UNIDADE 11
A SINGULARIDADE DO HUMANO

1. A HISTORICIDADE DO SER HUMANO

2. A CONDICIÓN HUMANA

3. LIBERDADE E DETERMINISMO

4. A SINGULARIDADE DO HUMANO. O SIGNIFICADO DA MENTE

4.1. O PROBLEMA MENTE-CEREBRO
4.1.1. TEORÍAS DUALISTAS
4.1. 2.TEORÍAS MONISTAS:

4.2. COMO EVOLUCIONOU A MENTE HUMANA?

5. A ESPECIFICIDADE DA LINGUAXE HUMANA.

En todas as épocas, todas as culturas ben sexa dende a relixión, a filosofía ou a ciencia, preguntáronse polo ser humano e formaron unha opinión sobre el. O ser humano constitúe sen dúbida un fenómeno notable, sobre todo se atendemos á súa capacidade de afastarse dos outros seres vivos e facerse, ou alomenos sentirse, dono do planeta. Pero no fondo non somos máis extraordinarios nin máis misteriosos que calquera das múltiples formas nas que a vida se manifesta ao noso arredor e as sorprendentes conquistas culturais da nosa especie non teñen servido ata o momento para facilitarlle a toda a humanidade unhas mellores condicións de vida e dignidade.

Intentar comprendernos e valorarnos de modo realista é hoxe non só un desafío científico e filosófico, senón tamén un imperativo ético. Atopámonos no umbral dunha idade nova na que vai ser posible que a biotecnoloxía poida modificar a mesma “natureza” humana. Saber que é o home debe permitirnos sacar proveito para afrontar os retos dun futuro cada vez máis incerto.

Pensar despois de Darwin implica admitir que a natureza humana non é ríxida e etrnamente fixa. Sabemos tamén que ten un componente biolóxico e un componente cultural e non é posible coñecer ao ser humano se non se teñen en conta ambos componentes e o modo como interactúan.

Somos esencialmente animais. Animais parlantes, capaces de pensar sobre nós mesmos, pero animais ao fin. Usamos o mesmo código que todos os seres vivos: baséamonos no ADN. Isto é, almacenamos a información xenética da mesma maneira que o fan os miles de millóns de especies vivas que hai sobre a terra. A medida que a ciencia ofrece novos datos para a comprensión da nosa especie, o ser humano vaise situando nun lugar menos privilexiado daquel no que o colocaba a tradición. Cuestiónanse agora as teorías según as cales o home era antes liberdade que natureza. Se a liberdade é unha función do noso cerebro e este está condicionado polo noso xenoma, a natureza volve a cobrar protagonismo e a liberdade debe axustarse a uns límites máis modestos.

A pesar da amplia base científica da que dispoñemos na actualidade, o debate en torno a naturaza humana segue a ser unha cuestión filosófica. En que consiste a natureza humana? Como xurdiu a mente? Costa hoxe defender que o cerebro sexa a causa da mente, como pretendía o materialismo mecánico, pero tampouco parece doado manter que cerebro e mente sexan cousas separables. A antropoloxía filosófica non pode ignorar as aportacións das ciencias tanto naturais como sociais, pero para os novos retos que debe afrontar non pode optar pola etiqueta do naturalismo ou do culturalismo, senón en todo caso considerar ambas á vez.

1. A HISTORICIDADE DO SER HUMANO

Tense dito que o home non posúe natureza senón historicidade ("O ser humano non ten natureza. Só somos historia", sentenciara Ortega y gasset). Esta concepción debe ser hoxe considerada na medida en que pon de manifesto a nota de temporalidade que cualifica a vida humana, non en canto implica descoñecer que o home posúe unha natureza determinada e propia.

A contribución fundamental do enfoque historicista foi, sen dúbida, ter posto en claro a irrealidade da concepción do home ofrecida pola ontoloxía tradicional que o entendía como un ente fixo, dado de unha vez é para sempre, sobre cuia periferia resbalan o tempo e o espacio, e cuias notas permanecían sempre invariables (animal racional).

Por iso afirmar a historicidade do ser humano non implica xa negar a existencia dunha natureza humana. O que sucede é que esta natureza non é entendida como meramente biolóxica, senón tamén biográfica (aínda que non reducible ao biográfico). Non se trata de concibir a natureza humana como puro cambio e temporalidade, porque cambio e temporalidade supoñen algo que cambia e algo que pasa, senón en afirmar unha natureza na que o cambio e a temporalidade lle pertenecen como una nota esencial. É dicir, a vida humana non está determinada por unha naturaza fixa e inmutable, senón máis ben que é esa mesma natureza a que nos permite aos humanos desenvolvernos no tempo e no espacio, con todo o que elo implica de modificación, de adquisición de experiencia, de enriquecemento e mesmo de empobrecemento na maneira de enfrontarnos á realidade.

