

~

TEMA 5

CONCEPCIONES FILOSÓFICAS DEL SER HUMANO

Filosofía y ciudadanía.

*

CURSO 2020-2021

TEMA 4. CONCEPCIONES FILOSÓFICAS DEL SER HUMANO

Introducción

En este tema veremos las diferentes concepciones filosóficas sobre el ser humano desde el punto de vista antropológico. Como hemos visto en la unidad anterior, la palabra se desglosa en *ánthropos* (hombre) y *logos* (razonamiento), quedando, etimológicamente, escrito como “estudio o razonamiento sobre el hombre”. ¿Quién o qué soy yo?, Yo soy, indudablemente, el usuario de mi cerebro, pero ¿qué soy, exactamente? ¿cuál es el origen y alcance de eso que llamamos “consciencia”? ¿qué constituye la esencia de mi identidad como individuo? ¿Qué nos diferencia de “los otros”? ¿Qué es eso de que estamos compuestos de cuerpo y alma? También hemos estudiado que tenemos varias perspectivas desde las que estudiar al hombre, desde la científica hasta la filosófica, pasando por la social. La **antropología científica** es la ciencia del hombre en cuanto ser psicofísico o en cuanto entidad biológica dentro de la Naturaleza. Esta antropología es, pues, un capítulo de la



biología. Por otro lado, también tenemos la **antropología cultural** que estudia al hombre en su contexto cultural, muchas veces desde su misma etnia, analizando sus costumbres, mitos y tradiciones. La **antropología filosófica** (como sub-disciplina de la filosofía), trata de descubrir qué es el hombre no sólo desde una perspectiva natural, sino desde una perspectiva esencial, “no sólo en su puesto dentro de la Naturaleza, sino también dentro del espíritu”.

1. La naturaleza del ser humano estudiada desde su dimensión ontológica.

En esta dimensión lo que vamos a analizar es qué es el ser humano considerándolo de una forma universal, como un *algo que es*. Sobre el origen del término **ontología** podemos decir que se trata de una rama de la filosofía que se remonta históricamente a Aristóteles, Pero no será hasta el siglo XVII cuando se empieza a referir a ella como aquella disciplina que estudia el **ser** en general. Demos un paso más. Todas las cosas que vemos y tocamos decimos que existen, que, de algún modo, son. El *ser*, propiamente dicho, no lo podemos analizar sin analizar primero las cosas que participan del ser. A todas las cosas que son o, si queremos, a todas las cosas que *tienen ser*, las llamamos **entes**. Una piedra, un animal y un ser humano son entes, ya que *son*. Ciertamente es que la física estudia el comportamiento de los cuerpos bajo determinadas circunstancias, pero sólo se ciñen a aspectos particulares del ente (del objeto), sin fijarse en la “dimensión ontológica” de esos cuerpos. Ese será el objeto de la ontología, el estudiar al *ente en cuanto ente*. Por eso, decimos que la Ontología es la ciencia más universal de todas, ya que se refiere a la totalidad de las cosas que son y no hay nada que no caiga bajo

su consideración. Pues bien, en este apartado veremos qué es el hombre en tanto que algo que es, desde el punto de vista ontológico, Vamos a diferenciar

1.1 El ser humano como realidad dual: el dualismo

Por **dualismo** se entiende aquella idea que postula que existen dos realidades completamente diferentes, antagónicas e independientes que conforman el universo y hacen que éste y el mundo existan. Normalmente, se identifican dos realidades que son: una material y otra espiritual, que componen el mundo. Respecto al ser humano, también podemos pensarlo como realidad dual, o como conformado por dos sustancias diferentes. En el presente apartado, veremos dos tipos de dualismos: Uno fuerte, que defiende que existen dos sustancias irreductibles entre sí, y cuya naturaleza es totalmente contraria entre sí; y un dualismo débil, que es aquél que, aun pudiendo reconocer “mínimamente” el dualismo, no cree que esas realidades puedan ser separadas (o separables) o que una sea más relevante que la otra, sino que las dos partes son interdependientes.

También veremos una postura contraria al dualismo que será el **monismo**. Éste último defenderá que sólo existe una sustancia o realidad por la cual está compuesto el mundo y el hombre.

Como de lo que trata este tema es del ser humano, vemos cómo serán las concepciones dualistas fuertes, las débiles y las monistas que explican la naturaleza ontológica del mismo. En este caso hablaremos pues, de **dualismo antropológico**.

1.1 Dualismo antropológico fuerte

Este tipo de dualismo divide al ser humano en dos sustancias que serán el alma, o mente, por un lado, y el cuerpo por otro. Ambas realidades, como hemos visto en el punto anterior, serán independientes entre sí y, aún más determinante, una de las realidades será siempre más importante que la otra. Por regla general será el alma la sustancia que más peso tendrá. Veamos qué representaciones hay en la historia de la filosofía de esta posición.

A. El dualismo antropológico de Platón.

Platón (Atenas, 428/427 a. C – 347 a. C.) fue uno de los pensadores más importantes de todos los tiempos. Tanto es así que un filósofo contemporáneo llegó a decir que toda la Historia de la Filosofía no es más que notas y comentarios sobre el pensamiento de Platón. La mayor parte de sus escritos están redactados en forma de diálogo, por ello, son conocidos como “diálogos platónicos”. Su amigo y maestro fue Sócrates, presente en numerosas ocasiones en los citados diálogos.

Para Platón, la filosofía es fundamentalmente ontología, o un saber acerca de la realidad. De aquí que su dualismo antropológico se subordine al “dualismo ontológico” que defiende, y es que en Platón la realidad está conformada por dos clases de sustancias:

- El **mundo sensible**, formado con lo que podemos captar por nuestros sentidos. Es un mundo perecedero y que está sujeto a continuo cambio donde no hay nada permanente. A este mundo pertenece también nuestro cuerpo físico.

- El **mundo inteligible**, o **mundo de las Ideas**, formado por entidades de carácter no físico, no sensible. Son las ideas perfectas de todo lo que forma parte del mundo sensible. Éstas son *realidades*, y existen independientemente. A ellas solo se puede acceder a través de la inteligencia, por eso se dice que son **inteligibles**. Esta realidad, el Mundo de las Ideas, será la verdadera, inmortal, perfecta y fundamento del mundo sensible.

Pues bien, teniendo esto en cuenta, decir que, de la misma forma en que el mundo se halla dividido de esta manera, el ser humano también cuenta con dos partes: el **alma** y el **cuerpo**. Cada una presenta una naturaleza distinta a la de la otra. Y esto es fácil de comprender con el siguiente ejemplo: ¿por qué somos capaces de oler la rosa? Porque lo percibimos a través de nuestro cuerpo sensible que interactúa con otros cuerpos físicos. Esto es, tenemos **conocimiento** del mundo físico (aunque éste sea impreciso y sujeto a cambios constantes) porque nuestro cuerpo forma parte de este mundo. Ahora bien, ¿cómo es posible tener conocimiento de las Ideas si éstas no son de naturaleza sensible? Platón dirá que las conocemos a través del alma, que es de igual naturaleza que esas Ideas, a saber, inteligible.

El alma será relacionada con la **razón** del hombre y su naturaleza será inmaterial, mientras que el cuerpo se encuentra inmerso en lo visible, forma parte del

-Mundo Sensible. Para Platón, el cuerpo es la “cárcel” del alma, ya que impide, con sus necesidades físicas, el correcto desarrollo de ésta para alcanzar el pleno conocimiento. Para que un ciudadano llegue a ser **virtuoso** habrá de desprenderse de cualquier llamamiento del cuerpo y centrarse sólo en las peticiones del alma, que no son otras que las relacionadas con la sabiduría y el conocimiento de las **ideas**. En resumen:

- Las características del cuerpo serán: sensible y material, con lo cual será perecedero y aparente, pues no hay verdad en el mundo sensible, sino que todo lo que vemos y sentimos son imágenes imperfectas de las ideas.

- Las características del alma serán: se corresponde con la razón y se asemeja, al contrario que el cuerpo, a lo invisible, al Mundo de las Ideas, a lo divino. El alma será inmortal y debe regir al cuerpo, destinado para obedecer y ser mandado¹³. Los filósofos, según escribe Platón en el *Fedón*, son un claro ejemplo de correcto uso de la razón y abstinencia de cualquier deseo del cuerpo.

