

## «LA MISMIADAD» (*SELBSTSEIN*): CONSTITUTIVO RADICAL DEL HOMBRE EN LA ANTROPOLOGÍA DE W. KELLER<sup>1</sup>

ISIDRO GÓMEZ ROMERO

### 1. SU CONCEPCIÓN FILOSÓFICA DE LA ANTROPOLOGÍA.

La concepción que de la antropología tiene KELLER es filosófica *stricto sensu*. No se trata de hacer una antropología sintética a base de coleccionar aspectos del hombre ni de absolutizar alguno de éstos. Una antropología que sea filosófica tiene que caracterizarse por las notas que definen lo filosófico: originariedad, unidad, totalidad. No se niega la existencia de una pluralidad de aspectos en el hombre; pero tiene que haber un nexo que los agrupe. Pues bien, ese nexo interno, que no es un aspecto más, es lo que debe constituir el objeto de investigación de una antropología filosófica. Se trata de investigar la determinación esencial del hombre, su constitutivo formal. Este debe ser el objeto de una antropología filosófica.

Las antropologías «filosóficas» clásicas no logran, según KELLER, este propósito. Le parece que los esbozos de SCHELER<sup>2</sup> y HART-

1. Obras de W. KELLER, Profesor de la Universidad de Zürich: *Psychologie und Philosophie des Willens*, München, 1954; *Das Selbstwertstreben - Wesen, Formen, Schicksale*, München, 1963; «Selbstsein und Selbststreben im Lichte der Philosophischen Anthropologie», en *Vom menschlichen Selbst*, ed. F. Berger, Stuttgart, 1965; «Philosophische Anthropologie - Psychologie - Transzendenz» en *Neue Anthropologie*, Bd. 6, ed. H.-G. Gadamer, Stuttgart, 1975; cf. también del mismo «Die Zeit des Bewusstseins» en *Das Zeitproblem im 20. Jahrhundert*, ed. R. Meyer, Bern, 1964.

2. *Mensch und Geschichte*, 1929 y *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928.

MANN<sup>3</sup> por error de interpretación pueden inducir al error de enfocar la antropología sumativa o integrativamente; error en el que caen precisamente G. GUSDORF<sup>4</sup> y M. THIEL<sup>5</sup>. Una antropología sintética, al margen de una antropología filosófica, es imposible. La razón de esta imposibilidad es intrínsecamente filosófica: para elaborar una síntesis con los datos empíricos estudiados es necesario partir de un criterio antropológico que permita la elección de los datos en cuestión y no otros; es decir, estaría operando *a priori* una concepción esencial del hombre, sólo que sin haber sido sometida a riguroso examen; una antropología sintética necesitaría partir de un principio previo a los datos que tratase de investigar. Los trabajos de PLESSNER, GEHLEN, PORTMANN, ADORNO<sup>6</sup> y HEIDEGGER tienen una óptica filosófica auténtica, en cuanto buscan ese principio originario de unidad y totalidad; pero ninguno de ellos, a juicio de KELLER, satisface plenamente la intención filosófica. Veamos por qué.

Una antropología filosófica apunta de por sí a un principio que tiene que caracterizarse por ser transempírico y representar el fundamento general para la estructura de todos los fenómenos que puedan apeciarse en el humano *Dasein*. Tal principio tiene que constituir, por una parte, la condición de la posibilidad de los fenómenos de hecho y, a su vez, tiene que poseer una fundamentación última. La tarea de una genuina antropología filosófica es, pues, una tarea fundamental-ontológica; se trata de la determinación del «ser del hombre mismo»<sup>7</sup>; o, más exactamente, del «particular *modo de ser* que le es propio y que, así, condiciona también el peculiar carácter de todo lo que pertenece a su naturaleza y a su vida»<sup>8</sup>.

Considera KELLER que los clásicos de la antropología filosófica

3. *Das Problem des Geistigen Seins*, Berlín, 1933.

4. *Les sciences de l'homme sont elles des sciences humaines?*, París, 1967.

