

4. La realitat personal

1. La naturalesa huma

Preguntes del tipus “què som?”, “d'on venim?”, “on anem?” han estat plantejades pels filòsofs de totes les èpoques. Qüestions que, segons Kant, tindrien resposta, si fóssim capaços de respondre satisfactòriament a la pregunta “què és l'èsser humà?”. D'aquesta pregunta, se n'ocupa l'antropologia. Però cal reconèixer que els coneixements obtinguts en aquest terreny han estat sempre precaris per l'absència de dades objectives en les quals basar-los: fins fa poc més d'un segle no sabíem res del cervell humà, desconexíem els mecanismes de l'herència i el fet de l'evolució humana, i no teníem idea dels gens. Aquesta ignorància ha proporcionat sempre un terreny abonat per a la mitologia. Des de fa molt poc comencem a disposar d'informació científica fiable que ens ha de permetre accedir a un coneixement sòlid sobre el tema, però encara és molt el que ignorem i, per tant, haurem d'admetre la provisionalitat de moltes de les nostres conclusions.

En qualsevol objecte a què ens puguem referir, distingim el que és essencial del que és accidental. El que és essencial ha d'estar present en tots els individus de la mateixa classe, i, per això, es diu que és universal. Per referir-nos a l'essència d'alguna cosa, ha estat sempre habitual parlar de la naturalesa de la cosa en qüestió. També en el cas de l'espècie humana, l'expressió utilitzada ha estat la de “naturalesa humana”. Així, a la pregunta: què tenen en comú tots els membres de l'espècie humana?, la resposta que s'ha donat és: la naturalesa humana. Tanmateix, aquest és un concepte complicat, en primer lloc perquè la paraula “naturalesa” és polisèmica (la utilitzem en una varietat de sentits) però també perquè alguns afirmen que l'èsser humà és més que simple natura i altres, com els existencialistes, neguen que tingui sentit parlar de naturalesa humana.

La paraula naturalesa s'utilitza en una pluralitat de sentits que cal distingir. De vegades parlem de la naturalesa com la totalitat de la realitat o al menys de la realitat física. La mateixa paraula física precedeix del vocable grec *physis*, que significa naturalesa (...). En aquest amplíssim sentit, la naturalesa ho engloba tot. Unes altres vegades fem servir el substantiu naturalesa i l'adjectiu natural per excloure la interferència humana. Els sofistes grecs del segle V contraposaven la *physis* (la realitat tal i com és per si mateixa, amb independència de convencions humanes) al *nomos* (la convenció, el costum, la llei política (...)). Aristòtil (384-322 aC) va contraposar allò natural, com allò que té en sí mateix el principi o origen del seu canvi i moviment, a artificial, que és inert i només canvia o es mou per l'acció d'un agent extern que l'impulsa o transforma. “Les coses que tenen tal principi es diu que tenen naturalesa” (...). En l'actual teoria de la cultura, les pautes de conducta dels animals es consideren naturals o artificials, segons que la informació que les codifica hagi estat transmesa genèticament o per aprenentatge social. En

un sentit diferent, però proper, es contraposa naturalesa, com allò originari, silvestre o salvatge a allò cultivat, transformat i cementitzat (...). En un sentit més restringit, que és aquí rellevant, parlem de la naturalesa de les coses d'un cert tipus o classe com allò que en el fons i permanentment són, i que les caracteritza. En aquest sentit, la noció de naturalesa està relacionada amb l'essència (J. MOSTERÍN, *La naturalesa humana*).

Però els coneixements científics dels quals disposem en l'actualitat ens permeten arribar a la conclusió que és correcte utilitzar l'expressió naturalesa humana per referir-nos als elements que ens identifiquen com espècie, sempre i quan tinguem clar que la naturalesa humana és el genoma humà, que és idèntic a tots els éssers humans en un 999 per 1.000 (l'u per mil restant és el responsable de les diferències genètiques que ens permeten distingir-nos els uns dels altres). Aquesta afirmació no és avui cap especulació ni cap hipòtesi de treball, sinó una veritat científicament comprovada. El concepte d'ésser humà és, doncs, un concepte biològic: són raons genètiques les que els fa humans. Però alhora l'ésser humà és un animal cultural. És una peculiaritat específica de l'ésser humà la manera en què la seva naturalesa biològica s'obre a la cultura: al llenguatge, a la tècnica, a la moral, al dret, a l'economia, a l'art, a la ciència, a la religió, etc. Una altra característica diferenciadora dels éssers humans és que tenen consciència d'ells mateixos, poden pensar i actuar amb llibertat i poden distingir el bé i el mal. Tot això fa que molts pensin que l'ésser humà és quelcom transcendent, que està més enllà de la natura, quelcom radicalment diferent de la resta dels animals.

En el pensament dels segles XIX i XX, s'ha destacat aquest caràcter peculiar del que és humà, indicant que, mentre que l'animal és un *factum* (un fet), l'ésser humà és un *fieri* (un fer-se). Certament, els mamífers superiors disposen d'unes possibilitats d'aprenentatge i elaboració de conductes molt complexes que els acosten a la conducta humana; però, amb el llenguatge i la cultura, la conducta humana més primitiva avantatja de manera notable la rica conducta animal. Per tant, podem dir que, en bona mesura, l'animal neix acabat, tancat, programat: el que serà el nadó en la seva vida adulta està predeterminat en una part important i és força predictable; en canvi, l'ésser humà és, en una lúcida expressió d'Ortega y Gasset, «un ésser de mancances», inacabat, projecte, sols parcialment predictable.

Escriu Erich Fromm en el seu llibre *El cor de l'home. La seva potència per al bé i per al mal*:

El hombre transciende toda la vida de otro porque es, por vez primera, *consciente de la vida de sí mismo*. El hombre está en la naturaleza, sometido a sus dictados y accidentes, pero *transciende* a la naturaleza porque carece de la ignorancia o inconciencia que hace del animal una parte de la naturaleza, como uno

con ella. El hombre se encuentra ante el espantoso conflicto de ser prisionero de la naturaleza pero libre en sus pensamientos; de ser una parte de la naturaleza y ser, sin embargo, una rareza de la naturaleza, por así decirlo, de no estar aquí ni allí. El conocimiento que el hombre tiene de sí mismo lo hizo un extraño en el mundo, aislado, solitario y amedrentado (*El corazón del hombre. Su potencia para el bien y para el mal*, México, pp. 136-137).

Al llarg de la història de la filosofia, s'han plantejat moltes i diverses concepcions globals sobre la naturalesa humana. Per a Plató, existeixen dos móns:

- a) l'espiritual, immortal i etern, el de les idees, i
- b) el material, corruptible i mortal, el de les coses.

Aquest dualisme es dona també en l'home: l'home és cos i ànima; tanmateix, la seva essència real i vertadera és l'ànima. L'home és una ànima presonera en el cos. Fins el dia de la seva inexplicable caiguda en el món sensible, l'ànima habitava en el món intel·ligible, en el món de les idees, on contemplava, sense cap mena d'obstacles, la veritat. Seguint la teoria d'origen òrfic o pitagòric, l'ànima entra en l'ésser humà quan neix i surt quan mor. Per a Aristòtil, en canvi, l'home és un punt en l'univers, però un punt important; i en tant que cosa natural o element actiu, ha de perseguir un fi. Aquest fi és el seu bé com a home i en aquest món. L'home platònic viu neguitós en aquest món per preparar el retorn al món autèntic: el de les idees; l'home aristotèlic, al contrari, forma part d'aquest món. En principi, cal dir que Aristòtil no podia concebre l'existència d'un home foraster perquè tampoc no concebia l'existència d'un lloc original més enllà del nostre món en què regnés la perfecció eterna. L'home, per a Aristòtil té ànima, però no és una ànima.

