

ANTROPOLOGÍA Y COMPENSACIÓN: SOBRE LA HERMENEÚTICA ESCEPTICA DE ODO MARQUARD

Juan David Mateu Alonso. IES Montdúver, Xeraco (Valencia)

Resumen. En este trabajo el autor analiza la antropología filosófica de Odo Marquard, filósofo perteneciente a la tradición hermenéutica. El concepto fundamental de su filosofía es el de compensación, del que se ofrecen algunas de sus implicaciones más importantes, no sólo para la definición del ser humano que esboza Marquard, sino también para la propia concepción del papel de la filosofía en relación a las ciencias sociales. Finalmente, se argumentan algunas críticas basadas en la teoría crítica frankfurtiana.

Abstract. In this paper, the author analyzes Odo Marquard's philosophical anthropology, philosopher who belongs to the hermeneutical tradition. The fundamental concept of his philosophy is that of compensation, of which some of the more important implications are presented, not only for the definition of human being sketched by Marquard, but also for his own idea of philosophy's role in relation to social sciences. Finally, some criticisms based on the Frankfurtian Critical Theory are argued.

Introducción

Uno de los temas que corresponde a la antropología filosófica es, desde un punto de vista metafilosófico, ocuparse de qué relación mantiene ella misma con las ciencias humanas en general.¹ Además se podría considerar que quizá haya algún tipo de relación entre los conceptos que nos sirven para caracterizar nuestra especificidad humana y los conceptos que también pueden definir, siquiera a manera de esbozo, la conexión entre la filosofía, en este caso la antropología filosófica, y las ciencias humanas y sociales. Este vínculo subyace a la filosofía de Odo Marquard, a la que me dedicaré aquí.

Así pues, mi propósito se enmarca en el contexto de reflexión sobre el problema del ser humano, a la vez que intenta clarificar las relaciones entre filosofía y ciencias humanas. Para ello me serviré del concepto de “compensación” de Odo Marquard, que utiliza tanto para caracterizar el rasgo que considera central en los seres humanos como para definir la situación de la propia filosofía.

1. Escepticismo y hermenéutica

La posición de Marquard en relación con la tradición hermenéutica a la que se adscribe se puede definir, como él mismo propone, como “escepticismo”.² Este escepticismo se caracterizaría por hacer de la duda el principio de la división de poderes; poderes en este caso hermenéuticos. Asimismo, la fuerza de los hábitos y costumbres reconocidos como contingentes es también considerada como una garantía frente al peligro de la ruptura de la tradición: así pues, este escepticismo hermenéutico reivindica la tradición en plural, en su diversidad de costumbres y hábitos, en tanto que aprecia en dichas tradiciones de la modernidad un sustrato de experiencia que puede evitar la recaída en situaciones de crisis. Las elecciones racionales requerirían hábitos, la construcción del futuro necesitaría del pasado.³ No obstante, la articulación entre hermenéutica y escepticismo es problemática: la posición pluralista respecto a la tradición no es la única que puede adoptar el

¹ Sobre diferentes modos de articulación entre antropología filosófica y ciencias en general, véase Javier San Martín Sala, *El sentido de la filosofía del hombre*, Barcelona, Anthropos, 1988, esp. caps. II-III.

² Muestra de ello sería uno de sus primeros libros, dedicado a Kant: Odo Marquard, *Skeptische Methode im Blick auf Kant*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1958.

³ Cf. Odo Marquard, *Apología de lo contingente*, trad. de Jorge Navarro, Valencia, Alfons el Magnànim, 2000, pp. 22-23 y 135.

escepticismo, ni siquiera es la más característica de esta corriente, pues más bien podría asumir una desconfianza ilustrada respecto a toda tradición, hábitos y costumbres (incluida la propia tradición escéptica). Esta tensión entre la hermenéutica y el escepticismo reaparecerá en el último punto de este trabajo, cuando me ocupe de las críticas y límites de la posición de Marquard.

