



Jean-Marie Schaeffer

## El fin de la excepción humana

**J**EAN-Marie Schaeffer (1952) es filósofo y director de estudios de la *École des hautes études en sciences sociales*. Explica que la obra surge por una antinomia que se plantea, a saber: los humanos somos fruto de la evolución biológica (pasada, presente y futura) y, por otro lado, tenemos la idea de que la especie humana es una excepción dentro del resto de las formas de vida, concepto central de la tesis de la excepción humana.

La tesis de la excepción humana se basa en tres niveles o grados de la existencia humana: el hombre como YO o SUJETO, el hombre social y el hombre cultural.

Esta obra trata de presentar una visión integrada de la naturaleza humana lejos de su supuesta excepcionalidad.

En el primer capítulo, el autor nos presenta en qué consiste la tesis de la excepción humana. Afirma con Husserl que la esencia del hombre radica en el hecho de ser constitutivamente sujeto. Pero hablar de sujeto es hablar de conciencia y conciencia de sí. Debido a la propia esencia humana el hombre está exento del orden natural (el hombre como ser no natural).

¿De dónde surge la tesis? Parece originarse en el pensamiento cristiano que habla del hombre como especie elegida y hecha a imagen y semejanza de Dios. ¿Cuáles son los principales postulados de la tesis de la excepción humana?

- a. Ruptura óptica: existe una diferencia de naturaleza entre el hombre y el resto de los seres vivos.
- b. Interpretación particular del dualismo ontológico: existen dos órdenes del ser, el humano frente al animal, excluyentes.
- c. Concepción gnoseocéntrica del ser humano: lo único que es propio del ser humano es el conocimiento.
- d. El conocimiento de lo propiamente humano exige una vía de acceso y un modo de conocimiento diferente al resto de seres vivos (antinaturalismo).

La ruptura óptica supone la existencia de dos clases de seres vivos, el hombre y todos los demás. El dualismo ontológico consiste en la existencia de dos modalidades de ser, la realidad material y la realidad espiritual. ¿Existe relación entre los dos conceptos básicos para la tesis? Asumir la ruptura óptica lleva consigo asumir el dualismo ontológico, pero no al revés. Así el animismo dota de vertiente espiritual (alma) no sólo al hombre, sino a todos los seres vivos e incluso a los objetos.

Sin embargo, el dualismo ontológico no es una forma de pensamiento universal. Diversas culturas no lo tienen en cuenta a la hora de referirse al hombre. Es más, únicamente nuestra cultura sigue manteniendo la ruptura óptica.

JEAN-MARIE SCHAEFFER,  
*El fin de la excepción  
humana*, traducción de  
Elisenda Julibert, Marbot  
ediciones, Barcelona,  
2009, 428 pp. ISBN 978-  
84-92728-03-9.

Por lo que respecta al gnoseocentrismo y el antinaturalismo, el alma racional es lo propio del hombre (distinción entre naturaleza y espíritu). El pensamiento es algo contrapuesto a la naturaleza, de hecho la naturaleza es lo que queda en el mundo cuando quitamos aquel que piensa ese mundo. La “realidad” no humana se encuentra en dependencia total con el sujeto (hombre).

¿Y qué dice la tesis sobre los saberes humanos? Afirma que cualquier objeción que se le haga a partir de un enfoque externalista (ciencias naturales) está descalificada de entrada, con lo cual se blinda ante las posibles refutaciones que por parte de estas ciencias se le puedan hacer.

Sin embargo, el golpe más duro que ha recibido la tesis ha sido por parte de la biología evolutiva y sobre todo por *El origen de las especies* de Darwin. Este libro supuso el final del error antropocéntrico. La evolución darwiniana implicó una naturalización de la identidad humana: el hombre es un ser biológico más, existe un proceso de hominización con diferentes especies del *Homo*, y la evolución no es teleológica respecto al ser humano.