Tamén parece unha interpretación abusiva da concepción historicista a consideración de que no existe propiamente unha natureza humana, senón máis ben unha natureza de cada home e de cada muller (reducible, por tanto, a súa propia biografía). Se así fose, veríamonos obrigados a admitir que entre un home e outro, entre unha muller e outra, podería haber a mesma diferencia que entre un humano e cualquera outro animal da escala zoolóxica.

Dicir que o home non ten natureza senón historia é dicir que a natureza humana non é algo pechado, estático, senón unha natureza á que lle é propio desenvolverse, vivir históricamente.

A temporalidade perténcelle pois ao hombre como algo que lle é propio. Prescindir da temporalidade na concepción do home é esquecer que as facultades do home se desenvolven no tempo, porque a vida humana é ser no tempo e no espazo.

Pero tamén, por outra parte considerar que o ser humano non é máis que algo que cambia no espazo e no tempo, que ser home no é máis que ser o que este home ou aquela muller son, aquí e agora, desnaturalizar ao ser humano, é un contrasentido, xa que implicaría admitir que hai cambio sen algo que cambie.

A cuestión é determinar en que consiste iso que chamamos "natureza humana"

2. A CONDICIÓN HUMANA

Algúns pensadores do século XX consideraron, sen embargo, que é imposible atopar en cada home unha esencia universal que constitúa iso que denominamos a natureza humana, pero que si existe unha universalidade humana de *condición*, entendida como unha serie de acontecementos biolóxicamente determinados que son comúns á maioría das vidas humanas, e á maneira en que reaccionan os seres humanos ou fan fronte a estes acontecimientos. É dicir, que sería posible describir en que consiste a *condición humana*, sinalando o conxunto dos límites que enmarcan as posibilidades reais do seu desenvolvemento no mundo, ao marxe das circunstancias históricas. A corporalidadae, a mundanidade, a temporalidade, a sociabilidade, a liberdade… serían algúns deste rasgos "existenciais" que bosquexan a priori o lugar do ser humano.

Neste sentido, Martin Heidegger definía ao ser humano como *ser no mundo* (Dasein), como ser arroxado no mundo e obrigado a atopar un sentido á existencia na que se ve mergullado.

Pola súa parte, Jean-Paul Sastre rexeita a existencia dunha natureza humana que poida determinar o noso ser, a nosa conduta. Para el *o home na súa orixe é algo*

indeterminado, e só as nosas eleccións e accións forman o perfil da nosa personalidade. O home non é unha cousa, senón unha conciencia. Carecendo de esencia e sendo liberdade absoluta, debe facerse a sí mesmo ("O home é o único que non só é tal como el se concibe senón tal como el se quere (…); o home non é outra cousa que o que el se fai"). Pero con estas afirmacións Sartre enfróntase un problema: se non existe unha natureza común a todos os homes, por que chamamos homes a todos os homes?, en que nos fixamos para recoñecer no outro a un semellante? Para enfrontar estas dificultades introduce o concepto de "*condición humana*": a condición humana, dinos, é "*o conxunto dos límites a priori que bosquexan a súa situación fundamental no universo". Estes límites son comúns a todos os homes*; é o marco xeral no que invariablemente se desenvolve a vida humana. Resume este marco básico da vida humana nos rasgos seguientes: 1)estar arroxado no mundo;2) ter que traballar; 3) vivir no medio dos demáis; 4) ser mortal.

Con estes catro puntos Sartre refírese á inevitable sociabilidade humana, á inevitable liberdade na que vive o hombre é á inevitable indixencia material da nosa existencia, indixencia que obriga ao traballo e ás distintas formas de organización social que sobre o traballo se levantan.

Todo individuo, toda sociedad, tívose que enfrontar a estes feitos inevitables e resolveu de distintos modos os problemas vitais aos que conducen. A existencia da "condición humana" é pois o que pode facernos comprensibles os distintos momentos históricos e as vidas particulares; aínda que os proxectos humanos sexan distintos non nos son extranos porque todos son formas de enfrontarse a estes límites. Neste sentido todo proxecto, por moi individual que pareza, ten un valor universal: "hai

universalidade en todo proxecto no sentido de que todo proxecto é comprensible para todo home".

