacià. En el cas polonès, l'Església va ser una de les barreres més fortes contra el govern comunista. L'elecció de Karol Wojtyła com a summe Pontífex va ser una esperança per al poble polonès i un impuls per al catolicisme. Però també és cert que no han estat pocs els catòlics que, amb la voluntat d'intentar incidir en el sistema polític, fos el comunista o el demoliberal, han buscat adaptar-s'hi oblidant els seus principis o el seu credo. Aquestes accions no van donar els resultats esperats, ja que el comunisme i la democràcia liberal tenen aversió a la religió i més a la catòlica.

És per tot això que Legutko considera que «el cristianisme és l'última gran força alternativa a la tediosa antropologia demoliberal» (pàg. 213), l'última esperança perquè el món occidental no es perdi.

A tall de conclusió, podem destacar aquestes paraules de l'autor: «Al contrari del que molts pensen, el món demoliberal modern no es desvia massa, en aspectes im-

portants, del món somiat per l'home comunista que, malgrat els seus enormes esforços col·lectius, no va poder construir dins de les institucions comunistes» (pàg. 219).

Paris GRAU
Facultat de Filosofia
Universitat Ramon Llull

Gabriel Amengual,
Hitos históricos de la
Antropología Filosófica.

Granada: Editorial Comares 2020,
224 pàg.

El professor emèrit Gabriel Amengual ens ofereix en aquesta obra una reelaboració i posada al dia dels seus antics apunts de classe, quan exercia com a professor de filosofia a la dècada dels 90 a la Universitat de les Illes Balears i al Centre d'Estudis Teològics de Mallorca. Així doncs, trobarem en aquesta obra els apunts que l'autor va confeccionar per a les seves classes de Corrents Actuals de la Filosofia, acotades en èpoques, autors i temes relatius a la formació de l'antropologia filosòfica. És per això que el lector advertirà un estil didàctic en absolut menyspreable que, a més a més, es decanta per una estructuració dels 12 capítols de l'obra de manera que puguin seguir-se, al fil dels autors tractats, les fites històriques no només de la preparació sinó del desenvolupament de l'antropologia filosòfica com a enfocament i com a disciplina.

Cal assenyalar que no sempre s'han sabut distingir —tal com Amengual ho porta

a terme— aquells que havien estat els antecedents de l'esmentada disciplina, sobretot si atenem a la reducció de la filosofia (i de la religió) en antropologia que va plantejar Feuerbach; o també a la caracterització de l'home com a si mateix, en la seva temporalitat i infinitud, per part de Kierkegaard. El mateix ha succeït amb el vitalisme nietzscheà, segons el qual l'home només compta, segons la narrativa del pensador alemany, per ressaltar la seva nul·litat, com a “gota de vida”, la qual cosa no vol dir més que animalitat feta cos orgànic. Una especial menció mereix en la present nota la inclusió que fa l'autor de la filosofia de l'acció de Maurice Blondel, en la qual, de conformitat amb un antropocentrisme teista, l'ésser humà és abordat per la seva acció lliure i de desig, és a dir, com a ésser de desig: «Si no soc el que vull ser, no soc» (pàg. 103).

Però quins són els fundadors, *stricto sensu*, de l'antropologia filosòfica? Amengual consagra tres autors: Max Scheler, Helmut Plessner i Arnold Gehlen. Essent els dos primers considerats cofundadors d'aquesta disciplina i sobretot Scheler amb el seu celeberrim *El lloc de l'home en el cosmos* (1928), ens ha sorprès gratament la incorporació de Gehlen, atès que el que fa a l'home un home no és un grau més en la història evolutiva sinó un principi que, com a tal, només pot reduir-se «al fonament suprem de les coses» (*nous*, esperit). No ha d'estranyar-nos que d'això neixi una antropologia filosòfica de l'esperit (obert al món, autoconscient, actualment pur i ideatiu) com a contrapunt a la vida biològica; la qual cosa justifica de bon grat el lloc de Gehlen en aquest llibre. Si com pensava

Plessner, l'home personal excèntric compta amb una triple relació amb el món: 1) com a cos, 2) com a si mateix en el seu cos (*Leib*) i 3) com a jo on l'exterior i l'interior es fa nosaltres. Un ésser tan excèntric com l'home, en el regne dels vivents, la transcendència del qual no es pot conhortar en aquest món nihilitzat sinó que es pot calmar sols per la fe en Déu, «la idea correlativa a la situació de l'excentricitat, [que] ve exigida per ella, és essencial, necessària».

A més de les característiques històriques i polítiques de l'humà, no es pot obviar l'antropologia biològicocultural de Ghelen a *L'home, la seva naturalesa i el seu lloc en el món* (1940). A diferència de la fenomenologia de l'antropologia de Scheler, per Ghelen «aquesta s'estructura gràcies a la categoria d'acció, [...], prenent com a punt de partença una base científica, biològica» (pàg. 146). L'excedent pulsional de l'home, previ a l'especialització, permet que aquest s'exoneri, és a dir, que orienti lliurement la seva vida; atès que aquest superàvit el converteix en perillósament i culturalment ensinistrable pels altres éssers, però també en autodescarregable (lliurement) del seu propi plus de vida pulsional. Els tres últims capítols del llibre segueixen essent molt pertinents, ja que es dediquen a la terna dels principals crítics de l'antropologia filosòfica: Heidegger, Horkheimer i Foucault.