En el capítulo II (‘Más allá del *cogito*’) se plantea el origen histórico del segregacionismo de la teoría de la excepción humana y se localiza en el *cogito* cartesiano. De tal manera que ninguna objeción que pueda querer ser oponible a la validez del *cogito* podrá servir de un saber que proceda de una fuente externa.

Las proposiciones cartesianas “soy, existo” y “pienso, luego existo” no presentan ningún estatuto especial, puesto que toda proposición es una prueba performativa de la existencia del que la enuncia. Además cualquier posible refutación al “pienso, luego existo” implica en sí misma una afirmación puesto que la propia negación es un pensamiento.

El desarrollo cartesiano debe hacer intervenir herramientas cognitivas que no se deriven del *cogito*. Incluso proposiciones cartesianas del tipo “Soy una sustancia pensante” pueden no ser válidas puesto que existen patologías mentales (síndrome de la personalidad múltiple) que pueden rebatirla. Además, de la proposición “Pienso luego existo” no se deriva la proposición “No pienso, luego no existo”, sino “no existo luego no pienso”.

Presenta el *cogito* una serie de puntos ciegos en su argumentación:

- a. El papel de la evidencia como punto de apoyo de la fundamentación internalista de los conocimientos.
- b. La exclusión de la posibilidad de un *cogito* animal por no poseer lenguaje y ser éste la manifestación del *cogito* humano.
- c. La incapacidad para dar una respuesta a la pregunta de la génesis del yo.
- d. La imposibilidad de pensar la génesis del *cogito* se debe a la clausura representacional del mismo.

¿Y el problema del cuerpo? El acto de pensar mi naturaleza pensante produce por sí mismo simultáneamente esta naturaleza, puesto que ella es ese acto. El carácter secundario del cuerpo es, pues, de orden epistémico y ontológico (dualidad cuerpo/espíritu).

Así la autorreflexión nos impide el acceso a nuestra identidad al pretender instituirse en origen último de toda evidencia. Lo que permite la salida de la jaula del *cogito* es la noción común de “ser vivo” que impide dissociar persona y vida.

El capítulo III (‘La humanidad como población mendeliana’) expone los conceptos evolutivos que nos llevan a rechazar la tesis. El ser humano es uno más en la historia evolutiva, ni es el origen ni es el fin de ésta. No somos más que animales humanos. A partir de aquí se va a estudiar a los humanos mediante las ciencias “externas”: evolucionismo, genética, etología...



Darwin demostró que el aumento de la complejidad de los seres vivos no es debido a un proceso teleológico sino derivado de las interacciones ecológicas. Pero el motor evolutivo no es únicamente el aumento de la complejidad (véase las bacterias). La vida es el resultado de un equilibrio entre la tendencia al cambio y la tendencia a la permanencia.

Los procesos que incrementan la variabilidad genética son: las mutaciones, la recombinación genética de la meiosis y el flujo genético. Los procesos que reducen la variabilidad genética son: la deriva genética (disminución poblacional de un alelo) y la selección sexual.

La vida es una unidad temporal y estructural. Esta realidad descalifica la Tesis de la ruptura óptica; todos los seres vivos forman parte de la misma unidad. La aparición de las facultades mentales humanas se produce como resultado de la evolución biológica.

Otra consecuencia de la unidad de la vida es la animalidad humana. Además obliga a cambiar los conceptos de “humanidad” y de “animalidad”. Sin embargo, la animalidad del hombre se opone a la propia definición que se hace contraponiéndose a las propiedades de los animales.

¿Cuál o cuáles son los motores de la evolución biológica? Los anti-reduccionistas piensan que la evolución no puede reducirse a causalidades génicas sino que existen otras causas. Los genocentristas defienden que los genes producen el fenotipo ecológicamente activo pero el fenotipo no programa la información de los genes. La selección genética no actúa única y exclusivamente sobre genes aislados (epistasia), además, la expresión génica es un proceso desencadenado por variables externas y no por un programa prefijado.