5. «Das Problem einer fundamentalen Anthropologie» en *Konkrete Vernunft*, Festschrift für E. Rothacker, ed. G. Funke, Bonn, 1958.

6. «Soziologie und empirische Forschung» en *Wesen und Wirklichkeit des Menschen*, Festschrift für H. Plessner, ed. K. Ziegler, Göttingen, 1957.

7. «Das Sein des Menschen selbst» (KELLER, W., «Philosophische Anthropologie», en o. c., p. 14).

8. «Die besondere *Seinsweise*, die ihm eigentümlich ist und die damit auch die Eigenart alles dessen bedingt was zu seiner Natur und Leben gehört» (ibidem).

iban guiados por una intención filosófica de totalidad; pero en sus formulaciones se da una definición «objetivista» del hombre, en lugar de una determinación de su modo de ser: «En todos estos teoremas se da una determinación objetiva del hombre, en lugar de su *modo de ser*»<sup>9</sup>. Esta distinción la hace en el sentido de la «diferencia óntico-ontológica» formulada por HEIDEGGER. El *modo de ser* del hombre sólo puede ser algo «funcional»: «Lo que en este sentido hay que entender por modo de ser del hombre consiste en el modo de acontecer y de realizarse el humano *Dasein*»<sup>10</sup>. Es la «forma de acontecer (*Geschebensform*), característica tanto del ser como *totalidad* como de todos sus «momentos» por separado; es algo *unitario*, que constituye y fundamenta «originariamente» todas sus manifestaciones y es, a su vez, algo «últimamente fundado». Se trata de la interna «estructura de funcionamiento» del todo humano vivir (*Erleben*) y *comportarse* (*Verhalten*). La temática de la antropología filosófica consiste en investigar ese peculiar modo de ser del hombre, que constituye su esencia.

## 2. LA ESENCIA DEL HOMBRE.

Para KELLER, la esencia del hombre, lo peculiar del ser humano es la *mismidad* (*Selbsthaftigkeit*). Entiende por tal «el hecho de que el hombre, a pesar de toda su determinación procedente de las condiciones naturales que operan en él mismo y fuera de él así como la procedente del mundo y de su medio (*Mitwelt*), «es» y tiene que ser él mismo su existir (*Dasein*) así determinado»<sup>11</sup>. Es esto, la *mismidad* (*Selbsthaftigkeit*) lo que caracteriza al hombre en su totalidad y en cada una de sus vivencias y comportamientos. El ser humano

9. «In allen diesen Theoremen steht eine gegenständliche Bestimmung des Menschen an der Stelle seiner *Sinsweise*» (o. c., p. 16).

10. «Was in diesem Sinne unter der Seinsweise des Menschen verstanden werden muss, besteht in der Ereignungs— und Vollzugsart des menschlichen *Daseins*» (ibidem).

11. «Die Tatsache, dass der Mensch, bei aller seiner Bestimmtheit durch naturhafte Belingungen in ihm selbst und ausser ihm und durch Welt und *Mitwelt*, sein so bestimmtes *Dasein* dennoch je selber «ist» und zu sein hat» (o. c., p. 29).

tiene siempre el carácter de una autorrealización (*Eigenvollzug*), aun cuando limitada, en grado diferente, por el correspondiente condicionamiento a que se acaba de aludir. Este condicionamiento y dependencia se da en todo lo que al hombre se atribuye, desde su acontecer orgánico y psicofisiológico hasta los actos del llamado psiquismo superior. Y sólo como «condicionada» realización de sí mismo puede este «acontecer» ser al mismo tiempo «vivencia de algo» y «comportamiento respecto de algo»<sup>12</sup>. Sólo así, por el condicionamiento o dependencia, está el «acontecer» del humano *Dasein* abierto al mundo, es «ser en un mundo» y «para un mundo». *Dasein* y mundo, «subjetividad y objetividad» —como dice Alejandro LLANO<sup>13</sup>— son conceptos correlativos. En consonancia con este condicionamiento mundano, lo dado es dado para un sujeto: «Lo dado en general (real o ideal), es decir, todo ente de alguna manera pensado por nosotros, lo «hay» sólo en virtud del *Dasein* que se realiza a sí mismo»<sup>14</sup> Porque esta realización de sí mismo lo es como realización de significado y, de ese modo, de lo dado. Es, pues, una autorrealización ontológicamente necesaria, en el sentido del «ser que necesita al hombre» (das «Sein, das den Menschen braucht»), en fórmula de HEIDEGGER.

