



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

## Una antropología de la educación.

José Alsina Calvés.

La educación (o pedagogía en su concepto más noble) es el arte de forjar seres humanos. Lo que caracteriza al ser humano es que carece de una esencia inmutable y que esta es infradeterminado por sus instintos. Estas dos características están en la base de la educación. Toda sociedad y toda cultura han tenido un modelo educativo, pues todas tienen un modelo humano, un tipo o arquetipo que es preciso construir a partir de los procesos y las instituciones educativas.

### ANTROPOLOGIA BIOLÓGICA: LOS FUNDAMENTOS

Lo que caracteriza al ser humano es que no está determinado por su biología. Si fuera así, la educación no sería necesaria. Sin embargo la biología humana está en la base o fundamento de toda antropología: la anatomía humana, su desarrollo embrionario, su historia evolutiva o la existencia de instintos o pautas innatas de conducta que no están organizados en patrones fijos son elementos a tener en cuenta para entender la pedagogía; son como los materiales básicos a partir de los cuales se han construido las diferentes culturas y, por tanto, los distintos modelos educativos.

Cualquier consideración sobre la biología humana hay que enmarcarla en el plano evolutivo. Podemos interpretar la evolución humana desde el darwinismo ortodoxo o desde teorías alternativas, como el equilibrio puntuado. Podemos considerar la evolución humana como un proceso puramente contingente, regido por el azar y la necesidad, o como un proceso teleológico dirigido por la Providencia Divina, pero no podemos considerar a la biología humana al margen de la biología animal, ni obviar la relación filogenética humana con el resto de Hominidos ni de Primates. Pero el estudio de la evolución humana no solamente nos revela los lazos del ser humano con el mundo animal, sino también la posición especial del ser humano.

Comencemos por el cráneo, que al ser la parte del esqueleto que contiene y protege al encéfalo, tiene especial trascendencia. Desde el punto de vista anatómico sus características fundamentales serían: neurocráneo fuertemente abombado, con la frente en línea vertical (o casi). Esplacnocráneo pequeño, situado casi

completamente debajo del neurocráneo, poco saliente y mandíbulas cortas. Arcos dentales en forma de herradura, con incisivos delgados y rectos, colmillos poco desarrollados y sin espacios interdientales. Orbitales oculares grandes, dirigidos hacia delante. Foramen magnum (orificio occipital) en el centro de la base del cráneo y orientado al eje longitudinal<sup>1</sup>.

Las relaciones de posición y las proporciones de los elementos craneales en otros órdenes de mamíferos son totalmente distintas. Un corte sagital del cráneo de un perro, por ejemplo, nos muestra que las dos regiones craneanas (neurocráneo y esplacnocráneo) tienen el mismo desarrollo, y que el esplacnocráneo se sitúa por delante del neurocráneo. Un corte sagital del cráneo de un mono antropoide nos muestra una relación intermedia entre los caracteres citados.

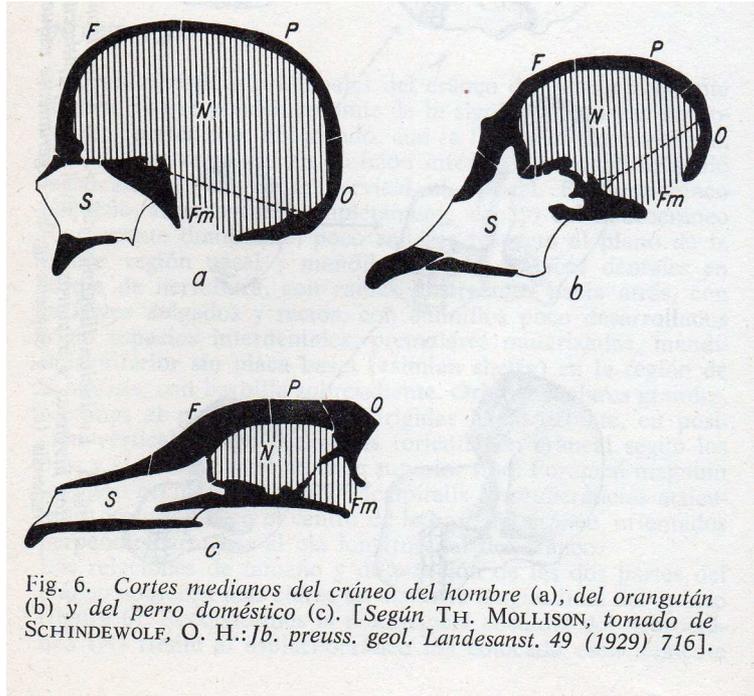


Fig. 6. Cortes medianos del cráneo del hombre (a), del orangután (b) y del perro doméstico (c). [Según TH. MOLLISON, tomado de SCHINDEWOLF, O. H.: *Jb. preuss. geol. Landesanst.* 49 (1929) 716].