Para entender este posicionamiento, esbozaré los rasgos del contrincante de Marquard, al que él etiqueta de “programa de absolutización de lo humano”: según este proyecto, en primer lugar, se es aquello que se quiere, somos el resultado de nuestras intenciones y, en segundo lugar, las intenciones racionales son necesarias e insustituibles. Al primer punto le objeta Marquard la suposición de hacer de cada individuo humano una *causa sui* y no tener en cuenta fenómenos como la debilidad de la voluntad. Respecto al segundo, Marquard advierte del peligro de uniformidad e intolerancia con las intenciones que no se adecuen al proyecto considerado racional: la contingencia es tachada de irracional.⁴

Además de este enemigo, para entender la concepción de la filosofía y la antropología filosófica de Marquard cabe atender a su idea de la historia de la filosofía: ésta habría sido un proceso de deflación de las aspiraciones globales y universalistas de las disciplinas filosóficas. De ser un discurso universal habría pasado a ser capaz tan sólo de reconocer sus incompetencias, sus límites. La filosofía sería competente en advertir incompetencias y tratar de compensarlas: por una parte esta visión es muy modesta, exonera a la filosofía de una excesiva carga de responsabilidad, pero por otra la sobrecarga y responsabiliza de compensar los déficit de la modernidad, como yendo a la zaga de todas las otras disciplinas a las que habría de compensar.

Esta concepción de la filosofía hermenéutica toma como punto axial la teodicea del siglo XVIII, de la que derivarían algunos procesos clave para la filosofía moderna, según Marquard: [1] la tribunalización por la que Dios es sentado en el banquillo de los acusados, tribunalización luego secularizada, y en la que la imputada sería la especie humana en la filosofía de la historia; [2] la autonomización por la que se hace responsable de lo acaecido en el mundo a los seres humanos (se exonera a Dios de tal responsabilidad, a veces por el procedimiento de negar su existencia)⁵; [3] la bonificación, que consistiría en la estrategia de buscar el bien a pesar del mal acaecido, e incluso a veces *gracias a ese mismo mal* y, finalmente, [4] la compensación, concepto que conlleva la idea de que todo fenómeno acaecido comporta inmediatamente su contrario que contrabalancea la situación en el mundo: el famoso verso de Hölderlin sería un claro ejemplo de ello.⁶

Esta idea de compensación convierte a la hermenéutica en una disciplina que ha de llevar a cabo interpretaciones compensatorias para no perder el hilo de la tradición: esto supone, como habría defendido Koselleck, que el sentido de la tradición ha cristalizado en conceptos y que podemos reestablecer el contacto con ella mediante un análisis histórico-conceptual. No obstante, siempre puede quedar la sospecha de que la ruptura del hilo entre pasado y futuro es difícil de suturar (Arendt) y de compensar el déficit entre el estrecho y empobrecido campo de experiencia y el difuso horizonte de expectativas (Koselleck).⁷ En este punto la amenaza del empobrecimiento de nuestra experiencia puede conducir a la situación de barbarie temida por Benjamin: «Hemos ido entregando una porción tras otra de la herencia de la humanidad, con frecuencia teniendo que dejarla en la casa de empeño por cien veces menos de su valor para que nos adelanten la pequeña moneda de lo “actual”».⁸

Ante esta situación, Marquard reivindica la antropología filosófica como la disciplina filosófica que ha de dedicarse al “mundo de la vida” a modo de fuente del

⁴ *Ibid.*, pp. 129-130.

⁵ *Ibid.*, p. 34.

⁶ *Ibid.*, p. 29 y ss. El verso en cuestión es el siguiente: «Pero donde hay peligro / crece lo que nos salva», *Patmos*, en *Poesía completa*, ed. bilingüe, Barcelona, Ediciones 29, 2005, p. 395.

⁷ «Ya que el pasado dejó de echar su luz sobre el futuro, la mente del hombre vaga en la oscuridad». Alexis de Tocqueville, cit. por H. Arendt, «El concepto de historia», *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península, 2003, p. 124.

⁸ Walter Benjamin, «Experiencia y pobreza», *Discursos interrumpidos, I*, Madrid, Taurus, 1973, p. 173.

sentido que puede ayudar a compensar los déficit de la modernidad.⁹ Así pues, en los dos apartados siguientes trataré de mostrar la centralidad de la idea de compensación respecto a la caracterización del ser humano, así como respecto a la tarea de la propia disciplina de la antropología filosófica.