El metge il·lustrat Offrey de La Mettrie (1709-1751), en la seva obra *L'homme machine*, ofereix una visió materialista del fenomen humà. La Mettrie pertany al que podríem anomenar "alta Il·lustració" (primera meitat del segle XVIII). Protegit de Frederic II de Prússia, ha passat a la història com un dels il·lustrats d'idees més rebels. Per a aquest filòsof francès, els teòlegs eren un grapat de fanàtics i obscurantistes que feien gala de la seva ignorància sobre el mecanisme del cossos. El coneixement de la màquina humana és el principal, i aquest és només assolit pel metge. D'aquí que, per a La Mettrie, el metge sigui el vertader filòsof, ja que, gràcies a l'experiència i l'observació, arriba a entendre amb claredat que l'home és una unitat física en la qual és impossible que hi hagi l'abstracte, el diví, l'ànima predicada per la religió. L'ànima de l'home no és quelcom aparegut en ell, sinó quelcom desenvolupat en el seu cos: quelcom material. Dirà La Mettrie que l'ànima i el cos es dormen plegats i que els diversos estats de l'ànima són sempre correlatius als del cos. Aquest metge converteix el dualisme cartesià, que parteix de l'existència en l'home de dues substàncies separades i incomunicades entres sí: la *res cogitans* i la *res*

extensa, en un reduccionisme de l'ànima a la matèria. Tots els nostres pensaments seran modificacions de la matèria. El procés organitzador de la màquina humana té com a resultat aquesta complexa ànima que, al cap i a la fi, pot ésser perfectament reduïda a la sola imaginació: "Tanto el juicio, como el razonamiento o la memoria, no son otra cosa que unas partes del alma nada absolutas. Son, simplemente, modificaciones de esa especie de tela medular sobre el que los objetos pintados o dibujados en el ojo son proyectados como si se tratara de una literatura mágica." Com molt bé podem veure, tot es redueix a matèria; la constitució humana, per tant, haurem de trobar-la exclusivament en el món animal: l'home és, de tots els animals, el que té el cervell més gran i més sinuós a causa de la seva massa corporal. Certament, per a La Mettrie, l'home és el més perfecte de tots els éssers, la cosa més preciosa que la natura ha pogut enginyar; però, al cap i a la fi, no és més que una màquina: una màquina molt complexa i difícil de definir, però una màquina com qualsevol animal. La seva bella ànima, al contrari de la dels animals, el fa respectable, però no res més.

La Mettrie va sostenir que l'home, abans de la invenció dels mots i del coneixement de les llengües, era un animal amb molt menys instint natural que els altres animals. De les coses, només en tenia un coneixement intuïtiu; només veia figures i colors, sense poder distingir res. Fins a una certa edat, l'home és més animal que els propis animals perquè és el que menys instint aporta en néixer. No ha estat fet d'un fang més preciós, sinó de la mateixa pasta de la qual han sorgit els altres animals; l'únic que han variat han estat les llavors. L'home és, en resum, una màquina que comença essent un cuc: un espermatozou, i que acaba essent home en l'univers (substància diversament modificada). L'educació, de la qual tant es preocuparan els il·lustrats, especialment Rousseau, es converteix, en La Mettrie, en una simple instrucció provinent de l'organització de la matèria; si el simi continua essent simi és perquè no ha rebut cap mena d'educació.

Per a Karl Marx (1818-1883), l'home està perdut en una societat que l'aliena: societat muntada per al consum d'aquelles mercaderies que ell mateix ha d'encarregar-se de produir i de consumir, essent, a la vegada i simultàniament, mercaderia consumible. L'home, doncs, només podrà recuperar el seu ésser autònom mitjançant un canvi social, el qual es materialitza en un combat contra la ideologia d'aquell que domina. L'individu autònom serà aquell que no apareix escindit del producte del seu treball i capaç, per tant, de reconciliar-se amb la seva subjectivitat no alienada.

Segons José Ortega y Gasset, l'ésser de l'home i l'ésser de la natura no coincideixen plenament. L'home és, per sobre de tot, quelcom que no té realitat ni corporal

ni espiritual; és, segons el filòsof espanyol, un programa, és a dir, el que encara no és, però que aspira a ésser: una pretensió, la pretensió d'ésser això o allò altre. I aquesta pretensió resta lligada a una relació espai-temps. Cada època, cada poble, cada individu – dirà Ortega- modula de forma diversa la pretensió general humana. No hi ha res que sigui fix en l'home. Contra la idea dualista de la composició ànima-cos, Ortega dirà que cos i ànima són coses, i jo, en canvi, no tinc res de cosa, ja que sóc un drama: una lluita teatral per arribar a ésser el que he de ser. Vulgues o no, l'home ha de fer-se a si mateix, és a dir, s'ha d'autofabricar.

Els bioantropòlegs moderns sostenen que l'home és producte d'un element físic que ha anat evolucionant i d'un element cultural –no físic- que l'ha format com a espècie peculiar entre la resta de les espècies animals. En el seu assaig de bioantropologia *Le paradigme perdu: la nature humaine*, el filòsof i escriptor francès Edgar Morin (n. 1921) diu que és evident que l'home no està constituït per dos estrats superposats: un biològic (natural) i un altre psico-social, ni que, en el seu interior, hi hagi cap tanca que separi la part animal de la part espiritual. Dirà Morin que l'home és una totalitat bio-psico-sociològica, un sistema obert que gaudeix d'una relació d'autonomia/dependència organitzadora en el si d'un ecosistema (*El paradigma perdido. El paraíso olvidado*, Barcelona, 1974, ps. 21 i 31.) Per això, aquest autor afegirà més endavant en l'esmentada obra: “Hem de lligar l'home raonable (*sapiens*) amb l'home foll (*demens*), l'home productor, l'home tècnic, l'home constructor, l'home ansiós, l'home egoista, l'home en èxtasi, l'home que cant i balla, l'home inestable, l'home subjectiu, l'home imaginari, l'home mitològic, l'home en crisi, l'home neuròtic, l'home eròtic, l'home úbric, l'home destructor, l'home conscient, l'home inconscient, l'home màgic, l'home racional, en un rostre de múltiples cares en què l'homínid es transforma definitivament en home” (*Ibidem*, p. 173).

2. Etnologia i etnografia

En un sentit ampli, l'etnologia s'entén com la ciència que estudia les races i els pobles en tots els seus aspectes i relacions; també és definida com la disciplina dedicada a la classificació dels pobles segons les seves característiques racials i culturals. En un sentit més acotat, remet al conjunt de les ciències socials que estudien (a) les societats anomenades primitives i (b) l'home fòssil. L'escola americana entén l'etnologia com la reconstitució de les civilitzacions perdudes, amb la qual cosa la integren com una branca més de la història, fet que ens costa acceptar. Per la seva banda, Lévi-Strauss creu que aquesta disciplina contempla tots els aspectes de la civilització menyspreats pel dret, la geografia, la sociologia i la història.

Avui, però, segons Julio Alvar, l'etnologia tendeix a ésser substituïda pel mot "antropologia", ciència de la qual l'etnologia en seria una part o una etapa. "En efecto, en su sentido limitado actual –escriu Alvar-, la Etnología incluiría únicamente los estudios sintéticos y las conclusiones teóricas, elaboradas a partir de los documentos etnográficos y orientadas más particularmente hacia los problemas de difusión, de contactos, de origen, de reconstrucción del pasado" (*Etnología*, p. 15). L'etnologia ha d'estudiar els problemes generals de la cultura i de l'home com a ésser cultural, i no s'ha de limitar a tractar els fets passats o el que en sobreviu, sinó que ha d'abastar també els problemes actuals, molt especialment els socials i psicològics. Els etnòlegs hauran d'estudiar els pobles sense escriptura (aquells que tendim a qualificar de primitius), però també la producció material i les manifestacions culturals de les societats històriques. Hem de tenir l'etnologia, doncs, com l'estudi objectiu de les diferents societats humanes i de les seves cultures, absorbides o no per la civilització industrial.

L'etnografia té com a finalitat l'observació sobre el terreny, descripció i anàlisi d'uns grups humans clarament diferenciats en el marc d'una determinada cultura. Indica Julio Alvar que, per raons teòriques i pràctiques, el camp d'estudi de l'etnografia es va limitar durant molt de temps a les societats anomenades primitives; tanmateix, es pot estendre als grups humans que pertanyen a les nostres societats (vid. *ibídem*). L'etnografia es limita a una àrea social restringida: a un poble que fa i actua; no es tracta d'estudiar una cultura en relació amb unes altres, sinó que es limita a investigar un grup cultural en si mateix. La tasca de l'etnògraf és reunir, sobre el terreny, tot el que constitueix la cultura material de l'ètnia o ètnies que pretén estudiar. No ha de ser estrany, doncs, que hom relacioni l'etnografia amb l'estudi de la cultura material, és a dir, amb l'estudi dels objectes fets i emprats per un grup o per un poble per sostenir la seva forma de vida, com són ara: armes, estris, ferramentes, recipients, ornaments, vestits... En la cultura material, hi hem de percebre les seves formes de vida (vid. *ibídem*, pp. 14-15); però no podem deixar de banda els aspectes naturals, els quals influeixen notablement en la història dels pobles. En gran part de les seves investigacions antropològiques, Malinowski i Evans-Pritchard, representants de l'escola britànica, van exercir d'etnògrafs.