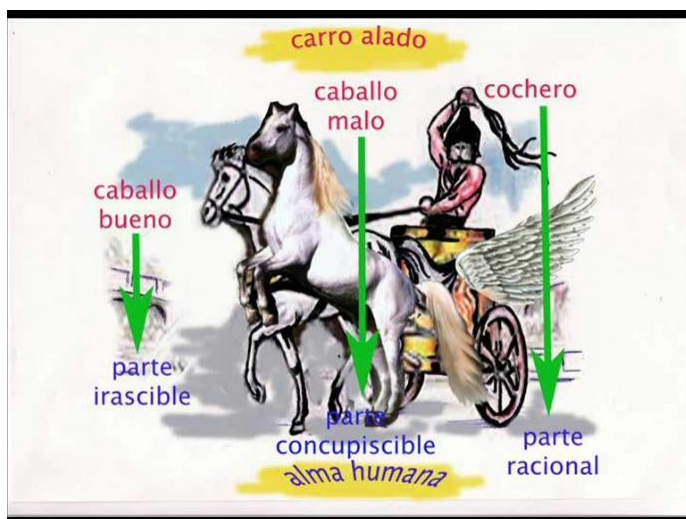
Texto de Platón: " Mientras tengamos el cuerpo, y nuestra alma se halle entremezclada con semejante mal, no poseeremos suficientemente aquello que deseamos, es decir, la verdad. El cuerpo, en efecto, nos acarrea incontables distracciones debido a la necesidad del sustento, y, por si fuera poco, lo atacan enfermedades que nos impiden el conocimiento de lo real. Nos llena de amores, deseos, temores, toda clase de imágenes y tonterías; de tal modo que en lo que de él depende jamás nos sería posible ser sabios. También las guerras, discordias y batallas las acarrearán el cuerpo y sus deseos..La purificación consiste -como dice la antigua sentencia-

en "separar al alma del cuerpo" y que aquella se acostumbre a concentrarse sobre sí misma desde todas las partes del cuerpo, y a recogerse y a vivir en lo posible -tanto en lo presente como en lo futuro- sola en sí, liberándose del cuerpo, como si se tratara de cadenas... ¿Y no es la muerte una liberación del alma con respecto al cuerpo? Por eso los que filosofan de verdad se preparan para morir..." (PLATÓN, Fedón, 66b-67e).

Partes del alma

Para comprender mejor las partes del alma y la relación que hay entre ellas, podemos remitirnos al texto que Platón escribe en el *Fedro* conocido como la **alegoría del carro alado**, la cual nos dice que, suponiendo que el conjunto del carro de caballos con su auriga representa el alma humana, el auriga se identifica con la parte racional de ésta y será la encargada de conducir el carro hacia el mundo de las ideas. Para ello deberá gobernar a los dos caballos que tiran del carro. El caballo bueno será el que no tendrá problemas en seguir las instrucciones del auriga. Se identifica con la parte irascible del alma. El segundo caballo, el caballo malo o poco dócil, tirará del carro hacia el mundo sensible y se identifica con la parte concupiscible del alma.

¿Cuál es el significado de la descripción que Platón hace del alma como un carro alado tirado por dos caballos y conducido por un auriga? El radical dualismo antropológico, descrito



por Platón, que no reconoce al alma más función esencial que el conocimiento racional, mientras que atribuye al cuerpo todas las tendencias perturbadoras y conflictivas (pasiones, deseos, placeres...). Los deseos, las tendencias y las pasiones son también fenómenos psíquicos (mentales) y no solamente corporales. El conflicto, por tanto, no es exclusivamente cuerpo-alma, sino un **conflicto interior**, del alma consigo misma. Platón se dio

cuenta de esto, y por eso adoptó una concepción más compleja del alma, distinguiendo en ellas tres partes. Estas tres partes, que debemos entenderlas como funciones (es decir, como actividades particulares) y no como partes materiales, son:

- ⌚ ALMA O PARTE RACIONAL (RAZÓN). Representada en el mito por el auriga (conductor). Es la parte más noble y elevada. Su actividad principal consiste en contemplar las Ideas y en guiar y dirigir a las otras dos partes. Se sitúa o localiza en el cerebro. Es inmortal.
- ⌚ ALMA O PARTE IRASCIBLE (ÁNIMO). Representada en el mito por el caballo bueno, dócil y hermoso, que se deja conducir con facilidad. Simboliza el valor, la fortaleza y la voluntad; es la fuente de las pasiones o tendencias nobles que hay en todo hombre (valor, esperanza, ambición, docilidad...). Está localizada en el tórax. Al ser una función anímica relacionada con el cuerpo, se trata de una parte mortal del alma.

- ⌚ ALMA O PARTE CONCUPIBIBLE (APETITO). Representada en el mito por el caballo negro, malo, feo, pesado y contrahecho, difícil de guiar. Simboliza los deseos y pasiones sensibles desmesurados; es la fuente de los apetitos groseros (el sensual) y de los instintos (como el de conservación) que arrastran al hombre hacia los placeres corpóreos. Está localizada en el abdomen y también es mortal.

B El dualismo antropológico de Descartes



René Descartes (1596-1650) es un filósofo, físico y matemático francés, considerado el padre de la filosofía moderna. Su pensamiento se contextualiza en la revolución científica que se dio durante los siglos XVI y XVII en Europa en la que él mismo participó. Se impone, desde Galileo (1564-1642) a Newton (1642-1727), un nuevo paradigma conocido como “mecánica clásica”, cuyas características, determinantes en la nueva concepción del mundo, son el mecanicismo, el determinismo y la reducción de lo cualitativo a lo

cuantitativo.

Como hemos visto con Platón, Descartes también postulará un dualismo antropológico. La diferencia entre ambas concepciones radicarán en que, en este caso, el dualismo antropológico no “se sigue” de una ontología, como en el caso de Platón sino que, Descartes concibe la filosofía, fundamentalmente, como **epistemología**. Es por ello por lo que sus reflexiones comienzan por el intento de encontrar un fundamento al conocimiento. Hay que llegar a un conocimiento tal del que no quepa duda alguna sobre él. Será necesario llegar al **conocimiento científico** a través de un **método** racional que revolucionará todo el panorama filosófico. Es a través de él que llega a la concepción dual del ser humano. Después retomaremos esta cuestión no sin antes ver en qué consiste este dualismo.

Para empezar, decir que en Descartes el ser humano está compuesto por dos instancias, al igual que en Platón, totalmente independientes entre sí ya que la una puede vivir sin la otra y viceversa. Una parte será el alma, la razón, el intelecto, cuya característica primordial será el pensamiento; la otra será el cuerpo, cuya característica fundamental será la extensión o que ocupa lugar. Son dos sustancias diferentes. La primera recibe el nombre de **Res cogitans** (o sustancia pensante), y la segunda será conocida como **Res extensa** (o sustancia corpórea).

La pregunta ahora es, ¿cómo llega Descartes a esa conclusión dualista? Nuestro autor plantea la necesidad de la filosofía de llegar al conocimiento verdadero a través de un nuevo método que sea capaz de garantizar la verdad de todas sus premisas. Teniendo esto en cuenta, la forma que Descartes encuentra para dar vida a esta idea no es otra que rechazar todo aquello como falso que pueda presentar la mínima duda. Esto es, que se duda de todas las ideas que no se presenten al intelecto (a la razón) como **claras y distintas**. Lleva a cabo lo que llama como **duda metódica**, ya que, dudar de todo es el camino o método que nos llevará a aquello de lo que no pueda dudarse. Inicia con esto el moderno el movimiento filosófico llamado **Racionalismo**, donde la razón, y no otra instancia, tiene absoluta importancia en la fundamentación de todo conocimiento verdadero.

Ahora bien, ¿qué es lo único que, dudando de todo, se presenta como claro y distinto a la razón? Obviamente, al dudar de todo hay sólo una cosa de la que no se puede dudar, y esto es, de que estoy dudando y pensando. Asimismo, claro está, que eso que piensa es una cosa que existe. De esta forma Descartes asevera el primer principio de su filosofía: **“pienso, luego existo”** o, como dice en latín, “Cogito ergo sum”.