2. *Homo compensator*

Un primer punto discutible es el ambiguo estatuto del propio concepto de compensación, entre la metafísica y la comprobación empírica. Ahora bien, justamente esta ambigüedad es la fuente de su riqueza conceptual, de su diversidad e irreducible equivocidad: en este sentido, la pluralidad de respuestas metafísicas es la aliada del escepticismo, que se encuentra cómodo ante la variedad de posiciones que se sostienen en la antropología filosófica.¹⁰ Según Marquard, y centrándose en la génesis alemana de la disciplina antropológica, a partir del siglo XVI se puede hablar de “antropología filosófica”. Pero sólo desde el siglo XVIII la antropología filosófica, así como la filosofía de la historia y la estética, parecen adoptar el rol de compensar carencias en el mundo de la vida, tratando de superar la disociación entre proveniencia y porvenir. Estas disciplinas, para Marquard, son principalmente un intento de responder a lo que llama “hipertribunalización” del mundo humano, ese fenómeno antes descrito como la necesidad de someter a juicio y justificación toda acción humana. Concretamente, la antropología filosófica trataría de exonerar a los seres humanos de ese exceso de racionalidad mediante el recurso a la naturaleza universal humana de la que no se sería responsable. Esta estrategia investigaría los límites de la exigencia de justificación, en el caso de la antropología, remitiendo en última instancia a unos derechos naturales inalienables que lo inculparían del mal en el mundo:¹¹ junto con la estética (el gusto más allá de la racionalidad) compensa el exceso de juridización racionalista que supondría la filosofía de la historia, más aún teniendo en cuenta el *dictum* de Schiller retomado por Hegel de que la “historia universal es el tribunal universal”. Para Marquard la tarea de la filosofía sería dividir e insistir en la pluralidad de historias, contrarrestar la pretensión de unicidad de la filosofía de la historia: esa tarea habría sido ensayada por el historicismo.¹²

Mientras la filosofía de la historia universal se rige por las ideas de triunfo y progreso, la antropología filosófica trataría de los mecanismos de compensación que los humanos adquirimos para sobreponernos a nuestro ser prometeico y carencial. En el fondo, la antropología de Marquard, como la de Gehlen y Plessner, parte de esa concepción carencial del ser humano como un ser que no está fijado ni determinado a ningún medio ambiente (*Umwelt*), sino que está radicalmente abierto a todo posible mundo (*Welt*). En cierto modo, el concepto de compensación estaría presente en todos los autores de la antropología filosófica alemana del siglo XX.

Sin embargo, esta idea de la compensación podría matizarse en dos sentidos.¹³ La primera forma respondería al siguiente esquema: *a pesar de* los males, se darían modos de habérselas con ellos, de superarlos. La segunda, en cambio, sería como sigue: precisamente *gracias a* esos males, se produciría el progreso y mejoramiento del mundo. Esta última relación, que podría llamarse dialéctica, es la que puede suscitar una reflexión ulterior respecto a la capacidad crítica hacia al presente de la teoría antropológica de Marquard.

⁹ Cf. Odo Marquard, «Zur Geschichte des philosophischen Begriffs “Anthropologie” seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts», *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt, a. M., Suhrkamp, 1982, p. 127.

¹⁰ Cf. Odo Marquard, *Filosofía de la compensación*, trad. de Marta Tafalla, Barcelona, Paidós, 2001, p. 16 y ss. También cf. Odo Marquard, *Apología de lo contingente*, trad. de Jorge Navarro, Valencia, Alfons el Magnànim, 2000, pp. 46-47.

¹¹ Cf. Odo Marquard, *Adiós a los principios*, trad. de Enrique Ocaña, Valencia, Alfons el Magnànim, 2000, pp. 47-52 y 63.

¹² Cf. Odo Marquard, *Apología de lo contingente*, trad. de Jorge Navarro, Valencia, Alfons el Magnànim, 2000, p. 81.

¹³ Cf. Odo Marquard, *Adiós a los principios*, trad. de Enrique Ocaña, Valencia, Alfons el Magnànim, 2000, p. 56.

