Esa dificultad no excluye ni siquiera a los personajes mejor conocidos de la Historia. Hitler, por ejemplo, fue una incógnita para sus más íntimos colaboradores. Von Ribbentrop, su ministro de Asuntos Exteriores, escribió en su celda de la prisión de Nuremberg, en 1945: «En 1933 conocí más de cerca a Adolfo Hitler. Pero si hoy me preguntan si llegué a conocerle bien —su manera de pensar como político y hombre de Estado, o la clase de hombre que era—, tendré que confesar que sé muy poco de él, en realidad casi nada. A pesar de que vivimos juntos muchos acontecimientos, durante todos los años que colaboré con él no llegué a acortar las distancias que mediaban entre los dos desde el día en que le conocí; ni desde el punto de vista personal, ni desde cualquier otro punto de vista.»

Las sensaciones, los conocimientos, los pensamientos y los sentimientos constituyen en el hombre un mundo interior tan real como su propio cuerpo. Ambos mundos se compenetran íntimamente, pero se presentan también como radicalmente irreductibles. Es lo que expresa Quevedo cuando observa que, tras la muerte, nuestros cuerpos «serán ceniza, mas tendrán sentido;/ polvo serán, mas polvo enamorado».

Precisamente esa absoluta heterogeneidad entre el cuerpo y la subjetividad se ha considerado siempre como un interesante argumento a favor de la inmortalidad del hombre.

Ante un problema se da a veces la postura simplista de cerrar los ojos, negarlo... y no resolverlo. Ante la complejidad del hombre se puede caer también en la simplificación de reducirlo a su cuerpo material... y creer que ya se ha entendido. Pero es preciso reconocer que si una idea no tiene longitud, ni altura, ni peso, ni color, sería una hazaña heroica pedirle al cuerpo humano que produjese cosas que no tienen la mínima cualidad en común con él. Y en el caso de que se lo pidamos, con mucha más razón podríamos «pedir peras al olmo»: el olmo y la pera están, al fin y al cabo, en el mismo plano ontológico.

Tampoco puede ser equiparado el hombre a un simple animal. Por el momento, ningún animal ha conseguido estu-

diarse a sí mismo y a los demás, y fundar una compleja y prestigiosa ciencia denominada Biología.

Quien mira solamente una de las secciones del cilindro verá un círculo o un rectángulo, pero no un cilindro. Algo parecido les sucede a las antropologías que reducen al hombre a uno de sus aspectos particulares (actividad económica, impulso sexual, capacidad de hablar, voluntad de poder, etc.): toman la parte por el todo y pierden de vista al propio hombre. Un tomate también puede ser interpretado como vegetal, como alimento, como semilla, mercancía, pisapapeles o proyectil. Todos los puntos de vista son correctos, pero parciales. Son verdaderos con una condición: que cada punto de vista no vaya precedido por un «nada más que». Porque el hombre —igual que el tomate y que cualquier cosa— es cada una de sus caras «y mucho más».

Por otro lado, las posturas materialistas suponen un peregrino intento de querer probar la no existencia del espíritu, porque sólo un ser pensante —es decir, espiritual— puede ponerse a «demostrar» que no existe lo espiritual.

Afortunadamente, la historia del pensamiento en su conjunto va mejor encaminada. Desde Sócrates, todos los grandes pensadores han observado que la obra de la naturaleza es la obra de la inteligencia. Y que el hombre, aunque forma parte de la naturaleza, la supera: no sólo se presenta como un microcosmos con todas las cualidades de la materia y de los seres vivos, sino también con la extraña capacidad de conocerlo todo y conocerse. A Pascal le admiraba constatar que somos la caña más débil de la naturaleza, pero una «caña pensante»: algo que nos hace superiores a todo y, paradójicamente, a nosotros mismos: «El hombre supera infinitamente al hombre.»

