

# EL HOMBRE Y LOS DEMÁS

Manuscrito no publicado. Ibiza, verano de 1985.



En mis tiempos de estudiante universitario tuve como profesor de Ética y Sociología a Don Tomás Carreras y Artau, hombre profundamente conservador y admirador de la sabiduría campesina. Para Don Tomás no había más sociología que la de Augusto Comte y sus discípulos Durheim y Levi-Brühl de manera que tuvimos que familiarizarnos con sus prolijos escritos y en ellos encontré algo que me hizo una gran impresión y que nunca he olvidado. El fundador del positivismo al establecer el catálogo de las ciencias positivas prescinde pura y simplemente de la psicología. Para él resulta evidente que todo lo que puede decirse científicamente sobre el comportamiento humano o pertenece a la fisiología o pertenece a la sociología. Dicho de un modo más preciso, que el comportamiento humano se puede explicar desde sus raíces fisiológicas utilizando los métodos y los supuestos científicos de la ciencia natural o se puede explicar desde la sociedad utilizando los métodos y los supuestos que el propio Comte había desarrollado para hacer de la sociología una ciencia positiva. Y entre estas dos posibilidades no queda nada científicamente justificable.

Es cierto que los psicólogos se han empeñado en contradecir a Comte esforzándose por constituir una ciencia positiva independiente de la fisiología y de la sociología, primero como ciencia de los hechos de conciencia y más modernamente como ciencia del comportamiento empíricamente observado y explicado pero sin reducirlo a su sustrato orgánico. Tan fuerte es esta independencia que puede creerse que una de las debilidades del conductismo en su versión americana es su incapacidad o su indiferencia para aclarar las relaciones entre los procesos conductuales que estudia y el sustrato orgánico en el que hemos de suponer que se apoyan.

Pero el problema del que ahora quiero ocuparme es justamente el contrario, la relación entre psicología y sociología. Porque aquí sí que el corte decretado por Comte parece cumplirse. A la hora de intentar explicar el comportamiento humano hay que elegir entre explicaciones de orden psicológico y explicaciones de orden sociológico. La psicología social que debería haber colmado este vacío no hace sino repetir el corte en su interior pues podemos distinguir entre psicología social de orientación psicológica y de orientación sociológica.

En otras páginas he recordado que ya cuando preparaba mi memoria de oposiciones tuve que dar muchas vueltas a esta cuestión. Es evidente que en la experiencia real no encontramos ni comportamientos rigurosamente individuales pues el hombre siempre se comporta en relación con otros ni comportamientos colectivos que no sean comportamientos de individuos concretos. Lo que existe originariamente y lo que encontramos en nuestra experiencia son individuos en un medio social definido en primer lugar por una red de relaciones personales. ¿Por qué entonces la pretensión de estudiar científica-

mente el comportamiento humano nos obliga a despedazarlo en un comportamiento individual y un comportamiento colectivo? La razón que yo me daba es que la psicología con pretensiones científicas carece de una idea del hombre, de una antropología filosófica si se quiere, en la que pueda apoyarse y que dé cuenta de este doble carácter de la naturaleza humana, individual y social a la vez.

Lo verdaderamente grave es darse cuenta de que esta carencia no es privativa de la teoría psicológica, que la misma filosofía occidental que debía haber ofrecido esta idea del hombre ha sido en la mayor parte de su historia una filosofía del hombre solo, una filosofía robinsoniana.

He aquí un ejemplo bien representativo:

Abentofail, poeta, matemático, médico y filósofo en la corte de los almohades de Granada en el siglo XII escribió *El filósofo autodidacto*, una novela filosófica y una de las obras más curiosas y aún me atrevería a decir más representativas de la historia del pensamiento en nuestras latitudes.