La postura corporal erecta y el apoyo vertical de la cabeza proporcionaron los requisitos para el intenso desarrollo del neurocráneo y para el aumento enorme de los hemisferios cerebrales en las zonas temporal, frontal y parietal. Por otra parte la postura erecta provocó un estrechamiento de la pelvis que, aunque es más ancha en las hembras, dificulta el parto, teniendo en cuenta el tamaño del cráneo. Esto llevó a la evolución hacia un parto temprano: el ser humano al nacer es mucho más desvalido que muchos otros mamíferos, y necesita más cuidados y durante más tiempo, lo cual reforzó las relaciones madre-hijo y la familia como estructura social reproductiva y educadora.

También en relación con la postura erecta del cuerpo está el considerable perfeccionamiento de la capacidad visual, aunque este proceso ya había empezado

<sup>1</sup> Schidewolf, O.H. (1975) "Filogenia y antropología desde el punto de vista de la paleontología", en Gadamer, H.G. y Vogler, P (ed.) *Nueva Antropología, tomo 1: Antropología Biológica*. Barcelona, Ediciones Omega

en nuestros antepasados arborícolas, por la necesidad de calcular bien las distancias en sus saltos de rama en rama<sup>2</sup>.

El desarrollo del lenguaje también puede relacionarse, de forma indirecta, con la postura corporal erecta. Las manos, liberadas de la locomoción, se hicieron cargo de la captura de alimentos (que en los cuadrúpedos es función de la boca) y de la utilización de herramientas y armas. La boca y los dientes, aligerados de algunas de sus funciones, se pusieron al servicio de la fonación. Los arcos dentales en forma de herradura, el paladar abovedado, los dientes sin espacios interdentes y los incisivos en posición vertical fueron requisitos anatómicos para la capacidad de hablar.

### **Ontogenia y filogenia del cráneo en Primates y en el hombre.**

Si observamos el desarrollo (ontogenia) del cráneo de un Primate, por ejemplo del orangután, veremos que el estadio craneano infantil permite reconocer más rasgos antropomorfos que el cráneo adulto correspondiente. En el individuo joven la región del hocico está ya adelantada (en el recién nacido es más corta), pero el neurocráneo domina claramente al esplancocráneo y aparece fuertemente abombado. La frente es vertical, las aberturas de las órbitas oculares están dirigidas hacia adelante, el foramen magnum se abre hacia abajo y las mandíbulas son cortas y con una forma casi de herradura.

Estos rasgos antropomorfos van desapareciendo a medida que el animal crece y se desarrolla, y el cráneo muestra cada vez más la forma típica de los mamíferos. En el cráneo del orangután adulto observamos una total dominancia del esplancocráneo, con la región del hocico muy larga y adelantada respecto al neurocráneo, que ha ido retrocediendo durante el crecimiento.

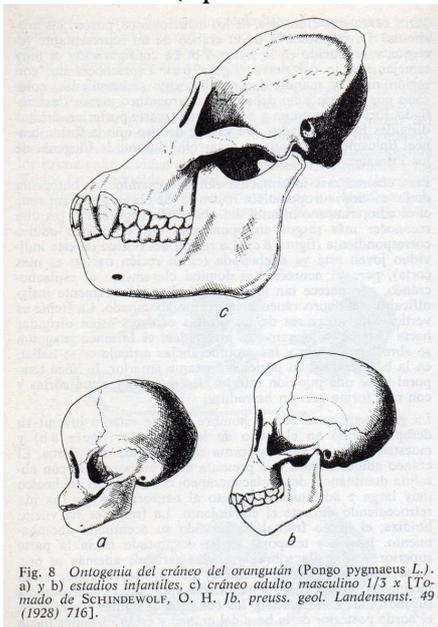


Fig. 8 Ontogenia del cráneo del orangután (*Pongo pygmaeus L.*). a) y b) estadios infantiles, c) cráneo adulto masculino 1/3 x [Tomado de SCHINDEWOLF, O. H. *Jb. preuss. geol. Landensanst.* 49 (1928) 716].

<sup>2</sup> Lorenz, K. (1988) *La acción de la naturaleza y el destino del hombre*. Barcelona, Alianza Editorial, p. 217.

En otras especies de monos antropoides encontramos ontogenias semejantes. Las diferencias entre el cráneo juvenil y el adulto son todavía más marcadas en el chimpancé y el gorila. En cambio en los Prosimios la ontogénesis es totalmente diferente: su cráneo infantil presente las mismas relaciones de forma y medidas que en el adulto.