3. LIBERDADE E DETERMINISMO

A liberdade é sen dúbida un dos atributos que o ser humano se veu asignando so longo da historia.

Para manterse na existencia, todo ser vivo reacciona ante os desafíos do medio axustandose a el, de acordo coa mesma estrutura básica "suscitación-afección-resposta", que sen embargo pararece realizarse no animal humano de maneira máis complexa.

Os humanos non respondemos aos estímulos de maneira automática, senón que:
- Captamos os estímulos como unha realidade que forma parte do noso mundo (non só do noso medio)
- Ao sentirnos afectados polo estímulo, podemos imaginar distintas posibilidades de desposta entre as que nos vemos obrigados a elixir
- Elixir unha das posibilidades implica renunciar ás demáis e xustificar a elección.

É precisamente esta necesidadae de elixir o que configura de forma orixinaria a liberdade á que ningún humano pode renunciar (os humanos somos forzosamente libres, estamos "condenados" a ser libres, en palabras de Sartre)

Nun senso amplo, a liberdade ten que ver co recoñecemento da capacidade de decisión, e por tanto de elección, do ser humano entre as diferentes opcións que se nos presentan. Tratarías e dunha liberdade intrínseca ao suxeto entendida como ausencia de calquera determinación interna previa á acción. Esta capacidade esixe:

- Que a nosa vontade estea determinada a obrar
- Que non estea totalmente indeterminada (a indeferencia ante dúas cousas que nos atraen por igual non xustifica unha elección racional)
- Que teñamos boas razóns para elixir

Aínda que a experiencia cotiá nos leve a admitir a existencia de accións libres que dependen das nosas eleccións, a tradición filosófica ten considerado distintas posicións con respecto a cuestión da liberdade, que podemos resumir en dúas:

- admitir que somos libres e que as nosas decisións só están condicionadas pola nosa vontade
- cuestionar a liberdade ao considerar que as nosas decisións están determinadas

Esta última opción é a defendida polas chamadas correntes **deterministas**, que defenden que o ser humano non é libre. Unha análise rigoroso da nosa conduta mostraría que está condicionada ben polo noso patrimonio xenético, ben polas condicións do medio.

Cabe distinguir pois:

- Determinismo biolóxico

Mantén que as accións humanas son consecuencia do noso patrimonio xenético. A natureza humana está determinada polos xenes e, en consecuencia, as motivacións últimas das nosas decisións, atópanse na bioloxía.

- Determinismo ambiental ou cultural

Nega calquera tipo de predisposición biolóxica que inflúa na toma de decisións, xa que manten unha concepción da natureza humana infinitamente plástica e maleable, de modo que os individuos están esencialmente determinados polas súas circunstancias sociais, aínda nos aspectos máis triviais.

As concepcións deterministas tratan de dar conta da conducta humana atendendo a unha soa das súas dimensións, por iso constitúen posicións **reduccionistas**.

4. A SINGULARIDADE DO HUMANO. O SIGNIFICADO DA MENTE

Entendemos por **mente** o fenómeno responsable de todos os estados intermedios entre una conducta e otra, ou ben entre un estímulo e unha resposta (output). O problema é que coñecemos a información que entra e a que se produce (a resposta), pero non sabemos como se procesa a información para chegar a esa resposta. O entendemento, a capacidade de crear pensamento, a percepción, as emocións, a memoria, a imaxinación o raciocinio, a vontade, serían funcións da mente, facultades que explicarían a conducta manifesta dos seres humanos.

Aínda é moi pouco o que sabemos acerca da nosa propia mente e non semella que, nesta tarefa, a Ciencia teña chegado moito máis lonxe que a Filosofía. Se ben é certo que a teoría da evolución biolóxica ten axudado a responder ás eternas preguntas filosóficas de quenes somos e de onde vimos, a cuestión sobre a orixe da mente humana aínda permanece inexplicada. Parece que, en certo modo, se teñan visto defraudadas as esperanzas de entender a mente humana que albergaba o propio Charles Darwin e que formulara na primeira edición (1859) de “A orixe das especies”: "A Psicoloxía atopará unha nova base, a da necesaria adquisición gradual de cada facultade e capacidade mental. Arroxarase luz sobre a orixe do home e a súa historia”.