B.1 Una máquina- un ser material: (La Mettrie).

En el siglo XVIII, un médico-filósofo francés, La Mettrie, publica un libro con título provocativo: El hombre máquina. Como médico, había observado hasta que punto las enfermedades del cuerpo pueden modificar los estados del alma; esta, pues, no es una entidad autónoma-espiritual (como afirmaba Descartes), sino que depende del cuerpo:

Texto: "Puesto que todas las facultades del alma dependen a tal punto de la propia organización del cerebro y de todo el cuerpo, éstas visiblemente son esta organización misma.

¡ He aquí una máquina bien ilustrada! Unas ruedas, algunos resortes más que en los animales más perfectos, el cerebro proporciona l mente más cercano al corazón... ¿Bastaría, pues, la



organización para explicarlo todo? Sí, por supuesto. Ya que el pensamiento se desarrolla visiblemente con los órganos, ¿por qué la materia de que están hechos no sería también susceptible de remordimientos, por cuanto ha adquirido con el tiempo la facultad de sentir? El alma es solo un término vago del que no se tiene la menor idea, y del que un espíritu culto únicamente debe servirse para nombrar nuestra parte pensante. Establecido el menor

principio de movimiento, los cuerpos animados tendrán todo lo necesario para moverse, sentir, pensar, arrepentirse y, por último, para actuar en lo físico y en lo moral que depende de éste" (El hombre máquina. En: Obra filosófica. Ed. Nacional, 1983, p. 235. Se han suprimido algunas líneas del texto).

La Mettrie da, pues, una explicación mecanicista del alma: ésta se explica -sin más- por el movimiento del cuerpo. El ser humano es una máquina, pero una máquina que puede pensar.

B.2 Mecanicismo.

La idea que da nombre a esta concepción es la consecuencia de la aplicación de estas dos características anteriores. Si el mundo se puede explicar en términos puramente cuantitativos con total certeza o determinación esto significa que podemos imaginar que la naturaleza es una enorme máquina en la que todo funciona a base de cuerpos que empujan, golpean o tiran de otros cuerpos.

De acuerdo con esta visión mecanicista se impone una imagen del mundo en el que cada cuerpo es como una pieza de una gran maquinaria que se mueve como consecuencia

el movimiento de otros cuerpos, movimiento que no tiene ningún tipo de propósito intención o sentido (o, al menos, si existe lo desconocemos).

1.1.2. El dualismo antropológico débil. El hilemorfismo de Aristóteles

Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.) fue un filósofo de la Antigua Grecia. Escribió alrededor de 200 tratados sobre temas filosóficos, lógica, biología, ética, retórica, física, etc. Su maestro fue Platón en la Academia de Atenas y él, a su vez, fue maestro de Alejandro Magno. Aristóteles, en sus reflexiones, acoge en alguna medida la antropología de su maestro Platón pero rehúsa de ella en un aspecto fundamental que ahora veremos. En primer lugar, para Aristóteles, todas las sustancias naturales están compuestas de materia y forma²⁰. A esta doctrina se le denomina **hilemorfismo**. El ser humano, en tanto que ser natural, también tendrá una estructura hilemórfica. La materia, según el propio Aristóteles, será el “sustrato indeterminado a partir del cual, en virtud de la forma, se constituye una sustancia o entidad” totalmente nueva.

Según esto, decimos que, en el ser humano se da: -**materia**, la cual se corresponde con el cuerpo: sustancia material y contingente; - **forma**, que no será otra cosa que el alma. No sólo el hombre tendrá esta propiedad hilemórfica, sino todos los seres vivos naturales. El alma, la forma, es la naturaleza del viviente, haciendo que sea el alma aquello que lo mueva, que le de vida. La materia, sin la forma se encontraría desordenada y sin razón de ser. Con lo cual, concluimos que lo más determinante no solo en el ser humano, sino en todos los seres vivos, es el alma.

A. La Psicología aristotélica: su concepción del alma.

Ya dijimos, cuando hablábamos del planteamiento del alma en el pensamiento griego, que Aristóteles subrayaba la noción del **alma como principio de vida** (de ahí que sea el *acto* de un organismo vivo), aunque sin olvidar la otra dimensión: el alma como principio del conocimiento racional. Al entender de este modo la noción del alma, Aristóteles estará obligado a admitir la existencia del alma no sólo en los hombres sino también en los animales y las plantas, ya que el alma es principio de vida, y por eso existen esos tres niveles de vitalidad.

En correspondencia con estos tres niveles, Aristóteles distingue tres tipos de almas o partes del alma o funciones del alma: *la vegetativa, la sensitiva y la racional*. Hay que tener cuidado en este punto: en las *plantas* encontramos solamente el *alma vegetativa*, en los *animales* el *alma vegetativa* y el *alma sensitiva*, y en los seres humanos el *alma vegetativa, sensitiva y racional*. Pero en realidad no se trata de que en los animales haya dos almas y en los seres humanos tres, sino más bien de un alma con dos funciones (la vegetativa y la sensitiva) en el caso de los animales, y con tres funciones (vegetativa, sensitiva y racional) en el caso de los hombres. De este modo salva la conciencia de identidad y unidad que encontramos en nuestra vida psíquica, pues no creemos que sea un sujeto el que desea comer y otro distinto el que piensa el modo de realizar ese deseo. Veamos en un cuadro la concepción de los tres tipos de almas que propone Aristóteles:

Tipo de alma	Seres que la poseen	Actividad propia (funciones)
Alma racional (o intelecto)	Seres humanos	Voluntad (o apetito superior) Intelecto o entendimiento
Alma sensitiva	Seres humanos Animales	Permite el conocimiento sensible (percepción) Apetito inferior (deseos que tienen que ver con el cuerpo, como el deseo sexual o las ganas de comer) Movimiento local
Alma vegetativa	Seres humanos Animales Vegetales o plantas	Actividades vitales básicas: respiración, reproducción, crecimiento, nutrición ...

1.2. El ser humano es su cerebro: el monismo materialista

En primer lugar, perfilamos el significado del **monismo**. Ésta es una corriente de pensamiento que defenderá todo lo contrario al dualismo, esto es, que sólo hay una única realidad o sustancia que explica todo lo existente. Esta única realidad puede ser o bien material o bien de tipo espiritual. Aquí nos centraremos, como reza nuestro epígrafe, en el monismo materialista el cual dirá que todo lo existente, incluido el ser humano, se justifican desde una única realidad material: a saber, que somos cuerpo. Al igual que en el dualismo, la pregunta de que arranca todo el razonamiento sigue siendo la misma: la conciencia espiritual, ¿es *independiente* del cuerpo material o *depende* de él? Esta pregunta, traducida a los estudios de filosofía de la mente contemporáneos, no es otra que: ¿la mente (alma) es independiente al cerebro (materia)? O ¿Son una y la misma cosa? Veamos qué respuesta, monista y materialista, podemos dar desde la siguiente perspectiva.

1.2.1 El materialismo de la identidad

Es fácil reconocer la relación de la problemática mente-cerebro con los dualismos de Platón y Descartes con una sola y radical diferencia: en el monismo materialista se defenderá que *los estados mentales tienen origen cerebral*. Ahora la mente, o el alma, como queramos llamarlo, no es una instancia suprema que da vida al cuerpo, al cerebro, sino que es el cerebro el que, gracias a las conexiones neurofisiológicas que se producen en él, llegamos a obtener respuestas mentales.

El materialismo de la identidad lo que vendrá a decir es que la relación entre la mente y el cerebro es la más fuerte posible, a saber, de **identidad**. Su tesis dictamina que “los procesos y estados mentales *son* estados y procesos del sistema nervioso central” Pongamos un ejemplo: Supongamos un determinado estado mental como puede ser el dolor. Esta experiencia del dolor, según el materialismo de la identidad, “no está simplemente relacionada con una determinada propiedad neurofisiológica, sino que **es** realmente idéntica a esta última: se trata de una sola propiedad”.

