

# Monismo y Dualismo Antropológicos

El problema central de la antropología filosófica<sup>1</sup> es el de la esencia del hombre. Ahora bien, según la respuesta que se dé a esta cuestión capital, encontramos dos tipos fundamentales de doctrinas, porque por un lado se puede sostener que el hombre se distingue esencialmente, y no tan sólo de grado, de los demás seres vivos, y por otro lado, negando esa diferencia, se puede sostener que entre hombre y animal hay tan sólo una diferencia de grado, la que puede establecerse entre un más y un menos.

La segunda tesis procede a una identificación o igualación tal que el hombre en su totalidad se halla inscripto en el orbe de lo natural y su vida no es más que un desarrollo de formas inferiores: se la puede denominar *monismo* o *naturalismo antropológico*. La primera en cambio apunta que el hombre se caracteriza porque en él adviene un nuevo principio (por ej. el espíritu) que le pertenece con exclusividad y que entraña la posibilidad de una separación radical entre el hombre y el reino animal; que, por tanto, si bien en el hombre encontramos lo que encontramos en el animal, no encontramos *solamente* eso, pues de tal modo no completamos su imagen sino tan sólo tocamos un aspecto parcial suyo: esta tesis puede llamarse *dualismo antropológico* (por cuanto separa lo natural por un lado y lo específicamente humano por otro).

A su vez cada una de estas teorías admite subdivisiones, pero que aquí no es del caso desarrollar<sup>2</sup>; en cambio voy a esbozar rápidamente al monismo y al dualismo (este último en dos ejemplos típicos, el racionalismo y la actitud de Scheler).

Para el monismo antropológico el hombre representa tan

<sup>1</sup> Un panorama general de sus problemas, con amplias indicaciones bibliográficas, puede verse en mi contribución a la *Enciclopedia filosófica* de Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1951, con el título de *Antropología filosófica*.

<sup>2</sup> Véase mi trabajo citado.

sólo una forma más desarrollada, perfeccionada o evolucionada de la serie animal. En el siglo XIX —momento de auge para esta teoría, gracias al darwinismo— las leyes naturales valían como leyes ontológicas y en última instancia, por tanto, el hombre es sólo naturaleza: las formas más altas de la vida humana (pensamiento, ciencia, lenguaje, arte, sociedad, moral, etc.) no son más que las resultantes genéticas de procesos inherentes a las manifestaciones más elementales<sup>3</sup>. Luego, según las particulares opiniones, se puede reducir la naturaleza a lo material, y de este modo lo vital y lo psíquico se reducen a fenómenos físico-químicos, como hacían ya en la antigüedad Demócrito, Epicuro y Lucrecio, y en el siglo XVIII La Mettrie; o también entender por naturaleza lo vital y explicar al hombre en su integridad por la vida, entendida como impulso nutritivo (Feuerbach, Marx), de poderío (Maquiavelo, Hobbes, Nietzsche) o sexual (Freud)<sup>4</sup>. También comparte el monismo antropológico W. Köhler, el famoso investigador de psicología animal, para quien el mono posee ya inteligencia (lo que Scheler llama “inteligencia práctica”) y el hombre es sólo un ser más inteligente, que ha desarrollado más y con mayor finura ese mismo principio<sup>5</sup>.

La concepción *racionalista* afirma que el hombre es un ser racional, ζῷον λόγον ἔχον. En el hombre hay un principio específico que se llama razón λόγος, o de forma semejante ratio, mens, φρόνησις, conciencia, yo puro, etc., principio además que se caracteriza por poseer una fuerza o energía superior a la de cualquier otro.<sup>6</sup>

Para el griego, determinado primordialmente por la visión de lo exterior, vertido hacia lo externo, el hombre es ante todo una cosa más. Pero con un carácter muy singular y que incluso le concede su supremacía y le permite, según expresión de Aristóteles, *ser* toda las demás en cuanto las conoce: pues el hombre tiene la extraña propiedad de saber a las demás cosas en cuanto

<sup>3</sup> DARWIN, *The Descent of Man*, caps. II-III.

<sup>4</sup> Este esquema es de M. SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos*, V (en el tomo *El porvenir del hombre*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942, pp. 190 ss).

<sup>5</sup> Pero las opiniones de Köhler no son universalmente admitidas: sus experiencias tuvieron resultado con “ciertos” animales, y además no siempre. Es probable, como ha observado Romero, que en el animal tan sólo esporádicamente y como por casualidad asome lo que en el hombre es función constante.