3. Antropologia social i cultural

En un sentit ampli, l'antropologia pretén ésser un coneixement integral de l'home: físic, psíquic, moral, espiritual, cultural, religió... Antropologia és tota investigació científica sobre l'home (*anthropos*), i aquesta es pot fer des de molts diversos àmbits: el filosòfic, el teològic, el cultural, el social, el biològic, el mèdic, el paleontològic, el

psicològic, el pedagògic, el polític, l'econòmic, l'ecològic, el legal, el lingüístic, l'alimentari, etc.; i així tenim l'antropologia filosòfica, la teològica, la cultural, la social, la física, l'econòmica, la mèdica, etc. El que es vol és estudiar o investigar l'home com un ésser total davant Déu o davant els homes –antropologies teològica i filosòfica respectivament-, o aspectes parcials i diversos de la seva naturalesa, seguint diferents metodologies (antropologia mèdica, antropologia pedagògica...).

És cert que hi ha hagut antropologies particulars que han oblidat, intencionadament o no, la visió de l'home en tant que home i que s'han centrat en aspectes molt puntuals de la seva existència i del seu entorn. Tanmateix, som del parer que un bon antropòleg, sia del camp que sia, no oblida mai l'home en conjunt; al contrari, parteix sempre d'una idea global d'home o d'existència humana a partir de la qual orientar les seves investigacions o treballs. No es pot fer antropologia social i cultural o general sense observar l'antropologia filosòfica i lligar-la amb les aportacions que ha fet l'antropologia física o la bioantropologia: els dos pols –“esperit-matèria”- que ajuden a determinar el fenomen cultural de l'home.

El sentit exclusiu de l'antropologia com a ciència dels salvatges o primitius pràcticament ja ha estat superat: l'antropologia esdevé la ciència de tots els homes o, millor dit, la ciència de l'home. La distinció entre “nos-altres” i “els-altres” sembla ja caduca. Si una cosa pretén avui l'antropologia, és deixar d'entendre's com l'estudi de les societats primitives o salvatges. L'antropologia persegueix descobrir els elements bàsics de la vida humana, globalment i particular, i les estructures plurals de la societat.

Pel que hem vist, què distingeix l'etnòleg de l'antropòleg? L'etnòleg estudia les diverses cultures i llurs relacions; l'antropòleg, en canvi, se centra en el fenomen de la cultura. En antropologia, anem a la recerca de l'home en general des de les diverses actuacions i produccions humanes. L'antropòleg prendrà el material dels etnògrafs, però anirà més enllà: no li interessa el càntic de l'egipci, de l'inca o de l'aragonès, sinó les diverses funcions que pot tenir el cant en i per a la humanitat. En tant que simbòlic, qualsevol home pot i és capaç d'emprar el cant per una funció aliena a la seva cultura, i això és el que es tracta de veure: quines i quantes són aquestes funcions. La tasca de l'antropòleg és donar sentit a les accions i funcions humanes, i a les estructures de la seva societat.

Etnògrafs i etnòlegs consideren una cultura com una realitat particular gairebé única, la qual s'ha d'entendre en ella mateixa i per ella mateixa. Tampoc no hi trobarem, entre les seves preocupacions, l'origen de l'home. L'interès de l'etnòleg són les cultures per elles mateixes amb la intenció d'establir-ne una tipologia.

Mentre que l'antropòleg aspira a una superació –no eliminació- de les diferències culturals, l'etnòleg persegueix tot el contrari: marcar-les, ressaltar-les, demostrar que una antropologia general i universal és difícil de concebre. Els etnòlegs i els etnògrafs consideren que és difícil formular una ciència de l'home, i que el més prudent és parlar de l'estudi dels homes; ara bé, en aquests estudis, etnògrafs i etnòlegs parteixen d'una doctrina o teoria general de l'home que els permet classificar, comparar i entendre els diversos móns que esperen estudiar *in situ* o a partir de les dades ofertes en un treball de camp.

4. Diferència entre els humans i els altres animals

És veritat que l'espècie humana és diferent a totes les altres espècies animals? La resposta és molt clara: sí. I la resposta és "sí" perquè totes les espècies són diferents les unes de les altres: cadascuna ha desenvolupat el procés evolutiu a la seva manera i, per tant, tot i que hi ha semblances entre unes i les altres, totes són úniques, singulars, irrepetibles. Per tant, si aquesta pregunta la tornem a fer referint-la a qualsevol altra espècie, la resposta tornarà a ser un "sí"; i si ara ens preguntem: la nostra espècie és superior a les altres? La resposta torna a ser molt clara: no. Pretendre el contrari no és més que un prejudici semblant a l'etnocentrisme. Si totes les espècies evolucionessin en la mateixa direcció, potser tindria sentit dir que algunes són superiors a unes altres perquè han avançat més en el procés evolutiu, però l'evolució no és un procés lineal en el qual alguns puguin anar per davant dels altres, sinó que té l'estructura d'arbre que es ramifica en totes direccions. Cada espècie és una gemma terminal (de moment) de l'arbre de la vida. Així doncs, no tenim raó de considerar-nos éssers superiors, transcendents. No som semidéus ni àngels caiguts, però l'espècie humana és la nostra i, com dèiem és, efectivament, diferent de les altres espècies. I continua interessant-nos conèixer la nostra especificitat.

5. Crítica del concepte de naturalesa humana

Als segles XVII i XVIII, el concepte de "naturalesa humana" va ser molt debatut en l'àmbit de la filosofia, i molt especialment en el de la filosofia política. Tanmateix, a mitjans del segle XX, el concepte va caure en desgràcia, sobretot per influència de Sartre (i altres filòsofs propers a l'existencialisme), que negava que tingués sentit parlar de "naturalesa humana", perquè, segons deia, els éssers humans no tenim naturalesa. El cas és que, darrerament, per parlar de l'especificitat dels éssers humans, es parla de naturalesa

humana, de condició humana o, simplement d'espècie humana. Començarem amb el que deia Sartre d'aquesta qüestió.

Els filòsofs existencialistes, dels que Jean-Paul Sartre és un important representant, afirmen que els éssers humans no tenen cap naturalesa fixa. En la seva opinió, no té sentit parlar de "naturalesa humana". L'únic que té l'ésser humà és una existència buida, i això des del moment de néixer, però l'essència cal que cadascú se la construeixi. Per a construir-la, només es compta amb una llibertat radical i absoluta, que obliga a inventar a cada pas, a construir-se a si mateix amb les pròpies accions. "L'home no és altre cosa que el que ell mateix es fa", diu Sartre, i, per tant, abans, no és res definit. Fins que ell mateix no realitza la seva pròpia obra, no és més que un projecte. A la fi, acaba tenint essència, però la de cadascú és diferent i, per això, no es pot parlar pròpiament de naturalesa humana, perquè aquest concepte ens remet, diu Sartre, a una inexistent essència universal, compartida per tots els membre de l'espècie.

És evident que tots els éssers humans compartim alguna cosa, però ell prefereix anomenar-ho condició humana. La condició humana, tal com Sartre l'entén, no té cap contingut, és només el marc en el qual es desenvolupa qualsevol projecte humà; és un conjunt de límits dels que no és possible sortir-se'n (per exemple, la necessitat de viure en societat, d'haver d'obtenir els recursos per mitjà del treball o estar abocats inevitablement a la mort i ser-ne conscients). La teoria de Sartre és suggeridora i interessant. Ens recorda que cadascú té la necessitat de construir, al llarg de la vida, el seu propi projecte vital, amb llibertat, i la dignitat que això implica, però també amb esforç i amb l'angoixa de sentir que no s'és res definit i d'haver d'estar escollint contínuament. I, certament, una de les nostres característiques és que ens anem fent, ens anem construint al llarg de la nostra vida a mesura que actuem (per més grans que ens fem, mai no parem de formar-nos). I podríem ampliar aquestes reflexions amb les d'altres autors. Per exemple, en una línia semblant, com ja hem vist anteriorment, Ortega y Gasset sostenia que l'ésser humà no té naturalesa, sinó que té història. No estem determinats a ser d'una o d'una altra manera en virtut d'una essència prèvia. La nostra vida és responsabilitat nostra i serà allò que lliurement decidim que sigui. L'únic que no podem acceptar és la utilització que fan Sartre o Ortega y Gasset del concepte de "naturalesa humana", que, tal com ja hem dit, a la llum dels coneixements científics actuals, és perfectament legítim.