Vemos una clara ventaja de esta teoría respecto al dualismo. Este último tiene grandes dificultades a la hora de explicar la influencia de la mente en el cuerpo, ya que, si recordamos, afirma que son dos naturalezas completamente diferentes. Esta interacción se convierte, en el



dualismo, en una especie de misterio que queda por explicar. Este misterio queda resuelto con la teoría de la identidad, puesto que los estados mentales son ellos mismos estados físicos. ¿Explica esto con creces la problemática? Es algo cuanto menos para reflexionar. Thomas Nagel, un filósofo contemporáneo que trabaja sobre cuestiones

de filosofía de la mente, ha trabajado precisamente diferentes argumentos en contra del **reduccionismo** de esta doctrina materialista. En su artículo *¿Cómo es ser un murciélago?* Argumenta la imposibilidad de esta teoría de explicar totalmente la naturaleza de los estados mentales. Su postura es que hay estados y experiencias que son fundamentalmente subjetivos y que ninguna teoría objetiva es capaz de describir.

A. Concepción emergentista.

Uno de los elementos comunes de la reflexión sobre el ser humano es el de la explicación de la existencia de la mente, inteligencia o espíritu humano. Como hemos visto, la mayoría de las filosofías hacen un **planteamiento dualista**. Son aquellas que quieren presentar el espíritu humano como una realidad distinta a la del resto de la naturaleza, incluso, con un origen sobrenatural. El **materialismo**, por su parte pretende que la personalidad humana es un elemento más dentro de una naturaleza estrictamente material.

El dualismo tiene a su favor el que ha sido la concepción dominante del pensamiento sobre el ser humano durante siglos ello es debido a que permite establecer la diferencia evidente que existe entre los seres humanos y el resto de los seres naturales. Pero los descubrimientos e investigaciones llevados a cabo durante los siglos XIX y XX tales como la teoría de la evolución, los avances en psiquiatría y neurología, los avances en inteligencia

artificial, etc. parecen volver insostenible la tesis de una mente independiente del cerebro y, en general toda forma de dualismo. Esto ha sido empleado por el materialismo para establecer que los seres humanos somos realidad exclusivamente materiales.

En esta polémica se empieza a plantear una nueva vía de explicación del fenómeno humano. El **emergentismo** parte del materialismo porque sostiene que es **el sistema nervioso central el origen de las capacidades humanas**. Por decirlo en una fórmula conocida según esta concepción "el alma está en el cerebro". Sin embargo, el **cerebro humano no es una máquina sino un sistema complejo que no se puede reducir a la actividad bioeléctrica** de un conjunto de neuronas. De la misma forma que al hidrógeno y el oxígeno son la condición de que exista el agua pero no son, por sí solos, el agua, el emergentismo considera que la actividad neuronal es condición imprescindible de la aparición de la mente humana pero no es la mente humana.

2. El ser humano según su dimensión social

En este apartado veremos hasta qué punto el hecho de vivir en sociedad es un aspecto determinante en la naturaleza del ser humano. Las visiones filosóficas que plantearemos a continuación pasan desde Aristóteles, el cual considera el hecho de vivir en sociedad un aspecto ineludible a la naturaleza humana, así como la visión de Marx que dirá que la interacción profunda³² con todo aquello que nos rodea es lo que nos hace seres humanos, pasando, eso sí, por las concepciones modernas, de Hobbes, Locke y Rousseau, del estado de naturaleza.

2.1 El ser humano es un animal social: Aristóteles

"Es evidente que la ciudad-Estado es una cosa natural y que el ser humano no es por naturaleza un animal político o social (...). Y la razón por la que el ser humano es un animal político en mayor grado que cualquier abeja o cualquier animal gregario es algo evidente. La naturaleza, según decimos, no hace nada sin un fin determinado; y el ser humano es el único entre los animales que posee el don del lenguaje. La simple voz, es verdad, puede indicar pena o placer, y, por tanto, la poseen también los demás animales -ya que su naturaleza se ha desarrollado hasta el punto de tener sensaciones de lo que es penoso y agradable y de poder significar esto los unos a los otros -; pero el lenguaje tiene el fin de indicar lo provechoso y lo nocivo, y, por consiguiente, también lo justo y lo injusto, ya que es particular propiedad del ser humano, que lo distingue de los demás animales, el ser el único que tiene la percepción del bien y del mal, de lo justo y lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la comunidad y la participación en estas cosas lo que hace una familia y una ciudad-Estado" (ARISTÓTELES, Política, I, 1,1253 a).

Volvemos con Aristóteles para describir al ser humano desde otra perspectiva. Y es que para el griego, el hombre es, por naturaleza, social. La **ciudad** es pues, anterior a la existencia propia del hombre. Esto significa que el vivir en comunidad es nuestra razón de ser y aquello que nos hace ser seres humanos. Ahora bien, nos podemos plantear la pregunta siguiente: ¿acaso no hay más seres en el reino animal que poseen esta característica de vivir entre sus congéneres?

La respuesta del Estagirita es clara. El hecho de que sea esencial el vivir en sociedad en el ser humano es por una simple razón que no compartimos con los demás animales, y es que “sólo el hombre posee la **palabra**”. Es claro que los demás animales tienen voz para expresar dolor, hambre, frío... pero no al nivel del **lenguaje** en el ser humano.

Característica natural y esencial en él que no sólo expresa dolor o placer, sino que expresa aquello bueno y malo, lo justo e injusto. Ésta y no otra es la naturaleza de la sociedad política. El ser humano es un **animal político**. Sólo a través de la convivencia —en la ciudad— del hombre con otros hombres se es posible alcanzar una vida digna y satisfactoria que nos lleve a la felicidad. Esta función la cumple el vivir en el estado (pólis), ya que su función no se limita a que sus ciudadanos puedan vivir, sino que puedan **vivir bien**. Dicho esto, ¿qué pasa con aquellos que no necesitan vivir en sociedad? La respuesta de Aristóteles es que no serán sino unas bestias, porque carecerá de dotes (como el lenguaje) necesarios para ello, o un Dios, porque éste es autosuficiente.

2.2. El estado de naturaleza: Hobbes, Rousseau, Locke.

La cuestión que nos planteamos en este apartado es la siguiente: ¿cómo sería la vida en un “**estado natural**” sin gobierno? Si bien aceptamos que la vida humana ha estado siempre condicionada por instituciones políticas que han enturbiado la verdadera naturaleza de ésta, vamos a imaginar un mundo exento de este poder ajeno y externo al ser humano para ver en crudo cuál es la naturaleza socio-política del mismo. De esta forma, llegaremos a entender qué justificación hay del estado y cuál es la mejor forma en la que éste debe existir. Estos tres autores que vamos a estudiar se plantean la cuestión dando tres respuestas diferentes.

2.2.1. Hobbes



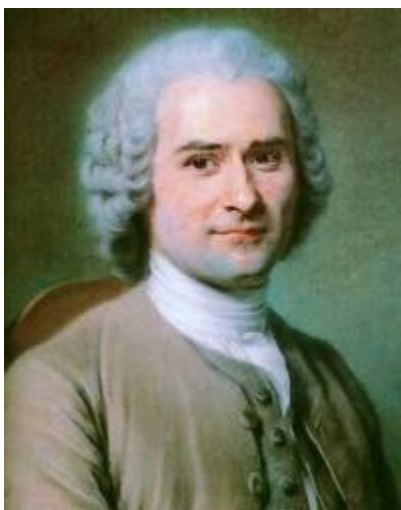
Hobbes hablará de las consecuencias fatales de vivir sin estado en su obra más importante; el *Leviatán* (1651). Muy preocupado por la guerra civil inglesa, creyó que su país podría caer en un estado de naturaleza, lo cual sería la perdición de la raza humana. Para Hobbes, es esencial que exista un gobierno que nos respalde e impida que caigamos en una **guerra de todos contra todos**. Hobbes llega a esta conclusión porque, para él, el ser humano, en busca de su **felicidad individual**, tiene gran sed de **poder**. Esto no es sino que se asegura la felicidad en el hombre poderoso. El Estado tiene la obligación de frenar ese **egoísmo**

particular. En el Estado de naturaleza nadie está seguro, en el sentido de que cualquiera puede matar a cualquiera para conseguir aquello que necesite para incrementar su poder. Lo que hace que el estado de naturaleza sea, al fin y al cabo, un estado de guerra en el que la desconfianza, el miedo y la sed de poder sean los pilares fundamentales. **El hombre es un lobo para el hombre**. La solución que plantea Hobbes es el Estado que, habida cuenta de los defectos naturales del ser humano, garantice la seguridad del individuo y, por otro lado garantice que no se cumpla la guerra total. La gran ventaja del Estado, nuevamente, es que

“genera las condiciones bajo las cuales la gente puede obedecer tranquilamente las leyes de la naturaleza”.