Uno de los conceptos más debatidos para explicar la causalidad de la evolución es la selección natural. Aunque la selección es de genes (alelos) lo que se selecciona son individuos completos (genotipos). Por tanto, la selección natural no parece ser la única causa de la evolución: existen catástrofes globales que eliminan competidores y dejan libres muchos nichos, hay mutaciones neutras (neutralismo) que quedan fijadas en el genotipo. R. Foley habla de cuatro motores de la evolución: condiciones, causas, constricciones y consecuencias.

Los conocimientos que tenemos a cerca de la unidad fundamental de la vida ponen en cuestión tres de los presupuestos esenciales de la Tesis: la teleología, el antropocentrismo y el “esencialismo”.

La teleología es descartable por la existencia en el genoma de gran cantidad de ADN no optimizado (ADN “basura”). Además la propia evolución no es teleológica como bien demostró Darwin. La visión antropocéntrica está ligada a la idea de evolución como aumento de la complejidad. Los seres vivos más abundantes hoy en día y siempre son las bacterias que presentan una gran simpleza estructural. El abandono del esencialismo implica el rechazo a la inmutabilidad de las especies (fijismo) que venía apoyándose en el cristianismo (creacionismo). La acumulación de pequeñas variaciones produce grandes cambios fenotípicos por lo que no existe la inmutabilidad ni de individuos ni de especies.

El capítulo IV (“El hombre como ser social”) comienza con una reformulación del concepto de humanidad a la luz de las restricciones planteadas por la biología. Bajo un punto de vista social es importante partir de la idea de que la especie humana es una más (“naturalismo”). Sin embargo a este naturalismo social se le ha intentado asociar con el darwinismo social y el racismo. Es necesario remarcar que todos los comportamientos tienen el mismo estatuto social puesto que tienen un origen evolutivo común.

El naturalismo implica asumir la idea de que los hechos sociales, culturales y mentales forman parte de la biología humana.



Pero también implica que la biología no está por encima de los hechos sociales, culturales y mentales.

Históricamente, todas las ciencias sociales han participado del enfrentamiento naturaleza/cultura. Sin embargo, el hombre es un ser tanto cultural como natural. Que la cultura sea un hecho natural significa que forma parte de la naturaleza humana. La cultura nace en un mundo biológico y se construye sobre un sustrato biológico.

Dentro del término “cultura” debemos distinguir entre lo social y lo cultural. El sistema social consiste en las relaciones existentes entre individuos y sociedades. El sistema cultural es la creación y transmisión de contenidos y estructuras, de ideas y valores.

Los etólogos afirman que el hecho social no es un hecho absolutamente humano. La organización social ha sido inventada en numerosas ocasiones a lo largo de la evolución. Existen formas sociales semejantes debidas a convergencias adaptativas (insectos) y formas sociales diversas pero con una base común (primates-humanos). Esta homología en las formas sociales entre humanos y primates hace que la forma de estudio sea igual en ambos.

En el capítulo V (“Culturas”) se plantea la inexistencia de una definición universalmente aceptada de cultura, aunque el lenguaje forme parte de dicha cultura. Pero aunque el lenguaje es una característica propia de los seres humanos, esto no implica que nos eleve por encima de la biología y nos desnaturalice. La aptitud para el lenguaje es innata (genética).

Existen al menos cinco tipos de cultura: cultura material: producciones físicas; cultura social: regulaciones sociales; culturas de la acción: secuencias motrices aprendidas; cultura institucional: regulada y basada en la cultura social; cultura normativa: basada en normas y cultura simbólica: compartir información. El hombre es el animal cultural por excelencia pero no es el único por lo tanto, no es el hecho cultural el que nos separa de la animalidad.

La adquisición o aprendizaje de un conocimiento se puede realizar por vía genética, por aprendizaje individual (prueba y error), por emulación o por imitación (cultural).

La forma de aprendizaje social más importante es la adquisición del lenguaje. El lenguaje se aprende por imitación pero una vez adquirido es la forma de aprendizaje social por excelencia. Ese aprendizaje social se produce mediante la transmisión de conocimientos, que puede ser: vertical descendente: padres a hijos; vertical ascendente o retrógrada: hijos a padres; oblicua: de generación  $n$  a generación  $n+1$  o al contrario (esta última es la vía más importante de transmisión cultural entre humanos), y horizontal: permite la adquisición de la inteligencia social.