6. Característiques de la naturalesa humana

Així doncs, és possible concretar les característiques de la naturalesa humana, és a dir, aquelles que ens identifiquen com a éssers humans? Sí que podem fer-ho, i de

seguida s'oferiran unes quantes, perquè és molta l'atenció que s'ha dedicat a aquest tema i és molt el que s'ha escrit sobre això. La majoria estan recollides en les definicions més significatives d'èsser *humà* que s'han proposat al llarg de la història. Però cal tenir present que encara que hi ha unanimitat en molts punts, no n'hi ha en d'altres. A partir d'aquí, podem construir un perfil suficientment significatiu de l'èsser humà.

De fet, l'animalitat no és una característica peculiar de l'espècie humana. Al contrari, les característiques que es busquen es prediquen de l'animal que som. Però com que la paraula "animal" apareix repetidament en les definicions d'èsser humà, començarem dient-ne alguna cosa. Què som animals ningú no ho posa en dubte i, per tant, aquí hi ha unanimitat; però el que no accepta tothom és que siguem només animals. Segons la Bíblia, l'èsser humà té una base animal, però, alhora, per voluntat expressa de Déu, té una espurna divina i és, en conseqüència, alguna cosa més que un simple animal. És, per això, que disposa d'un destí transcendent i és, a més, immortal. Sobre això, ni des de la filosofia ni des de la ciència, no hi ha res a dir. Només des d'una perspectiva religiosa es pot mantenir aquesta posició, i la religió és, recordem-ho, un dels trets imponderables de la cultura.

La definició d'home com animal racional és la més coneguda. La va formular Aristòtil i ha arrelat com cap altra en el pensament occidental. Possiblement, és també la que millor descriu l'especificitat humana. El que diu Aristòtil és que l'èsser humà té logos (λογος), i recordem que aquesta paraula grega significa alhora "raó" (o pensament racional), i "llenguatge". O sigui, l'èsser humà és racional i està dotat de llenguatge, el que vindria a ser el mateix (en català, "enraonar" significa "parlar"). Considerarem ara, separadament, aquests tres aspectes: llenguatge, pensament i raó.

7. Llenguatge

Efectivament, els éssers humans parlem, el que no fan la resta dels animals. Tots els animals es comuniquen, però els humans hem desenvolupat, a més, una gran varietat de codis convencionals de comunicació per transmetre missatges, la majoria amb un repertori reduït (per exemple un semàfor transmet només tres missatges: amb el vermell, cal frenar i parar-se; amb el groc, cal reduir la velocitat; amb el verd, es pot seguir avançant sense detenir-se). Però el llenguatge humà és molt més que això: és un sistema de comunicació que permet la formació d'un nombre potencialment infinit de missatges diferents. Wilhelm von Humboldt deia que el que caracteritza el llenguatge és "l'ús infinit de mitjans finits". Totes les societats humanes, fins i tot les més endarrerides, disposen de llengües complexes i flexibles que permeten parlar fluidament i amb eficàcia. No hi ha cap

comunitat no humana que disposi d'una llengua comparable. El llenguatge és el que marca realment l'autèntica diferència. El llenguatge humà és profundament diferent a qualsevol llenguatge animal. Gràcies al llenguatge compten per als humans aquelles coses que ja no existeixen, i fins i tot el món de la fantasia: d'aquelles coses que no existeixen ni poden existir. Els sistemes de comunicació animals es refereixen sempre a necessitats biològiques de l'espècie; el contingut del llenguatge humà és indefinit i permet parlar de qualsevol tema, present o futur, o per ventar-ne, o per referir-se a la possibilitat o impossibilitat que tinguin lloc. Els significats del llenguatge humà són abstraccions, no objectes materials, i amb ell es poden comunicar fins i tot emocions; i encara més, pot tractar del mateix llenguatge. També es poden debatre arguments. Els animals avisen o amenacen, però no discuteixen. Amb el llenguatge humà es pot objectivar un món comunicable de realitats determinades en el que altres participen amb nosaltres. Gràcies al llenguatge no habitem tan sols en un medi biològic, sinó en un món de realitats significatives, fins i tot quan no hi són. Per això Ernst Casirer va dir que "l'home és un animal simbòlic". Qualsevol cosa pot ser un símbol, sempre i quan nosaltres volem que ho sigui. Els símbols es refereixen a la realitat física només d'una forma indirecta, i tanmateix apunten directament a la realitat mental, pensada o imaginada. Els mites, les religions, la ciència, l'art, la política, la història i la filosofia són sistemes simbòlics, i, en la seva majoria, la seva base és el sistema simbòlic per excel·lència: el llenguatge. La nostra condició essencialment simbòlica explica també la importància de l'educació en les nostres vides. Hi ha coses que podem aprendre per nosaltres mateixos (que l'aigua mulla o que el foc crema, per exemple), però els símbols cal que ens els ensenyin, i això ho han de fer altres humans en societat. Podem afirmar, per tant, que el llenguatge és natural, o sigui que forma part de la naturalesa humana. És més, l'autèntic certificat de pertinença a l'espècie és el llenguatge. Tanmateix quan parlem de llenguatge humà, hem de distingir entre llenguatge parlat i llenguatge escrit. El que és natural és el llenguatge parlat, per això no cal anar a l'escola per aprendre a parlar. Per aprendre a parlar una llengua determinada n'hi ha prou amb escoltar a altres parlants. És clar que això s'ha de fer a l'edat adequada (entre un i tres anys), i aleshores els gens, a través del cervell, s'encarreguen de la resta. En canvi, l'escriptura (o el Braille, que és escriptura per al tacte) és un codi derivat, i si volem aprendre a escriure hem d'anar a l'escola i l'aprenentatge té lloc no de forma fluida i espontània, com la parla, sinó amb un ensenyament explícit i laboriós.

8. Pensament

En el tema anterior ja va quedar prou clara la importància fonamental del llenguatge per a l'espècie humana, així com el seu caràcter simbòlic, i no insistirem. També allà es parlava de la relació entre el llenguatge i el pensament. Es deia: "El llenguatge és tan important per als éssers humans que fins i tot domina els circuits de pensament, que s'han tornat fonamentalment verbals". Però, donant un pas més, ha estat habitual identificar pensament i llenguatge. Es veritat que són el mateix? La resposta afirmativa, o sigui l'afirmació que el llenguatge i el pensament són el mateix, té una llarga tradició, que s'inicia amb Plató. Tanmateix, al menys en molts casos, pensament i llenguatge són coses diferents, i no només perquè pensem en silenci i parlem en veu alta. Tots tenim l'experiència de que no hem dit allò que volíem dir, o que no sabem ben bé com expressar allò que volem dir. De vegades, per exemple, sentim una conferència o llegim un llibre i després recordem el sentit general del text però no les seves paraules concretes; o sigui, sembla que hi ha alguna cosa en el sentit del text diferent de les paraules que el componen. O quan fem un test no verbal d'intel·ligència, descomponent una figura o connectant punts d'una certa manera, no parlem, però si pensem. I una altra prova de la diferència la tenim en l'experiència clínica: hi ha defectes o malalties cerebrals que afecten a la capacitat lingüística però no al pensament racional, i a la inversa.

Hem de concloure, doncs, que, malgrat la seva proximitat, el pensament i el llenguatge no són el mateix. Els mecanismes cerebrals subjacents un i l'altre han d'estar estretament entrelaçats, però ignorem de quina manera i com s'interrelacionen. En qualsevol cas, el llenguatge permet articular i representar el pensament, potenciant així la intel·ligència i la capacitat de resoldre problemes i per això ha estat seleccionat en el curs de l'evolució humana.

