

e-ISSN: 2387-1555

DOI: <https://doi.org/10.14201/rea202112193214>

DESAFÍOS ANTROPOLÓGICOS PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA HUMANA EN EL ESCENARIO POSTPANDEMIA

*Anthropological Challenges for the Sustainability
of Human Life in the Post-Pandemic Scenario*

*Desafios antropológicos para a sustentabilidade da vida
humana no cenário pós-pandemia*

Fernando GONZÁLEZ Y GALÁN 

Red Universitaria en Antropología de Iberoamérica (RVAI), España
fygalan@gmail.com

Fecha de aceptación: 25/01/21

Fecha de recepción: 25/09/21

Fecha de publicación: 31/01/22

RESUMEN: El artículo se divide en tres partes. Primera, afirmación, tesis o planteamiento del problema que nos lleva a preguntarnos por las diferentes concepciones antropológicas del hombre, a saber, el predominio de la concepción antropológica del hombre como ser exclusivamente biológico sólo tratable física y farmacológicamente mediante la cual «la pandemia causada por el virus Sars Cov 2 que provoca la enfermedad llamada COVID 19 debe ser afrontada por medidas de biología política como el confinamiento de la población, el uso de mascarilla, farmacología y vacunación». Segunda, negación, antítesis o descubrimiento de la divergencia o escisión, señalada ya por Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos*, entre las distintas antropologías, a saber, principalmente filosófica, teológica y física respecto de las cuales surgen distintas concepciones del hombre que cuestionan la concepción exclusivamente biológica del mismo y su predominio sobre las demás tales como el hombre como ser dialógico, el hombre como ser supremo

de la creación, imagen y semejanza de Dios, el hombre como ser racional, el hombre como ser evolucionado, el hombre como ser ilimitado, el hombre como ser incógnita, el hombre como ser simbólico o el hombre como ser limitado. Tercero, superación o síntesis de la escisión agravada en gran medida por el predominio de la concepción exclusivamente biológica del hombre mediante el desafío en que se constituye una nueva noción del hombre que integre, atienda, cuide, respete y escuche adecuadamente sus dimensiones física, psíquica, cívica y espiritual donde el hombre se cultive como ser responsable moral y éticamente distinguiendo apropiadamente entre los desafíos antropológicos de tipo moral y los desafíos antropológicos de tipo ético garantizando la sostenibilidad de la vida humana en un escenario postpandemia.

Palabras clave: pandemia; antropología; simbolismo; moral; ética.

ABSTRACT: The article is divided into three phases. Affirmation, thesis or statement of the problem that leads us to ask ourselves about the different anthropological conceptions of human being, namely, the predominance of the anthropological conception of human being as an exclusively biological being, only physically and pharmacologically treatable by which «the pandemic caused by the virus Sars Cov 2, which causes the disease called COVID 19, must be addressed through massive confinement of the population in their homes, along with the use of a mask, pharmacology and vaccination». Denial, antithesis or discovery of the divergence or split, already pointed out by Max Scheler in *The Human Place in the Cosmos*, between the different anthropologies, namely, mainly philosophical, theological and physical with respect to which different conceptions of human being arise that question the exclusively biological conception of it and its predominance over others such as a dialogical being, as the supreme being of the creation, image and likeness of God, as a rational being, as an evolved being, as being unlimited, as being unknown, as symbolic being or as being limited. Third, synthesis or overcoming of the split that supposes the predominance of the exclusively biological conception of human being through the challenge in which a new conception of human being is constituted that integrates, attends, cares for, respects and adequately listens to physical, mental, civic and spiritual dimensions where human being is presented as being morally and ethically responsible, appropriately distinguishing between anthropological challenges of a moral nature and anthropological challenges of an ethical nature capable of making human life sustainable in a post-pandemic scenario.

Key words: pandemic; anthropology; symbolism; morality; ethics.

RESUMO: O artigo está dividido em três fases. Em primeiro lugar, a afirmação, tese ou enunciado do problema que nos leva a questionarmos sobre as diferentes concepções antropológicas do homem, a saber, o predomínio da concepção antropológica do homem como um ser exclusivamente biológico que só é física e farmacologicamente tratável por meio da qual «a pandemia causada pelo vírus Sars Cov 2 que causa a doença chamada COVID 19 deve ser enfrentada pelo confinamento maciço da população em suas casas, junto com a obrigatoriedade máscara,

farmacologia e vacinação». Em segundo lugar, a negação, antítese ou descoberta da divergência ou cisão, já apontada por Max Scheler em *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928, entre as diferentes antropologias, nomeadamente filosóficas, teológicas e físicas a respeito das quais surgem diferentes concepções de homem que questiona a concepção exclusivamente biológica dela e sua predominância sobre outras como o homem como ser dialógico, o homem como o ser supremo da criação, imagem e semelhança de Deus, o homem como um ser racional, o homem como um ser evoluído, o homem como sendo ilimitado, o homem como sendo desconhecido, o homem como ser simbólico ou o homem como sendo limitado. Terceiro, a superação ou síntese da cisão agravada em grande medida pelo predomínio da concepção exclusivamente biológica do homem pelo desafio em que se constitui uma nova concepção do homem que integre, atenda, cuide, respeite e ouça adequadamente seu físico, dimensões psicológicas, cívicas e espirituais onde o homem é cultivado como moral e eticamente responsável, distinguindo apropriadamente entre desafios antropológicos de natureza moral e desafios antropológicos de natureza ética, garantindo a sustentabilidade da vida humana em um cenário pós-pandêmico.

Palavras chave: pandemia; antropologia; simbolismo; moral; ética.

I. INTRODUCCIÓN

¿Será posible la sostenibilidad de la vida humana en un posible escenario postpandemia? Para responder a esta pregunta realizaremos la exposición en forma ensayística dividiéndola en tres partes siguiendo la triada dialéctica expresada por Fichte ya en 1794 en la forma en que más se conoce de «tesis – antítesis – síntesis». Con frecuencia la mencionada triada se atribuye a Hegel quien a partir de Fichte más bien reflexionó sobre la dialéctica desde Sócrates hasta Kant encontrándola no sólo como un posible procedimiento a través de contradicciones y su resolución sino también como un método limitado del que había que cuidarse para, entendemos, sin perder el diálogo y el vínculo que se propicia, no distorsionar la abundancia de complejidades, aspectos y matices que acontecen en los objetos de estudio reconociendo con ello «*a perennial process that never comes to an end and never reaches the absolute*» (Solomon, 1983). Mostramos con ello al lector que la forma ensayística de esta exposición se realiza de acuerdo a la mencionada triada dialéctica pero con las limitaciones expresadas. Primera, afirmación, tesis o planteamiento del problema que nos lleva a preguntarnos por las diferentes concepciones antropológicas del hombre, a saber, nos parece apreciar que existe un claro predominio de la concepción antropológica del hombre como ser exclusivamente biológico y por lo tanto sólo tratable física y farmacológicamente mediante la cual «la pandemia causada por el virus Sars Cov 2 que provoca la enfermedad llamada COVID 19 debe ser afrontada por medidas de biología política como el confinamiento de la población, el uso de mascarilla, los fármacos y las vacunas». Segunda, negación, antítesis o descubrimiento de la divergencia o

escisión, señalada ya por Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos*, entre las distintas antropologías, a saber, principalmente filosófica, teológica y física respecto de las cuales surgen distintas concepciones del hombre que cuestionan la concepción exclusivamente biológica del mismo y su predominio sobre las demás tales como el hombre como ser dialógico, el hombre como ser supremo de la creación, imagen y semejanza de Dios, el hombre como ser racional, el hombre como ser evolucionado, el hombre como ser ilimitado, el hombre como ser incógnita, el hombre como ser simbólico o el hombre como ser limitado. Tercero, superación o síntesis de la escisión agravada en gran medida por el predominio de la concepción exclusivamente biológica del hombre mediante el desafío en que se constituye una nueva concepción del hombre que integre, atienda, cuide, respete y escuche adecuadamente sus dimensiones física, psíquica, cívica y espiritual donde el hombre se cultive como ser responsable moral y éticamente distinguiendo apropiadamente entre los desafíos antropológicos de tipo moral y los desafíos antropológicos de tipo ético trabajando así para lograr la sostenibilidad de la vida humana en un escenario postpandemia. Tanto Scheler como Cassirer, ambos nacen en 1874, coinciden en apreciar la divergencia antropológica y ambos trabajan para contribuir a superarla. Scheler desde el hombre como ser espiritual y Cassirer desde el hombre como ser simbólico.