Si remontamos la filogenia de Homínidos y Póngidos está nos lleva hacia *Proconsul* que parece ser el antecesor común de ambos grupos. Su cráneo se parece mucho a los cráneos infantiles de los Póngidos, pero su dentadura se aproxima a las formas adultas por el fuerte desarrollo de los colmillos y los primeros premolares; en cambio los incisivos son más pequeños, más parecidos a los humanos.

En lo que se refiere a las dimensiones relativas, el cráneo de *Proconsul* coincide bastante con el de *Australopithecus*, el eslabón primitivo de la línea filogenética humana, pero hay diferencias respecto a la estructura dental y a la región occipital que permiten clasificar a *Australopithecus* dentro de los homínidos.

Todo parece indicar que en Homínidos y Póngidos se ha producido una evolución divergente en torno a la forma del cráneo. El complejo típicamente humano experimentó, partiendo de estadios juveniles, una evolución progresiva en los Homínidos y regresiva en los Póngidos, cuyo cráneo adulto vuelve a semejarse al típico de los mamíferos.

Este fenómeno, aparte de recalcar la importancia de la ontogenia para entender la filogenia, ha sido objeto de diversas interpretaciones. Bolk desarrolló la llamada “hipótesis de la fetalización”, según la cual la evolución humana habría que interpretarla como un desarrollo neoténico (formas juveniles que alcanzan la madurez sexual) a partir de estadios embrionarios de los primates. Schidewolf criticó esta interpretación, y habló de “proterogénesis” o evolución progresiva a partir de los estadios juveniles<sup>3</sup>.

Por su parte Lorenz<sup>4</sup> ha puesto en manifiesto que en los estadios juveniles de los monos antropoides se observa una abertura al mundo y un interés curioso por cuanto les rodea que desaparece en los estadios maduros. Gehlen<sup>5</sup> se ha referido al recién nacido humano como producto de un parto prematuro, y ha señalado que el alto grado de desarrollo de la mente humana coincide con una reducción de los instintos.

Al margen de las distintas interpretaciones de mecanismo evolutivo, la antropología biológica nos proporciona fundamentos para emparentar al ser humano con el resto del mundo animal, pero a la vez para señalar una serie de características de “animal especial”. La postura erecta del cuerpo facilita el desarrollo del cráneo y, a su vez, del crecimiento cerebral. Libera a las extremidades anteriores de la locomoción y las transforma en manos, capaces de manipular objetos. Facilita el desarrollo del aparato de fonación y, con ello, del lenguaje articulado. Además la postura erecta ha provocado un estrechamiento de

---

<sup>3</sup> Schidewolf, obra citada.

<sup>4</sup> Lorenz, K. (1954) “Psychologie und Stammesgeschichte” en Heberer G. (ed.) *Die Evolution der Organismen*. Stuttgart, Fischer, pp. 131-172.

<sup>5</sup> Gehlen, A. (1993) *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona, Buenos Aires, México, Ediciones Paidós.

la pelvis y, por tanto, una dificultad en el parto, que tiende a acortar la gestación y a hacer que el recién nacido humano sea “prematuro” en comparación con otros mamíferos.

El fenómeno del aprendizaje no es exclusivo del ser humano, pero en los organismos que se presenta (aves y mamíferos) está limitado a una etapa juvenil muy concreta. En el hombre, por la pervivencia de los estadios juveniles, se extiende a prácticamente toda su vida. El ser humano es el animal que habla y que aprende.

A pesar de todo ello hay en el ser humano elementos innatos de conducta, elementos que no lo determinan pero si lo condicionan, que marcan sus límites. Eibl-Eibesfeldt ha hablado de “el hombre pre-programado” para referirse a este condicionamiento no determinante<sup>6</sup>.

### **Conducta innata en el ser humano**

Lorenz, Eibl-Eibesfeldt y los etólogos (estudiosos de la conducta animal desde el punto de vista biológico) en general, comparten en cierto modo la idea de Gehlen de la “reducción de los instintos” en el ser humano, pues están de acuerdo sobre la importancia de lo aprendido, es decir de la cultura, en el ser humano. Sin embargo los estudios comparados de comportamiento en seres humanos procedentes de culturas diversas, y las observaciones sobre niños ciegos y sordomudos de nacimiento han puesto en manifiesto la existencia de gran número de pautas innatas de conducta en el ser humano.

Incluso para aquellos aspectos de la conducta que son esencialmente culturales, como el lenguaje, existe una predisposición innata. El ser humano esta pre-programado biológicamente para poder hablar, pero la lengua que hable depende del entorno cultural.