2.2.2. Locke

A diferencia de la visión de Hobbes, Locke plantea que sí sería posible vivir una **vida aceptable** en un estado de naturaleza. A ojos de Locke, no hay que confundir “estado de naturaleza” con “estado de guerra” como si fueran sinónimos. Según nuestro autor, el estado de naturaleza expresa un estado de **libertad perfecta**; de **igualdad** y donde rige la ley de la naturaleza. Para Locke, la ley más universal de la naturaleza es que nadie *por naturaleza* tiene el derecho de gobernar a otras personas. Sólo Dios es superior a nosotros y Él decide cuándo y cómo vamos a morir, no tenemos derecho a matar a otras personas. Hay que preservar la humanidad tanto como sea posible. Asimismo, señalar que, la **moralidad** debe regir nuestros actos libres ya que, que sea un estado de total libertad e igualdad no asegura que los hombres que vivan en él sean necesariamente buenos.



2.2.3. Rousseau

El filósofo ginebrense nos da una imagen muy distinta de la naturaleza humana a la dada por Hobbes. Si bien reconoce que el principal interés del hombre sigue residiendo en preservar su autoconservación, alude a la repugnancia *innata* que le da a un hombre ver sufrir a un semejante. La **compasión** actuará, asimismo, como potente freno de impulsos que pudieran llevar a la guerra y al ataque. A diferencia del espíritu ilustrado que predomina en su época, Rousseau reniega de valores ilustrados, como, por ejemplo, el progreso que hace a los

hombres apartarse de su naturaleza bondadosa haciéndolos crueles. El filósofo lamenta, en cierta medida, que nos hayamos civilizado. A diferencia de Locke, que postula que los seres humanos en el estado de naturaleza se mueven por el respeto hacia sus derechos, en Rousseau existen en los hombres sentimientos naturales como la piedad y la compasión.

2.3. Marx: el trabajo como fuente de valor

Karl Marx (1818 – 1883). Fue un filósofo, sociólogo, economista e incluso periodista. Alemán de origen judío, fue militante comunista. Considerado hoy el padre del llamado “marxismo”. Sus obras más importantes e influyentes son *Manifiesto Comunista*, co-escrito con F. Engels, y *El capital*. En filosofía destaca su obra *Manuscritos: Economía y Filosofía*.

2.3.1, El hombre como ser natural.

Marx creará respecto al ser humano que no existe ninguna esencia espiritual que defina lo que propiamente es. Por el contrario dirá que “el *hombre* es inmediatamente *ser natural*”. El hombre es su naturaleza en tanto que corpóreo, sensible y objetivo. En cuanto tal, sus necesidades están relacionadas con lo corpóreo, con los objetos reales. El ser humano **interactúa** para vivir con objetos naturales, como él mismo. Tiene necesidades relacionadas con lo material. Él mismo cita un ejemplo que reza así: el hambre, como necesidad natural

necesita, para satisfacerse, una naturaleza fuera de sí, la comida (cuya característica es que es un objeto natural y sensible).

En definitiva, el ser humano para vivir necesita de la interacción con el mundo, aunque Marx va más allá y dice que el ser humano es el único ser capaz de transformar la realidad que le rodea a su antojo. Esto es, que, el hombre *para ser hombre* (y realizarse) sólo puede serlo a través del **trabajo**, esto es, de la interacción y transformación con aquello que le rodea. De hecho expresa que “el hombre no es sólo ser natural, sino ser natural *humano*”³⁸ que no se confirma solo en su ser sino, también, en su saber. Esto nos dice que es el trabajo lo que **dignifica** al hombre, lo que le hace ser hombre. Los animales también interactúan con el medio, ya que presentan, de la misma forma, necesidades físicas, pero el hombre es capaz de crear cosas que perduran en el tiempo y crean historia. Es capaz de crear *mundo humano*³⁹. Como vemos, Marx va en contra de los esencialismos y si acaso ha de reconocer algún tipo será material, a saber, que de haber alguna esencia en el ser humano, ésta será el trabajo. ¿Qué ocurre cuando ese trabajo, en lugar de convertirse en una fuente de valor, repercute negativamente en el ser humano?

A. La Alienación.

Entre el modelo ilustrado de hombre, dueño de sí mismo y eje de su propio destino, y el hombre real hay un abismo. El ser humano está, en terminología marxista, **«alienado»**. Con este concepto (el de alienación) se pretende indicar esa distancia. **Alienación significa**, en sentido estricto, tanto como **desposesión**, que puede ser entendida en dos sentidos: Significa hacerse otro o extraño (no ser dueños de nosotros mismos). También significa transferir a otro algo propio, de modo que, por virtud de esa transferencia lo que es propiedad y producto de uno es apropiado por otro que, así, disfruta de dicho producto.

Alienación significa, pues, el no estar en posesión de sí mismo ni de lo que es, en verdad, su propiedad. **Es un concepto que se refiere fundamentalmente al trabajo y al orden económico de producción: alienación económica**. Pero también se refiere a otros modos de alienación como la religiosa, social o política, todas ellas expresión de la alienación fundamental y originaria: la económica. Todas las demás alienaciones, así, desaparecerán cuando se elimine ésta, que es la raíz de las otras.

B. Antropología marxista: el hombre como «homo faber».

Para Marx el sujeto de la historia es el hombre concreto, de carne y hueso, que intenta realizarse en su trabajo. Por tanto, **el hombre**, fundamentalmente, no **se define** por la interioridad y la conciencia, sino **por el trabajo productivo de bienes materiales**¹: hombre como «homo faber», como ser productor (trabajador). El trabajo es el hecho fundamental y fundante de la vida humana: trabajando nos humanizamos (nos hacemos humanos, nos perfeccionamos) a la vez que «humanizamos» la naturaleza, la perfeccionamos. **Su verdadero ser consiste en sus relaciones con los demás hombres y con la naturaleza**. Pero el hombre moderno, según Marx, es un trabajador alienado. Veamos por qué.

El hombre en su trabajo o actividad transformadora *enajena* (pone fuera de sí «**en** algo **ajeno**») su energía, su imaginación, por lo que de alguna manera se desposee de algo de sí mismo. En esta actividad enajenadora (trabajo productivo) es en lo que consiste el ser humano: constituye su naturaleza, por lo que es ineliminable o insuperable. Tal enajenación no encierra en sí misma ninguna connotación negativa o «alienante».

El hombre, al trabajar, al realizar su actividad transformadora, **se proyecta en los productos de su trabajo** poniendo en cada producto algo de su ser². Podríamos decir que los productos del trabajador «tienen rostro humano». Al exteriorizarse el hombre en la naturaleza ésta queda como «humanizada». El objeto producido se convierte, así, en **obra y propiedad** suya, al ser resultado o producto de **su** acción transformadora.

C. El trabajo como «alienación».

Pues bien, la situación en que el resultado de la acción productiva y transformadora del ser humano no le pertenece (es decir, no es usado ni considerado como suyo) sino que deviene propiedad de otro (aliud), y al sujeto productor le resulta ajeno y extraño, esa situación es denominada **alienación** por Karl Marx. En esta situación lo alienado o extraño no es sólo el producto, sino también y más radicalmente, el productor, el ser humano. En efecto, dado que el ser humano consiste en su acción productiva, y dado que ésta se manifiesta y se plasma (se objetiva) en el producto, la desposesión de éste implica la desposesión, la pérdida y la negación de sí mismo.