9. Raó

Falta parlar de la raó. El concepte de "raó", un dels més importants de la filosofia, és d'una gran complexitat i dificultat. Aquí ens limitarem a la significació que ens interessa en el nostre context, però farem una distinció: entre "raó" i "racionalitat". La raó és una determinada facultat. Tal com es caracteritza sovint, la raó seria la sèrie de les capacitats de reflexió i llenguatge típicament humanes i, per tant, afirmar d'algú que és racional vol dir que posseeix les característiques intel·lectuals i lingüístiques pròpies de l'espècie humana. És en aquest sentit que es pot dir que l'ésser humà és l'animal racional i que, com a tal, es contraposa a la resta dels animals. Però això, encara que sigui veritat, no deixa de recolzar-se en una definició circular, perquè equival a dir que l'ésser humà és qui

posseeix les característiques típiques de l'ésser humà. Caldrà, doncs, precisar una mica més, però cal retenir que la raó és una determinada facultat que permet utilitzar acuradament la intel·ligència (en el tema dedicat al coneixement ja es va explicar el significat de "raonar", així com algunes formes de raonament, i el valor que aquestes tenen en la justificació dels coneixements). La racionalitat, en canvi, no és una facultat sinó un mètode. D'entrada només podem atribuir racionalitat als éssers humans i a les seves creences, decisions i conducta. Aplicar el mètode racional vol dir recolzar les afirmacions, creences, opinions, etc. en les proves o arguments que li donin suport i estar en condicions d'oferir les justificacions que siguin pertinents en cada cas. En concret diem que determinades creences, decisions, accions i conductes dels éssers humans són racionals, mentre que d'altres no ho són. I és evident que només poden ser racionals si s'ha fet ús de la raó. Podem distingir entre dos tipus de racionalitat: quan la racionalitat es predica de les nostres creences i opinions, o sigui, de les idees que acceptem, l'anomenem racionalitat teòrica; quan es predica de les nostres decisions, accions i conducta, o sigui de les coses que fem, l'anomenem racionalitat pràctica. La facultat de la raó és, doncs, natural en l'ésser humà, o sigui també forma part de la naturalesa humana. Però això no significa que el comportament humà sigui sempre racional. Per actuar de forma racional s'ha de disposar de raó, però això fa possible actuar també de forma contrària a la raó: de forma irracional. L'aplicació del mètode racional pressuposa la facultat racional, però poder disposar d'aquesta facultat no garanteix que el mètode racional s'apliqui. Només és racional (o irracional) la conducta d'éssers intel·ligents, però això depèn de com s'utilitzi la intel·ligència i el mètode racional.

10. Emocions i passions

Que la raó forma part de la naturalesa humana és acceptat amb unanimitat, però no tothom li coincideix la mateixa prioritat. Malgrat la seva indiscutible importància, la raó per si sola no pot explicar la gran complexitat de la vida humana, sinó que cal també tenir en compte l'afectivitat: els sentiments, les emocions, els desigs i les passions. De fet, tampoc nega ningú la importància fonamental dels estats afectius en la configuració de la realitat humana però, novament, la divisió d'opinions és sobre on cal posar l'accent. Molts consideren que la raó és la facultat fonamental de l'ésser humà. Plató (s. IV aC), per exemple, reconeix que l'element passional és essencialment humà, com ho és també a voluntat, però afirma que la facultat més important és la raó, que està per sobre i ha de controlar i dominar tant les passions com la voluntat. I aquesta ha estat, en general, l'opinió dominant a Occident. Però algunes veus s'han alçat en sentit contrari, afirmant

que tenen més pes els sentiments, les emocions i l'element passional que la raó. Com a mostra d'aquesta postura, considerarem breument les teories de Hobbes i Freud.

Hobbes (s. XVII) afirma que l'ésser humà és fonamentalment passional. També és racional, però la raó està al servei de les passions. Així com la raó representa el conjunt de facultats intel·lectuals dels éssers humans, la passió és allò que, malgrat que forma part de nosaltres, s'escapa de forma total o parcial a la nostra comprensió, i sobre la que no acabem de tenir un control voluntari: desitjos, emocions, impulsos instintius, etc.

Un des autors contemporanis que ha insistit en la importància de l'element passional és Freud (s. XX), el creador de la psicoanàlisi, un dels sistemes psicològics que més ha influenciat la nostra cultura. La gran innovació d'aquest corrent va consistir a afirmar que la consciència és insuficient per explicar la conducta humana i l'essència de l'ésser humà: es necessita l'inconscient per fer-ho. I l'inconscient està constituït per les zones de la ment integrades per les pulsions instintives originàries (reprimides i censurades per les normes culturals i socials) que no són accessibles directament a la consciència (tot i que determinats mètodes permeten accedir-hi). Quan l'ésser humà neix està totalment a mercè d'un feix de forces, d'instints i de pulsions, i l'únic que procura és aconseguir plaer i evitar el dolor, al marge de qualsevol requeriment racional o moral. La raó sorgirà després, amb la consciència, perquè l'individu necessita, per sobreviure, adaptar-se al món exterior i reprimir els seus impulsos egoistes. Sense aquest control no hi podria haver ni societat ni cultura. Però el preu que s'ha de pagar per aquesta imposició de la raó és la repressió dels propis instints primaris, que s'arriben a amagar però mai a eliminar. Per això l'ésser humà, després de tants anys de cultura no és feliç, entre d'altres coses perquè la civilització impedeix la satisfacció dels seus impulsos. De fet, ens trobem en un carreró sense sortida: per a que l'ésser humà sigui veritablement humà, i no simplement animal, necessita raó i cultura; però perquè hi hagi cultura, cal repressió. Queda clar que cal incorporar aquests elements passionals i afectius a la concepció natural de l'esser humà, i no ens pronunciarem aquí sobre la qüestió de la seva prioritat real respecte de la raó. Però sí que pensem que, com deia Plató, és desitjable que sigui la raó, que és la que elegeix la millor opció possible en cada circumstància, la que hauria de controlar els altres impulsos, encara que no sempre ho aconsegueixi. També Freud, tot i admetre la importància fonamental de les pulsions, proposa una teràpia que té com objectiu aconseguir que la part conscient i racional assumeixi el control.

Per tancar el tema, direm que darrerament s'han posat de moda les divulgacions de Daniel Goleman (s. XX) (que parteixen de les investigacions de Salovey i Mayer) sobre la intel·ligència emocional que, en la seva opinió, seria més important que la racional, entre

altres causes perquè la resposta emocional, que és visceral, permet una resposta més ràpida de l'organisme davant de situacions d'emergència. I és més ràpida perquè no s'atura en els elements cognitius i valoratius que si considera la raó. S'argumenta que la necessitat de respondre a un perill pot ser tan urgent que una consideració atenta i detinguda de les opcions i conseqüències, que és el que fa la raó, pot acabar destruint el seu propi objectiu, perquè fa tard. Però això, que pot funcionar en algunes ocasions, no es pot generalitzar. Com deia Sèneca, "La raó el que desitja és que la decisió que es pren sigui la justa". Que sigui més ràpida no vol dir que sigui la millor.

11. L'homo faber

Un altre autor que tampoc no nega el caràcter racional de l'ésser humà, però que afirma que aquest no és el tret prioritari, és Karl Marx (s. XIX). Segons Marx, el que diferencia l'ésser humà de la resta dels animals no és tant el pensament racional com el treball, o sigui la producció dels béns necessaris per a la seva subsistència tot transformant la natura, tot i que això pressuposa la capacitat intel·lectual i l'ús de la raó.

«La primera premissa de tota existència i també, per tant, de tota la història, és que els éssers humans es trobin per a "fer història" en condicions de poder viure. Ara bé, per viure fa falta menjar, beure, allotjar-se sota un sostre, vestir-se i algunes coses més. El primer fet històric és, en conseqüència, la producció dels mitjans indispensables per a la satisfacció d'aquestes necessitats, és a dir, la producció de la vida mateixa». Karl MARX, La ideologia alemanya

En la línia de Darwin, Marx considera que l'ésser humà és un producte de la natura però, gràcies a la seva activitat, no està limitat per la biologia sinó que, a diferència de la resta dels animals, pot trencar els límits que li imposa la natura i produir, amb el treball, el seus propis mitjans de vida. L'ésser humà és l'animal que treballa i amb el treball pot produir béns i alhora realitzar-se com a persona. Cal entendre que, efectivament, aquesta és una important característica dels humans.

S'ha insistit també en la capacitat humana d'abstractar-se de la situació present, representar-se el que encara no existeix i planificar el futur. El filòsof Friedrich Nietzsche (s. XIX), per exemple, va dir que l'ésser humà és l'únic ésser capaç de prometre, o sigui, és l'únic que pot adquirir un compromís de futur. I Edgar Allan Poe va dir que l'ésser humà és l'únic animal que estafa. Tot i el seu to humorístic, aquesta definició enllaça amb l'anterior: l'ésser humà pot adquirir un compromís de futur, però planificant alhora mentides i enganys per obtenir un benefici. Aquestes definicions, a part de destacar la capacitat humana d'abstracció i previsió de futur, inclouen també algunes consideracions morals que no desenvoluparem, perquè a la filosofia moral li dedicarem un tema sencer.