Pero antes de avanzar en esa dirección, habría que presentar los rasgos principales mediante los que Marquard define a los seres humanos (puntos 1-3), así como, a consecuencia de ello, los de las ciencias que se ocupan de ellos (puntos 4 y 5):¹⁴ 1) el ser humano es un animal que va compensando sus déficit, más que triunfando directamente; sus progresos se producirían como consecuencia de los ensayos para superar sus carencias. 2) Es un animal de hábitos, costumbres y continuidades más que un animal innovador, posee un espíritu de habituación más que de innovación; ésta sólo se entiende como tal gracias a la primacía de los hábitos. 3) Los humanos tratarían de pluralizar sus historias, instituciones y relaciones sociales, diversificando sus puntos de referencia, y no únicamente de universalizar y subsumir aquellas relaciones en un único marco global: no se trataría sólo de apreciar más formas de la realidad, sino de ser capaces de vivir en más tipos de ella. 4) Además, Marquard insiste en las reacciones fronterizas, ambiguas, en las que se entreveran diversas emociones y sentimientos como el llanto o la risa; en estos fenómenos y su diversidad de posibilidades se muestra la humanidad, por lo que los defiende como los objetos de estudio de las ciencias del espíritu, a las que critica por centrarse en demasía en lograr un sistema total de lo humano, sin tener en cuenta su finitud. 5) Como consecuencia de lo anterior, las ciencias del espíritu no sólo han de atender a esas reacciones fronterizas en las que se manifiesta paradigmáticamente la finitud humana, sino que han de atender a los fenómenos de compensación que persiguen completar las carencias de la finitud humana.¹⁵

Así pues, a raíz de estos puntos hemos podido comprobar de qué manera la asunción de la vieja concepción del ser humano como ser carencial que compensa sus déficit, el concepto de compensación sufre un desplazamiento ligero que se agudizará en el próximo apartado: no sólo describiría las acciones humanas, sino también el estatuto de la filosofía o antropología filosófica, que ha de convertirse en una filosofía de la compensación, absteniéndose de ir más allá de la búsqueda de este juego de carencias-compensaciones. En el próximo apartado intentaré mostrar cómo este desplazamiento pretende alcanzar en Marquard incluso no sólo a la filosofía, sino también a las ciencias humanas y sociales, que se entenderán como compensaciones de las carencias de la filosofía. Filosofía y ciencias humanas se compensarían mutuamente, y ambas compensarían los efectos negativos de la racionalización encabezada por la tecnociencia moderna.

3. Las compensaciones de la filosofía: la articulación de filosofía y ciencias humanas

Como ya he comentado, la antropología filosófica ha de pronunciarse sobre los discursos científicos que tratan sobre lo humano. Según Marquard, las ciencias humanas poseen un estatus ambiguo, entre lo científico y lo literario, pero desde la época de la modernidad se han erigido como inevitables. Su tesis es que las ciencias humanas nacen con el proceso de modernización, y son más jóvenes que las ciencias naturales; de hecho, sostiene Marquard, las ciencias humanas compensarían el proceso de racionalización de las ciencias naturales mediante un tratamiento y recuperación de los mundos históricos y sociales del pasado y del presente. Con la modernidad habría más sucesos que narrar y comprender. No obstante, se les exigiría demasiado si se pretendiese que tuvieran una capacidad de prognosis: su

¹⁴ Cf. Odo Marquard, *Filosofía de la compensación*, trad. de Marta Tafalla, Barcelona, Paidós, 2001, p. 45 y ss.

¹⁵ En «Skepsis als Philosophie der Endlichkeit», *Zukunft braucht Herkunft*, Stuttgart, Reclam, 2003, pp. 284-290, Marquard recoge estos puntos añadiendo la necesidad de un estilo ensayístico para la filosofía, una forma literaria. Cuanto más escéptica sea una filosofía, más tendría que adoptar una forma literaria, sin pretender un nivel de discurso apodictico que podría conducir al dogmatismo. Sobre esta idea también cf. Odo Marquard, *Apología de lo contingente*, trad. de Jorge Navarro, Valencia, Alfons el Magnànim, 2000, p. 118.

crisis no sería tanto una crisis de producción, sino una crisis de sobre-exigencia.¹⁶

Este último punto, la triple tarea de neutralización de la racionalización o secularización emprendida por las ciencias naturales, la compensación narrativa y la reactualización de la tradición que Marquard encarga a las ciencias humanas, será el de mayor polémica.¹⁷

En uno de sus más recientes textos, este autor ha insistido en que cuando se produce un proceso de racionalización o desencantamiento en una determinada esfera de lo social, esto se compensa con un proceso de reencantamiento metamorfoseado en otra esfera. Es lo que él denomina “principio de conservación de la dinámica cultural”. Esta sugerente tesis ha sido propuesta por algunos sociólogos contemporáneos que han hablado de un “reencantamiento del mundo”, oponiéndose a la unilateralidad de la tesis weberiana de su desencantamiento. No obstante, esto puede entenderse de dos formas muy diversas: ante la negación de un progreso de lo racional, se puede abogar por su reintento como lo propio de la humanidad o por un abandono de esos procesos de racionalización. La actitud de Marquard parece más bien ambigua y escéptica respecto a la primera opción.¹⁸