Amb Martin Heidegger, «l'antropologia filosòfica no és només la consumació (*Vollendung*) de la metafísica moderna que modelitza la subjectivitat, sinó que a més significa una pèrdua de nivell, una caiguda o una degeneració de la filosofia; fins i tot la seva eliminació en principi» (pàg. 166). Tot i que es planteja la pregunta per una

antropologia transcendental-existencial a Heidegger, en arribar *L'Ésser i el Temps* a una ontologia fonamental com a «analítica ontològica de l'essència finita de l'home», serà a *Kant i el problema de la metafísica* on aquesta ontologia «difereix en principi de tota antropologia, àdhuc de la filosòfica» (pàg. 176). Serà, per tant, en la línia de l'Institut d'Investigació Social de l'Escola de Frankfurt on, amb Max Horkheimer, s'ha de prendre l'antropologia filosòfica com una tasca impossible quan es concep l'home com un «producte històric» (pàg. 185), de manera que aquesta disciplina ha de ser succeïda o, fins i tot dissolta, per la teoria de la mateixa societat que el produeix responent al materialisme dialèctic. No hi ha una essència humana única, abstracta, espiritual —contra Scheler— sinó que el que ens ha d'ocupar és el conjunt de relacions socials i laborals que determinen la naturalesa humana en cada etapa i context històrics.

Així doncs, l'autor ens torna a sorprendre en comptar en les seves fites històriques amb Michel Foucault, de recent atac per la denominada *Cancel Culture* i que sens dubte ha esdevingut un intel·lectual de tantes maneres inclassificable i polièdric. Amengual recupera un Foucault proper a la mort i que desplaça la seva primerenca arqueologia del saber i la seva genealogia del poder a meitat de la seva carrera, per posar-hi una hermenèutica del subjecte i una ètica de la cura de si; en la qual es qüestiona la pretesa mort de l'antropologia filosòfica i de l'home com a invenció recent. Del Foucault que va preconitzar, l'any 1966 amb el seu treball *Les paraules i les coses*, que de la mateixa manera en què

l'home va aparèixer a l'escenari intel·lectual (i l'humanisme al seu costat com a defensa interessada i controladora de la vida humana), aquest home «desapareixerà com en els límits de la mar, un rastre de sorra». D'aquesta manera, ens recordarà Amengual en el filòsof *normalien* que «la pregunta que pren[c] com a punt de partença és 'què som, i què som avui? Què és aquest instant que és el nostre?'» (pàg. 193). Foucault converteix la pregunta antropològica, la resposta teòrica de la qual conduiria a negar a l'home, en la posada en pràctica d'una ètica de la *epimeleia heautou* (inquietud de si mateix), en què «la parresia, l'obertura completa del propi cor als altres, que implica una coincidència exacta entre creença i veritat [...] és alhora un exercici de la llibertat, que dóna un risc, pel qual es requereix el coratge de la veritat» (pàg. 196). Això no és una novetat en les fites de l'antropologia filosòfica ja que ens remet a Herder, per a qui l'home era un ésser de carència, així com a la insignificança nietzscheana de la vida humana; si bé Foucault va aportar, des de la seva càtedra al Collège de France, una biopolítica que seria indiscernible sense el subjecte com al seu relleu.

És remarcable que Amengual manifesti que el travat recorregut històric pel qual ha transitat (pels pensadors més representatius en aquesta monografia) implica també el risc que, en escollir-los, no es tinguin en compte tots (o *totes*) els essencials. Algú hauria pogut suggerir la inclusió, en aquest excel·lent llibre, d'Hannah Arendt amb *La condició humana*, si la posem per cas; si bé els seleccionats, com és el cas de Heidegger, donen peu a seguir investigant autònomament i això, reconeguem-ho, és un mèrit

de l'expert professor havent redactat aquest saberut treball. Sabent que tots aquests autors són molt difícils de sintetitzar en un llibre pensat per a l'ensenyament a les aules universitàries, l'autor pensa que l'antropologia filosòfica no pot complir-se en una mena d'aïllament disciplinari: «No es pot fer antropologia sense comptar amb altres sabers» (pàg. 198). De fet, «la reflexió sobre l'home sempre busca suport en altres ciències, tant si són les ciències biològiques, la paleontologia, l'etologia, la psicologia o bé la sociologia, la història, l'anàlisi de l'actualitat i l'ètica; a més de l'ontologia si es vol que l'antropologia sigui filosòfica» (pàg. 199).

Així doncs, i si no fem cas del diàleg transdisciplinari, es trunca la realització d'aquesta filosofia de l'home, de manera que s'ha d'integrar en l'antropologia filosò-

fica esdevenidora: 1) la relació amb les bases biològiques, especialment amb la sociobiologia i la teoria evolutiva com a enfocaments a considerar amb urgència, així com les neurociències cognitives i el seu concepte de *neuroplasticitat*; 2) la consideració dels transhumanismes i els posthumanisme precisament pel que fa a la revisió del concepte de millora humana (*human enhancement*); evitant postures simplement tecnòfiles o tecnòfobes; i 3) que l'home dominat per la raó instrumental pugui i hagi de ser orientat en la seva acció per una ètica destinada a ell mateix i als qui pretenen canalitzar normativament la seva conducta.

Ricardo MEJÍA FERNÁNDEZ
Facultat de Filosofia
Universitat Ramon Llull