El libro narra los avatares de la vida de un niño al que un naufragio arroja recién nacido a una isla desierta donde subsiste gracias a los cuidados de una gacela y que al compás de su desarrollo corporal al mismo tiempo que aprende a manejarse y a mantenerse por su cuenta se abre al conocimiento de la naturaleza que le rodea y partiendo de su experiencia y utilizando su razón llega a un conocimiento científico de la realidad en su conjunto. El conocimiento que así alcanza este hijo de la naturaleza es ni más ni menos que el que se recoge en la *Física* de Aristóteles —“física” en griego significa, como es sabido, estudio de la naturaleza— y a partir del cual llega al conocimiento del ser en general o sea a la *Metafísica*, también aristotélica. Y el prodigioso solitario no acaba aquí su ascensión intelectual sino que una vez se ha convencido por un razonamiento estrictamente metafísico de la existencia de un primer principio universal desarrolla una teología mística de corte neoplatónico que ha de conducirle en último término a la unión con la divinidad.

Recuerdo que al leer, hace muchos años, la peripecia intelectual del prodigioso autodidacto no pude evitar hacerme una pregunta. Si creció totalmente solo, sin más compañía que la gacela ¿cómo pudo llegar a hablar? Y si no hablaba, si no poseía un lenguaje verbal ¿cómo pudo reflexionar sobre la materia y la forma, el género y la especie, la unidad y la multiplicidad? ¿cómo pudo elaborar cualquier tipo de conocimiento científico y no digamos metafísico?

Antes de proseguir con mi interrogante he de aclarar que cuando el solitario había cumplido 49 años —la edad simbólica de la plenitud pues 49 es igual a siete veces siete— y había alcanzado la cumbre de la experiencia mística arribó a la isla un peregrino, miembro de una secta religiosa islámica, que en poco tiempo le enseñó a hablar: “Primeramente le enseñaba los objetos particulares y pronunciaba sus nombres y le invitaba a hacer lo mismo y él los repetía justamente con la indicación (de los objetos a los que se referían) hasta que le enseñó los nombres de todas las cosas conduciéndole por grados y paulatinamente hasta que pudo hablar en poco tiempo”.

En la economía de la novela esta introducción tardía de lenguaje tiene

una intención muy precisa, el solitario podrá conocer así el texto del Corán y comprobar la puntual correspondencia entre el conocimiento que ha alcanzado por el solo ejercicio de la razón y las enseñanzas del Libro Santo rectamente interpretadas.

En el siglo XII, época en que fue escrito *El filósofo autodidacto*, la concordancia entre la razón y la fe, entendiendo por razón el conjunto de conocimientos sobre el mundo racionalmente adquiridos que se identificaban a su vez con el contenido de la filosofía griega y entendiendo por fe el mensaje recibido directamente de Dios y conservando en un texto sagrado era el problema principal tanto para los cristianos como para los judíos y los mahometanos y en las tres comunidades se llegaba a soluciones del mismo orden. La que propone Abentofail, combinando una culminación mística de la filosofía con una interpretación simbólica del texto sagrado, era una postura extrema vista con recelo por los celadores de la ortodoxia. Pero cualquiera que sea la solución que se prefiera dar al problema de las relaciones entre la razón y la fe es evidente que el texto sagrado sólo puede ser transmitido y conocido por medio de la palabra. *Fides ex auditu*, la fe entra por el oído, como bien decía el apóstol.

O sea que Abentofail, matemático y filósofo se da perfecta cuenta de que para conocer el texto sagrado es necesario el lenguaje y por tanto el contacto con otros hombres y no se le ocurre en cambio que sea necesario el lenguaje para alcanzar las más altas cumbres del conocimiento intelectual. O sea que el conocimiento intelectual está al alcance del individuo rigurosamente solo.

Creo que el asombro que sentí ante este supuesto implícito en el relato está plenamente justificado. Claro que se me puede responder diciendo que después de todo Abentofail es un pensador del siglo XII y de segundo orden al que hoy no conocen más que algunos especialistas. Pero lo grave de la cuestión y lo que justifica un asombro sin paliativos es que lo mismo puede decirse de la filosofía de Aristóteles y en general de toda la metafísica griega tal como fue recibida y aceptada en Occidente que puede efectivamente interpretarse como la construcción intelectual de un solitario.