Sabemos xa que as diferencias cognitivas entre os humanos e os chimpancés non se deban, en realidade, a moito máis de 50 xenes, e sen embargo, a mente humana continúa sendo un misterio. Algúns estudosos pensan que tal vez nunca chegaremos a saber como funciona. Outros sen embargo cren, que se a nosa mente é un produto da evolución, como o resto do noso ser, parece acertado buscar no noso pasado a explicación de aquelo que parece ser o máis propio do home. Sucede con frecuencia que o funcionamiento das cosas enténdese mellor cando se descubre como se formaron, e a mente no tería por que constituír unha excepción.

Outra das cuestións centrais na investigación sobre a mente é o problema mente-corpo. Na súa orixe están as preguntas: cal é a relación entre os estados mentais e os estados físicos? Trátase de sustancias diferentes ou ben o mental e o físico son unha mesma cousa?

4. 1. O PROBLEMA MENTE-CEREBRO

Os avances científicos producidos durante o último século sobre a estrutura e o funcionamento do sistema nervioso puxeron de manifesto o papel rector que o cerebro exerce respecto do resto do organismo, en tanto en canto todas as funcións orgánicas están reguladas polo cerebro e existe un permanente fluxo de información entre os órganos e o cerebro

1) Delimitáronse distintas áreas da corteza cerebral especializadas en recibir e procesar as informacións sensoriais e controlar as reaccións musculares: áreas auditivas, visuais, motoras, etc.

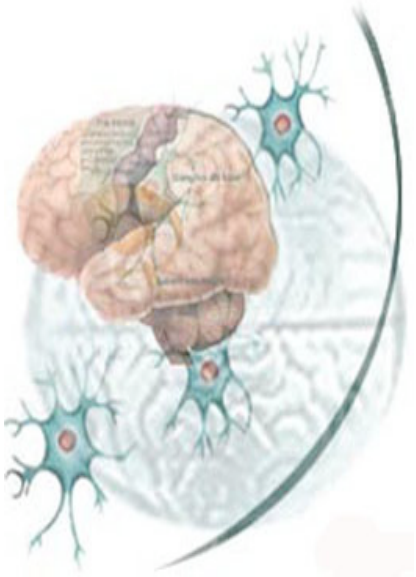
2) Estas áreas especializadas non representan máis que unha cuarta parte da corteza cerebral; O resto das áreas, denominadas ***áreas de asociación***, non cumplen ningunha función específica e suponse que se encargan de interpretar, integrar e coordinar as informacións procesadas polas ***áreas sensoriais e motoras***, sendo así responsables das funcións mentais superiores: linguaxe, pensamento, razoamento, memoria, creatividade, etc.

3) Cada un dos hemisferios cerebrais controla e executa funcións diferentes ou aspectos diferentes dunha mesma función. En termos xerais, o hemisferio esquerdo controla a habilidad lingüística, numérica e de pensamiento analítico, mentres que o hemisferio dereito controla as habilidades espaciais complexas e aspectos da execución artística e musical.

4) Sen embargo, as actividades complexas requiren da interrelación dos dous hemisferios (cando lemos un relato, o hemisferio esquerdo entende o significado das palabras e o hemisferio dereito capta o contido emotivo e as imaxes utilizadas).

5) En definitiva, hai unha especialización funcional pero a actividade conxunta de ambos hemisferios é necesaria para o funcionamento integral do cerebro. Por consiguinte, aínda que certas funcións da mente están localizadas en determinadas rexións cerebrais, o cerebro se comporta como un todo unificado.

Estes descubrimentos permiten afirmar que toda a nosa conduta, todo o que pensamos e facemos, a nosa vida social, a cultura, depende do noso cerebro. Consideramos ao cerebro como a sé das nosas ideas e tamén das nosas emocións, pero non o coñecemos suficientemente e afirmar que os nosos procesos cognitivos son un produto da evolución por selección natural segue deixando sen explicación o nexo existente entre as estruturas e procesos cerebrais, por unha banda, e as disposicións e acontecementos mentais por outra. Abordar esta cuestión esixe replantexar o problema clásico da relación entre o corpo e a mente (ou alma) en términos da relación entre **o cerebro** (en canto centro que recibe os estímulos do medio, os integra coa experiencia acumulada e diversas estructuras, producindo as respostas correspondientes) e **a mente** (entendida como conxunto dos procesos de recepción e procesamento de información e da execución ou inhibición das respostas).



A estrutura do problema segue a ser, sen embargo, básicamente a mesma:

- Son os procesos mentais distintos ou idénticos aos procesos cerebrais?
- Se son idénticos, como os procesos cerebrais producen os procesos mentais?
- Se mente e cerebro son realidades distintas, como interactuan entre sí?