II. LA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA DEL HOMBRE COMO SER EXCLUSIVAMENTE BIOLÓGICO SÓLO TRATABLE FÍSICA Y FARMACOLÓGICAMENTE

Para unos científicos es indispensable decretar un confinamiento total. En efecto, procedentes todos de áreas relacionadas con la salud pública entendida desde disciplinas tales como epidemiología, infectología, microbiología, biología molecular, dinámica y propagación de epidemias, para estos científicos salvar la vida humana implica confinamiento total de la ciudadanía salvo servicios básicos esenciales como hospitales, centros de salud e investigación. Además debe interrumpirse totalmente el tráfico interurbano e imponer el distanciamiento social prohibiendo todos los desplazamientos y toda actividad económica laboral considerada no básica. Así aparecen estas recomendaciones publicadas con fecha 21 de marzo de 2020 con el título de «Comentario científico Situación del COVID 19 en España» (VV.AA., 2020a). Investigadores del CSIC situándose en esta línea muestran que el confinamiento durante la primera oleada probablemente salvó la vida a 450.000 personas en España y hasta 3,1 millones en el mundo (VV.AA., 2020b) para ello tienen presente un artículo publicado por *Nature* en 2020 titulado «*Estimating the effects of non-pharmaceutical interventions on COVID-19 in Europe*» (Flaxman, Mishra, Gandy y et al., 2020).

Otros científicos, epidemiólogos, médicos y profesores como el Dr. Martin Kulldorff, profesor de medicina en la Universidad Harvard, especialista en bioestadística y epidemiólogo experto en la detección y monitoreo de brotes de



Figura 1: Tasa de muertes registradas en España entre 1900 y 2020.
Datos actualizados a 11 de marzo de 2021.

enfermedades infecciosas y evaluaciones de seguridad de vacunas, la Dra. Sunetra Gupta, profesora de la Universidad de Oxford, epidemióloga experta en inmunología, desarrollo de vacunas y modelación matemática de enfermedades infecciosas, y el Dr. Jay Bhattacharya, profesor en la Facultad de Medicina de la Universidad de Stanford, médico, epidemiólogo, economista de la salud y experto en políticas de salud pública, enfocado en enfermedades infecciosas y poblaciones vulnerables, firman la Declaración Barrington (Great Barrington Declaration, 2020) que con datos científicos contradicen y contraindican las medidas de cuarentena y confinamiento para toda la población. Entre otras razones exponen que medidas como el confinamiento total disminuirán las tasas de vacunación y empeorarán diferentes enfermedades como las cardiovasculares, el cáncer y la salud mental. Ello provocará mayor mortalidad en el transcurso de los próximos años sufriendo las peores consecuencias por asumir el peso de estas medidas los trabajadores y la juventud. Los especialistas de la Declaración Barrington exponen que la muerte por COVID-19 es más de mil veces superior en las personas de la tercera edad y débiles que en la juventud señalando que, por ejemplo, en la infancia, el COVID-19 es irrelevante en comparación con otros peligros como puede ser la influenza. En sustitución de las medidas de confinamiento total proponen medidas de «Protección Focalizada» en las personas más vulnerables y en las que estén pasando por la enfermedad. De hecho, en un estudio sobre la evaluación de los efectos obligatorios de permanecer en casa y el cierre de empresas, comercios y negocios para evitar la propagación de COVID-19, los investigadores de la

Universidad de Stanford, también médicos y epidemiólogos, Eran Bendavid, Christopher Oh, Jay Bhattacharya y John P. A. Ioannidis concluyen no encontrar beneficios significativos en tales medidas restrictivas. En efecto, los mencionados profesores, sostienen que se pueden lograr reducciones similares de los casos de COVID 19 con intervenciones menos prohibitivas (Bendavid, Oh, Bhattacharya y Ioannidis, 2021). Las decisiones políticas favorables al confinamiento total, en diferentes países de Europa y América, sobre cómo actuar frente a la pandemia parecen basarse en la preeminencia de una particular concepción de lo humano como un ser exclusivamente biológico y por tanto sólo salvable desde lo farmacológico y lo físico. Incluso, como se ve, las discusiones sobre las medidas no farmacológicas impuestas de confinamiento total, restricciones a la movilidad, cierre de hostelería, negocios, empresas, etc., se dirimen desde el ámbito de una concepción principalmente biológica de lo humano. Ello se evidencia en las especialidades de quienes realizan las recomendaciones que más determinación ejercen sobre las decisiones políticas frente a la pandemia, a saber, científicos especializados en epidemiología, infectología, microbiología, biología molecular, medicina, etc. Ante la ausencia de una unidad conceptual adecuada de lo que es el hombre, respetuosa con las diferentes dimensiones humanas, el paradigma biológico farmacológico impone su particular visión determinando una moral a las sociedades y una ética a los individuos que, por ejemplo, en diferentes países occidentales conlleva el confinamiento total y obliga a la población a llevar mascarilla junto con la distancia social. La preeminencia de este paradigma es tan determinante que su particular forma de entender la moral y la ética no sólo se extiende entre los especialistas biólogos, microbiólogos, etc., que lo comparten sino también entre las personas de otros campos del saber, la prensa y por supuesto la ciudadanía. Bajo este paradigma se aplican restricciones a la movilidad, confinamientos, uso obligado de mascarilla, etc. Una visión muy privativa del paradigma biológico farmacológico se impone de tal forma que la ciencia bajo su particular perspectiva es considerada casi como un «dogma de fe», no cabe el diálogo, la discusión, «esto es científico», «esto es así», «si no te pones la mascarilla estás en condiciones de matar a los demás». Tan imposible se hace el diálogo que se desestima toda contradicción. Ciudadanía hacinada en el transporte público que, sin embargo, tiene prohibido visitar a sus familiares. Cierres perimetrales entre provincias mientras los procedentes de otros países pueden desplazarse entre ellas sin problema. Son dos ejemplos entre la multitud de contradicciones que pueden advertirse al tiempo que se rehúyen en lugar de atenderlas. Si desde Sócrates hasta Hegel los problemas de lo humano y desde lo humano fueron conocidos mediante la dialéctica, el diálogo, el reconocimiento, la atención, el encuentro y hallazgo de lo humano en el estudio sosegado de la contradicción y la paradoja, si, en este sentido, Max Weber nos aclara además que «la duda más radical es progenitora del conocimiento» (Weber, 1973), ahora esa concepción humana parece haber quedado desterrada, anegada por un hombre ciego para todo lo que no proceda de la particular visión que se impone desde un paradigma biológico y farmacológico que evalúa,