Por otra parte no hay ningún indicio de relación entre la diversidad biológica humana (razas, poblaciones) con la diversidad cultural. Grupos humanos de origen racial diferente pueden compartir una misma cultura, mientras que dentro de un mismo grupo racial puede observarse la pertenencia a culturas diversas<sup>7</sup>.

La conducta reproductiva, familiar y social humana está llena elementos innatos de conducta, que se reconocen como tales por encontrarse de forma casi idéntica en culturas diversas, y que pueden localizarse de forma parecida en muchos mamíferos e incluso en las aves. Al igual que ocurre en la mayoría de los mamíferos, en el ser humano madre e hijo están unidos en un principio por una serie de reacciones innatas<sup>8</sup>. El lactante es capaz de asirse, llorar y reír, y la madre reacciona de forma innata a estos estímulos.

La vinculación del lactante a la madre no es de orden secundario ni resultado de un proceso de domesticación, sino que está determinado por una serie de

---

<sup>6</sup> Eibl-Eibesfeldt, I. (1987) *El hombre pre-programado*. Madrid, Alianza Editorial.

<sup>7</sup> El ideal cultural de la Hispanidad, asociado a una cultura católica y a la lengua española, es un ejemplo de cultura multirracial. En la India, sobre un tronco racial más o menos común, se desarrolla el Hinduismo por un lado y el Islam por otro.

<sup>8</sup> Lorenz, obra citada. Eibel-Eibesfeldt, obra citada.

adaptaciones filogenéticas. Lo que si se desarrolla de manera secundaria es el lazo individual, cuya formación tiene lugar durante una fase determinada en que se acentúa la sensibilidad. La frustración de este lazo individual, que puede darse en niños criados en orfanatos donde cambian a menudo de cuidadores, puede producir problemas de relación social y de desarrollo intelectual (el llamado Síndrome del Hospitalismo).

En el niño pequeño esta vinculación individualizada con una persona determinada, normalmente la madre, va acompañada de una conducta de rechazo hacia los extraños. Se inicia con una reacción de temor que se traduce después en rechazo activo. No se debe a ninguna mala experiencia, pues se presenta por igual en niños ciegos y sordos a quien todo el mundo ha tratado bien: estos niños distinguen a los extraños por el olor y responden con reacciones de temor y hostilidad.

Los rituales derivados del acto de alimentar desempeñan un papel importante en la convivencia humana. Parece ser que el beso de ha desarrollado a partir del acto de pasar alimento de boca a boca. Los chimpancés, tanto los que viven libres como en cautividad, se saludan con abrazos y besos, lo que indica que la conducta análoga en el ser humano es una antigua herencia de los primates. En las culturas más diversas se obsequia con víveres a los invitados, en las fiestas se come y se bebe, y los invitados, a su vez, obsequian a sus anfitriones con bebidas o alimentos para “compensar” la “invasión” de su territorio íntimo.

En la formación de grupos humanos, tanto de asociaciones individualizadas donde todos se conocen como de colectividades anónimas, encontramos también un gran número de pautas innatas de conducta. Los grupos individualizados son aquellos cuyo pequeño tamaño permite a todos sus miembros conocerse, y surgen de la agrupación de unidades familiares. En estos grupos el sentido de colectividad reprime las tendencias agresivas. Al igual de lo que ocurre en muchas especies de primates, estos grupos están fuertemente jerarquizados, lo cual ayuda a mantener la paz entre los componentes del grupo. Normalmente los machos de mayor edad ocupan los puestos de mayor jerarquía (el senado o consejo de ancianos) pues, aunque su fuerza física puede ser menor que la de los jóvenes, su acumulación de experiencia les da una sabiduría muy útil al grupo. En muchas especies de primates observamos comportamiento análogo.

Los seres humanos pueden sentirse identificados no sólo con una asociación individualizada, sino también con un grupo anónimo. En el reino animal existen grupos anónimos: por ejemplo, las abejas de una colmena no se conocen individualmente, pero se reconocen por el olor. Todo insecto que exhale el olor de la colmena es soportado. Los desconocidos, por el contrario, son atacados y expulsados.

También el ser humano tiene sus mecanismos de identificación, pero estos se refieren normalmente al aspecto *simbólico*, específico de la especie humana. Como distintivos para identificar a los que pertenecen a su propio grupo los seres humanos utilizan señales: ropajes, banderas, cruces y otros símbolos. Mediante esta identificación simbólica el ser humano puede formar asociaciones de la magnitud que quiera: la bandera identifica a los miembros de una comunidad nacional, la cruz a todos los cristianos y la media luna a los musulmanes. Esta

identificación simbólica salta por encima de la identificación por las características físicas, como el color de la piel, aunque esta también juega su papel. La pertenencia a una comunidad lingüística o religiosa acostumbra a tener mayor peso que la pertenencia a una comunidad racial.