A pesar del reconocimiento de esta mutua dependencia, KELLER establece una notoria diferencia con las demás formulaciones de las otras antropologías «filosóficas». Estas pretenden captar la esencia del hombre como determinación puramente intramundana; en cambio, una antropología que reflexiona sobre estas implicaciones fundamental-ontológicas, no se sitúa en ese horizonte. Mientras aquéllas se orientan siempre hacia algo que siempre es ya «conocido» por el hombre, con lo cual dan por supuesto —pero irreflexivamente— el *Selbstsein* que descubre el mundo (*welterschliessend*), la antropología reflexiva y totalista se orienta «hacia este modo de ser (*das*

12. «Nur als (bedingter) Eigenvollzug kann dieses «Geschehen» zugleich «Erleben von etwas» und «Verhalten zu etwas» oder «auf etwas hin sein» (ibidem).

13. «El hombre y su mundo» en *La Filosofía en el B.U.P.*, Madrid, 1977, p. 56 s.

14. «Gegebenes überhaupt (reelles und ideelles) also alles von uns irgendwie vermeintbare Seiende, «gibt es» nur vermöge sich selbstvollziehenden Daseins» (KELLER, W., o. c., p. 29).

*welterschliessende Selbstsein*) en su fundamental significado y constitución en totalidad»<sup>15</sup>.

### 3. ANÁLISIS DEL SELBSTSEIN COMO CONSTITUTIVO ONTOLÓGICO DEL HOMBRE.

Conviene, en primer lugar, establecer una precisión acerca del sentido del término *Selbstsein*. Según KELLER, no debe interpretarse en forma perifrástica, como «el ser de uno mismo» («das Sein eines Selbst»), ni en sentido idealista, como «la idea de una absoluta determinación de sí mismo», ni como una meta (*Ziel*) asignada de antemano al humano *Dasein*. El término *Selbstsein* no tiene, en suma, un sentido ideal ni deontológico; su *sentido* es meramente *ontológico*: «designa simplemente algo fáctico», el *hecho de ser y tener que ser uno mismo* en medio de las obligadas determinaciones y condicionamientos.

La determinación fundamental de este *Selbstsein* es la *trascendencia*. No debe entenderse este término en el sentido de un «más allá», sino como un «ser más que...» y un «tender hacia...» («*mehr sein als..., übersteigen, hinausgehen auf*»).

El ser que se caracteriza por su mismidad («*das selbsthafte Sein*») «trasciende» («es más que») «la forma de acontecer propia de todo ser meramente natural» por ser «autorrealización»; aunque, como forma de vida que es, se halle ligado, continua e ineludiblemente, a procesos de tipo natural. Lo peculiar del ser humano consiste en «ascender» desde aquello que él, en cierta medida, siempre trasciende como una pertenencia (*als ein zu ihm Gehöriges*). Esto es lo que llama KELLER la *trascendencia óptica* del humano *Dasein*. Este tipo de trascendencia se halla íntimamente unida a la trascendencia en el segundo sentido, como «tendencia hacia», la *trascendencia operativa o funcional*. Se denomina así porque consiste en las relaciones y operaciones en virtud de las cuales «acontece» (*sich ereignet*) el *Selbstsein*. La trascendencia óptica y la trascendencia funcional no son momentos separados, sino cara y cruz de la misma

15. O. c., p. 30.

realidad. La trascendencia óntica es el fundamento que origina y posibilita la funcional; y ésta es el modo en que aquélla se realiza.