2. LO RACIONAL Y LO ANIMAL: DE SÓCRATES A KANT

Vamos a intentar un paso adelante. Cuando Sócrates se pregunta qué significa ser hombre, llega a una respuesta precisa e inequívoca: el hombre es su alma, puesto que ella lo

distingue de manera específica de cualquier otra cosa. Sócrates entiende por alma nuestra razón, la sede de nuestra actividad pensante y ética; y también el yo consciente, la conciencia intelectual y moral.

Uno de los razonamientos fundamentales realizado por Sócrates para probar esta tesis es el siguiente. Todo instrumento es siempre diferente del sujeto que lo utiliza. Ahora bien, el hombre se vale del propio cuerpo como de un instrumento, lo cual significa que son cosas distintas el sujeto-hombre y el instrumento-cuerpo. Si se pregunta ¿qué es el hombre?, no se podrá responder que es su cuerpo, sino aquello que se sirve de su cuerpo: la inteligencia, la psique, el alma.

La pregunta ¿qué es el hombre? la sitúa Kant en cuarto lugar, después de preguntar a la Metafísica ¿qué puedo saber?, a la Moral ¿Qué debo hacer?, y a la Religión ¿qué puedo esperar? Y añade que las tres primeras preguntas pertenecen también a la Antropología porque apuntan, en el fondo, a la cuarta.

En el prólogo de su Antropología plantea Kant un doble enfoque fundamental en torno al hombre: lo que la naturaleza hace del hombre y lo que el hombre hace a partir de sí mismo. Lo que la naturaleza hace del hombre es biología. En cambio, lo que el hombre hace con su libertad (Arte, Ética, Derecho, Religión...) está más allá de sus posibilidades biológicas. De ahí nace una cuestión siempre abierta: ¿es la libertad producto de la naturaleza o, por el contrario, debemos entender la naturaleza como mero sustrato material de la libertad?

Esta pregunta fundamental la podemos formular con otras palabras: puesto que el hombre es un animal racional, ¿es lo racional una cualidad derivada de lo animal o, por el contrario, son dos formas de vida irreductibles, aunque aparezcan inexplicablemente compenetradas? Este problema no se plantea en ningún otro animal, y aparece en el hombre porque su cualidad racional, además de pertenecerle en exclusiva y hacerlo único sobre la tierra, le añade una dimensión que rebasa por completo las medidas y las proporciones de lo natural.

Por eso observó Jaspers que el hombre, único animal inteligente, es un animal *transbiológico*.

Si Kant hubiera tenido que explicar esto a jóvenes alumnos, podría haber escogido un sencillo ejemplo: la naturaleza ha hecho el mineral de hierro; pero cuando vemos el hierro transformado en acero y convertido en piezas de un reloj, sabemos que todo eso ya no es obra de la naturaleza. Algo parecido puede pensarse del sustrato biológico del hombre cuando lo vemos capaz de amar, entender, autoentenderse y conducirse libremente.

3. SENTIR Y ENTENDER

Conocemos el mundo a través de las sensaciones que nos llegan por los cinco sentidos, pero más allá de la sensación que nos permite ver u oír algo, podemos preguntarnos qué es ese algo. No preguntamos por lo que vemos, sino precisamente por lo que no vemos de esa cosa que vemos. Es decir, la cosa no se reduce a lo que se ve, y por eso se hace necesario distinguir entre ver y entender (de ahí que un niño que ve lo mismo que su padre, tenga derecho a preguntar «qué es eso»).

Las preguntas sobre el qué no se contestan con los datos que pueden captar el ojo o los demás sentidos. Como ya hemos dicho, el ojo ve, pero no es de su incumbencia ver en qué consiste eso que ve. Ésa es incumbencia del entendimiento.

Todo lo dicho pone de manifiesto que el entender es una forma de conocer muy diferente del conocer sensorial. Mi-llán-Puelles propone un ejemplo clarísimo: entender el calor no calienta, mientras que sentirlo, sí. Y si lo que entiendo es el fuego, mi entendimiento no arde en llamas ni siente el menor calor. Lo cual no quiere decir que la inteligencia apague el fuego; si así fuese, no harían ninguna falta los bomberos.