As distintas solucións que a tradición filosófica veu dando ao problema da relación cerebro-mente poden resumirse en dous tipos de teorías: as **dualistas** e as **monistas**, cada unha das cales presenta –a súa vez– distintas variantes. Os dualistas

afirman que o cerebro e a mente son “cousas” diferentes, mentras que os monistas sosteñen que son unha única e a mesma “cousa” (unha única substancia básica), aínda que consideradas dende distintos puntos de vista . Nos últimos tempos, o enfoque dualista sufriu varios embates, polo que ten caído en desuso, aínda que se manteñen algunhas propostas dualistas como a de John C. Eccles. Por outra banda, cabe constatar tamén algún intento de superar en algunha medida as concepcións anteriores.

1. Teorías dualistas

Podemos situar a orixe das concepcións antropolóxicas dualistas, na tradición grega órfica e pitagórica (sc. Vi a C.). será Platón quen sistematice esta teoría e a súa influencia no cristianismo vaina convertir na visión predominante na filosofía occidental alomenos ata o século XVIII.

1.1. Dualismo platónico

De acordo coa tradición platónica, o ser humano é un composto de corpo e alma. A alma é un principio inmaterial e inmortal, que preexiste ao corpo, ao que está unida de forma accidental. A súa función propia é o coñecemento. O corpo é material e mortal e é a fonte dos desexos e necesidades materiais. É concibido como unha cárcere para a alma.

1.2. Dualismo aristotélico

Aristóteles entende a alma como principio vital dos seres vivos, distinguindo entre eles funcións vitais específicas que se corresponderían con distintos tipos de alma: vexetativa, sensitiva e intelectiva. No caso do ser humano, consideraba que a alma e o corpo eran dous principios complementarios e inseparables que constituían unha única substancia. O corpo sería a base material e a alma (intelectiva) a forma substancial, que proporciona as propiedades que caracterizan ao humano: vida, sensación, linguaxe, pensamento

1.3. Dualismo cartesiano

Para Descartes o ser humano estaría composto pola unión de dúas substancias completamente diferentes: o corpo (substancia extensa, material, espacial e suxeta ás leis da mecánica) e a alma (substancia pensante, inmaterial, non espacial).

O problema fundamental que se lle planteas é explicar como algo inextenso, inmaterial, que consiste só en pensar pode actuar sobre algo material, extenso e mecánico, é decir, como se produce a comunicación entre a alma e o corpo. A solución que da Descartes é que a alma controlaría ao corpo a través da glándula pineal, situada no cerebro.

1.4. O dualismo interaccionista : John C. Eccles e Karl R. Popper

Aínda que na actualidade a explicación monista é a corriente predominantesobre todo entre os científicos que estudan o cerebro humano, hai tamén posturas dualistas como a que manteñen o neurólogo John C. Eccles e o filósofo Kart R. Popper

Partindo da teoría popperiana dos tres mundos, segundo a cal non todo o real ten por que ser material, opinan que exite no ser humano dúas realidades distintas que interactúan entre sí. Para Popper son reais todas as entidades que poden interactuar con realidades materiais, concebindo deste modo a existencia de tres mundos:

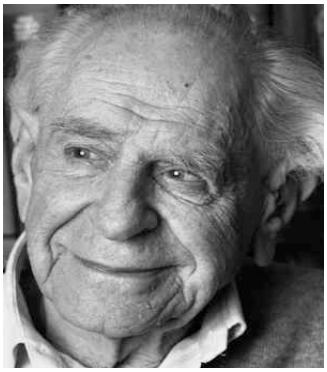
Mundo 1	Realidade física	obxectos naturais tanto inanimados como biolóxicos e obxetcos artificiais

Mundo 2	Fenómenos mentais	percepcións, sentementos, intencións, recordos, estados de conciencia, etc.
Mundo 3	Produtos culturais	mitos, ferramentas, teorías e problemas científicos, institucións sociais, obras de arte, etc.

Segundo este esquema é posible afirmar a existencia da mente, entendida como unha realidade con sustantividade e autonomía suficiente para influír no cerebro e interactuar con el.

Según Eccles, o cerebro non é unha estrutura o suficientemente complexa para dar conta dos fenómenos relacionados coa conciencia, polo que compre admitir a existencia autónoma dunha mente autoconsciente distinta do cerebro, entendida como unha realidade non material nin orgánica que exerce unha función superior de interpretación e control dos procesos neuronais. A mente autoconsciente selecciona as informacións procedentes de multitude de centros cerebrais e os integra nun todo unitario. A unidade da experiencia consciente é produto da mente e non dos procesos cerebrais.