El factor fundamental de la trascendencia funcional es la *intencionalidad*. Se entiende por tal «aquella orientación y referencia a un «algo en general» propias de toda vivencia y comportamiento y que no son susceptibles de ulterior definición»<sup>16</sup>. Es la intencionalidad la que hace posible:

- a) que el *Dasein* tenga mundo (*das Welthaben des Daseins*) objetivo e intersubjetivo,
- b) la dimensión y pretensión de lo válido que el *Dasein* tiene,
- c) la acción humana,
- d) la referencia temporal,
- e) la reflexividad del *Dasein*.

No podemos detenernos a examinar cada uno de estos apartados, que se desarrollan por la vía del análisis fenomenológico. El interés de esta comunicación se centra sobre el tema de *la mismidad* como constitutivo formal del modo de ser del hombre. Por ello, vamos a exponer a continuación el tema de la reflexividad del humano *Dasein*.

#### 4. LA REFLEXIVIDAD DEL SELBSTSEIN SOBRE SÍ.

La autorreflexión cierra el ciclo de los fenómenos de la trascendencia funcional. Esta reflexividad (*Rückbezogenheit*), «autorreferencia» (*Selbstbezug*) es tan fundamental y originaria como la «intencionalidad» y forma parte inseparable de la misma. Esta capacidad de autorreflexión es exclusiva del humano *Dasein* y es más que el acontecer circular de procesos automáticos. La relación del ser humano con el mundo en afanes, problemas y decisiones, implica que incluso «prácticamente» se halla referido a sí mismo (*auf sich selbst zurückbezogen*). Es decir, esto supone un saber acerca de sí, una forma de experiencia de sí. Partiendo de este supuesto, ¿qué clases

16. «Jene allem Erleben und Verhalten eigentümliche, nicht weiter definierbare Ausrichtung und Bezogenheit auf ein «Etwas überhaupt» (ib.).

de experiencia de sí tiene el *Dasein*? Prescindiendo de la percepción externa del propio cuerpo (sentidos propio-ceptores), que no es del caso ahora, hay que distinguir la *percepción interna* y el *saber de sí mismo* que el *Dasein* tiene como implícito a sus vivencias y comportamientos.

El objeto de la *percepción interna* lo constituyen los estados somáticos, los estados de ánimo, la vida tendencial; también las actividades del psiquismo superior, aunque en este caso resulta más problemática en percepción. Hay que tener en cuenta que la percepción puede versar sobre dos aspectos: el *que* o comprobación de un hecho y el *cómo* de un hecho. En lo referente a las realizaciones más activas del psiquismo (pensar, querer), el *cómo* se conoce por retención, en la retrospección inmediata. Pero tanto se trate de la *percepción interna* en sentido amplio, como de la *mera comprobación de hechos* (*feststellen*), estamos ante modos de la intencionalidad dirigida ahora al *Dasein* mismo. Ambos tipos de conocimiento interno, bajo la denominación de «intencionalidad reflexiva» (*Reflexionsintentionalität*), deben imputarse a manifestaciones de la trascendencia intencional.

El *implícito saber de sí* que el *Dasein* tiene es inherente a los actos de vivencia y de conducta en el momento mismo de su realización. Su inmediato ser interno es un hecho: «viendo, sé al mismo tiempo que veo»<sup>17</sup>. Este implícito saber inmediato es una misma cosa con la vivencia, siendo constitutivo para la posibilidad de la intencionalidad misma: la vivencia de algo implica la conciencia de esa vivencia; de lo contrario, resultaría «inconsciente» y también me resultaría inconsciente el contenido de la misma. Sin embargo, siendo este saber un momento necesario en la constitución de toda explícita «vivencia de» y de toda «conducta respecto de algo», no es, empero, un saber en sentido cognoscitivo; se trata de un *saber que*, pero no de un *saber cómo*; pues el conocimiento lleva consigo el *saber como* o «presentación» de la estructura (*Verfassung*) y situación de lo así sabido.