El carácter innato de estos mecanismos básicos queda probado por el hecho de que los encontramos en todos los grupos humanos, y que además tienen homología en la conducta animal. Pero innato no significa ineludible. En el ser humano la biología no determina, solo condiciona, y los instintos, aunque existentes, están desorganizados y son insuficientes. El aprendizaje elabora unas normas de conducta que son respuestas específicas de los distintos grupos humanos, y constituyen las culturas. El aprendizaje del ser humano concreto en el seno de una cultura es el objeto de la educación.

### ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA

La antropología filosófica es el nexo teórico o intelectual entre la antropología biológica y la antropología cultural o del *espíritu*. Los autores que han trabajado esta disciplina se han fundamentado en elementos propios de la biología humana para elaborar un discurso sobre la *originalidad* o *posición singular* de la especie humana. Pasaremos revista a las aportaciones más notables de los autores de la antropología filosófica, especialmente en aquellas cuestiones que puedan ser relevantes para una antropología de la educación.

#### Jacob von Uexküll<sup>9</sup>

Jacob von Uexküll (1864-1944) fue un biólogo estonio-alemán que realizó importantes estudios sobre la fisiología de la percepción. Fue profesor de la Universidad de Hamburgo, donde fundó el Instituto para la Investigación del Medio Ambiente. Su aportación más notable fue la del concepto de *Umwelt*, que puede ser traducido como “mundo circundante” o “entorno”. Hasta entonces el problema del “medio ambiente” de los organismos había sido resuelto de maneras distintas: para Cuvier era pensado como condición de posibilidad a priori para la viabilidad del ser vivo (“condiciones de existencia”); para Buffon y Lamarck era el conjunto de fuerzas físicas que afectaban a la morfología y al comportamiento de los seres vivos; para Darwin era el conjunto de los demás seres vivos, con los cuales el organismo entra en competencia para sobrevivir<sup>10</sup>.

Con von Uexküll el medio comienza a adquirir cualidades semiológicas y, con ellas, se profundiza en la relación entre percepción y comportamiento. Ya no hay fuerzas físicas abstractas, sino *signos* muy concretos (sonidos, olores, colores). El medio ya no es una condición de posibilidad a priori, sino una condición de realidad, pues el animal no es sino en su mundo.

Cada especie animal tiene su mundo, su *Umwelt* propio, que viene definido por sus órganos de percepción y por los signos externos que son relevantes para su

<sup>9</sup> Uexküll, J. Von (1945) *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Buenos Aires, Espasa Calpe. Prólogo de José Ortega y Gasset.

<sup>10</sup> Heredia, J.M. (2011) “Etología animal, ontología y biopolítica en Jakob von Uexküll” *Filosofía e Historia de Biología*, v. 6, n.º 1, pp. 69-86.

existencia (signos brillantes). Tenemos entonces al viviente en su entorno, rodeado de innumerables signos opacos y de un conjunto reducido de signos brillantes que lo desinhiben y lo predisponen a ejecutar determinadas acciones. Los signos brillantes forman parte de su “esquema del espacio” específico, mientras que la relación activa que se establece entre dichos signos y las acciones constituyen “esquemas del tiempo” y círculos funcionales. Todo ellos sintetiza el “mundo circundante” del animal, articulando percepción y mundo de acción.

La obra de von Uexküll tuvo gran influencia sobre Konrad Lorenz, el fundador de la etología. También es notable su influencia sobre Max Scheller, Ernst Cassirer, Martin Heidegger, y, más remotamente, sobre Canguilhem, Lacan y Deleuze.

### **Max Scheller<sup>11</sup>**

Max Scheller fue un filósofo alemán nacido en Munich en 1875. Fue profesor en Jena y en Munich, y, desde 1919, catedrático en la Universidad de Colonia. Discípulo de Husserl, se movió en el marco filosófico de la fenomenología. Falleció en 1928.

Desde el tema que nos ocupa la principal aportación de Max Scheller es su concepción del ser humano como “ser abierto al mundo”. Scheller llama “medio” a lo que von Uexküll llamó *Umwelt*; todo lo que el animal puede aprehender y retener de su medio se halla dentro de los límites e hitos que rodean la estructura de este medio. Ahora bien, en el ser humano la cosa funciona de manera distinta: su capacidad de percepción es mucho más amplia, pues alcanza a todo el “mundo” de cosas existentes. Esta capacidad de “abrirse al mundo” hace que la dinámica de la conducta humana sea distinta a la de la conducta animal.