Esta es la situación de alienación que aparece cuando los medios de producción están en régimen de propiedad privada (sociedad capitalista). En este caso, **el producto** de su trabajo (obra, resultado y propiedad de la actividad productiva) llega a ser independiente, queda desvinculado de su relación con el sujeto productor y **se convierte en una cosa**. Pero en esta situación, también el sujeto productor, **el ser humano trabajador, es convertido en cosa** y se somete al mismo trato y uso que éstas: «se vende y se compra», como una **mercancía**^{*3} más, mediante el salario. En este sentido, en la clave económica de Marx, el hombre alienado es **el trabajador asalariado**, aquel que vende su trabajo (que es su ser) a otro, **convirtiéndose en una herramienta** más del sistema productivo.

El caldo de cultivo social que provoca esta situación es el **capitalismo**, ya que éste favorece que el trabajador no tenga control alguno sobre nada que tenga que ver con su trabajo: el producto, el modo de producción, etc. El trabajador no solo es totalmente ajeno al producto, ya que lo hace para otro, sino que él mismo se convierte en **mercancía** al servicio del capital. El ser humano así se convierte en un ser que no es dueño de lo que hace y eso produce

² Por eso, nosotros podemos conocer, por ejemplo, al hombre del Neolítico, porque podemos estudiar lo que ese hombre ha producido (dólmenes, menhires, hachas de sílex...). En esos productos conocemos al hombre, porque en ellos se ha proyectado, se ha exteriorizado o enajenado.

^{*} El concepto de **mercancía** es fundamental en el marxismo. **Mercancía** es todo «objeto producido en la sociedad capitalista y que se distingue porque tiene un valor de uso y un valor de cambio», siendo este último el fundamental. El **valor de uso** se define como aquel que tiene un objeto para satisfacer una necesidad; se expresa en términos cualitativos y se mide por la utilidad. El **valor de cambio** es aquel que un objeto tiene (o adquiere) en el mercado; se expresa en términos cuantitativos y se mide por el dinero (precio).

frustración, tristeza, desazón. El capital es el dueño de su producto: el que lo domina en todos los sentidos. Veamos a continuación los diferentes sentidos en los que se expresa la alienación.

Tipos de alienación económica:

-Alienación con respecto al **producto**: partiendo de que, como el ser humano es un ser natural, habrá de relacionarse con su entorno de la misma forma, sin extrañarse ni alejarse de esa relación. En circunstancias normales, el producto habría de ser la objetivación de su trabajo. Esto es precisamente lo que *no* se da en las circunstancias alienantes que hemos señalado antes. En el capitalismo, el objeto o producto trabajado se enfrenta al trabajador como un ser extraño, como un “*poder independiente del trabajador*”⁴². Se convierte en algo que le es completamente ajeno.

-Alienación con respecto a la **propia actividad productiva**: ésta es la enajenación propia del trabajo. El dueño del trabajo de alguien debe ser él mismo como trabajador. Marx critica que, al ser el dueño del trabajo otro, más poderoso (el capital), el trabajador se encuentra extraño en la actividad productiva. Aquí es donde el trabajo es tan solo un *medio* para vivir y, en lugar de ser donde el hombre satisfaga sus necesidades, éstas son satisfechas fuera del trabajo. Como bien dice Marx en sus

Manuscritos, refiriéndose a este tipo de alienación, “en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu”.

-Alienación con respecto a los **otros hombres**: el ser humano, a diferencia de otros animales, es capaz de trabajar **solidariamente** para y con los demás. Sin embargo, se ha llegado a un punto en el que cada uno trabaja según sus necesidades de forma egoísta.

A parte de estos tipos de alienación económica, Marx también hablará de otras modalidades como la alienación **religiosa**, que ocurre cuando la religión “ahoga” al ser humano y no le deja ser libre. Textualmente expresa que “cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos guarda en sí mismo”⁴³. El hombre *se crea* una dependencia de Dios que le consuela de los males, lo cual le ciega del verdadero problema que deviene de la injusticia de la explotación del capitalismo. También hablará de la alienación política e ideológica.

3. Una nueva visión optimista del ser humano: Kant y la Ilustración

Inmanuel Kant es un filósofo de origen prusiano considerado uno de los más influyentes en la Historia de la Filosofía. Nace en Königsberg en 1724 y muere en la misma ciudad en 1804. Su filosofía inicia el llamado **crítico** o filosofía crítica, más tarde influyente en el idealismo alemán. Kant se sitúa bajo el contexto de la **Ilustración**, un movimiento de corte revolucionario en los campos no sólo de la política, sino de lo social y de la visión nueva del hombre. También conocida como siglo o época de las luces, ocupa todo el siglo XVIII, se extendió principalmente por Francia, Inglaterra y Alemania. Su característica predominante es su **optimismo** en el poder de la razón humana y “en la posibilidad de reorganizar a fondo la sociedad a base de

principios racionales”. Sería un error identificar este auge de la razón con el racionalismo de, por ejemplo de Descartes. **La razón ilustrada** tiene las siguientes características:

-No se pregunta acerca del origen y las posibilidades del conocimiento, sino que se trata de ver a la *capacidad* de la razón para enfrentarse al saber en general desde una perspectiva crítica.

-Es una razón autónoma sin más límites que los que le impone su propia naturaleza.

-Tiene tres capacidades:

o Crítica: contra todos los prejuicios de la tradición que son, en definitiva, irracionales.

o Analítica: sobre toda la realidad.

o Autocrítica: para analizar sus propias limitaciones.

Pues bien, Kant, desde esta perspectiva, anima al hombre a ser autónomo, a ser digno y a quitarse las ataduras de la ignorancia atreviéndose a saber. Con su texto *Qué es la Ilustración* (1784) el filósofo parece gritar la sentencia ***¡Sapere aude!***, que anima al lector a atreverse a saber. La Ilustración es, para él, la salida de la (autoculpable) minoría de edad.

A. La pregunta por el hombre

Veamos qué cariz adquiere la pregunta por el ser humano en la obra de Immanuel Kant. En su *Lógica* (1800), la cuestión del ser humano cobra total protagonismo ya que será aquí donde se haga las siguientes cuatro preguntas que refieren al “campo de la Filosofía en su significación más universal”:

1. *¿Qué puedo saber?*, respondida por la epistemología. Si quiero saber qué es el hombre, primero nos tendremos que preguntar por las posibilidades y límites del conocimiento humano. A esta cuestión dedica su obra *Crítica de la razón pura*.

2. *¿Qué debo hacer?*, respondida por la moral. Una vez conocidos los límites de mi conocimiento y mis posibilidades sobre él, toca saber cómo debo comportarme, en tanto que soy un ser moral y libre. Esta segunda cuestión la encontramos en sus obras: *Crítica de la razón práctica* y *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Este punto lo desarrollaremos en el siguiente apartado.

3. *¿Qué me está permitido esperar?*, respondida por la religión y la historia. La felicidad no es aquello que ha de inspirar la acción moral, o aquello que haya que esperar, ya que de ser así sería una acción “conforme al deber”, no por deber. De todos modos, a Kant no le queda más remedio que aceptar el importante papel que trae consigo la felicidad en la esfera humana. Esta cuestión se tratará en su obra llamada *Crítica del juicio*.

4. Todas ellas desembocan en una cuarta y más importante: *¿qué es el hombre?*, respondida por la antropología.

Kant nos da a entender que la cuestión sobre *qué es el hombre* se halla siempre involucrada en el desarrollo histórico de todos los problemas filosóficos. ¿Hace falta pues crear

una obra puramente sobre Antropología? Kant, anteriormente al texto donde relata dichas cuestiones (*Lógica*, 1800), publica su obra *Antropología en sentido pragmático* (1788), donde expresa, en el prólogo, que una Antropología sólo se puede hacer en dos sentidos: en **sentido fisiológico** –que tratará de investigar la relación de la naturaleza con el hombre–; y en **sentido pragmático** –que versará sobre el obrar libre del ser humano, que “hace, o puede y debe hacer de sí mismo”–. Asimismo, también en el prólogo a esta obra, afirma que “el objeto más importante del mundo a que el hombre puede aplicarlos (los conocimientos) es el hombre mismo, porque él es su propio **fin último**”.