Ya sé que en la *Ética* Aristóteles afirma, y su afirmación se ha repetido y comentado muchas veces, que el hombre es un *zoon politikon*, un animal político, lo que equivale a decir que es social por naturaleza y aun podemos añadir que la sociabilidad implica el lenguaje, animal social y locuente por tanto. Y también es cierto que en la misma *Ética* se habla de tres formas de amistad y que una de ellas, la amistad auténtica, es completamente desinteresada: Pero nada de esto repercute en su psicología —explicación del hombre— ni en su metafísica —explicación del ser—. Exactamente como le ocurría al solitario de Abentofail, el hombre en la filosofía aristotélica asciende hasta el conocimiento de la realidad última basándose exclusivamente en su propio entendimiento aplicado al estudio de los fenómenos naturales que le rodean. Y esta manera de considerar el conocimiento ha sido compartida por la mayor parte del pensamiento Occidental hasta nuestros días. Y no sólo por los filósofos, recuérdese, por ejemplo, que la manera como Piaget describe la génesis y el desarrollo de la inteligencia en el niño se

corresponde exactamente con este esquema. En teoría el niño podría realizar el proceso en solitario aunque en la práctica los demás son necesarios para estimularlo y facilitarlos.

Que en los comienzos de la Edad Moderna los introductores de la nueva idea de ciencia, preocupados como estaban en primer lugar por el conocimiento del mundo físico, aceptasen sin problemas esta concepción individualista y solipscista del conocimiento no es, después de todo, sorprendente. Lo realmente sorprendente, en mi opinión, es que antes de ellos, en plena Edad Media, la hubiese aceptado sin escrúpulos los filósofos cristianos y con ellos los judíos y los árabes como el propio Abentofail. Porque para todos ellos la fe religiosa supone la comunidad en la que se transmite y deja por tanto sin sentido la existencia de un hombre absolutamente aislado. Pero en el caso de los cristianos además porque el Evangelio dice explícitamente que "Dios es amor" y no un amor abstracto sino un amor personal, algo totalmente distinto del "primer motor inmóvil" que mueve sin moverse de la metafísica aristotélica y añade a continuación "¿Cómo amarás a Dios a quien no ves si no amas a tu hermano a quien ves?". O sea que la existencia de otros y la relación con ellos es imprescindible para que el hombre llegue a ser plenamente hombre.

En contra del cliché que la historiografía ilustrada nos ha impuesto, los escolásticos medievales eran unos racionalistas de tomo y lomo empeñados en verter el "depósito de la fe" en lo que ellos consideraban el supremo logro de la racionalidad, la ciencia y la filosofía griegas. Y para ello conceptualizaron una idea de Dios que incluía a la vez el motor abstracto e impersonal que "mueve el sol e le alti stelle" en palabras de Dante y el sujeto de la relación personal y dramática entre Dios y el hombre. La síntesis no resultó sin embargo totalmente sólida y todo a lo largo de la historia de la escolástica por debajo de las disputas doctrinales y a veces utilizando un mismo lenguaje se percibe una tensión latente entre los partidarios del primado de la inteligencia y los partidarios del primado del amor, en la concepción de la naturaleza divina como en la del camino que ha de recorrer el hombre para acercarse a ella.

A medida que desde el comienzo de la época moderna la filosofía se desinteresa de la teología como "saber sobre Dios" la síntesis se disuelve y teoría y práctica, ciencia y moral tienden a tirar cada uno por su cuenta. Descartes meditando al lado de la estufa duda de todo y desde su propia intimidad consigue fundamentar su conocimiento del mundo: que al salvar la realidad exterior salve de paso la realidad de los demás hombres es algo accidental: el pensamiento de Descartes como toda la filosofía racionalista más aún que individualista es solipsista. Lo único que le preocupa es justificar el valor de la ciencia natural. La ética queda cada vez más a la intemperie.

La contradicción estalla con Kant. La *Crítica de la Razón Pura* demuestra nuestra incapacidad de decir nada sobre la realidad que no sea en función de nuestra propia manera de conocer y por tanto la imposibilidad de decir nada sobre el mundo en su totalidad y en definitiva, la imposibilidad incluso de demostrar que Dios existe o que no existe. La *Crítica de la Razón Práctica* en cambio empieza constatando la existencia del imperativo moral implícito

en la propia conciencia y que supone la existencia de Dios y de los demás hombres.