En primer lugar la conducta humana no viene motivada por un “signo”, sino por un complejo intuitivo elevado a la categoría de objeto. Además es relativamente independiente del estado fisiológico del organismo humano. Puede reprimir libremente un impulso, o dar rienda suelta a un impulso reprimido. Finalmente es capaz de modificar la objetividad de una cosa, modificación que vive como valiosa en sí.

Para el animal no hay “objetos”: vive extático en su mundo-ambiente; no puede llevar a cabo el “alejamiento” y “sustantivación” que convierten un “medio” en “mundo”. Vive incrustado y sumido en la realidad vital que constituyen sus estados orgánicos, incapaz de aprehenderla nunca objetivamente. La objetividad es, por tanto, la categoría más formal del lado lógico del espíritu que caracteriza al ser humano y lo distingue del animal.

### **Nicolai Hartmann**

Nicolai Hartmann nació en Riga (Letonia) el 20 de febrero de 188 y murió en Gotinga el 9 de octubre de 1950. Fue profesor en las universidades de Marburgo (1921-1926), Colonia (1926-1931), Berlín (1931-1945) y Gotinga (1945-1950). Entre sus numerosas obras cabe destacar *Metafísica del conocimiento* (1921), *La estructura del mundo real* (1942), *Filosofía de la naturaleza* (1950) y *Pensar Teleológico*, publicada en 1951, poco después de su muerte.

<sup>11</sup> Scheller, M. (1957) *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Editorial Losada.

La aportación más notable de Hartmann, al menos a efectos de lo que nos ocupa se refiera a las capas o estratos del ser. Nicolai Hartmann supuso cuatro capas del ser, las que, con su mutua “sobreformación” y “sobreconstrucción” constituyen *la* totalidad de la realidad:

- 1) Las cosas inanimadas forman la capa fundamental, de la que trata la Física;
- 2) Los seres “avivados”, es decir, con vida, forman la capa de lo biológico;
- 3) Los seres “animados”, vale decir, con alma, forman, gracias a sus experiencias conscientes, la capa de lo psicológico;
- 4) Los seres **espirituales**, por la conciencia de sí mismos y por el pensamiento, forman la capa de lo espiritual.

Las capas del ser no pasan lenta y progresivamente unas a otras sino que lo que hay son más bien “simas” o hiatos del ser. Ello no quiere decir, sin embargo, que existan separadas unas de otras. Hay, más bien, seres “unistráticos” como las rocas, las montañas y los guijarros, seres “bistráticos” como las plantas y todo el reino vegetal, seres “tristráticos” como los animales y, por último, seres “cuatristráticos” o “tetrastráticos” (seres humanos).

Cada capa o estrato del ser y, consiguientemente, cada ciencia especial posee sus categorías propias. Lleva, por ejemplo, a confusión el pretender describir la realidad de lo vivo con las categorías de la mecánica. Así como los pisos de una casa estriban unos sobre otros de modo que el piso superior no puede estar nunca sin el inferior, lo mismo sucede con las capas del ser. Se sigue de ahí que, por ejemplo, lo biológico puede darse sin lo espiritual, pero la inversa no es posible. Y también se sigue que lo que por su jerarquía es lo más alto, es en *la* realidad lo más débil, siendo lo más bajo a la vez lo más fuerte.

### **Arnold Gehlen**

Arnold Gehlen nació en Leipzig el 29 de enero de 1904 y murió en Hamburgo el 30 de enero de 1976. Es considerado uno de los autores más representativos del neoconservadurismo alemán, y recibió las influencias de Hans Driesch, Nicolai Hartmann y, especialmente, de Max Scheller. Aunque en 1933 se afilió al NSDAP en su obra no encontramos elementos ideológicos racistas ni pangermanistas.

Inició su carrera académica en la Universidad de Frankfurt, en 1938 aceptó el cargo de profesor en Königsberg y en 1940 en la Universidad de Viena, hasta 1943 que fue movilizado. Después de la guerra y la “desnazificación” profesó en el colegio administrativo de Espira y en la Universidad tecnológica de Aquisgrán. Entre sus obras destacan *Antropología filosófica: del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo* y *El hombre: su naturaleza y su lugar en el mundo*.

La antropología de Gehlen parte de la idea del ser humano como animal que ha sufrido una “reducción de sus instintos”. No niega que existan instintos y conducta innata, pero afirma su insuficiencia<sup>12</sup>. En consecuencia el ser humano necesita de la cultura, y, más específicamente, de las instituciones: el derecho, la moral, la familia, el Estado, la propiedad...todo aquello que Hegel había calificado como “espíritu objetivo”. Estas instituciones actúan como poderes estabilizadores: son las formas

<sup>12</sup> Gehlen, A. (1993) *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona, Editorial Paidós, p. 89.

que un ser inseguro e inestable por naturaleza, recargado afectivamente, encuentra para soportarse, algo en que poder confiar, y que le libere de la tarea de un exceso de decisiones. Las instituciones tendrían también una función de descarga.