controla y fiscaliza una vida humana secularizada de tal forma que parece evidenciar latentes las peores formas religiosas que acontecieron durante siglos por la incapacidad de generar una visión antropológica de lo humano cuidadosa, ecuánime e integral. La conocida como Ley Campoamor surgió en el complicado siglo XIX español. Un siglo repleto de sucesos. La Guerra de la Independencia entre 1808 y 1814 con el reinado de José I Bonaparte entre 1808 y 1813 y las Cortes de Cádiz entre 1808 y 1814. El Regreso de Fernando VII entre 1814 y 1833 con el Trienio Liberal entre 1820 y 1823. La desaparición de la Inquisición en 1834, de los derechos señoriales y de la antigua sociedad feudal con la aparición del caciquismo y la burguesía. Las desamortizaciones de Mendizábal entre 1836 y 1837, de Espartero en 1841 y de Madoz entre 1854 y 1856. Las Guerras carlistas entre 1833 y 1876. La Gloriosa Revolución de 1868 seguida del Sexenio Democrático entre 1868 y 1874. Todo ello con las pérdidas e independencias de ultramar entre 1808 y 1825 junto a Cuba y Filipinas en 1898. Y, finalmente, con la restauración borbónica entre 1874 y 1931. El poeta y político Ramón de Campoamor advirtió tal preeminencia de ciertas subjetividades que no pudo evitar escribir una de sus más conocidas rimas: «Y es que en el mundo traidor nada hay verdad ni mentira: todo es según el color del cristal con que se mira». Un paso más se dio al respecto con la llegada de la Generación del 14, la nueva sensibilidad, el novecentismo y el logro de cierta acomodación objetiva al perspectivismo y la relatividad que posibilitó la concepción del hombre como animal de realidades. En efecto, «la escala de la observación crea el fenómeno» expresaba Manuel Granell recordando a Xabier Zubiri (González Galán, 2021). El paradigma biológico farmacológico implica una escala de observación muy particular desde la cual se extraen análisis e interpretación de datos de tal forma que las aportaciones de otros paradigmas parecen quedar anuladas. Y en este proceso, así como desde autores como Carl Schmitt comenzamos a entrever que una teología política podía controlar e influir en la conformación y supuesta «salvación» de lo humano en sociedades «recientemente» secularizadas bajo figuras como el *Führer* (Schmitt, 2009), posteriormente vamos a reconocer además en la biología política (o biopolítica) otra influencia en las actuales sociedades a través del control de los cuerpos de los individuos. En este sentido apuntan diferentes autores. Michel Foucault estudió la noción de «capital humano» reconociendo entre sus elementos constitutivos lo innato con su mejora genética no separado de la formación, la educación, la salud, etc., (Foucault, 2004). Giorgio Agamben funda la biopolítica en el requerimiento de un cuerpo sobre el cual el soberano politiza hasta incluso disponerlo para la muerte garantizando la nuda vida que el médico y el científico se encargan de multiplicar en el *homo sacer* aproximando la ciencia al cuerpo de tal forma que no deje ninguna zona libre de la injerencia del poder soberano (Agamben, 2003). Roberto Espósito percibe la biopolítica en un nuevo escenario donde política y vida biológica se relacionan conservando fuerte tensión con el régimen anterior sin abandonar, junto con otros autores como Foucault, una dialéctica tan divergente como implicada entre soberanía y biopolítica. Roberto Espósito reconoce que el

«paradigma inmunitario» atraviesa el pensamiento moderno. Dentro de este paradigma el autor napolitano distingue y desarrolla un nuevo enfoque basado en la biología y sus observaciones. Primero, diferencia entre «biopolítica afirmativa» cuyo fin es el control del cuerpo para la vida, «biopolítica totalitaria» y «biopolítica liberal» cuyo fin es el control del cuerpo para matarlo bien desde el soberano como estado bien como individuo. Segundo, afirma el vínculo y relación entre comunidad e inmunidad, ambas del latín «munus» obligación de donar algo de sí mismo al otro, porque sin la una no puede ser la otra y viceversa. Tercero, desde Hobbes la vida es un valor absoluto al cual sacrificar los demás valores, ello justifica que para salvar la vida puede sacrificarse una parte de la misma pero un exceso de supervivencia incluso de esa parte puede llevar a la muerte de todo el cuerpo o de toda la comunidad. Cuarto, la inmunidad tampoco puede excederse pues como en las enfermedades autoinmunes y en las vacunas muy fuertes ello puede conducir a la muerte de todo el cuerpo o toda la comunidad. Quinto, la observación biológica descubre el «dispositivo de tolerancia inmunitaria» que autorregula la respuesta inmunitaria permitiendo cuerpos extraños con diferente ADN incluso protegiéndolos cuanto más ajenos son como ocurre en el embarazo de la mujer en la medida en que el feto se parece más al padre. Sexto, siguiendo a la biología, para Esposito las sociedades que acogen y protegen mejor a los más ajenos e indefensos hacen del mundo un lugar mucho mejor (Lemm & Vatter, 2009). Toni Negri explica la vida humana del presente a través del biocapitalismo entendido como la aplicación del capitalismo industrial al colosal desarrollo de las ciencias biológicas en general y desde ahí obtener ganancias involucrando a toda la sociedad. Así el biocapitalismo suma, a la fabricación mecánica de todo tipo de productos, la ocupación de los bosques, los mares, y en general todo el medio ambiente junto a la vida de las personas. Para ello transforma la medicina y las políticas de asistencia o *welfare* de tal forma que hace de ellas una de las principales fuentes para obtener ganancias (Negri, 2017).

III. LA DIVERGENCIA O ESCISIÓN ANTROPOLÓGICA

La clásica pregunta antropológica en torno a qué es el hombre¹ no estuvo plenamente vigente como objeto de estudio filosófico hasta haber transcurrido el periodo cosmológico o presocrático que abarcó los siglos VI a. C. y V a. C. Durante los mencionados siglos la filosofía griega se centró especialmente en la

1. Hombre, del latín «*homo*», humano, en referencia al género humano. Donde el «género» es una categoría taxonómica siendo cada «taxón» un grupo biológico científicamente diferenciado de seres vivos que ordenados de menor a mayor son: especie, género, familia, orden, clase, filo o división, reino y dominio. Debemos a Carlos Linneo (1707-1778) la creación de la taxonomía o clasificación científica de los seres vivos que publicó, según la costumbre de la época, en latín, bajo el título *Systema naturae* en el año 1735.

búsqueda del «arjé» o principio esencial origen de todo. Protagonistas de este periodo fueron en un primer momento Tales de Mileto (agua), Anaximandro (apeiron, materia) y Anaxímenes (aire). Todos ellos trabajaron principalmente en la antigua ciudad griega de Mileto en la costa occidental de Anatolia junto a la actual ciudad de Balat (Turquía). En un segundo momento Pitágoras de Samos (número) y Heráclito de Éfeso (fuego). En un tercer momento, los eleatas Parménides (ser único y eterno) y Zenón (contradicción), llamados así porque vivieron en la antigua ciudad de Elea en la actual región de la Campania al sur de Italia. Finalmente, en un cuarto momento, los pluralistas, llamados así porque ven el origen en varios elementos, Empédocles (tierra, aire, agua y fuego) y Anaxágoras (infinita cantidad de elementos a los que Aristóteles denominará Homeomerías captadas por la razón gracias al «nous» como principio ordenador separado de la materia) dentro de los cuales también se encontraban los atomistas Leucipo y Demócrito (átomos y vacío) (Mas Torres, 2003). Sólo paulatinamente la preocupación por lo humano fue abriéndose paso hasta cristalizar en la figura de Sócrates iniciándose con él y los sofistas el periodo antropológico donde el hombre y su problemática ocupan la centralidad de los estudios. Por esta razón situamos el horizonte temporal para iniciar la respuesta a la pregunta sobre qué es el hombre en Sócrates. Para Sócrates y los socráticos el hombre es aquel ser capaz de surgir sólo cuando se produce diálogo, trato, escucha, comprensión, en definitiva, el hombre se descubre en la dialéctica, el hombre es un ser dialógico. El ser dialógico lleva a la máxima socrática «conócete a ti mismo» y a través del conocimiento del propio ser entonces es posible conocer el resto de la naturaleza y el universo. Sólo quien se conoce a sí mismo está en condiciones de conocer y comprender el cosmos. Pero para lograr ese conocimiento es necesario el desarrollo del ser dialógico, es decir, del diálogo para que así pueda surgir el hombre. Esta antropología dota al hombre de una confianza extraordinaria en la razón humana pues esta capacidad posibilita el logro del conocimiento y descubrimiento de lo que es el hombre, así como de la naturaleza y el universo. Sin embargo, la caída del imperio Romano y el surgimiento del Cristianismo provocan una gran crisis en el sistema civilizatorio que confió a la razón humana el conocimiento del hombre y del cosmos. Así padres de la Iglesia como San Agustín cuestionan de tal forma la razón humana que ésta queda en un segundo plano supeditada a la acción de la gracia divina. Sólo la gracia divina puede ayudar a la razón humana a encaminarse adecuadamente hacia el conocimiento porque el hombre no es nada sin la gracia de Dios. Esta antropología concibe al hombre como un ser dependiente de la gracia de Dios hecho a imagen y semejanza de él y, por ello, como ser supremo de la creación pero que debido a la caída por causa del pecado original ha perdido la razón y ahora necesita la gracia de Dios para poder conocer y orientarse en la vida. Surge así, con San Agustín, la famosa expresión «*Crede ut intelligas*», es decir, para conocer es preciso creer. Con el inicio de la Ilustración o Era de la Razón en el Siglo XVII debido a la teoría heliocéntrica de Nicolás Copérnico, que apareció ya en el siglo XVI concretamente en el año 1543 con la publicación de su obra *Sobre las*