O propio Kart R. Popper colaborou con Eccles nestas reflexións, aínda que as súas posturas non son en todo coincidentes.



Popper afirma a existencia de actos mentais e concibe a mente consciente como depositaria das experiencias subxectivas e capaz de orixinar abstracións autónomas aplicables con posterioridade ao mundo exterior. O mundo subxectivo mental sería pois independente do mundo material.

Algúns estudosos, sen embargo, recelan en considerar a súa proposta como un novo dualismo, senón que prefiren interpretala como un intento de superación das formulacións monistas e dualistas. Se ben, o exposto anteriormente afirma a dualidade

mente-cerebro no ser humano, achegaríase ao monismo (aínda que sen aceptar o materialismo) en tanto que considera que a mente autoconsciente é un produto evolutivo emerxente do cerebro. Nun momento da evolución do cerebro humano apareceu o pensamento, é decir, unha mente autoconsciente que comezou a facerse cargo do seu comportamento. Este feito marcaría a diferenta radical entre o ser humano e o resto dos animais.

2. Teorías monistas:

A interpretación monista do ser humano, foi una posición bastante silenciada na tradición occidental, aínda que tan antiga como a monista e sempre presente nos distintos momentos da historia do pensamento.
Podemos situar a súa orixe nos atomistas gregos do século V a. C. (Leucipo e Demócrito). Esta concepción manterase no atomismo posterior de Epicuro (S. IV-III a. C.) e Lucrecio (s. I a.C.).

Durante a Idade Media, o predominio da filosofía cristiá relegou estas posturas que, sen embargo, seguiron contando con defensores como Nicolás de Autrecourt ou Guillermo de Conches. A recuperación do materialismo antigo no Renacemento, permitirá o seu florecemento no século XVII con Rober Boyle e Pierre Gassendi (sec. XVII) e, sobre todo, na filosofía da Ilustración en autores como Holbach e La Mettrie (sc. XVIII). Xa no século XIX, ten lugar en Alemania un importante desenvolvemento do materialismo, grazas a figuras como Feuerbach ou Marx.

Igual que sucede co dualismo, a concepción monista presenta distintas variantes:

2.1. Materialismo reducionista

Esta teoría defende a identidade cerebro-mente e considera que todos os fenómenos mentais (ou psíquicos) poden reducirse a meros procesos físicoquímicos ou neurofisiolóxicos.

En consecuencia, o estudo da mente debe ser abordado dende unha perspectiva científica baseada na observación do funcionamento do cerebro humano (é o obxectivo da moderna neurociencia).

2.2. Funcionalismo psicolóxico

Considera que a mente consiste nunha serie de estados funcionais dependentes da súa base material. Dito noutras palabras, iso que chamamos a mente non é outra cousa que o funcionamento dun sistema físico (o cerebro) e, por tanto, non cabe establecer ningunha diferenta cualitativa entre cerebro e mente.
H. Putnam e J. Fodor son os principias defensores desta teoría.

2.3. Emerxentismo

En discrepancia coas formulacións anteriores, xurde a tese do emerxentismo defendida por autores como Mario Bunge ou J. Searle.
Para os emerxentistas, o mental non se reduce ao físico, aínda que emerxe evolutivamente do físico. Conciben o cerebro como un biosistema que ten dous tipos de propiedades: as resultantes, que as posúe algún membro do sistema, e as emerxentes, que pertencen ao sistema no seu conxunto. Así, unha soa célula nerviosa non pensa, nin sinte, nin ve… pero o conxunto das células que constitúen un sistema, poden producir o psíquico ou mental.

Os estados de conciencia son pois fenómenos que aínda que producidos por determinados procesos físicos, non se poden confundir con eles.

4.2. COMO EVOLUCIONOU A MENTE HUMANA?

Se partimos dunha concepción dualista ao modo platónico ou ao modo cartesiano, non cabe dicir nada acerca da evolución da mente… non cabe sequera plantexar a pregunta. Pero se aceptamos, por exemplo, a hipótesis funcionalista (o que chamamos mente non é máis qu unha sucesión de estados funcionais do cerebro), ou a concepción de Popper segundo a cal a mente autoconsciente é un produto evolutivo emerxente do cerebro, a pregunta acerca de cómo xurdiu, de cómo tivo lugar a

aparición da mente dentro da filoxénese humana, adquire sentido pleno. O que sucede é que de momento non hai demasiadas respostas. Os datos cos que contamos proceden:

- do rexistro fósil. Pero os acontecementos cerebrais que deron lugar a procesos cognitivos, claro está, non fosilizan, como tampouco fosiliza o cerebro, así que a posibilidade de extraer algunha información por esta vía limítase a algunhas marcas endocraneais, ou ao tamaño do cerebro .
- do rexistro arqueolóxico, que tampouco permite arroxar moita luz ao problema. Movémonos no terreo das hipótesis e non podemos precisar en que medida os obxectos fabricados polo homo hábilis, o homo erectus, o homo neadhertalensis… nos permiten ou non asignar a unha ou outra especie certas capacidades cognitivas.
- da comparación coas condutas doutros animais. Pero neste caso as extrapolacións son con frecuencia demasiado groseiras…

Aínda así a cuestión de se a conducta animal reflicte estados mentais, é dicir intencionalidade segue a ser amplamente debatida. Os estados mentais dos humanos son diferentes dos procesos realizados polos cerebros do resto dos animais ou existen gradientes evolutivos entre os diferentes animais? Responder á pregunta acerca da posible continuidade da mente entre animais e humanos é central para entender a evolución e a natureza da mente.

A versatilidade con que os animais se enfrontan aos retos do medio, podería suxerir que están *pensando* acerca do que fan, e isto podería tomarse como un indicio de que non existe unha auténtica sima entre o home e o resto dos animais, senón únicamente diferentas graduais Pero aínda que os animales teñan efectivamente experiencias mentais conscientes, estas son inaccesibles ao análise científico e, polo tanto, as hipótesis que se formulen acerca delas non poden ser probadas de maneira obxectiva. De modo que, aínda que sabemos con bastante certeza que os animais teñen percepcións, teñen memoria, resolven problemas e expresan emocións, non sabemos se estas capacidades se procesan de maneira similar á como o fai a mente humana.

Unha hipótese bastante extendida é que toda cognición animal é inconsciente. A pesar disto, alentados pola revolución cognitiva, os etólogos manteñen a idea de que moitos animales (e non só os primates superiores, senón tamén aves e incluso insectos), dispoñen dun coñeceminto moi elaborado de certos aspectos do seu ambiente e do seu grupo.

Por outra banda, a imaxe da intelixencia animal que xurdiu dos traballos con animais no seu ambiente natural (cabe destacar os coñecidos traballos de Dian Fossey cos gorilas, de Jane Goodall cos chimpancés en Tanzania ou os de Biruté M. F. Galdikas cos orangutáns na selva de Borneo, usando métodos de aproximación aos animales como se se tratara dunha máis das culturas humanas) mostra con claridade que é infinitamente máis complexa que o que suxerían os primeros estudos a este respecto.

A pesar das dificultades antes sinaladas, parece que os datos máis ilustrativos acerca da evolución cerebral e mental humana son os que se obteñen a partir da análise, nos grandes simios, das mesmas funcións que buscamos no cerebro humano. E dado o carácter único da linguaxe humana, os estudos da comunicación animal revélanse como unha aproximación bastante prometedora ao problema que nos ocupa, en tanto que poden constituír unha ventana útil hacia a mente animal.

Sen lugar a dúbida o traballo lingüístico en animais é un dos tópicos máis sobresaíntes no estudo da mente animal. Os primeros intentos de ensinar a falar

aos animais, atopáronse con problemas insuperables xa que nin sequera os primates dispoñen dun aparato fonador adecuado.

Na década de 1960 fixéronse esforzos serios para ensinar aos animais a comunicarse de maneira non vocal. As investigacións tiñan como fin ensinar a uns primates non humanos sinais derivadas da Linguaxe de Señas Norteamericano (ASL). Os monos aprenderon a usar o teclado da computadora, as manos ou símbolos de plástico para comunicarse cos seus entrenadores. Os investigadores afirmaron que os simios chegaran a aprender arredor de mil signos.

Sen embargo Steven Pinker (1994), estivo en desacordo, argumentando que a linguaxe de signos nos sordomudos non é só un sistema de xestos senón una semántica. A partir disto empezaron a xurdir dúbidas acerca de se realmente os xestos coas mans que facían os monos eran palabras, no sentido de se entendían o seu significado ou se o conxunto de señas formaba realmente unha oración. Pero experimentos posteriores con bonobos obtiveron resultados favorables, de modo que parece posible afirmar que os primates teñen a capacidade de entender a sintaxe humana, cun nivel comparable a un neno de alomenos tres anos.