Aunque Gehlen no habla concretamente de educación, es evidente que esta cultura y estas instituciones que salvan al ser humano de la anomía y de la carencia de nortes y de "sentido" solo pueden ser recibidas a través de la educación. En sociedades pequeñas y simples los procesos de transmisión pueden tener lugar en el seno de la familia, pero cuando la sociedad humana adquiere más extensión y complejidad esta función de transmisión recae en la escuela.

### **Ernst Cassirer**

Ernst Cassirer nació en Breslavia (Polonia) el 28 de julio de 1874 en el seno de una familia judía, y murió en Nueva York el 13 de abril de 1945. Estudio filosofía en Berlín y en Marburgo, donde se doctoró en 1899 bajo la dirección de Paul Natorp con un trabajo sobre Descartes. Fue profesor en Berlín hasta la llegada de Hitler al poder que le obligo a exiliarse por su origen judío. Entre 1933 y 1935 enseñó en Oxford, y entre 1935 y 1941 en Gotemborg (Suecia). Ante la amenaza de la invasión alemana emigro a Estados Unidos, donde enseñó en Yale primero y en Columbia hasta su muerte.

Entre sus obras cabe destacar *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, *Filosofía de las formas simbólicas*, *La filosofía de la Ilustración y Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*.

Buen conocedor de la biología del comportamiento y de la psicología animal, Cassirer, en línea con otros autores de la antropología filosófica, ve al ser humano emparentado con el mundo animal, pero, a la vez, cualitativamente distinto. Cassirer intenta una aproximación a la antropología que sea funcional y no esencial, es decir, no busca la naturaleza humana sino que es el sistema de las actividades humanas lo que define el círculo de la humanidad<sup>13</sup>.

Partiendo de estas premisas Cassirer llega a la conclusión que lo que caracteriza a la especie humana es su capacidad para elaborar y transmitir *símbolos*. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia y la historia, es decir, el círculo de actividades humanas constituye este universo simbólico. El ser humano es pues el animal *simbólico*.

### **ANTROPOLOGIA DEL ESPÍRITU Y DE LA TRANSMISIÓN**

A diferencia de los animales, el ser humano viene al mundo con una insuficiencia instintiva. Las pautas innatas de conducta existen y marcan unos límites, pero son insuficientes y no están organizadas. El ser humano tiene que construirse a sí mismo, enfrentarse a la contingencia y construir un *cosmos* frente al *caos*.

Todo esto no puede hacerlo solo. El ser humano no es un Adán que empieza desde cero, ni un individuo que aparece al margen de la sociedad a la que se asocia mediante un contrato. La construcción de la humanidad del ser humano solo puede

---

<sup>13</sup> Cassirer, E. (1945) *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 133.

realizarse en el seno de una comunidad, entendiendo por tal el lugar natural donde va a ser acogido y reconocido<sup>14</sup>. Dentro de la comunidad, los lugares privilegiados para la transmisión han sido las *estructuras de acogida*.

### **Las estructuras de acogida**

Las estructuras de acogida permiten la integración de los individuos en el cuerpo social<sup>15</sup>. Desde una perspectiva psicológica hacen posible la identificación del individuo como proceso nunca acabado, que, tomando la instintividad como punto de partida alcanza el punto culminante en la construcción de la persona. Desde una perspectiva cultural hacen viable la integración de los seres humanos en una tradición concreta, lo que les permite adquirir su identidad personal. Son, por tanto, elementos imprescindibles en el proceso de interiorización de simbolismos, representaciones y valores.

Además en su seno se realiza la actualización de las potencialidades humanas en la historia, y, sobretodo, la transmisión del lenguaje como elemento fundamental de la construcción simbólica de la realidad. Las estructuras de acogida han sido también los lugares privilegiados donde el ser humano ha planteado las “preguntas fundacionales” de su existencia (protología y escatología), es decir “de donde procedo” y “a donde me dirijo”.

La socialización, la identificación, la transmisión del lenguaje y la anticipación simbólica solo llegan a convertirse en algo importante en el tejido de la existencia humana a través de las estructuras de acogida, que permiten establecer un vínculo creativo con el pasado, en y desde el presente, y configurar un futuro.