revoluciones de las esferas celestes, el hombre ya no es la criatura suprema de la creación, ni el centro del universo, al descubrir que la tierra gira alrededor del sol. De nuevo la cosmología adquiere un protagonismo elevado para el conocimiento del hombre que si bien ubica a éste en un lugar más humilde dentro del universo, le dota de nuevo de una razón poderosa capaz de conocer más adecuadamente el cosmos, la naturaleza y al propio hombre. Esta es la razón matemática. Más tarde la teoría de la evolución de Darwin posiciona a la biología como la disciplina científica suprema relegando a la matemática a un segundo lugar y proporcionando una nueva concepción del hombre basada en la teoría de la evolución de las especies de Charles Darwin donde el hombre es concebido tras un largo proceso de evolución de las diferentes especies desde los organismos microscópicos a los animales vertebrados, los mamíferos y el mono del cual se comienza a extender la consideración de que el hombre es una especie evolucionada del mono. Con el transcurso del siglo XX la razón matemática junto con la razón biológica dan al hombre una impresión de ser ilimitado. El hombre puede conocer ilimitadamente el universo, el cosmos, la naturaleza y a sí mismo. El poder de su capacidad intelectual se demuestra en logros científicos y tecnológicos como la esperanza de vida media al nacer, los avances de la medicina, la calidad de vida, las telecomunicaciones, la inteligencia artificial, etc. Pero también, especialmente con el neoliberalismo, se observa en el dominio ilimitado y abusivo con relación a 1) otros hombres que se encuentran en condición menos afortunada y 2) al medio ambiente lo que provoca nuevos escenarios muy problemáticos como la pobreza, el desempleo, la precariedad laboral, la falta de vivienda, la polución sonora y la contaminación del aire, de mares, ríos y océanos, la deforestación de amplios espacios y ecosistemas, la deficitaria organización territorial carente de una habitabilidad saludable que favorecen la aparición de hacinamientos y acumulación de basuras provocando, entre otras consecuencias, epidemias endémicas como el dengue, el zika o el chikungunya ante las que el hombre no puede defenderse eficazmente. En este contexto aparece la pandemia mundial por el COVID 19 en 2020. Nos encontramos perplejos y el hombre ilimitado queda confinado. El movimiento «ilimitado» del hombre se paraliza «limitado», «confinado», «restringido», «controlado», como si del lecho de Procusto se tratara y se quisiera ajustar al hombre a la idea de la racionalidad limitada por la cual no se encontrara otra solución a su «rebelde» irracionalidad que el confinamiento. El tema de la racionalidad limitada fue ampliamente aceptado en la década de los años 80 tras haberse concedido por ello el premio nobel de economía a Herbert Simon (1978). El mismo debate se reeditó en el año 2002 en que entró en vigencia nuevamente gracias a las investigaciones de Daniel Kahneman (también premiado por ello con el nobel) y Amos Tversky. Sin embargo, a pesar de estos premios y cierto consenso en torno a la idea del hombre como ser limitado en su racionalidad, la irracionalidad no pudo ser adecuadamente contenida y encauzada. Llegamos así a la situación del confinamiento mientras continuamos ante la tesitura de no tener claro, de no saber qué es el hombre. Antes del siglo XX siempre existió una disputa por el

concepto de lo que es el hombre pero en cada periodo una disciplina asumió el protagonismo de las investigaciones antropológicas. Así la metafísica con Aristóteles, después la teología con San Agustín, más tarde las matemáticas con Poincaré, Weierstrass, Gauss y al final la biología con Darwin impusieron su predominio sobre lo que era el hombre. La crisis verdadera por causa de no saber qué es el hombre se puso de manifiesto cuando ninguna de las anteriores disciplinas pudo imponer su hegemonía. Entonces aparecieron las distintas disciplinas queriendo imponer su concepción del hombre mostrando grandes discrepancias no sólo entre ellas sino dentro de ellas. Teólogos, físicos, políticos, sociólogos, biólogos, médicos, psicólogos, economistas presentan al hombre de acuerdo a sus distintas perspectivas prevaleciendo el factor personal, temperamental o el poder académico, político o económico que tenga pero mostrando una masa de datos inconexos, dispersos sin una unidad conceptual que nos permita comprender más adecuadamente al hombre y lo que es el hombre y desde ahí poder afrontar situaciones de crisis como una pandemia. Nietzsche proclama al hombre como voluntad de poderío a lo largo de diferentes obras suyas como por ejemplo *Consideraciones in-tempestivas* (1873-1876), *Humano, demasiado humano Un libro para espíritus libres* (1878), *La gaya ciencia* (1882), *Así habló Zaratustra Un libro para todos y para nadie* (1885) y *Más allá del bien y del mal Preludio a una filosofía del futuro* (1886), Freud aborda al hombre desde la pulsión (pulsión de vida o Eros, pulsión de muerte o Tánatos, pulsión sexual, entre otras formas de pulsión) en obras como *Proyecto de psicología* (1895), *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), *Más allá del principio de placer* (1920) y *Esquema del psicoanálisis* (1938), Marx comprende al hombre desde el instinto económico como un ser fuertemente condicionado por los factores económicos y los modos de producción en obras como *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) y *El Capital I* (1867), Lacan concibe al hombre por el efecto que el lenguaje y su estructuración causan en la psique humana en obras como «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis» en *Escritos* (1966), siguiendo a Dilthey cuando afirma que «Qué sea el hombre, sólo se lo dice su historia» en *Teoría de las concepciones del mundo* (traducido para la edición de 1974 en Revista de Occidente por Julián Marías) Ortega concibe al hombre como aquel que no tiene naturaleza sino que tiene historia en *Historia como sistema* (1941) y al que sólo la conciencia histórica puede ponerlo en su verdad y salvarlo en *Miseria y esplendor de la traducción* (1937). Para Cassirer el antagonismo de ideas que observa entre los maestros de la sospecha considerados por él como filósofos más bien empiristas porque sólo se basan en hechos, supone además de un grave problema teórico una amenaza para nuestra vida moral y humana (Cassirer, 1968). El no saber qué es el hombre ha llegado hasta la situación actual de pandemia con el problema moral y humano sin resolver. El biocapitalismo de la mano de la biopolítica al apoyarse en una concepción particularmente biológica de lo humano no soluciona el callejón sin salida sobre lo que es el hombre. Las diferentes concepciones antropológicas parecen continuar irreductibles latiendo con viva fuerza bajo la preeminencia de lo biológico.