12. Naturalesa social de l'èsser humà

També s'ha discutit molt sobre la possibilitat de derivar de la naturalesa el caràcter social dels humans. En aquest punt hi ha divisió d'opinions. Recollim, a continuació, algunes de les postures més significatives.

També va ser Aristòtil (s. IV aC) qui va afirmar que l'èsser humà és social per naturalesa. Aquesta era una idea acceptada de forma general en la Grècia clàssica: que els éssers humans s'agrupen en comunitats perquè és en la vida comunitària on es troba el seu bé més propi, i no es considera natural que l'èsser humà visqui sol. El que és natural és associar-se i viure en comú formant famílies, tribus i ciutats. En la filosofia grega, en general, es considera l'èsser humà com un ésser que no viu exclusivament per a ell mateix, sinó per als seus semblants i entre els seus semblants. Diu Aristòtil que l'èsser humà és un animal polític –zoón politikón- i així el consideren també Plató i els seus adversaris, els sofistes. L'èsser humà és sociable per naturalesa i superior a la resta dels animals, perquè té alguna cosa específica que el distingeix d'ells: el logos, mentre que els altres animals són irracionals. Als éssers humans els hi ha estat concedida la paraula, entre d'altres coses per a que puguin distingir el que és bo del que és dolent, el que és just del que és injust, i per a que puguin fixar lleis i forjar una forma de vida superior a la dels animals. El món dels humans és diferent del dels animals, és més, ha de ser diferent, perquè les relacions entre ells s'han de regir per la justícia i no per la violència. És per això que el que s'ha de buscar és el bé de tots i no pas el domini dels forts; i per això també l'objectiu de la unió social o de la política ha de ser el bé dels que formen la mateixa comunitat. En principi no ha d'haver conflicte entre el bé de la comunitat i el bé de l'individu. Així doncs, Aristòtil va afirmar que els éssers humans són socials per naturalesa, i no solament perquè estan insuficientment dotats i necessiten als altres per satisfer les seves necessitats, sinó, i sobre tot, perquè els individus aïllats no poden viure com a éssers humans. El desenvolupament humà, la realització de cada individu, pressuposa el bé col·lectiu. L'art de l'organització social és la política, que té com objectiu trobar els mitjans que permetin desenvolupar la vida humana perfecta.

És evident que la polis és una cosa natural i que l'èsser humà és per naturalesa un animal polític o social. [...] I la raó per la qual l'èsser humà és un animal polític en un grau més alt que qualsevol abella o qualsevol altre animal gregari és un fet evident. La naturalesa, segons diem, no fa res sense una finalitat determinada; i l'èsser humà és l'únic entre els animals que posseeix el do del llenguatge. La simple veu, és ben cert, pot indicar pena i plaer, i, per tant, la posseeixen també els altres animals [...], però el llenguatge té la finalitat d'indicar el que és profitós i el que és nociu, i, consegüentment, també el que és just i el que és injust. Perquè això és peculiar de l'èsser humà i distint dels altres animals: el fet de ser l'únic que té la percepció del bé i del mal, del que és just i del que és injust, i de les altres qualitats morals; i és la comunitat i la participació en aquestes coses el que fa

La idea de que els humans són socials per naturalesa, com tantes altres d'Aristòtil, va arrelar a Occident i gairebé tothom la va acceptar de manera indiscutible.

Enfront de la concepció eminentment social de l'esser humà, els hel·lenistes presenten l'home com un individu aïllat, que ha de buscar tot sol el sentit de la pròpia vida. Però va ser sobre tot als segles XVII i XVIII quan alguns filòsofs, com Thomas Hobbes o Jean-Jacques Rousseau, van defensar la posició contrària: els éssers humans viuen en organitzacions socials, però aquest no és el seu estat natural. Per naturalesa, els humans són individus independents, iguals i lliures, sense vincles socials. Però en algun moment aquests individus van decidir agrupar-se i constituir-se en societat. La societat és, doncs, el resultat d'un pacte (o acord o contracte, com també en diuen) entre individus independents i lliures. Les raons del pacte és diferent segons Hobbes i Rousseau: Segons Hobbes (s. XVII), abans de que es constituís la societat, tots els individus eren iguals i volien aconseguir les mateixes coses, el que era una font contínua de conflictes, violència i inseguretat. Fins que van decidir que seria més segura la vida en comunitat que la aïllada i independent, i van fer un pacte que va suposar la fundació de la societat. Hobbes considera que la decisió de constituir la societat va ser una bona idea, malgrat que això va suposar haver de renunciar a part de la pròpia llibertat i independència. Rousseau (s. XVIII), per la seva banda, opinava que la vida independent, prèvia a la societat, era millor que la vida social. En aquelles circumstàncies no hi havia violència entre els humans sinó indiferència mútua. Però també, en opinió de Rousseau, la societat havia aparegut com a resultat d'un pacte o contracte. Aquest va ser, però, un acord desafortunat, i si va tenir lloc va ser perquè algú, que pensava treure'n benefici, va convèncer als ingenus individus d'aleshores, que vivien en estat pur de naturalesa. En qualsevol cas, van acceptar l'acord que fundava la societat. Els nous individus que per naixement es van incorporant a la societat després del contracte, es troben una societat ja constituïda de la que passen a formar part. Però això no vol dir que sigui natural, sinó el resultat d'un pacte originari. El pas que es va donar cap a la formació de la societat és, segons Rousseau, irreversible. En el segle XIX alguns autors, com August Comte, Karl Marx o Émile Durkheim es van oposar a aquestes posicions de Hobbes i Rousseau i van defensar la naturalesa social de l'esser humà, afirmant l'existència real de la societat al marge dels individus que la componen. No volem desenvolupar més aquesta qüestió, però la polèmica no està tancada.

Una altra qüestió que ha estat objecte de debat és si els éssers humans són, per naturalesa, bons o dolents. Considerarem les teories al respecte dels mateixos autors. Recordem que Hobbes (s. XVII) descriu els éssers humans com a fonamentalment passionals. Considera que són egocèntrics i ambiciosos, i les seves accions tendeixen, per damunt de tot, a satisfer els seus instints primaris d'egoisme i rapacitat. Això s'ha expressat dient que els éssers humans són, per naturalesa, fonamentalment dolents. Una vida humana sense societat és, diu Hobbes, una guerra de tots contra tots, perquè l'home és un llop per a l'home.

«A la tendència natural que porta els homes a destrossar-se mútuament, que deriva de llurs passions però encara més de llur vanitat, afegim-hi ara el dret de tots a tot, que permet atacar i defensar-se amb el mateix dret, i que és origen de la gelosia i de les eternes sospites de tothom contra tothom. A més, si considerem com és de difícil guardar-se dels enemics, encara que siguin nombrosos i estiguin mal armats, quan ataquen amb la intenció de passar-nos al davant i oprimir-nos, és impossible negar que l'estat natural dels homes abans que s'haguessin constituït en societat, va ser la guerra; i no la guerra simplement, sinó la guerra de tots contra tots. És que potser no és la guerra el temps on fets i dits manifesten de manera suficient la voluntat de contendir amb la violència? La resta del temps s'anomena pau». Thomas HOBBS, *De cive*

En canvi la posició de Rousseau (s. XVIII) és la contrària: els homes són naturalment bons, encara que, malauradament, la vida en societat els ha convertit en dolents.

«Els homes són malvats; una trista i continuada experiència ens dispensa de provar-ho; tanmateix l'home és naturalment bo, crec haver demostrat; ¿què és, doncs, el que pot haver-lo depravat fins aquest punt, sinó els canvis sobrevinguts en la seva constitució, els progressos que ha fet i els coneixements que ha adquirit?» Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discurs sobre l'origen i fonaments de la desigualtat entre els homes*

La posició d'Aristòtil (s. IV aC) en aquest punt és diferent. Considera que, per naturalesa els humans no són ni bons ni dolents. Arribar a ser una cosa o l'altre està a l'abast de cadascú, perquè s'acaben fent bons o dolents a causa del camí que han escollit. Per això cal concedir una importància fonamental a l'educació. Però en última instància cada individu és totalment responsable de les seves obres perquè, gràcies a la seva raó, és l'amo de la seva voluntat.