B. El hombre es un fin en sí mismo

El ser humano, para Kant, tiene un estatus muy especial. Y es que en tanto que los seres humanos somos seres racionales, debemos ser considerados como **fin**es (de nuestra acción) y no meros **medios**. Asimismo, la **libertad** en Kant viene determinada por la razón, que me dice que no debo hacer aquello que sea contrario a ella o, lo que es lo mismo, irracional. La razón nos dice que hemos de tratar al prójimo como un fin en sí mismo, por lo cual no debemos quitarles la libertad, sus bienes, su trabajo o el derecho a una vida digna. No debemos aprovecharnos de los demás, y tratarlos como medios, para conseguir nuestros fines particulares. En resumidas cuentas, **actuar libremente** es actuar de acuerdo a la razón, y la razón nos determina a hacer “lo que se debe hacer”. Cuando se actúa moralmente se actúa pues, por **deber**, no por meros intereses egoístas. Teniendo esto en cuenta, Kant expresa su conocido **imperativo categórico** (esto significa que se expresa un mandato absoluto, sin excepciones) que dice así: *«obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio»*. Esto significa que, los seres humanos tienen, por encima de todo, **dignidad**.

El ser humano es, en cuanto racional, un ser moral. Las acciones que realiza no lo determinan como moral sino, porque es moral, realiza tales o cuales acciones⁵⁵. Esto es que, lo constitutivo del ser humano es que es racional y, en consecuencia, moral y ha de ser fiel a su condición actuando por deber, porque de otra manera no podría ser libre. Podemos comprobar cómo razón, moralidad y libertad están en Kant estrechamente unidos en su concepción del ser humano.

4.-LA CRÍTICA DE NIETZSCHE A LA CULTURA OCCIDENTAL

La propuesta filosófica de Nietzsche es muy crítica con la concepción racionalista de nuestra cultura y con la herencia ilustrada. Tanto la razón como el ideal racionalista y humanista característicos de la cultura occidental han sido, a juicio de Nietzsche, construcciones fantasmagóricas que han servido como refugio ante el miedo a la vida. Así, se ha presentado como modelo humano a seguir el del hombre racional que controla y domina sus instintos y pasiones, un prototipo claramente anti-vital diseñado, sobre todo, por Sócrates y Platón y reforzado por la religión y la moral cristianas.

Nietzsche sostenía que las creencias en Dios, la Moral y la Metafísica se han revelado inconsistentes; que su origen no se encuentra sino en el propio hombre, en el hombre débil y sufriente que no puede superar por sí mismo su dolor y busca consuelo en el más allá. Por eso habla de la muerte de Dios y propone un nuevo tipo de hombre: **el superhombre** (*Übermensch*).

Nietzsche afirma que “Dios ha muerto”. Con ello, quiere decir que la concepción según la cual el mundo tiene un orden y un sentido objetivos -ya sea éste inmanente o trascendente- ha sido superada. El hombre ha tomado conciencia de que todo lo que consideraba como sagrado, santo, bello y bueno, no lo era en sí mismo, sino porque él lo valoraba así. El hombre se descubre como aquel que valora, aquel que da sentido. La vida tiene el sentido que nosotros le damos y en ello reside la grandeza del hombre.

Así pues, Nietzsche propone una nueva forma de entender al hombre que resulta de la muerte de Dios: el superhombre. Este es el tipo de hombre que toma la vida como un juego: se siente completamente libre y lucha por mantenerse libre, y ejerce esa libertad creando y destruyendo valores. Por lo tanto, **el superhombre es la persona que pone en práctica su libertad, ejerciendo sus instintos en la creación de nuevas formas de vida, sin permanecer en ninguna de ellas, sino buscando siempre superarse a sí mismo.**

Existen, según desarrolla Friedrich Nietzsche a lo largo de su obra y en especial en su célebre libro Así habló Zaratustra, un recorrido mediante el cual logramos la transmutación de todos los valores. Nietzsche dedica en el capítulo “*De las tres transformaciones*”, la descripción de **las tres transformaciones del espíritu del ser humano: el camello, el león y el niño**. En este discurso del gran Zaratustra, Nietzsche nos muestra el camino que debe atravesar el ser humano de forma metafórica para poder llegar a cambiar su antigua moral por nuevos valores propios. Debemos por lo tanto entender estas tres figuras como los momentos que atraviesa el espíritu del hombre en dicho camino.

La primera figura es la del camello. El espíritu se encuentra introducido en la moral tradicional, la cristiana. Es servicial, sigue los modelos que le han sido impuestos y las normas morales. Se toma la humillación como valor, igual que la dedicación a los demás, por ello Nietzsche le asigna el nombre de camello, es aquel que se arrodilla para llevar las cargas. Es el espíritu de carga que se somete a los valores cristianos y tradicionales.

El león es descrito como el espíritu que se enfrenta a la moral tradicional. Nietzsche figura este enfrentamiento entre el león y el dragón. El león pretende alcanzar su libertad manifestando el “yo quiero”, mientras que el dragón representa los anteriores valores manifestando el “tu debes”, imponiendo así entre la libertad y la determinación. El león es el espíritu desafiante que intenta destruir al camello y vencer al dragón. Esto es muy importante para adquirir nuevos valores.

Al alcanzar la libertad, el león se convierte en niño. Esta figura representa la tercera transformación del espíritu de Nietzsche. En ella se encuentra la mejor posibilidad para creación de nuevos valores. El niño empieza a jugar, en este juego se necesita poder decir sí, es decir, crear esos nuevos valores para conquistar su nueva forma de ver el mundo, es decir, este otro punto de vista que adquiere mediante su nueva voluntad al no quedar nada de las figuras anteriores, el camello y el león. El niño es el espíritu creativo con el que acaba el recorrido del camino hacia la transformación de los valores.

La concepción nietzscheana de la historia: en sentido inverso a la concepción ilustrada y hegeliana de la historia, como una línea de superación y progreso racional sobre el pasado (pensemos en el mito de la ciencia como progreso ad infinitum), Nietzsche desarrolla una forma cíclica de entender el tiempo y la historia. Esta consiste en una afirmación vitalista del presente: La teoría del eterno retorno.

El eterno retorno es, por lo tanto, una idea complementaria necesaria para que el proyecto de superhombre sea viable. Frente a la noción lineal y finalista del tiempo, Nietzsche defiende una noción cíclica, la del eterno retorno. Mediante dicho concepto, Nietzsche intenta liberar al hombre de la preocupación por el pasado y por el futuro. Esta preocupación es una de las causas de que el hombre no sea auténticamente libre, porque está culpabilizado por lo que ha hecho mal en el pasado, por las equivocaciones que cometió, o está preocupado por el futuro, por elegir correctamente, por cumplir con su deber. La cultura occidental ha planteado la existencia de un futuro mejor para el hombre –la vida eterna, el paraíso comunista, etc. Para alcanzar ese futuro mejor, el hombre debe sacrificarse y cumplir sus obligaciones. Si, en cambio, todo ya ha sucedido y siempre sucede igual, nos libramos de la preocupación por actuar correctamente y, por lo tanto, podemos centrarnos en el presente y actuar libremente. El superhombre puede dedicarse a crear y destruir valores, si está convencido de que su vida está ya determinada y que no tiene sentido preocuparse por el futuro.

5.-¿El ser humano es el centro de todo? El debate en torno al humanismo del siglo XX

El humanismo es aquél movimiento teórico que pone al ser humano en el centro de su programa. Hay muchos tipos de humanismos a lo largo de toda la historia de la filosofía pero aquí nos detendremos en el humanismo existencialista de J. P. Sartre y, como contrapunto, veremos el anti-humanismo de Martin Heidegger. Podemos definir el movimiento humanista del siglo XX con la siguiente aseveración, a saber, que “el hombre es el ser que tiene por misión ocupar el centro de la realidad mundana y ostentar el primado sobre cualquier otro tipo de realidad. Esto significa que en toda jerarquía de valores él debe ser el valor supremo”.