Tratando de afrontar y unificar la concepción de lo humano de una forma integradora Cassirer, acertadamente, propone concebirlo como un ser simbólico (Cassirer, 1968). A diferencia de las respuestas directas e inmediatas de los organismos a los estímulos externos, el ser humano las demora, interrumpe, media y retrasa por intervención de un complejo proceso muy lento de pensamiento. Ello implica que el hombre vive preso de dos universos, a saber, el universo físico y el universo simbólico, el cual, formado por el lenguaje, el mito, el arte, la religión y la ciencia, se debe al logro radicalmente humano de poder pensar (Cassirer, 1968). Efectivamente, el ser humano como ser simbólico ha sido reconocido y estudiado en numerosos trabajos llegando a evidenciarse que para lo humano el proceso de simbolización puede estar sujeto a graves contratiempos, generándose patologías que van totalmente a mermar las posibilidades de crecimiento, convivencia, desarrollo y capacidad de saludable habitabilidad. Dentro del marco psicoanalítico los procesos de simbolización y sus patologías han sido trabajados y muy especialmente atendidos. Melanie Klein (1882-1960) publicó «La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo» (1930) (Klein, 2006) donde atiende el Complejo de Edipo, el sadismo, la angustia, los mecanismos de defensa del yo y la formación del mismo desde el proceso de simbolización. Hanna Segal (1918-2011) lo abordó en su artículo «Notes on Symbol Formation» (1957) (Segal, 1957) descubriéndonos que la formación de símbolos en el psiquismo humano se inicia en la medida en que comenzamos a relacionarnos desde el nacimiento. Muy al inicio de nuestra vida ya se producen transformaciones de acuerdo a los cambios del yo y de las relaciones. La formación de símbolos así observada resulta en una actividad del yo humano para afrontar los contratiempos de todo tipo que vive en el establecimiento de sus relaciones temiendo a las cosas malas y a la pérdida de las cosas vividas como buenas (Segal, 2013). Es interesante destacar que, para la autora, los cambios desde la adopción de símbolos tempranos a la incorporación ya en una etapa adulta de los símbolos son paulatinos y perfectamente reversibles. La concepción del hombre como ser simbólico puede ayudarnos a superar la concepción particularmente biológica del hombre en el biocapitalismo cuya biopolítica conduce a la pandemia y determina los modos de afrontarla. El proceso de simbolización humana es muy arduo y si bien requiere de tiempos más calmados y sosegados de los que impone el ritmo biopolítico del neoliberalismo a cambio ofrece una adecuada calidad relacional continente-contenido, la cual ya es puesta de manifiesto en la teoría de Wilfred Bion y que de no darse puede causar muy graves patologías como, por ejemplo, la esquizofrenia. En estas enfermedades del psiquismo humano el pensamiento simbólico, muy lejos de alcanzarse, queda fijado en forma tan concreta que el humano no puede distinguir entre el símbolo y lo simbolizado pero si se dan las condiciones adecuadas entonces sí es posible lograr la diferenciación (López de Maturana, 2013). Pilar Puertas Tejedor (Puertas Tejedor, 1998), concibe la simbolización como una capacidad humana para representar en lo externo lo vivido anímicamente. Ello se logra gracias a la capacidad de transformar lo incomprensible en comprensible. Los diferentes autores

coinciden en apuntar al juego como una actividad simbólica por excelencia en la cual el ser humano afianza y desarrolla su salud psíquica. En efecto, el juego así entendido permite desarrollar la subjetividad teniendo presente la realidad. De hecho es posible observar la importancia que se concede al juego en las diferentes sociedades y comunidades humanas cuando el antropólogo descubre cómo distintos tipos de juego están presentes a lo largo de todos los periodos vitales con sus correspondientes pautas, reglas y ritos que las religiones con sus funciones sagradas transforman en rituales. Piera Aulagnier (Aulagnier, 2013) estudia los modos más primitivos de representación a partir del concepto freudiano de figurabilidad en los sueños. La autora advierte la importancia de la representación como anterior a la palabra. La imagen, así advertida, puede interpretarse como lenguaje pictórico y visual donde pueden encontrarse contenidos primitivos. Pero también los contenidos hallados pueden ser patológicos constituyéndose éstos en puntos de apoyo de representaciones más complejas y elaboradas. Roosevelt M. S. Cassorla (Cassorla, 2013) desde la teoría del pensamiento de Wilfred Bion describe la simbolización a partir de «sueños» y «no-sueños». Éstos son observables en los diferentes grados de simbolización que aparecen. En el primer caso cuando hay conflicto entre el sujeto y sus deseos y en el segundo caso cuando la perturbación está en los posibles vínculos entre el sujeto y el exterior. El proceso de simbolización posibilita al sujeto irse liberando paulatinamente de los conflictos existentes. Milagro Martín Rafecas y Ester Palerm Mari (Martín Rafecas & Palerm Mari, 2013) destacan, para el logro de un adecuado proceso de simbolización, aquellos elementos que el ser humano no puede recordar ni expresar por mediación de la palabra si bien parecen representados por «la puesta en escena». De nuevo surge aquí la importancia del juego y del rito que, como ya se mencionó, los antropólogos estudian en las ceremonias y en los rituales de las funciones sagradas de la religión tanto para la vida como para la muerte. Precisamente frente a la muerte, Danielle Quinodoz (Quinodoz, 2013) muestra que mientras algunos hombres afrontan la angustia de morir mediante la representación de un tiempo infinito, sin fin, que les permite crear la ilusión de que la muerte puede ser siempre pospuesta, retrasada y hasta olvidada, otras personas representan el tiempo reconociendo lo efímero de nuestra vida pero disfrutando lo que, el autor, denomina «los segundos de eternidad». El pensamiento simbólico a que da lugar la muerte ha sido estudiado por diferentes antropólogos y en distintos periodos, Aleixandre Brian Duche Pérez (Duche Pérez, 2012) los recorre desde antropólogos evolucionistas del siglo XIX como E. B. Tylor al siglo XX con estructuralistas como Lévi-Strauss junto con estudios ya a finales del siglo como el de Nancy Scheper Hughes que publica *La muerte sin llanto* de 1997 que trata sobre la muerte infantil en Brasil. El hombre como ser simbólico es atendido ya desde la carta 52 de Sigmund Freud² donde en

2. Esta carta puede verse en la traducción de J. L. Etcheverry en S. FREUD, *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)* edición completa, Amorrortu, Eds., Bs. Aires, 1986, pp. 218-227; o también en la

el trabajoso camino que el humano debe recorrer para desarrollar un adecuado pensamiento simbólico las primeras huellas mnémicas se descubren necesarias para su inicio. René Roussillon (Roussillon, 2013), siguiendo el planteamiento freudiano, distingue entre simbolizaciones primarias donde la huella mnémica es considerada como simbólica cuando se distingue de la percepción mientras se constituye en un proceso primario de representación simbólica en la medida que tal huella se integra en las representaciones de cosa progresando a un proceso secundario de simbolización en representaciones de palabra junto a todo lo no verbal. La representación simbólica de la muerte y la angustia ante ella como ante lo desconocido parece de nuevo latir con fuerza bajo la «terceridad» como resultado de la «triangulación edípica» siendo también analizada como representación en el pensamiento simbólico del psiquismo humano por Gennaro Saragnano (Saragnano, 2013). Recuérdese el mito de Edipo, hijo de Layo y Yocasta, cuyo fatídico destino fue profetizado por el oráculo de Delfos, apoyado por las parcas y confirmado por la pitonisa con las famosas palabras «¡Aléjate desgraciado! ¡Matarás a tu padre y te casarás con tu madre!» (Graves, 2004). Pero se ha comprobado que no sólo lo representado tiene efectos psíquicos produciendo diversos trastornos desde simples síntomas a graves patologías pues aquello que no logra ser representado tiene, en el ser humano, consecuencias psíquicas tan serias como aquellas que se derivan de «lo sí representado». Así es trabajado en un interesante estudio por Virginia Ungar (Ungar, 2013) donde además descubrimos que la concepción del hombre como ser racional no puede explicar una lógica en la que brotan efectos sin causa. Ello implica un déficit en la formación de la estructura del Yo que, como señala Inmaculada Amieba Elorriaga (Amieba Elorriaga, 2013), provoca automatismos en el comportamiento humano tan frecuentes que llega a comprometer gravemente la saludable elaboración del narcisismo originando patologías visibles en la cotidianeidad de nuestras vidas. Desde jóvenes que buscan compulsivamente la satisfacción sexual inmediata, como vemos en los desbordes pulsionales del masoquismo moral³ y la melancolía que aparecen en películas como *Shame* estrenada en 2011 y dirigida por Steve McQueen con Michael Fassbender, Carey Mulligan, James Badge Dale, Nicole Beharie y Jake Richard Siciliano, a personalidades en instituciones que someten cualquier decisión a su narcisista y mermada capacidad de representación y mediante una especie de filicidio forman el caldo de cultivo para que en el caso, por ejemplo, de España se padezca el mayor desempleo juvenil del entorno europeo con un 41,7% en el mes de julio de 2020 según datos de Eurostat (Eurostat, 2020) logrando, además, que sus territorios sean de los más despoblados de Europa como ocurre, por ejemplo, en León, las dos

traducción de Nicolás Caparrós en *Correspondencia de Sigmund Freud. Tomo II (1886-1908)*, Ed Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, pp. 206-217.