- **Codescendencia.** La familia. Es la primera estructura de acogida, gracias a la cual los individuos y grupos se establecen en el espacio y el tiempo. Las diversas culturas y tradiciones han dado lugar a diversos modelos de familia (patriarcal, matriarcal, poligámica, monogámica, nuclear, clan) pero todas tienen en común la reproducción, la primera socialización y la transmisión de la lengua materna. Cualquier agregado de seres humanos, aunque vivan bajo el mismo techo, no es una familia.
- **Corresidencia.** La ciudad. Ha sido el lugar adecuado para que se concretaran las figuras de la acción y la vida pública, inherentes a la condición humana. La ciudad no es solamente el lugar concreto donde las persona desarrollan su vida, sino el primer escalón de la organización política, que coincidían en un principio (Polis= Ciudad-Estado) y que posteriormente se diferenciaron, cuando el Estado adquirió proporciones mayores, que superaban a la ciudad.
- **Cotranscendencia.** La religión. Estructura que antaño reunía a todos los miembros de la sociedad, al margen de las convicciones personales, en torno al mismo cuerpo de creencias y prácticas simbólicas. En contra de lo

<sup>14</sup> Duch, Ll. (1997) *La educación y la crisis de la modernidad*. Buenos Aires, Editorial Paidós, p. 21.

<sup>15</sup> Duch, Ll. *Obra citada*, pp. 26-36.

que se suele afirmar, la religión no es una cuestión personal, sino eminentemente social. Si la ciudad es el marco preferente de la acción pública y política del ser humano, la religión es el marco preferente de las grandes preguntas de la protología y la escatología, y también del *religió*, es decir, del enraizamiento. La forma más elemental y básica de esta actitud es el culto a los antepasados.

### **Crisis de las estructuras de acogida**

Hemos visto que la transmisión es el eje fundamental de la educación, (lenguaje, símbolos, valores, conocimientos), y que esta transmisión debe hacerse en el seno de una comunidad y a través de las estructuras de acogida. La crisis de las estructuras de acogida es una crisis antropológica y a la vez pedagógica.

La crisis de la familia está estrechamente relacionada con la idea de que el individuo es anterior a cualquier estructura social, y que estas nacen de la libre asociación de los individuos. La existencia de la familia, en cualquiera de sus variedades culturales, demuestra que esto no es así, pues la familia es anterior al individuo que nace en su seno. La respuesta posmoderna a esta realidad es desligar “familia” de reproducción y de primera transmisión, y extender el concepto de “familia” a cualquier agregado de seres humanos para salvar su principio individualista asociativo. Así aparecen los “nuevos modelos de familia”, que van desde la pareja homosexual al grupo de estudiantes que comparten un piso, pasando por la señora (o el señor) que vive solo con su gato o su perro.

La crisis de la ciudad también aparece ligada al individualismo, tanto si consideramos la ciudad como espacio urbano, como si la consideramos en su sentido de “Polis” o comunidad política. La despersonalización, homogenización y especulación destruyen el espacio urbano como estructura de acogida. La estructura clásica de la ciudad europea, con su centro o “ágora” (lugar idóneo para la vida política), con su iglesia (poder espiritual) y su ayuntamiento (poder político) tiende a ser sustituida por un modelo “funcionalista”, con “zonas de ocio”, centros comerciales y “ciudades dormitorio”.

Si consideramos la ciudad como “Polis” o comunidad política nos encontramos con que la atomización individual tiende a separar al individuo de la actividad política<sup>16</sup>. Difícilmente el bien común puede motivar las iniciativas individuales a partir del momento en que el motor de la vida política es privado. El mismo concepto de “bien común” es sustituido por el de “interés general”, que no es más que la suma algebraica de los intereses individuales.

La crisis de la religión como estructura de acogida se relaciona directamente con la expulsión del fenómeno religioso de la vida pública. Subyace la idea de que las creencias religiosas son algo personal (es decir individual). Sin embargo este laicismo no logra eliminar el fenómeno religioso, sino únicamente reprimirlo, pues

---

<sup>16</sup> Isabel, Th. (2016) *La causa del pueblo en la era liberal de las masas*. Tarragona, Ediciones Fides, p. 197.

el ser humano es “homo religiosus”. Lo reprimido reaparece por la puerta de atrás, en forma de fundamentalismos, adhesión a sectas y otros fenómenos destructivos.

### **Crisis pedagógica y posmodernidad**

La educación (o pedagogía) es la forja de seres humanos, y ello se realiza a través de las transmisiones en el seno de una comunidad, siendo las estructuras de acogida de esta comunidad los lugares privilegiados de estas transmisiones. La atomización individual es la principal causa de la crisis de estas estructuras de acogida, y por tanto, de la crisis pedagógica. La posmodernidad, cuyo sujeto político es el post-individuo, es decir, el individuo totalmente desarraigado, sin identidad y en el cual todo es potencial, se caracteriza por la crisis global de la educación como crisis de transmisiones.