Na actualidade, algúns investigadores suxiren que a linguaxe dos primates mostra evidencias de formación de conceptos, de sintaxis e aínda de semántica nun sentido amplo. Estas poden ser informacións acerca de acontecimientos inmediatos, como por exemplo as chamadas de alarma dos monos verdes que advirten aos seus compañeiros da presenza dun depredador especifico, o que lles permite seleccionar a conducta de fuxida máis apropiada.

Estudos recentes parecen corroborar que, ademáis dos primates, existen outros animales que entenden o significado das palabras.

Sen embargo, a pesar das probas aportadas polos estudos sinalados, non podemos concluír que os primates (nin outros animais) usen unha linguaxe como a humana. O home pode seguir definíndose como un *animal que sabe falar* e non hai dúbida que a estrutura fisiolóxica que fai posible a fala, supuxo unha transformación que afectou exclusivamente á nosa especie. Tampouco os outros primates contan, ou alomenos non hai evidencias ata agora, con códigos morais

explícitos. Que se saiba, carecen tamén de sentido artístico. Pese a todo é posible que os seus cerebros realicen procesos comparables aos nosos (procesos mentais, aínda que sexan distintos). Pero para comparar necesitaríamos ter un coñecemento mellor dos nosos propios procesos cognitivos e é moi pouco o que sabemos da nosa mente. Quizá por iso está a resultar complicado atopar resposta á pregunta pola evolución da mente humana. O punto de partida máis firme e máis seguro sería, para moitos investigadores, desvelar os procesos cerebrais que subiacen ás nosas capacidades cognitivas. Só entón, mediante unha perspectiva evolucionista, terá sentido plantexar de que maneira chegaron a ser como son.

5. A ESPECIFICIDADE DA LINGUAXE HUMANA

A pregunta pola mente, por cal é o rasgo que define a singularidade do humano, a pregunta en definitiva pola natureza humana presupón a linguaxe. É indubidable que a linguaxe constitúe o elemento máis importante que permite defender a singularidade e a diferenza cualitativa e ontolóxica do ser humano. Os outros animais expresan e comunican as súas sensacións (e pode que algo máis que sensacións), pero non falan no sentido en que o facemos os seres dotados de conciencia. A linguaxe humana diferénciase cualitativamente das capacidades comunicativas dos demáis animais non só dende o punto de vista fonético, senón tamén e sobre todo semántico, sintáctico e pragmático.

A gran diferenza existente entre o nivel sintáctico ao que poden chegar determinados chimpancés especialmente entrenados e a complexa capacidade recursiva da sintaxe propia da linguaxe humana, permite concluír que a relación entre a especie humana e o resto das especies animais, é unha conxunción dialéctica entre continuidade e ruptura.

A pesar das innumerables investigacións realizadas, non se sabe con certeza cando e como naceu a linguaxe. Os antropólogos, etnólogos e lingüistas, veñen establecendo diferentes hipótesis encamiñadas a arroxar luz sobre este misterio, pero os seus resultados no pasan de ser máis que meras especulacións. En

calquera caso, o que parece claro é que a evolución da linguaxe foi paralela á evolución do home.

Noam Chomsky pensa que a aparición da capacidade lingüística do ser humano debeu ter lugar nun momento en que atopándose xa en posesión da capacidade mental, douse un reacomodo do cerebro que permitiu poñer en contacto estruturas cerebrais que antes funcionaban separadas (linguaxe e pensamento). Sería neste momento cando se produciu a ruptura evolutiva, o verdadeiro salto emerxente que dotou ao cerebro de propiedades que antes non posuía e convertiuse na dotación esencial e específica da especie humana.

Esta hipótese permitiría concluír que a especie humana procede de especies anteriores a través dun proceso gradual de complexificación no que participaron os mesmos mecanismos que na aparición do resto dos seres vivos (mutacións xenéticas e presión selectiva do entorno ambiental). Pero parece que neste proceso evolutivo se teñen dado tamén saltos e rupturas que propiciaron a aparición de especies novas. Quizá un destes saltos foi o que permitiu a habilidade de relacionar a capacidade cognitiva cerebral cos sons da larinxe. Dado que só os humanos o posuímos, parece tratarse dun rasgo tardío no proceso evolutivo. Grazas a el, o ser humano é o único ser que nace dúas veces, que engade ao seu nacemento biolóxico o da palabra. A linguaxe permitiranos recrear o mundo, elevarnos sobre a animalidade e dotarnos de dignidade.