La misma ambigüedad se reproduce con la siguiente tesis de Marquard: con el progreso se aminoraría el *quantum* de mal en el mundo, pero éste se percibiría como mucho mayor. Marquard remite al cuento de la princesa que no podía dormir por culpa de un guisante bajo su colchón. Esta tesis es ambigua porque parece quitar hierro y urgencia a las situaciones de desigualdad, de dominación y de miseria realmente existentes. Parece adoptar más bien una actitud complaciente que vendría a sugerir que hay una sobre-exigencia de emancipación que puede ser peligrosa. A esta tesis cabría oponer la posibilidad de que el guisante no fuera tal sino quizá algo mucho peor. Sin una actitud de sospecha y crítica ante ese supuesto *quantum* decreciente de mal, éste más bien incrementaría, si es que no incrementa ya de por sí y la ideología del progreso que confesa Marquard no le impide apreciar dicho aumento.¹⁹

Para abundar un poco más en esta tesis de la compensación negativa, es decir, de la persistencia del mal, Marquard postula una “necesidad humana de dolor”. Esta tesis puede ser una acertada reacción contra la pretensión de anestesia total o de felicidad ‘prozaica’ que invade nuestro imaginario, pero corre el riesgo de justificar situaciones nada positivas y en las que la teoría de la compensación ha de introducir un momento de crítica de su propio mecanismo.

Las ideas hasta aquí presentadas vienen a concernir a las ciencias humanas, a su actitud ante la situación del mundo, pero Marquard insiste en una función bien concreta de estas disciplinas: en una situación de rápida innovación, de constante creación y disolución de expectativas, las ciencias humanas gozan de un mayor sentido histórico que la filosofía.²⁰ Para Marquard, esta compensación de la pérdida de tradición y experiencia es la principal tarea de las ciencias humanas: son un sistema de “frenado”, de “balance”, respecto a la aceleración y secularización promovida por las ciencias y tecnologías más desarrolladas.²¹ Esta función de freno a la

¹⁶ Cf. Odo Marquard, *Apología de lo contingente*, trad. de Jorge Navarro, Valencia, Alfons el Magnànim, 2000, pp. 110-113. Sobre un intento de incrementar la capacidad de prognosis de la historia, véase R. Koselleck, *Aceleración, prognosis y secularización*, trad. de Faustino Oncina, Valencia, Pretextos, 2003, esp. pp. 91-96.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 114-117.

¹⁸ Cf. Odo Marquard, *Filosofía de la compensación*, trad. de Marta Tafalla, Barcelona, Paidós, 2001, p. 38.

¹⁹ *Ibid.*, p. 39. La tesis pesimista de Adorno según la cual «toda imagen del ser humano es ideología a excepción de la negativa» habría de poner en cuestión la visión compensadora de Marquard (Th. W. Adorno, «Sobre la relación entre sociología y psicología», *Escritos sociológicos, I*, trad. de Agustín González, Madrid, Akal, 2004, p. 62).

²⁰ Sobre este problema del sentido histórico hay que recordar la reflexión de Nietzsche en la segunda intempestiva, denunciando su exceso, pero también su reivindicación del sentido histórico para la filosofía en textos como *Humano, demasiado humano* o *El crepúsculo de los ídolos*, «La “razón” en la filosofía».

²¹ Otro filósofo que ha desarrollado esta tesis es Hermann Lübbe, también discípulo de Joachim Ritter. Una muestra de sus tesis se puede encontrar en «Pérdidas de experiencia y compensaciones. Acerca del problema filosófico de la experiencia en el mundo actual», *Filosofía práctica y Teoría de la Historia*, Barcelona, Alfa, 1983, pp. 155-172.

modernización será el principal punto de crítica por parte de autores como Tugendhat, Schnädelbach o Habermas.²²

4. Conclusiones críticas

En las conclusiones a este trabajo quiero centrarme en las que considero las críticas más acertadas a la teoría de la compensación de Marquard, tomando como punto de partida la tensión entre escepticismo y hermenéutica que quiere reconciliar este autor: dicho brevemente, adoptaré una posición escéptica respecto a la hermenéutica de Marquard.