El tema del *implícito saber de sí* puede relacionarse con la fórmula kantiana del «*Ick denke, das alle meine Vorstellungen muss*

17. Cf. SCHMALENBACH, H., «Das Sein des Bewusstseins» en *Philos. Anzeiger*, 4, 1934, 254-432.

begleiten können». Para KANT se trata de una «necesaria posibilidad»; no se refiere a la conciencia empírica, sino a la conciencia trascendental. Esta no es una realidad, sino las internas «condiciones de posibilidad» de los actos de vivencia y de conducta. Y el contenido de esta conciencia trascendental lo precisa KANT así: «que yo soy consciente de mí mismo (en mi vivencia), no tal como me manifiesto ni como en mí mismo soy, sino solamente de que soy». Esta distinción de KANT descansa en la tradicional distinción entre *So-Sein* (ser-así) / *Da-Sein* (*Dass-Sein*), entre modalidad y existencialidad. Ahora bien, tal distinción sólo lo es de razón; pues, en realidad, estos dos momentos del ser no se dan por separado: «todo *Dasein* es también ya un *So-Sein*. Y como el «*Da-Sein*» del «Yo» *de facto* no es otra cosa que la corriente de mis actos de vivencia y conducta —en sí ya diferenciados modalmente—, resulta que la inmediata interioridad (*Innesein*) del *implícito saber de sí* (*Selbstwissen*) siempre es al mismo tiempo también conciencia de la respectiva modalidad (*Art*) de mi acto de vivencia y conducta: es decir, conciencia de que yo en ese momento percibo o soy estimulado, siento, pienso, fantaseo, etc. En esto el *implícito saber de sí* no puede sufrir engaño, ya que forma una sola unidad con la respectiva actualización de la vivencia. También es verdad que no constituye conocimiento, en cuanto tal.

El *conocimiento de sí* es un nuevo acto de la intencionalidad de la reflexión que tiene lugar como *percepción y observación de sí mismo en sentido específico*, es decir, como explícita percepción y observación de sí mismo. En el *saber explícito de sí* el saber implícito representa el dato previo necesario, como la estimulación de los sentidos lo es para la percepción externa. En el explícito saber de sí cabe ya el engaño y el error, en cuanto tiene un carácter interpretativo y categorial. Sobre él recae la crítica de escépticos y relativistas.

##### 5. HACIA UNA CARACTERIZACIÓN INTERNA DEL SELBSTSEIN.

El análisis de la reflexividad del *Selbstsein* pone de manifiesto, una vez más y de forma decisiva, el carácter *trascendente* del ser humano; entendiéndose por tal el hecho de que éste, como conducta frente al mundo y a sí mismo, supera (*übersteigt*) toda especie de



acontecimiento objetivo. Pero esta trascendencia radica en última instancia en la esencia de este ser, que hemos definido como *Selbstsein*.; y ser-sí-mismo significa de sí, *autorrealización (Selbstvollzug)*, sobre la base de un múltiple *condicionamiento (Bedingtheit)*. El carácter irreductible de la mismidad es tal que jamás los más complejos automatismos de la cibernética llegarán a equipararse con el ser humano en lo que de específico tiene: el tener conciencia de algo *como algo*, el saber de sí y la espontaneidad en lo relativo a decisiones. En cuanto a su diferenciación respecto de lo meramente físico y orgánico, hay que subrayar el aspecto de la alteridad/mismidad de un ser que se relaciona con otro *en cuanto otro* y consigo mismo *en cuanto sí mismo*<sup>18</sup>. La subjetividad es lo característico del ser humano frente a estos modos de ser.

El ser anímico-espiritual (*seelisch-geistig*) del hombre trasciende el modo de ser de todo lo natural, «por ser más que eso» (*trascendencia óptica*). Este ser *se realiza*, gracias a ello, en *trascendencia funcional* (como ser que tiene mundo y se relaciona consigo mismo). La relación entre ambas trascendencias es recíproca; pero la trascendencia funcional es primordial. Esta autorrealización (*Selbstvollzug*) significa al tiempo *libertad*<sup>19</sup>.

18. «Manifestationen eines sich zu anderem als anderem und zu sich selbst als es selbst verhaltenden «Wesens» (KELLER, W., o. c., p. 26).

19. KELLER, W., o. c., p. 41.