¿Es la cultura humana una propiedad adaptativa y por tanto sometida a la evolución? O dicho de otro modo: ¿Hay una fijación genética de la cultura humana? ¿Produce la cultura humana un beneficio adaptativo? ¿Está la evolución cultural sometida a procesos selectivos?

El hombre y su cultura forman parte de un ecosistema del cual es uno de los factores causales. No podemos decir estrictamente que el hecho cultural aporte beneficios evolutivos, pero sí que las tres formas de aprendizaje (genético, individual y social) aportan una mayor flexibilidad evolutiva para adaptarse al medio. La idea de una homología entre selección natural y “selección cultural”, entre evolución genética y “evolución cultural” sigue siendo especulativa, pero sí parece existir interacciones entre la evolución genética y la cultura.

En último capítulo (“Propuesta: estados conscientes y visiones del mundo”), el autor se adentra en el estado consciente, es decir, la conciencia. El estudio científico de la conciencia está en sus inicios, pero la contraposición entre “naturalismo” e “idealismo” cartesiano no es tal respecto a la conciencia. Ambos intentan su-



perponer el estado mental o estado cerebral al otro. Sin embargo ninguno trata los estados mentales simplemente como hechos biológicos.

Centrar la cuestión de la identidad humana en la conciencia equivale a aceptar la tesis y en gnoseocentrismo pero éste adolece de un profundo desconocimiento de la relación del hombre consigo mismo y con el mundo (estados representacionales). Es vital disponer de representaciones adecuadas del mundo en el que vivimos (modelos) para poder tener posibilidades de acondicionar un “mundo interior” habitable. Así, la Tesis sería una visión del mundo que nos permite acomodarnos a la vida. La visión del mundo da significado a la vida.

Así existen diferencias entre las visiones del mundo y los saberes empíricos:

1. Las visiones del mundo son flexibles respecto a la realidad, un saber empírico está obligado a un “principio de realidad”.
2. Los saberes empíricos no se transmiten en bloque a toda la generación posterior.
3. Los saberes empíricos obedecen a un desarrollo acumulativo.
4. Los saberes empíricos se limitan a representar el mundo tal como es sin intentar justificarlo ni legitimarlo.
5. La red abierta que forman los saberes adquiridos está sujeta a nuestras interacciones con el universo.

Sin embargo la separación entre saberes empíricos, que nos garantizan la supervivencia, y visiones del mundo, que estabilizan nuestro universo representacional, no son nítidas. Los saberes empíricos maximizan la correspondencia entre representaciones y realidad, con el propósito de garantizar su eficacia pragmática. Pero el sentimiento de que la realidad es ininteligible se alimenta del hecho de que la realidad no está hecha ni a nuestra medida ni a nuestra imagen. Así el avance de los saberes empíricos va arrinconando cada vez más a las creencias que deben cambiar. Es la filosofía uno de los discursos donde la tensión entre conocimiento y visión del mundo ha sido y es más considerable.

Es este un gran libro puesto que el autor, a lo largo de sus páginas, va desmontando los argumentos en los que se sustenta la tesis de la excepción humana —argumentos de tipo filosófico, de tipo antropológico, de tipo social, de tipo histórico y de tipo cultural—, para concluir que la especie humana es eso mismo, una especie más dentro de todo el conjunto de especies de la Biosfera. Creo que es un libro dirigido precisamente a aquellos que continúan defendiendo la excepcionalidad humana como base de sus argumentaciones donde no se encuentran la mayoría de las personas con una formación científica. Estas personas tenemos claro desde Darwin que nuestra excepcionalidad es la de ser una especie más (ni la mejor ni la cúspide evolutiva), que el alma está en el cerebro y que el cerebro no es más que un conjunto de neuronas que se conectan mediante impulsos electroquímicos que corresponden a sensaciones, ideas recuerdos...

*Aser Campo*