Posiblemente, la crítica más potente a la concepción de las ciencias humanas y sociales de Marquard sea la que han formulado tanto Ernst Tugendhat como Herbert Schnädelbach: las ciencias humanas y sociales no han de olvidar su componente científico e ilustrado, lo que significa que más que restablecer el hilo de la tradición, han de objetivar las tradiciones y, por tanto, completar más que compensar el proceso de ilustración y modernización.²³

Pese a que el propio Marquard rechaza las consecuencias políticas de su posición filosófica, insistiendo en que la teoría de la compensación no implica conservadurismo político y cultural,²⁴ y en que hay compensaciones innovadoras, considero que su teoría necesitaría de una revisión para evitar tal sospecha. En primer lugar, habría que evitar la tentación de condicionar la promoción de las ciencias humanas sólo en la medida en que desarrollaran ese papel compensatorio, previsor y reparador de crisis.²⁵ En segunda instancia, habría que dejar la puerta abierta a la posibilidad de que la metodología de las ciencias humanas y sociales no sea únicamente hermenéutica, aspecto que se seguiría de la posición de Marquard (exclusivismo hermenéutico en la metodología social y humanística). En tercer lugar, si bien Marquard reconoce el papel innovador de ciertas compensaciones, podemos asumir que tampoco toda idea de progreso en plural sea un factor de desestabilización y crisis de la tradición: hay procesos de innovación cultural que estabilizan y proporcionan cohesión al grupo humano y su tradición. La sospecha a la que responde este tercer punto es la de que en el mundo queda mucho por hacer y que eso no puede ser logrado mediante compensaciones: ello implicaría siempre una posición reactiva de la razón en la filosofía, a remolque de una iniciativa que se abandonaría a una irracionalidad en lo social.²⁶

En cierta manera, la crítica de Schnädelbach explota una ambigüedad que he presentado en esta comunicación: la compensación puede ser una idea sugerente para explicar cierto tipo de instituciones específicamente humanas, para clarificar la contraposición entre naturaleza y cultura, pero quizá no sea igualmente aplicable al propio estatuto de las ciencias humanas o la filosofía misma.²⁷ Quizá haya que buscar algunas compensaciones a la excesiva pretensión de alcance de la teoría de la compensación.

Esta posibilidad misma está inserta en la propia filosofía de la compensación de Marquard, concretamente en su vertiente escéptica, pero habría de ser desarrollada críticamente, no sólo como un medio de prevención y profilaxis ante las injusticias e irracionalidades, sino de crítica ilustrada sobre sí misma. El escepticismo no implica necesariamente conservadurismo, sino que abriga dentro de sí la posibilidad de no convertir a la propia filosofía en una mera compensación. Quizá, más que una pérdida de experiencia para afrontar el futuro, haya un superávit de ella: su

²² Habermas mantiene una posición crítica con Lübke y Ritter, respectivamente discípulo y maestro de Marquard, en *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 90-98.

²³ Cf. Ernst Tugendhat, «Die Geisteswissenschaften als Aufklärungswissenschaften. Auseinandersetzung mit Odo Marquard», *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1992, pp. 454-456, y Herbert Schnädelbach, «Kritik der Kompensation», *Zur Rehabilitation des animal rationale*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1992, p. 403 y ss.

²⁴ Cf. O. Marquard, *Filosofía de la compensación*, trad. de Marta Tafalla, Barcelona, Paidós, 2001, p. 43, nota 11.

²⁵ Cf. H. Schnädelbach, *op. cit.*, p. 402.

²⁶ *Ibid.*, p. 410.

²⁷ *Ibid.*, p. 407-409.

devaluación y la imposibilidad de asumir esa “sobreproducción” de experiencia es lo que habría forzado el hecho de tener que empeñarla en aras de una actualidad devaluada, como señalara Benjamin. Un ensayo de compensar esta situación bien pudiera ser la adopción de una auto-reflexión crítica sobre el lugar de la antropología filosófica y su relación con las ciencias humanas, sociales y naturales sobre lo humano.

Juan David Mateu Alonso²⁸
IES Montduver, C/ Lluís Vives, 1,
46770 Xeraco (Valencia)
davidmateualonso@hotmail.com

²⁸ Esta comunicación ha sido posible gracias a una beca FPU del Ministerio de Educación (AP-2004-1762) y al marco proporcionado por el grupo de investigación “Cultura y civilización”, HUM2005-04665, del mismo ministerio. Agradezco a Andrés Alonso Martos la ayuda prestada en la redacción final de este texto.