13. La llibertat

Hauríem de parlar també d'altra característica que s'ha considerat específicament diferenciadora del fet humà: la llibertat. Però ho deixarem de banda, perquè aquesta qüestió ocuparà la totalitat del tema següent.

Acabarem aquesta llista de característiques humanes amb unes paraules sobre la consciència de la mort. Martin Heidegger (s. XX) diu que l'humà és un ésser per a la mort. Tots els éssers vius són mortals, però només els humans saben que ho són. Segons Heidegger, aquest coneixement és el que més condiona la vida humana. Amb la consciència de la pròpia mort se'ns manifesta de forma radical la finitud de la nostra existència i ens enfronta amb nosaltres mateixos. No volem aquí analitzar el concepte de la mort ni esbrinar en el seu misteri. Ens limitarem a recollir dos textos breus: un de Rousseau (s. XVII), que parla de com és d'específicament humana la idea de la mort; i l'altre de Fernando Savater (s. XX), és una reflexió sobre el seu propi descobriment de la consciència de la mort i de com això li fa prendre consciència de si mateix i de la vida.

«Els únics bens de l'univers que coneix (l'home natural) són el menjar, una femella i el repòs; els únics mals que tem són el dolor i la fam; dic el dolor, i no la mort, doncs mai no sabrà l'animal el que és morir, i el coneixement de la mort, i dels seus terrors, és una de les primeres adquisicions que va fer l'home, allunyant-se amb això de la seva condició animal». Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discurs sobre l'origen i fonaments de la desigualtat entre els homes*

«Recordo molt bé la primera vegada que vaig comprendre de veritat que abans o després m'havia de morir. Tindria uns deu anys (...). Als deu anys un creu que totes les coses importants només els hi poden passar als grans: de cop se'm va revelar la primera gran cosa important –de fet la més important de totes– que sense dubte m'anava a passar a mi. Anava a morir-me, naturalment dintre de molts, molts anys (...). M'anava a morir jo, malgrat ser jo. La mort no era un afer aliè, un problema d'altres (...). Jo havia de ser el protagonista de la veritable mort, la més autèntica i important (...). La meua mort, la del meu jo! No la mort dels "tu", per molt estimats que fossin, sinó la mort de l'únic "jo" que coneixia personalment (...). Estic segur de que va ser en aquest moment quan per fi vaig començar a pensar. És a dir quan vaig comprendre la diferència entre aprendre o repetir pensaments aliens i tenir un pensament veritablement meu (...). Per una banda, la consciència de la mort ens fa madurar personalment (...). Per una altra banda la certesa personal de la mort ens humanitza, és a dir, ens converteix en veritables humans, en "mortals" (...) Les plantes i els animals no són mortals perquè no saben que van a morir, no saben que han de morir: es moren, però sense conèixer mai la seva vinculació individual, la de cada un d'ells amb la mort. Les feres presenten el perill, s'entristeixen amb la malaltia o la vellesa, però ignoren (o sembla que ignoren) la seva abraçada essencial amb la necessitat de la mort. No és mortal qui mor, sinó qui està segur que va a morir (...) A part de saber-la necessària (...), què més coses sabem de la mort? Certament ben poques. Una d'elles és que resulta personal i intransferible: ningú pot morir per un altre (...). Per això la mort és el més individualitzador i alhora el més igualitari». Fernando SAVATER, *Les preguntes de la vida*

14. El concepte de persona. La identitat personal

El tema de la mort ens ha conduït del nivell general al particular, de la pregunta "què és l'ésser humà?", a la pregunta "qui sóc jo?" La consciència d'un mateix és el que confereix identitat i personalitat a l'ésser humà. El concepte utilitzat per fer referència a la realitat personal de cadascú és el de persona. I per indicar el conjunt de diferències individuals que constitueixen una persona i la distingeixen dels altres, el terme que

s'utilitza és personalitat. El concepte de persona té una llarga història. En l'antiguitat designava la màscara amb la que els actors de teatre sortien a l'escenari; a l'Edat Mitjana la "persona" era l'ésser humà creat per Déu, amb la dignitat i el valor que això comporta; i actualment tendeix a associar-se a les nocions de dignitat, llibertat i valor. El primer en utilitzar el concepte de persona va ser el filòsof Boeci (ss. V i VI), que va definir la persona humana com una substància individual de naturalesa racional. I Kant (s. XVIII) va dir que la persona és un agent racional i moral. Boeci destacava la naturalesa racional i individual de la persona i Kant la capacitat moral i, per tant, la seva autonomia. I afegia que l'autonomia d'un ésser racional i moral és el fonament de la seva dignitat. Per a Kant, la dignitat és el valor que té tota persona pel sol fet de ser persona, i això fa que tota persona sigui un valor en si mateixa, que mereix respecte i reconeixement i que no pot ser mai utilitzat de manera instrumental. Així com "ésser humà" és, fonamentalment, un concepte biològic, el concepte de "persona" és cultural. S'entén per persona l'individu humà considerat com a subjecte autoconscient, racional i moral, alhora que únic (diferent de tots els altres) i un (es manté el mateix a través de totes les modificacions que experimenta al llarg de la seva vida). A la pregunta "¿qui sóc jo?" (o sigui, què és l'ésser humà concret que sóc jo mateix?), el primer que se m'acut és el meu nom i la meua genealogia, però en realitat la resposta a aquesta pregunta passa per entendre què és veritablement important per a mi. Això és el que constitueix la meua identitat, i aquesta està definida per certs compromisos morals o espirituals (com ser catòlic o anarquista) i aquests tenen molt a veure amb la tradició a la que pertanyo, amb el context social i cultural en el que m'he desenvolupat i que és per a mi un marc de referència. Jo puc replantejar-me críticament elements d'aquest marc, però si em falta, aleshores té lloc una crisi d'identitat, perquè saber qui sóc és estar orientat en un espai moral. Quan diem que cada ésser humà és un "jo", volem dir que cada "jo" disposa d'una profunditat i complexitat personal, o sigui, que té una identitat (o al menys lluita per aconseguir-la). El jo no és un objecte sinó un subjecte, i aquesta noció de "jo", que connecta amb la nostra necessitat d'identitat, està essencialment definida per la manera com les coses són significatives per a mi. Per completar la definició de la identitat d'algú cal tenir en compte, a més de la seva posició en qüestions morals i espirituals, allò que fa referència a la seva comunitat. Un ésser humà pot ser original, donar un pas que vagi més endavant dels límits del pensament dels seus coetanis, que potser ni l'entenen. Però fins i tot aquest impuls vers una visió original es perdrà a menys que, d'alguna manera, es situï en relació al llenguatge i la visió dels altres.

Cadascú de nosaltres és una persona en construcció, perquè la condició de persona no s'hereta, sinó que es duu a terme en relació amb els altres. Som persones perquè els altres ens reconeixen com a persones, alhora que nosaltres els reconeixem a ells. Des d'aquest punt de vista, la persona és un producte social, resultat de la vida en comú amb els altres éssers humans, de la convivència i de l'aprenentatge. A més, la qüestió de la nostra identitat mai no queda tancada en el que som, perquè contínuament estem canviant i esdevenint. El veritablement important no és només "on som" sinó cap on "anem", quina direcció proposem per a la nostra vida. Això ens con dueix al terreny de l'ètica, a la que dedicarem un tema sencer.

15. L'estructura de l'ésser humà: monisme o dualisme

Fins ara hem parlat de les característiques més essencials dels éssers humans. Ara ens ocuparem de la seva estructura. Quan parlem de l'ésser humà solem distingir entre el cos i la ment, o entre el cos i l'ànima. Som només un cos material o tenim una ànima espiritual? O, en termes més actuals, la ment és el cervell o bé és alguna cosa diferent d'ell? Anomenem ment al conjunt de les facultats de pensament que tenen com a funció el govern del nostre organisme. Sovint la ment s'ha identificat amb l'ànima o ha estat considerada una de les seves potències. El problema de la relació entre "cos" i "ànima", o entre els processos físics i els mentals, ha estat llargament debatut al llarg de la història i ha tingut moltes respostes, donant lloc a concepcions filosòfiques diferents sobre els éssers humans. Les principals són: El dualisme, que diferencia entre cervell i ment, que són considerats dues entitats diferents. El cervell és la part "material", es pot conèixer per mitjà de la percepció externa, no és intencional ni té consciència. La ment, per la seva banda, és immaterial, no ocupa espai, només es pot captar per la percepció interna, privada i subjectiva, és intencional i és on radica la consciència. Els monisme considera que els processos mentals són propietats o resultats del funcionament del cervell. Cervell i ment no són dues entitats diferents, sinó una de sola, material o física.