3. En el masoquismo moral debido a la culpabilidad inconsciente del sujeto éste busca la posición de víctima sin que directamente se halle un placer sexual.

Castillas y Aragón (Epdata, 2020) mientras se hacina a las poblaciones en Madrid, Barcelona, Valencia, Sevilla, Zaragoza, Málaga, Murcia, Palma de Mallorca, Las Palmas de Gran Canaria y Bilbao. El hombre como ser simbólico cuestiona principalmente las concepciones racional e ilimitada del mismo y apunta hacia una nueva concepción antropológica como ser limitado. En cierto modo el hombre como ser simbólico nos evoca al hombre como el ser dialógico de Sócrates que nos proponía la máxima «conócete a ti mismo». Es decir, vive conociendo, comprendiendo, elaborando y trabajando por integrarse de acuerdo a saludables límites. Antes de la pandemia el hombre veía de forma ilimitada sus posibilidades de existencia, de consumo, de comportamiento aunque éste afectara a la convivencia cívica y a su sano desarrollo. Sin embargo, desde la concepción antropológica del hombre como ser simbólico con los graves fracasos representacionales antes descritos y ahora con la pandemia las restricciones a los movimientos, viajes, consumo, reuniones, comportamiento, etc., se imponen de tal forma que todo ello nos sugiere la necesidad de una nueva concepción de hombre como ser limitado, hombre postpandemia, capaz de sostener la vida por medio de la integración y desarrollo de cívicos y sanos límites.

IV. LA SUPERACIÓN DE LA DIVERGENCIA O ESCISIÓN ANTROPOLÓGICA

Vemos que Cassirer supera el antagonismo de ideas sobre lo que es el hombre mediante la noción como ser simbólico. Scheler, en cambio, aborda la superación mediante el hombre como ser espiritual. Así desde *El puesto del hombre en el cosmos* (1928) reconoce que «poseemos una antropología científica, otra filosófica y otra teológica, que no se preocupan una de otra. Pero no poseemos una idea unitaria del hombre». La antropología científica implicaría una serie de ideas que proceden de la ciencia moderna de la naturaleza y la Psicología genética según las cuales el humano es una evolución de lo ya existente en la naturaleza infrahumana, la antropología filosófica se halla basada en ideas de la antigüedad clásica como «frónesis», «logos» y «ratio» y en la antropología teológica aparecen ideas de la tradición judeocristiana como «Adán y Eva», «la creación», «el Paraíso», «la caída» (Scheler, 2019). Frente a ello Scheler propone una antropología filosófica más amplia que unifique las tres anteriores superando la divergencia o escisión entre ellas. En efecto, en la citada obra, el dualismo renovado de Max Scheler reconoce una serie vital desde lo biológico que alcanza la inteligencia práctica o utilidad pero que al mismo tiempo evidencia lo espiritual como algo irreductible a lo biológico sin abandonar el gran sentido metafísico que testimonia la unidad de la vida en el impulso afectivo como primer grado del ser psicofísico que desde la planta pasando por el animal llegará al hombre. Para Scheler el hombre se hace hombre gracias al principio del espíritu. Un principio que implica el desarrollo de capacidades como razonar, pensar, intuir, emocionar, querer, hacer, decidir, sugerir, proponer, solicitar, pedir. El principal desafío antropológico es lograr una noción unitaria del ser humano,

es decir, admitir un nuevo concepto integrado de hombre considerando e incorporando las concepciones antropológicas más auténticas y genuinas tales como el ser dialógico, el ser espiritual y el ser simbólico e irreductibles a lo biológico también presente en la serie vital. Esta noción más unitaria junto con una adecuada crianza, cuidado, trato y educación pueden llegar a constituir al ser humano como un ser responsable moral y éticamente. Comprometido con el desarrollo de una vida humana ecológicamente sostenible, económicamente equitativa, políticamente activa, transparente y sanitariamente dotada con eficacia para salvaguardar la salud física y psíquica de toda la población durante todas las etapas de la vida. Donde los derechos fundamentales vertebran toda ley y velen por la convivencia entre las diferentes culturas y religiones avalando la libertad, la igualdad y la fraternidad. Se trata así de superar las diferencias provocadas por la abundancia de datos y hechos que trajo la modernidad acerca de la naturaleza, el universo y el hombre y que la postmodernidad no ha podido digerir sabiendo distinguir la serie vital de la biología que une al hombre con el resto de seres vivos de la irreductible y genuina idiosincrasia humana como ser dialógico, simbólico y espiritual. Se advierte que para lograr este adecuado desarrollo humano es necesario afrontar el desafío antropológico del hombre como ser responsable moral y éticamente. mientras que en la moral se agrupan las costumbres, las normas, los tabúes y los convenios establecidos por cada sociedad. El principal desafío antropológico deberá estudiar las posibilidades para el desarrollo de una concepción de lo humano capaz de asumir un profundo cambio en la moral de la sociedad. La cual no podrá permitir costumbres, normas, ni convenios insostenibles, contaminantes, ni que deforesten indiscriminadamente, ni que territorialmente construyan en forma hacinada, etc. Al mismo tiempo, en la moral de la sociedad se deben promover economías sostenibles que permitan a los países autoabastecerse suficientemente de tal forma que las poblaciones puedan vivir en sus lugares de origen evitando así desplazamientos que puedan generar escenarios de pandemia junto con amplios espacios depauperados. Y en caso de que estas contingencias se produzcan, deben existir los adecuados mecanismos de prevención para afrontarlos rápidamente. La nueva sociedad deberá tomar en consideración las aportaciones de los estudios acerca del hombre como ser simbólico para el cual las nuevas tecnologías y el trabajo desde casa estén a su servicio y disposición. La responsabilidad adquirida deberá evitar así todo lo posible los desplazamientos en vehículos altamente contaminantes y disminuyendo la ocupación de espacios públicos y vías públicas por los vehículos.

V. DESAFÍOS ANTROPOLÓGICOS DE TIPO MORAL

Tomamos aquí como referencia el caso de Paraguay. En este sentido es posible aprovechar el impulso lanzado mediante el Plan Nacional de Desarrollo 2030 de Paraguay y también el aprendizaje experimentado durante la pandemia con relación a la sanidad pública. Detectamos, al menos, siete desafíos. En primer