<sup>6</sup> De las tres variedades del racionalismo —clásico, moderno e idealista— nos ocuparemos tan sólo de la primera.

posee λόγος, razón, y al mismo tiempo "palabra". Sentido similar posee otra expresión aristotélica, ζῷον πολιτικόν, ser social o civil o ciudadano, desde el momento en que la vida social, la que se desarrolla en la ciudad (πόλις) o comunidad sólo es posible bajo el supuesto de un orden supraindividual que es precisamente racional.

Pero el hombre no se agota en la esfera racional. Ya desde los primeros intentos de reflexión antropológica aparece la radical dualidad que dominará el pensamiento durante siglos. El hombre se muestra como un ente doble: cuerpo y alma, σῶμα y ψυχή son sus integrantes, y en el campo del conocimiento posee dos facultades distintas y hasta opuestas, αἰσθησις y νοῦς, el conocimiento sensible y el saber intelectual que en el fondo responden a dos realidades jerárquica y axiológicamente dispares que colocan al hombre en permanente tensión.

El origen de la noción racionalista del hombre se puede buscar en Sócrates. Su interés fundamental precisamente estaba orientado hacia los problemas humanos. Pero si bien su objeto era buscar la definición, el *qué* de las cosas, por medio de la pregunta y del diálogo, no aventuró (como tampoco acerca de otras cuestiones, por lo menos si nos atenemos a la disparidad de los testimonios) una definición del hombre: pero precisamente su método mostraba, implícitamente, que, por encima de las diferencias individuales residía en los hombres un principio que hacía posible la comunicación entre ellos, la "comunidad racional" (Windelband). Ese principio era el λόγος, y así podría decirse que Sócrates define al hombre como "aquel ser que, si se le hace una pregunta racional, puede dar una respuesta racional"<sup>7</sup>.

El carácter negativo del cuerpo, es decir, de lo natural, se hace bien patente en Platón, sobre todo si recordamos cómo está actuando sobre él la herencia pitagórica (σῶμα, σῆμα) del mismo modo que los mitos y creencias de origen órfico. Este complejo mundo de ideas juega un importantísimo papel en su pensamiento: el hombre se encuentra en este mundo, encerrado en un cuerpo, para purgar sus culpas, pero recuerda, con ocasión de este mundo sensible imperfecto (reminiscencia), la perfección y esplendor del lugar supraceleste<sup>8</sup> que es su patria.

<sup>7</sup> E. CASSIRER, *Antropología filosófica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1945, I, I, 1, pág. 25.

<sup>8</sup> Fedro, 247 C., Menón, 81 C.

La razón es lo que le permite al hombre conocer la verdadera realidad, el  $\delta\pi\omega\varsigma\ \delta\nu$ , esto es, las ideas, objeto propio de la inteligencia.

Lo mismo sucede con las formas aristotélicas, que "se presentan ante todo como fuerzas creadoras que de un  $\mu\eta\ \delta\nu$  (no ser) o del "ser posible" de la *materia prima* extraen y forman las cosas del mundo"<sup>9</sup>. En Aristóteles el dualismo alma-cuerpo al hilo de su doctrina del acto y de la potencia, es en gran parte atenuado: se conducen respectivamente como forma y materia, y el alma, la otorgadora de vida, es definida como "la primera entelequia de un cuerpo material que posee vida en potencia"<sup>10</sup>.

La otra teoría antropológica que voy a esquematizar es la de Max Scheler. Scheler constituye una figura de la más grande importancia para la constitución y aún orientación de la antropología contemporánea: podría decirse que fué él quien puso en vigencia este problema; ha sido el primero en ver, en toda su profundidad y extensión, el campo de cuestiones de esta disciplina, y el que por primera vez intentó exponerla sistemáticamente<sup>11</sup>. Desgraciadamente no alcanzó a escribir la obra fundamental que sobre el tema se había propuesto, pero nos ha dejado un lúcido y breve estudio, *El puesto del hombre en el cosmos*, de 1928, que representa un esquema de lo que habría de ser la obra proyectada.

La antropología<sup>12</sup>, que es para Scheler la ciencia filosófica fundamental<sup>13</sup>, frente al dilema monismo-dualismo, tiene por tarea propia investigar "si ese segundo concepto, que concede al hombre como tal un puesto *singular*, incomparable con el puesto que ocupan las demás especies vivas, tiene alguna base legítima"<sup>14</sup>. La respuesta de Scheler es afirmativa. El hombre posee todos los grados esenciales de la vida: impulso efectivo (especie de energía psíquica, pero cuyo concepto en Scheler es bastante oscuro), instinto, memoria asociativa (hábito) e inteligencia práctica. Esta última, caracterizada como conducta con

<sup>9</sup> M. SCHELER, *op. cit.*, IV, pág. 169.