A part del monisme materialista, que és del que parlem, hi ha qui defensa un monisme espiritualista; i també s'han fet propostes intermèdies, de compromís. Però no entrarem en cap d'aquestes opcions. Aquí ens limitarem a considerar algunes de les teories que, al llarg de la història, s'han desenvolupat en un dels dos sentits esmentats

A) Teories dualistes

a) Plató

Segons Plató (ss. V-IV aC) l'ésser humà té una naturalesa dual: és un compost de cos i ànima. El cos és material i mortal i l'ànima és immaterial i immortal. L'ànima humana té tres parts, una que tendeix als desigs, una segona constituïda per la voluntat i la tercera per la raó. Aquesta és la més important, perquè l'ésser humà és, essencialment, racional, ha de controlar els seus desigs i les seves passions i dirigir amb la raó la seva voluntat. L'essència de l'home és espiritual, perquè el cos no és més que una carcassa accessòria i provisional per a la seva ànima, que li és necessari mentre està en aquesta vida però que abandonarà després de la mort, una mort que, com hem dit, només afecta al cos.

4.1.2 Aristòtil Per simplificar situarem a Aristòtil (s. IV aC) entre els dualistes, però és un dualisme molt matisat i no coincideix amb el platònic. Perquè Aristòtil també parla de cos i ànima, però en un sentit molt diferent, perquè segons ell l'ésser humà és físic i biològic, i l'ànima no és cap entitat immaterial diferent del cos sinó que simplement l'ànima és la vida. La diferència entre un cos animat i un d'inanimat és que el primer té vida, o sigui ànima, i l'altre no. Per tant, segons Aristòtil els éssers humans no són els únics que tenen ànima sinó que en tenen tots els éssers vius, perquè tenen vida. L'ànima té tres funcions fonamentals: la vegetativa, de la que depèn la nutrició, el creixement, la procreació i la mort; la sensitiva, que proporciona moviment local, les percepcions dels sentits i els apetits; i la intel·lectual o racional de la que depèn el pensament. Les ànimes dels éssers humans disposen de les tres funcions, però els animals només les dues primeres i les plantes només de la vegetativa. Així doncs, la funció intel·lectual és privativa dels éssers humans, però no és cap entitat diferent del cos i no és immortal, com pretenia Plató: l'ànima no pot existir al marge del cos al que dona vida. Així doncs, en l'home podem distingir ànima i cos, però no separar-los. I l'autèntica diferència amb la resta dels éssers vius és la funció racional de la seva ànima, que li permet pensar i parlar (recordem que la paraula grega logos -λογος- la traduïm alhora per "raó" i per "llenguatge"). Segons Aristòtil, el logos (la raó i el llenguatge) és la facultat específicament humana. Com ja s'ha dit, la definició d'home com animal racional és la més coneguda i assumida de forma general.

b) El cristianisme

El cristianisme considera que l'ésser humà ha estat creat directament per Déu i, tot i que ha utilitzat productes naturals, l'home és quelcom radicalment diferent de la natura, perquè Déu l'ha fet "a imatge i semblança seva" i li ha insuflat, com a element diferent del cos, una ànima que és el propi alè diví. Així doncs, tal com deia Plató, l'ésser humà és un

compost de cos material i mortal i ànima espiritual i immortal. L'ànima humana és racional i té, per voluntat divina, el privilegi de la llibertat. A més, la vida humana, a diferència de la dels animals, té un sentit transcendent, que està més enllà d'aquest món. La vida en el món terrenal no és més que la preparació per la trobada amb Déu en l'eternitat. Però per arribar a aquesta trobada, l'ésser humà necessita ser salvat perquè, al principi de la història, Adam i Eva, els pares de la humanitat, van desobeir a Déu i, des d'aleshores, tots els éssers humans arrosseguem aquella culpa: el pecat original, amb el qual naixem i del que cal que se'ns alliberi per aconseguir la vida eterna al costat de Déu.

c) René Descartes

René Descartes (s. XVII), en la línia del dualisme platònic i cristià, parla de dos nivells de la realitat: la substància pensant i la substància extensa, i afirma que l'ésser humà, que és un compost de cos i esperit, és fonamentalment un subjecte que pensa. El pensament humà és racional i ha de permetre conèixer la veritat. S'ha fet famosa la seva expressió "penso, per tant existeixo".

B) Teories monistes

a) Julien Offray de la Mettrie

La Mettrie (s. XVII, a l'igual que diversos autors de la Il·lustració del segle XVIII, afirma que no té sentit parlar de cap realitat espiritual. En l'ésser humà i fora d'ell opera una causalitat única, que és la de la matèria. L'ésser humà no és més que una màquina, però una màquina extraordinàriament complexa. Només analitzant-la a través dels òrgans del cos podem descobrir la seva naturalesa. Totes les seves activitats psíquiques són produïdes i determinades pels moviments corporals. "Ànima" no és més que un terme inútil del que no es té cap idea i del que el millor és no fer-ne ús, a menys que sigui per indicar la part que pensa en nosaltres.

b) El marxisme

El marxisme defensa també una postura materialista: no existeix res més que la matèria. L'ésser humà, com totes les altres coses, és un producte de la natura. És veritat que els humans tenen consciència, però aquesta no és més que una propietat de la matèria. No tota la matèria té consciència, la consciència només es produeix quan la matèria arriba al grau d'organització i complexitat del cervell humà.

16. Una noció clàssica de l'ésser humà

El poeta tràgic Sòfocles, en l'Atenes del segle V aC, en la seva tragèdia *Antígona* presenta l'ésser humà en els següents termes:

«Nombroses són les meravelles d'aquest món, però no n'hi ha cap de tan gran com l'home. L'home solca el mar grisenc, enmig d'un temporal desfermat pel vent de migjorn, fent camí per un mar bramulador; és ell qui fatiga la deessa Terra, la deessa més augusta, incansable i indestructible, amb el vaivé de les arades, any rere any, llaurant la terra amb l'estirp cavallina. Amb paranys l'home astut captura la raça d'ocells lleugers i els animals salvatges i, amb xarxes ben trenades, captura també les espècies que viuen en el mar. Amb els seus enginys domina la fera salvatge que travessa les muntanyes i posa sota el jou que cenyeix el bescoll el cavall de crinera espessa i l'incansable toro ferotge. Va descobrir la paraula i el pensament, subtil com l'aire, i l'esperit que governa les ciutats; i hàbil com és, va aprendre també a protegir-se de les inclemències de la vida al ras, de les gelades molestes i de la pluja perjudicial. I, en el futur, a res no s'aventurarà sense recursos. Tan sols de la mort no ha trobat fugida. En canvi, per a les malalties de més difícil remei ha imaginat solucions. Qui tanmateix posseeix una habilitat que va més enllà de l'esperança, pot caminar adés cap al mal, adés cap al bé. El qui ajusta les lleis de la terra amb la justícia dels déus lligada amb juraments, serà encimbellat en el punt més alt de la seva pàtria. En canvi, restarà sense pàtria el dia en que, per la seva audàcia, es contaminarà amb fets no justos. Que aquest no sigui mai al meu costat en la meua llar ni jo no comparteixi mai les idees de qui actua així.» SÒFOCLES, *Antígona*

En aquest text poètic apareixen tots els trets que sembla que caracteritzen l'espècie humana: la capacitat tècnica de controlar les forces naturals, posant-les al servei de la humanitat; la capacitat de caçar o domesticar a molts dels altres éssers vius; la possessió del llenguatge i del pensament racional; l'enginy per aixoplugar-se de les inclemències del temps amb habitacles i vestits; la previsió del futur i de les seves amenaces, cercant el remei abans que aquestes arribin; la possibilitat de guarir moltes malalties però la impossibilitat d'alliberar-se de la mort; i també la facultat d'utilitzar tot això per a bé o per a mal, el que implica la distinció entre el bé i el mal i la llibertat per optar per una o altre opció. Segons Sòfocles, no hi ha res més meravellós que l'ésser humà, i això és així perquè aquest és especial: tot i formar part de la natura és diferent a tots els altres éssers naturals, perquè és l'únic que pensa i parla, es preocupa per cercar la felicitat i procura comprendre el món que l'envolta.