5.1 El humanismo ateo y existencialista de Sartre

Texto:

"Estoy condenado a ser libre. Lo cual significa que no es posible encontrar a mi libertad más límites que ella misma, o, si se prefiere, que no somos libres de dejar de ser libres... Para la realidad-humana, ser significa elegirse: nada le viene de fuera o de dentro que pueda recibir o aceptar. El hombre está enteramente abandonado, sin ayuda alguna, a la insostenible necesidad de hacerse "ser" hasta en el menor detalle... El hombre no podría ser libre en unos casos y esclavos en otros: o es siempre y todo entero libre, o no es nada."(JP.Sastre. L'être et le néant (El ser y la nada). París, Gallimard, 1943, pp. 515-516.)

Jean Paul Sartre (1905-1980), es uno de los mayores representantes del existencialismo ateo y humanista del siglo XX. Sartre en su conferencia *El existencialismo es un humanismo* (1946), se plantea la siguiente cuestión: Ya que Dios no existe, ¿qué ser hay en el mundo cuya **existencia** preceda a su **esencia**? La respuesta es el hombre. Veamos qué significa esta afirmación. El hombre empieza por existir, sin tener ninguna esencia (a modo alma, virtud, naturaleza común...) que lo determine *a priori*, sino que el hombre **nace siendo nada** y, a partir de ahí, **se va configurando lo que es** a medida que va existiendo. El primer principio del existencialismo de Sartre será que el ser humano es el único ser que es “lo que él se hace”.

Según este esquema, el hombre es totalmente **responsable** de lo que es o llega a ser. Está en su mano el configurarse como *lo que él quiera ser*. Es una teoría, pues, **subjetiva**, puesto que las elecciones que cada uno realiza parten del sujeto en cuestión y no hay posibilidad de trascender, en el ser humano, esa dimensión subjetiva. Ahora bien, que sea una teoría subjetivista no quiere decir que sea individualista ya que, para Sartre, cuando el hombre elige (subjetivamente) elige con ello a todos los hombres o, de otra manera, que cuando el ser humano elige, elige consigo un *ideal de lo que debe ser el hombre*. De este modo, la responsabilidad se convierte en un pilar aún mayor porque cuando elegimos no solo nos comprometemos a nosotros mismos en la decisión sino que afecta a la humanidad entera.

Sartre también afirmará que el ser humano está **condenado a ser libre**. El hecho de que Dios no exista es bastante incómodo, ya que con ello se desvanece la posibilidad de que existan valores fijos. De ahí el desamparo y el abandono que sufre el hombre desde el momento primero de su existencia. La libertad es aquí algo extremadamente abierto, tanto, que conlleva casi mayor responsabilidad que otra teoría cualquiera. Uno es responsable hasta de su propia desventura. Así, el cobarde, por ejemplo, es responsable o culpable de su cobardía. No cabe la resignación o la excusa de “bueno, he nacido así, cobarde, qué le vamos a hacer, viene de familia”. Esto es una excusa para el existencialismo. Somos libres y, más aún, somos conscientes de esa libertad que tenemos para ir configurándonos. El que diga lo contrario estará actuando de **mala fe**.

La pregunta ahora es, ¿por qué el existencialismo es un humanismo? Porque, como dice el propio Sartre, el ser humano no está encerrado en sí mismo, sino que está inmerso en un universo humano. Es humanismo porque en el hombre no hay otro legislador que él mismo.

5.2. El existencialismo anti-humanista de Martin Heidegger

Heidegger (1889-1976) responde al texto de Sartre con su escrito llamado *Carta sobre el humanismo*. El filósofo alemán estará de acuerdo con Sartre en que el ser humano sólo existe en la medida en que actúa, pero esto no le da ninguna posición central en el universo, sino que, el ser humano es existiendo, en *el ser*. Esto hace que el existencialismo de Heidegger no sea humanista, sino que es el *ser* lo central y sobre lo que debe articularse cualquier reflexión posterior, incluyendo la reflexión sobre el ser humano. A ojos de Heidegger, todo humanismo se basa en una metafísica. La existencia del ser humano se articula a través del lenguaje, que es donde mejor se muestra el ser.

El argumento central de Heidegger en su crítica al “humanismo” consiste, como ya hemos visto, en hacer ver que el hombre no puede imaginarse a sí mismo como el principio, el centro y la meta de todo lo que es. En todo caso, si lo afirma, será sólo una ilusión. En efecto, resulta casi imposible representarse lo que es sin hacerlo en y con referencia a un sujeto. Pero sí es posible, según Heidegger, pensar al hombre en su excentricidad respecto del ser. Es posible “localizar” a lo humano en un espacio que no por fuerza ha de coincidir con el inicio, el centro y la finalidad del ser.

5.3. El psicoanálisis de Sigmund Freud



Freud ha sido uno de los hombres que más han influido en la comprensión contemporánea del ser humano. Es el **creador del psicoanálisis**, un método de investigación y de curación de enfermedades mentales que supone **una nueva forma de entender los procesos de la mente** y, por tanto, una nueva concepción del ser humano. Abre una puerta a **otra dimensión del ser humano**, al desvelar su cara **oculta e irracional: los instintos y el inconsciente**, que rigen su mente.

Según Freud, todos nosotros llevamos en nuestro interior deseos que son el verdadero motor de nuestra personalidad, pero que no podemos aceptar conscientemente, limitados como estamos por la vida en sociedad, la educación recibida, etc. Estos deseos los mantenemos en la inconsciencia, es decir, los reprimimos, a pesar de lo cual están siempre activos e intentan salir fuera, por ejemplo, a través de lo que soñamos mientras dormimos.

Freud **describe la mente humana como una estructura compleja**, que engloba varias instancias independientes, pero, al mismo tiempo, relacionadas entre sí. Entre esas instancias **existen fronteras, cuya función es la de proteger a la conciencia del individuo** de aquellos contenidos que de alguna manera representan una amenaza para él.

El **mapa de la mente** humana quedaría más o menos así:

🕒 **ELLO:** engloba las pulsiones primarias de la naturaleza humana: **Eros** (pulsiones sexuales y de auto-conservación) y **Thanatos** (pulsiones agresivas), **los rasgos hereditarios y los deseos reprimidos** a lo largo de la vida del individuo -los cuales no desaparecen, sino que permanecen latentes en nuestro inconsciente. **Todos estos contenidos son inconscientes**. También son **irracionales y amorales**, pues exigen su realización, independientemente de las prohibiciones morales o sociales. Y es que el **ello se rige por el principio del placer**.

🕒 **SÚPER-YO:** está constituido por el conjunto de **normas, prohibiciones y amenazas morales** que el sujeto ha ido **adquiriendo** desde el nacimiento. El **súper-yo se opone a las pulsiones del ello**, y su predominio sobre éste es la **causa de enfermedades psíquicas**. En una parte importante, es también inconsciente. **Se rige por el principio del deber**.

🕒 **YO:** **hace de mediador** entre el **ello** y el **súper-yo**, **entre el sujeto y la realidad exterior**. Trata de **adaptar las pulsiones del ello**, dominadas por el principio de placer, **a las exigencias del súper-yo**, guiado por el deber moral. Es decir, trata **de contentar al ello sin** que dicha satisfacción provoque **conflictos con la moral**. **Se rige por el principio de realidad**.

Según este planteamiento, **la libertad humana es sólo un señuelo**, dado que el hombre está dominado por pulsiones inconscientes.

Freud destaca en sus análisis el **carácter ambivalente de la sociedad y la cultura**, pues, si bien es cierto que gracias a la cultura progresa el ser humano, no es menos cierto que este progreso se lleva cabo reprimiendo las pulsiones del *ello*. **La sociedad**, a través de sus normas y prohibiciones, **juega un papel represor; impide al hombre satisfacer sus pulsiones, provocándole** inevitables **conflictos psíquicos**. Tales conflictos, según Freud, **se manifiestan en las creaciones humanas**: instituciones, guerras, obras de arte, etc.

En definitiva, **la sociedad y la cultura son las causantes de la pérdida de la autenticidad humana, pero esta pérdida es absolutamente necesaria** para el mantenimiento de la vida humana.

	directa e inmediata de los deseos.	autoconservación evitando peligros al yo.	la perfección.
<i>¿Cómo se conoce?</i>		Por los sueños, fantasías y actos fallidos	