<sup>10</sup> *De anima*, 412 a.

<sup>11</sup> En la filosofía anterior no encontramos, como en Scheler, una antropología independiente, ni siquiera como una disciplina filosófica secundaria: lo antropológico, en cambio, hay que desgajarlo de la metafísica, de la teoría del conocimiento, de la psicología, y de la ética.

<sup>12</sup> No voy a exponer en detalle la obra de Scheler, por otra parte bastante conocida entre nosotros; me limitaré a señalar algunos rasgos suyos.

<sup>13</sup> *Op. cit.* pág. 101 y ss.

<sup>14</sup> *Op. cit.* pág. 108, Introducción.

sentido, no derivada de ensayos previos, que responde a situaciones nuevas y que acontece "de súbito y sobre todo independientemente del número de ensayos hechos con anterioridad para resolver un problema planteado por algún impulso"<sup>15</sup>, la posee el hombre en común con los monos superiores<sup>16</sup>.

Llegados a este punto es cuando se plantea verdaderamente el problema crucial de la antropología. Si debemos atribuir inteligencia al animal, el hombre se diferenciará sólo por un mayor desarrollo de esa inteligencia? La respuesta de Scheler es clara: "yo sostengo que la esencia del hombre y lo que podríamos llamar su puesto singular están muy *por encima* de lo que llamamos inteligencia y facultad de elegir"<sup>17</sup>. Lejos de tratarse de un grado más en la esfera de lo vital, el principio que caracteriza al hombre es algo ajeno a la vida y al psiquismo y aun opuesto e irreductible a ellos. Ese principio privativo del hombre es el *espíritu*, consistente en una serie de actos tales como pensar ideas, intuir esencias y otros especiales de carácter emocional como la bondad, el amor, la veneración, etc.

El espíritu se caracteriza por tres notas: *libertad* entendida como autonomía "frente a los impulsos y aun frente a la inteligencia orientada meramente hacia lo vital"; *objetividad*, como "posibilidad de ser determinado por la manera de ser de los objetos mismos"<sup>18</sup> y no en función de nuestra vida o intereses; y *conciencia de sí mismo*.

El hombre, merced al espíritu, resulta ser el "asceta de la vida", ya que reprime y sublima sus impulsos al elevarse a las esencias, a lo universal, que por ser ideal es irreal; mientras el animal, atado a la vida, debe decir siempre "sí" a la realidad. Pero ésto no quiere decir, según Scheler, que el espíritu surja mediante aquella represión de los impulsos, ni tampoco que el espíritu, por sí mismo, posea energía y aún el máximo posible, como quiere el racionalismo. El espíritu es por sí débil, impotente, "consiste sólo en un grupo de puras *intenciones*"<sup>19</sup>, pero no nace merced al acto negativo de desrealización, sino que éste le presta las fuerzas con que actúa<sup>20</sup>.

Actualmente tiene más favor la doctrina dualista que la monista. No es en cambio tan fácil decidirse entre las múltiples

<sup>15</sup> *Op. cit.*, I, pág. 133.

<sup>16</sup> *Cfr.* nota 5

<sup>17</sup> *Op. cit.*, II, pág. 139.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, II, pág. 142.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, IV, pág. 162.

<sup>20</sup> *Cfr.* nota 5.

variedades de aquélla: si hemos tomado como guía a Scheler, en lo que respecta a lo contemporáneo, ello ha sido por la manera en que realiza el planteo y por el prestigio de su tesis, pero naturalmente no pueden dejar de hacérsele algunos reparos. La primera dificultad reside en la adjudicación de la inteligencia a los animales; luego, que el concepto de espíritu parece demasiado estrecho como para poder abarcar todos los hechos específicamente humanos: el mentir, el robar, realizaciones tan sólo humanas, sólo se pueden llamar hechos espirituales si retorremos el término dándole un sentido que naturalmente nos repugna. Por último, no se ve cómo el espíritu, si es de por sí impotente, puede sublimar o canalizar los impulsos; pero una consideración detallada de las dificultades de esta tesis, que también comparte N. Hartmann, nos llevaría fuera de los límites de este trabajo.

ADOLFO P. CARPIO