A diferencia de lo que les ocurre a nuestras manos, nuestro entendimiento puede jugar con fuego sin quemarse. Ello es así porque lo que conoce son formas, y las formas son

ultrasensoriales, es decir, inmateriales. En la historia de la Filosofía el término forma designa la esencia de una cosa, aquello que hace que una cosa sea lo que es, la configuración que permite reconocer un conjunto de sensaciones como algo significativo (lo que hace reconocer una melodía aunque cambie el tono, el timbre, el ritmo y el lugar de interpretación). Y a esa forma o esencia conocida por el entendimiento es a lo que llamamos concepto.

Al igual que una onda es la formalización de un medio, o el agua una síntesis que consiste en la formalización del hidrógeno y el oxígeno, los seres vivos son formalizaciones de compuestos orgánicos. Lo formalizado es siempre un contenido que, desde Aristóteles, se conoce con el nombre genérico de materia.

Lo propio de la materia es someter a la forma a una existencia individual, limitada por el espacio y el tiempo (este reloj de *este* escaparate madrileño es negro, pesa 120 gr, y fue fabricado hace 19 meses en Japón).

Por el contrario, el entendimiento capta o engendra formas desligadas de los límites espacio-temporales, y por eso mismo universales y universalizables: si entiendo lo que es un reloj, reconoceré como tales todas las máquinas o instrumentos que sirvan para medir el tiempo, desde un panel electrónico hasta un reloj de arena. Por tanto, el modo de ser de las formas en el entendimiento es un modo de ser inmaterial (y por eso entender lo que es el fuego no quema, y entender lo que es la muerte tampoco mata). De lo dicho también se puede concluir lo siguiente: si las formas son inmateriales —y ya hemos visto que lo son—, la facultad de conocerlas y de producirlas ha de ser igualmente inmaterial.

4. CONDUCTA ANIMAL Y CONDUCTA HUMANA

La conducta es una cualidad propia de los seres vivos. Se trata de una operación vital gracias a la cual se desenvuelven activamente en su medio. La conducta no es una respuesta pasiva del organismo al medio, es una respuesta con un propó-

sito vital, una respuesta que también es propuesta. El ser vivo no responde al estímulo de forma mecánica, sino de forma intencional. Una concepción mecanicista de los estímulos y respuestas no puede explicar la autonomía funcional que muchos organismos manifiestan.

Desarrollar una conducta es conducirse, llevarse a alguna parte, no a cualquier parte, sino a aquella exigida por los fines del organismo en compenetración con las posibilidades que ofrece su medio. Por modesta que sea, toda conducta consiste en el desarrollo de un plan cuyo objetivo es anterior a su ejecución. Un plan del que el animal no es consciente, y que requiere por ello la existencia de estructuras conductuales prefijadas por la herencia.

La conducta animal es siempre la respuesta a los datos captados del mundo circundante. Para cada especie, un conjunto bien determinado de sensaciones actúan como estímulos que desencadenan una conducta similar en todos los individuos. Es decir, la conducta agresiva, sexual o alimenticia se pone en marcha ante la presencia de situaciones biológicamente desencadenantes. Tales desencadenadores son fijos y están determinados genéticamente. La adecuación estímulo-respuesta es lo que constituye la especialización animal. A esa conducta innata, estable y automática se la denomina instinto.

Alimentarse y reproducirse son los fines de todo animal. Pero esos fines no se los da el animal a sí mismo, sino que le vienen dados o programados de antemano por el instinto. Y la función del conocimiento animal no es alterar estos fines, sino alcanzarlos del mejor modo posible. En el hombre, en cambio, el conocimiento se autoprograma y establece sus propias finalidades. A un conocimiento que tiene esas características se le llama espíritu, y al sujeto que lo posee, persona.

Gracias a esa capacidad de autoprogramarse, el hombre es el único animal «capaz de hacer promesas» (Nietzsche), «fin para sí mismo» (Kant), que «elige sus propios fines» (Tomás de Aquino), «medida de todas las cosas» (Protágoras): definiciones que enuncian, con diferencias de matiz, la misma tesis.