lugar, la reducción de la pobreza y el desarrollo social. Con ello nos referimos a la capacidad de la sociedad paraguaya para cubrir las necesidades humanas básicas de toda su población. Significa ubicar en el centro de los esfuerzos públicos la dignidad, el bienestar, las libertades y posibilidades de realización integral de las personas. Se deben lograr objetivos básicos como la erradicación de la pobreza extrema y la desnutrición infantil crónica, la universalización del agua potable (caso de Caazapá, por ejemplo), saneamiento mejorado de todas las infraestructuras de abastecimiento, viviendas dignas y provisión de servicios sociales de calidad. Ello requiere de modelos de educación y de salud a lo largo del ciclo de vida y no sólo para unos periodos determinados, además de la preparación comunitaria para afrontar situaciones adversas mediante la integración efectiva de las personas al ingreso económico y a las redes de protección social. En segundo lugar, el crecimiento económico inclusivo, al cual corresponde promover la participación de todos los agentes económicos y comparte los resultados del crecimiento principalmente con el 40% de la población que menores ingresos tiene. En tercer lugar, la igualdad de oportunidades que significa garantizar que el futuro de las personas no esté condicionado por la situación de vulnerabilidad de origen (discapacidad, edad, contexto cultural y territorial, nivel educativo de los padres o escasos recursos económicos). En cuarto lugar, la gestión pública transparente y eficiente que implica satisfacer las necesidades de la población, coordinando las áreas funcionales para eliminar la fragmentación de tareas, optimizando los recursos, ofreciendo información veraz de todos los actos de gestión pública de interés para la sociedad. En quinto lugar, el ordenamiento y desarrollo territorial para lograr una ocupación y organización del territorio priorizando la reducción de la pobreza, el desarrollo de servicios públicos, la adecuación de infraestructuras o la gestión eficaz de riesgos donde el aprovechamiento de los recursos naturales se realice mediante la preservación de la biodiversidad. En sexto lugar, la sostenibilidad ambiental para disminuir los desequilibrios ambientales causados por la actividad económica y la ordenación territorial lo que significa mejorar considerablemente la calidad de vida de la población en asentamientos humanos, con viviendas mejoradas, acceso universal al agua potable, a servicios básicos de saneamiento y a sistemas de gestión de residuos; también disminuir los niveles de contaminación ambiental de las industrias, con planificación y control sobre las zonas de explotación de recursos naturales, reduciendo así la pérdida del patrimonio natural y de la biodiversidad nativa. Además, implica la creación de oportunidades para incentivar la protección y recuperación de los ecosistemas y remunerar los servicios ambientales. Finalmente en séptimo lugar, la sanidad pública concebida como un servicio a la vida humana y no como un negocio. Toda la población debe tener acceso a una sanidad de calidad que sea pública y que permita lograr la salud para la ciudadanía evitando el riesgo de epidemias y pandemias, sin vulnerar los derechos fundamentales, en gran medida para que todas las personas puedan acceder a la salud en igualdad de condiciones. La sanidad debe, por lo tanto, ser pública, universal y gratuita. Debe dotarse de suficiente

personal sanitario por habitante. Cada paciente desde que llega a la consulta de medicina general hasta que alcanza la especializada debe ser humanamente atendido. Ello implica hacerlo sin tanta prisa, sin ser considerado como un número, como una forma de negocio, de suculentos beneficios económicos, ni como el resultado de un historial informatizado. En definitiva, donde cada paciente sea recibido con tiempo y con adecuada escucha. Ello podría contribuir a ofrecer puestos de trabajo en lugar de enviar a más del 40 % de jóvenes al desempleo y a gran parte de la población al exilio en el caso de países como España y del 10 % desempleados jóvenes en Paraguay con más del 25 % de los mismos subempleados (Plan Internacional, 2020). En efecto, la adecuada escucha es aquí el modo de recuperar la salud desde aquel diálogo en que lo humano ya señalamos surgía con Sócrates. El paradigma biológico al albur del biocapitalismo ha anulado casi completamente la escucha y con ello el medio tan extraordinario en que se constituye el ejercicio de la humana audición para procurar la salud. La deconstrucción del concepto de persona que se contempla en el gran desarrollo del arte sin figuración humana, señala Roberto Esposito, desfigura lo personal. La pintura, la música, el cine, la arquitectura, la escultura, etc., manan de un fondo que parece obviar la escucha y, en su lugar, encuentra la estética en el goce contemplativo de abstractas y frías parcialidades. Aparecen edificaciones construidas de espaldas a la historia, a la persona, a su humanidad e incluso a las inclemencias del tiempo, de la naturaleza. La eliminación de los soportales, por ejemplo, es un grito ocluido de insufrible dolor que anega incluso a los mejores arquitectos⁴. Desaparecida la figura humana en el arte, la filosofía parece tratar de comprender lo que ocurre al rebufo del mismo sin conseguirlo suficientemente. Se encuentra así, la filosofía, como perdida en el horizonte por la ausencia de la persona y por no poder ir más allá de plantear un «paradigma inmunológico» que, atravesando un pensamiento moderno que termina eliminando la metafísica, llega al empirismo de una biología completamente entregada a la forclusión psicótica que impide la escucha. Sin embargo, conocemos abundantemente la curación por la palabra ya desde la Antigüedad Clásica. En este sentido el que fuera rector de la Universidad Central de Madrid entre 1951 y 1956 Pedro Laín Entralgo publicaría un amplio trabajo titulado *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica* recorriendo a Homero, Platón, Hipócrates y Aristóteles (Lain Entralgo, 1958). Ya el rey Salomón refirió en Proverbios 12:25 que «la inquietud deprime el corazón del hombre, pero una buena palabra lo reconforta». Y el evangelio de Mateo 8:8 recuerda el poder de la compasiva palabra cuando aquel centurión respondió «Señor, yo no soy digno de que entres a mi casa. Pero una sola palabra tuya bastará para que mi criado sane». ¡Qué diferente sería si el proceso para la curación incorporase una adecuada escucha que favoreciera propicias palabras! Los centros de salud pública deberían

4. Por ejemplo, el edificio Moneo del Mercado Grande en Ávila. En este sentido puede consultarse «La reforma de la Plaza de Santa Teresa en Ávila» de David Senabre López (Senabre López, 2005).

tomar en mayor consideración la escucha y la formación en la misma para lograr la curación. De tal forma que siempre tuvieran presentes las siguientes palabras de Sigmund Freud: «La ciencia moderna aún no ha producido un medicamento tranquilizador tan eficaz como lo son unas pocas palabras bondadosas».

VI. DESAFÍOS ANTROPOLÓGICOS DE TIPO ÉTICO

Los desafíos antropológicos de tipo ético tienen no sólo que ver con la moral de las sociedades sino sobre todo con los estilos de vida de los individuos dentro de los pueblos y sus culturas, estilos conformados de acuerdo al etnos donde las relaciones incestuosas junto a las comunicaciones contradictorias, intransigentes, abusivas y autoritarias ahogan completamente la ética en la vida humana abandonándola a juegos de suma cero en manos de criterios discrecionales, arbitrarios y caprichosos a los que se protege y ampara institucional y jurídicamente. Por ello, en el escenario postpandemia los desafíos éticos pasan por afianzar y desarrollar plenamente los valores de la Ilustración, es decir, la libertad, la igualdad y sobre todo la fraternidad. Es conocido que estos valores fueron truncados en los campos de concentración, por la experimentación nazi con seres humanos y por los letales experimentos médicos sobre humanos del Escuadrón 731 del Ejército Imperial Japonés que supusieron tan despiadada tragedia. Frente a ello y para evitar tales atrocidades se aprobaron el Código de Núremberg publicado el 20 de agosto de 1947⁵ y la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO aprobada en París el 19 de octubre de 2005. Gracias a estos tratados ningún ser humano puede ser obligado a ningún tipo de tratamiento médico sin su expreso consentimiento y ninguna autoridad puede causarle ningún tipo de perjuicio por negarse a recibir tratamiento alguno. Aun con ello es posible advertir la ausencia de correspondencia entre los intentos de reformulación de las concepciones jurídicas ilustradas y las poblaciones que sufren la carencia de jurisprudencia capaz de articular y hacer efectivos los Derechos Humanos (Leon Casero, 2021). En efecto, la pandemia por el Covid 19 ha puesto de manifiesto que el prodigioso gran mercado económico neoliberal global planetario no se ha acompañado de un gran respeto a la libertad, la igualdad y la fraternidad, ni dentro ni entre los distintos pueblos y culturas, y al lado de ello seguimos comprobando que no se respetan los Derechos Humanos ya sea por causa religiosa, por causa política, por causa económica, etc. Este fracaso de la efectividad de los Derechos Humanos, señala Deleuze, no tendría su origen tanto en el contenido a salvaguardar como en la manera de forjar tal amparo (Deleuze, 2014). Lo jurídico ha adquirido una autonomía frente a lo político al servicio de un poder ajeno a

5. Considerando que se está violando el Código de Núremberg la organización «*People of Truth*» denuncia ante el Tribunal de La Haya al gobierno israelí por realizar experimentos ilegales con la ciudadanía de Israel (Kiryati, 2021).