La contradicción entre las dos Crítica, entre el conocimiento teórico y la práctica, entre la ciencia y la ética, es lo que pone en marcha la filosofía idealista alemana que culmina con Hegel y que al menos en la perspectiva en la que me sitúo representa una novedad absoluta. El hombre ya no se define en primer lugar por su relación con la naturaleza, sino por su relación con los demás, el "yo" no se determina en primer lugar frente al "no yo" sino frente al "tú". Recuérdese, para citar un ejemplo significativo cómo describe Hegel el encuentro original entre dos hombres y su enfrentamiento "a muerte" que engendra la dialéctica del amo y del esclavo que en buena medida está en la base del poder político y del despliegue de la dialéctica histórica. O sea que la relación con el otro ya no se considera como algo añadido a la naturaleza humana sino como algo que la constituye. Sólo en relación con otros puede el hombre llegar a ser verdadero hombre, como es en relación con otros que tiene la posibilidad de degradarse. Y sólo en comunidad con los otros y en el término de la historia puede el ser humano alcanzar su plenitud.

Después de tantos siglos de predominio la perspectiva aristotélica que sitúa el conocimiento de la física como base y modelo del conocimiento racional, empieza a cuartearse. La realidad que importa conocer en primer lugar es el hombre social, histórico y la teoría de la ciencia que debe preocuparnos es la que debe fundamentar la ética, la sociología, que Hegel llamaría la política, y la historia.

En mi último año de estudiante universitario tuve la suerte de oír a Xavier Zubiri profesar un curso titulado "De Kant a Hegel" y recuerdo que en algún momento nos dijo que la filosofía de Hegel podría explicarse diciendo que aplica al hombre lo que había aprendido sobre Dios en sus años mozos en la Facultad de Teología de Tubinga. Si esto es así podría pensarse que la filosofía de Hegel, e incluso la de Marx en la medida en que la recoge, contiene más elementos específicamente cristianos aunque por supuesto secularizados, que la propia filosofía escolástica que siempre mantuvo separadas la teología natural como parte de la filosofía y la teología dogmática que forma parte de la fe. Para darse cuenta de que lo que insinuó no es una simple *boutade* basta pensar en la idea trinitaria, un dogma central de la religión cristiana que no tiene ninguna repercusión en la filosofía escolástica y que en cambio está presente en primer plano en la filosofía de Hegel, de su metafísica a su lógica, que dicho sea de pasada para él prácticamente se identifican.

Lo que no nos dijo Zubiri pero yo no tardé mucho en advertir fue que el hombre casi divino de Hegel no es tanto el individuo social e histórico como el hombre en el que existencia y esencia, individuo y género humano se confunden. Un hombre cuya plenitud coincide con su identificación con la sociedad en la plenitud de la historia. Lo que para Hegel, dicho sea entre paréntesis, es el Estado.

De manera que el intento de escapar de una concepción individualista del hombre ha llevado a una concepción socializada con la consiguiente

sacralización de las estructuras colectivas: nación, estado, clase social...

Las ideas de Hegel han tenido una extraordinaria repercusión, han sido acogidas y prolongadas en ópticas ideológicas de muy diverso signo y han sido utilizadas en prácticas políticas muy variadas. En la perspectiva epistemológica que es la que aquí nos interesa, a partir de Hegel la justificación de la sociología o de la historia como ciencias resultará relativamente fácil de hacer porque ya no se dudará de la realidad de su objeto y se tratará sólo de proponer los métodos adecuados para desvelarlo. Pero en cambio seguirá sin existir una filosofía del hombre, una antropología filosófica como a veces se la ha llamado, que reconozca a la vez su carácter individual, desde su base orgánica a su destino existencial, y al mismo tiempo su apertura a los demás como condición de su propia existencia y de su propia realización. Y la interpretación del hombre seguirá escindida entre la explicación psicológica y la explicación sociológica.