las distintas contingencias padecidas por las personas (Leon Casero, 2021). Trabajos como «Pandemias y culturas: diversas formas socio-culturales de afrontar las desgracias» de Ángel Baldomero Espina Barrio (Espina Barrio, 2020) nos han permitido observar y pensar cómo ha evolucionado y afectado la pandemia en función de las diferentes culturas. Oriente frente a Occidente, individualismo frente a colectivismo, países principalmente protestantes frente a países principalmente católicos. Pero también la disposición de una habitabilidad saludable. Personas sin hogar que viven en la calle frente a personas con hogar que han dispuesto de una vivienda en la que refugiarse. Poblaciones, ciudades, aldeas bien distribuidas territorialmente (caso de Alemania) frente a macro poblaciones acumuladas en lugares concéntricos (caso de España). Diferentes tipos de gobiernos, por ejemplo, republicanos (caso portugués, francés y alemán) frente a gobiernos regionalistas (caso italiano y sobre todo español). Desarrollo digital y virtual frente a cultura presencial. Los hallazgos antropológicos pueden contribuir a responder al desafío ético ayudando a formar una jurisprudencia que haga efectivos los Derechos Humanos superando la falta de correspondencia entre el poder y los ciudadanos que causa el fracaso de las concepciones ilustradas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2003). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pretextos.
- Amieba Elorriaga, I. (2013). Shame o las nuevas patologías, En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 307-325.
- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, Introducción de E. Lledó Íñigo; traducción y notas de J. Pallí Bonet. Madrid: Gredos.
- Aulagnier, P. (2013). Del lenguaje pictórico al lenguaje del intérprete. En *Revista de psicoanálisis*, pp. 23-52.
- Bendavid, E., Oh, C., Bhattacharya, J. y Ioannidis, J. (5 de Enero de 2021). Assessing mandatory stay-at-home and business closure effects on the spread of COVID-19. En: *European Journal of Clinical Investigation*, 1-9. doi:10.1111/eci.13484.
- Cassirer, E. (2011). *Antropología filosófica*. México: S.L. Fondo de Cultura Económica de España.
- Cassorla, R. (2013). La simbolización y el trabajo de sueño del analista. En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 75-109.
- Deleuze, G. (2014). *Abecedario*. Roma: Derive Approdi.
- Duche Pérez, A. (2012). La antropología de la muerte: Autores, enfoques y períodos. En: *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* (37), pp. 206-215.
- EPDATA. (2020). *La España vacía: despoblación en España, datos y estadísticas*. Disponible en: <https://www.epdata.es/datos/despoblacion-espana-datos-estadisticas/282>. Consultado: 25/09/2020.
- Espina Barrio, A. (2020). Pandemias y culturas: diversas formas socio-culturales de afrontar las desgracias. En: *Revista Interdisciplinaria de Estudios Latinoamericanos*, pp. 11-18.
- Esposito, R. (2011). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.

- EUROSTAT. (2020). *Comisión Europea Eurostat*. Disponible en: <https://ec.europa.eu/eurostat/>. Consultado: 23/10/2020.
- Fichte, J. (1993). *Fichte: Early Philosophical Writings*. Ithaca, Nueva York: Cornell University Press.
- Flaxman, S., Mishra, S., Gandy, A. y et al. (2020). Estimating the effects of non-pharmaceutical interventions on COVID-19 in Europe. En: *Nature*. doi:<https://doi.org/10.1038/s41586-020-2405-7>.
- Foucault, M. (2004). *Nacimiento de la biopolítica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Graves, R. (2004). *Los mitos griegos*. Barcelona: Ariel.
- González Galán, F. (2021). *La recepción de José Ortega y Gasset en España*. Madrid: Verbum.
- Great Barrington Declaration. (4 de Octubre de 2020). *Great Barrington Declaration*. Recuperado el 7 de Octubre de 2020, de Great Barrington Declaration: <https://gbdeclaration.org>.
- Kiryati, R., (2021). Se presentó una demanda en el tribunal de La Haya para detener. Las vacunaciones compulsivas en Israel. En: *Israel News*. Disponible en: <https://israel-news.co.il/archives/24845>. Consultado: 5/03/2021.
- Klein, M. (2006). La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo. En: M. Klein, *Amor, culpa y reparación. Obras Completas. Tomo I*, Barcelona: RBA, pp. 236-249.
- Lain Entralgo, P. (1958). *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica*. Madrid: Revista de Occidente.
- Lopez De Maturana, J. (2013). Simbolismo y duelo. En *Revista de psicoanálisis* (69), pp. 129-143.
- Lemm, V. y Vatter, M. (2009). Esposito Roberto Biopolítica y Filosofía Entrevistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter. *Revista de Ciencia Política*, 29(1), 133-141.
- León Casero, J. (2021). Contra la autonomía de lo jurídico. Las críticas a los Derechos Humanos según Ernst Forsthoff y Antonio Negri. En: *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 38 (1), 151-162.
- Martín Rafecas, M. y Palerm Mari, E. (2013). Las cosas que no son lo que parecen. Comentarios teórico-clínicos sobre la contratransferencia en niños. En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 145-166.
- Mas Torres, S. (2003). *Historia de la Filosofía Antigua Grecia y el Helenismo*. Madrid: Cuadernos de la UNED.
- Negri, T. (2017). *Biocapitalismo. Entre Spinoza y la constitución política del presente*. Buenos Aires: Quadrata.
- Plan Internacional. (2020). Situación del empleo y emprendedurismo en Paraguay. Disponible en: <https://plan-international.org/es/paraguay/empleo-juvenil>. Consultado: 12/10/2020.
- Puertas Tejedor, P. (1998). La simbolización y el proceso psicodiagnóstico: apuntes para un seminario. En: *Revista Sepypna*, pp. 83-116.
- Quinodoz, D. (2013). Inscribir la vida en el tiempo. En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 167-183.
- Roussillon, R. (2013). Las simbolizaciones primarias y secundarias. En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 219-241.
- Saragnano, G. (2013). Función analítica y terceridad. En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 243-267.
- Scheler, M. (2019). *El puesto del hombre en el cosmos*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Madrid: Trotta.
- Senabre López, D. (2005). La reforma de la Plaza de Santa Teresa en Ávila. *Actas del XIX Congreso de Geógrafos Españoles. Espacios públicos. Espacios privados. Un debate sobre los territorios*. Disponible en <https://>

- www.researchgate.net/publication/282656683_LA_REFORMA_DE_LA_PLAZA_DE_SANTA_TERESA_EN_AVILA/link/561662f508ae73279641e966/download
- Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. En: *International Journal of Psychoanalysis*, pp. 391-405.
- Segal, H. (2013). Notas sobre la formación de símbolos. En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 53-72.
- Ungar, V. (2013). Material no verbal y representabilidad en la sesión. En: *Revista de psicoanálisis*, pp. 269-281.
- Solomon, R. (1983). *In the spirit of Hegel*. Oxford: Oxford University Press.
- VV.AA. (2019). Mapping 123 million neonatal, infant and child deaths between 2000 and 2017. En: *Nature* (574), pp. 353-358.
- VV.AA. (2020a). *Comentario Científico Situación del COVID-19 en España*. Recuperado el 21 de Marzo de 2020, de <https://estaticos-cdn.elperiodico.com/zeta/public/content/file/original/2020/0321/17/informe-cientifico-sobre-el-covid-19-7fc986b.pdf>.
- VV.AA. (2020b). *Una visión global de la pandemia COVID 19: Qué sabemos y qué estamos investigando desde el CSIC Informe elaborado desde la Plataforma Temática Interdisciplinar Salud Global/Global Health del CSIC*. Madrid: CSIC. Recuperado el 25 de Enero de 2020, de https://www.csic.es/sites/default/files/informe_cov19_pti_salud_global_csic_v2_1.pdf.
- Weber, M. (1973). El sentido de la neutralidad valorativa de las ciencias sociológicas y económicas. *Ensayos sobre la metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.