

LA PREGUNTA POR EL SER HUMANO

Cómo han evolucionado a lo largo de los últimos 175 años las ideas relacionadas con la naturaleza humana

Por Alfredo Marcos

Alfredo Marcos es catedrático de Filosofía de la Ciencia en la Universidad de Valladolid

Un ser que pregunta

Los humanos, ya desde bien niños, tenemos la extraña manía de preguntar. Del mismo modo que hoy podemos meditar a solas o conversar cabe al fuego, es probable que lo hicieran ya nuestros ancestros más remotos. Nos interesa saber qué es una estrella, qué es una planta o un animal, qué es un número o una palabra. Y nos interesa sobremedida saber qué es un ser humano. De un modo más sistemático y menos espontáneo, la filosofía de todos los tiempos se ha centrado también en la cuestión del ser humano. Según sostiene Immanuel Kant en su *Lógica*, todas las preguntas filosóficas importantes acaban por reducirse a esta: “¿Qué es el hombre?”.

El eco de esta pregunta ancestral, inquietantemente simple, resuena en innumerables versiones que inquietan sobre nuestro origen o sobre nuestro lugar en el cosmos, sobre nuestros rasgos o sobre el sentido de nuestra existencia. Para interpretar estas cuestiones y darles respuesta, nos valemos de toda suerte de ayudas, de la experiencia cotidiana, de la conversación, de las tradiciones sapienciales y religiosas, del arte, de la ficción literaria o fílmica, del deporte que tantea nuestros límites; a veces, por desgracia, también de ideologías y supersticiones.

Con todo, desde comienzos de la modernidad, lo que más ha contribuido a configurar la imagen del ser humano ha sido el desarrollo de la ciencia y de la tecnología. El nacimiento de publicaciones como *Scientific American*, dedicadas a la difusión de este desarrollo, es síntoma de la importancia que cobraron las ciencias para la vida diaria, para la formación de una imagen del mundo y, claro está, para el conocimiento que el ser humano tiene de sí. Hasta en las expresiones culturales más populares del siglo XIX encontramos un protagonismo creciente de las tecnociencias. “Hoy las ciencias adelantan que es una barbaridad”, podemos escuchar en cualquier representación de *La Verbena de la Paloma*, cuyo estreno data de 1894. Y, por entonces, la palabra “ciencia” ya incluía lo técnico. Prueba de ello es que la revista que se titula como “*Scientific*” abre su primer número (28 de agosto de 1845) con una noticia ilustrada sobre “*improved rail-road cars*”, a la que sigue otra titulada “*great improvement in lithographic printing*”.

El surgimiento de la revista que hoy nos aloja coincide, y no por casualidad, con la eclosión del espíritu moderno. Es efecto y síntoma del mismo. La historia de estos últimos 175 años ha estado marcada por los ilusionantes adelantos de la ciencia y de la técnica, pero también por las barbaridades que en su nombre o con su ayuda se han perpetrado. Según ha escrito en *Nature* Nathaniel Comfort, de la Universidad Johns Hopkins, “algunos de los peores capítulos de esta historia proceden del cientificismo, es decir, de

la ideología según la cual la ciencia es el única vía adecuada para entender el mundo y solucionar los problemas sociales. Mientras que la ciencia a menudo ha expandido y liberado nuestro sentido de identidad, el cientificismo lo ha constreñido [...] Podemos ver que en el arco de los últimos 150 años ambos, la ciencia y el cientificismo, han conformado la identidad humana en modos distintos”.

Hemos viajado desde el momento cenital de una modernidad optimista, inspirada por el positivismo y por el espíritu de la Ilustración, dominada por palabras como “*improvement*”, “adelanto” y -por supuesto- “progreso”, hasta el actual estado de descreimiento posmoderno. La trayectoria no ha resultado uniforme. Según el historiador de la ciencia de Harvard Gerard Holton, los momentos de emprendimiento ilustrado se han visto contrapunteados por diversas revueltas románticas. Las fases de avance indudable alternan con otras de decepción y hastío. No es de extrañar que la imagen del ser humano haya resultado también zarandeada durante estos ajetreteados años.

Sin embargo, algo ha permanecido: nuestra curiosidad, nuestro interés por lo humano. Han cambiado interpretaciones y respuestas, pero se ha mantenido el propio preguntar. Y la investigación tecnocientífica sigue siendo una de las herramientas más valiosas para abordar nuestra pregunta. Como indicio de ello, uno de los últimos monográficos de *Scientific American* y de su versión en español, *Investigación y Ciencia*, se ocupó de la pregunta por lo humano: “*Humanos: por qué somos una especie tan singular*” (*Investigación y Ciencia*, noviembre 2018). Quizá en la estabilidad del propio preguntar se halle una de las claves de nuestra naturaleza. Pongamos, de momento, que somos ese enigmático animal que investiga, medita y conversa sobre su propia naturaleza.

“Hoy las ciencias adelantan...”

La imagen de lo humano ha evolucionado de manera dramática desde mediados del diecinueve. Es el impulso de lo tecnocientífico el que ha dinamizado esta reflexión. Recordemos que en 1845 lo que más atraía el interés del público eran las *mejoras* del tren y de la imprenta. A partir de ahí, las novedades en ciencia y tecnología se han ido sucediendo. Permítaseme citar, casi a modo de tormenta de ideas, algunas de las que más han afectado a nuestra autoimagen.

En 1845 Darwin sopesaba ya en su mente el hecho de la evolución y la hipótesis de la selección natural como explicación del mismo. No obstante, su libro *El origen de las especies* no fue publicado hasta 1859. Tampoco se supo de la genética mendeliana hasta 1865. Las ideas de Darwin convergieron con las de Mendel a principios del siglo XX, en la teoría sintética de la evolución, que ha funcionado como la teoría canónica hasta que recientemente se ha propuesto la llamada *extensión* de la teoría sintética. Pocos desarrollos científicos han contribuido más a trazar la imagen del ser humano. Todavía hoy intentamos aquilatar las implicaciones antropológicas del hecho evolutivo y de las distintas teorías de la evolución.

Por otra parte, la genética mendeliana y, sobre todo, la genética molecular, que surgió a mediados del siglo pasado a raíz del descubrimiento de la estructura y función de los ácidos nucleicos, han puesto luz en numerosos aspectos de nuestra naturaleza. En esta línea hay que situar el *Proyecto Genoma Humano*. Como resultado del mismo, sabemos que, en lo que respecta a la naturaleza humana, no todo está en los genes. En primer lugar,

se comprobó que tenemos pocos genes en comparación con los que se esperaban. Junto a ello, se ha visto que la expresión de los genes está modulada por otros genes y por factores epigenéticos, así como por patrones de desarrollo y por factores orgánicos y ambientales. A raíz de todo ello se han puesto en marcha diversas ciencias *ómicas* (*omic sciences*). Coincide la aparición de estas disciplinas con el auge de la llamada *evo-devo* y con el crecimiento de otras ramas naturalistas de las ciencias de la vida, como la etología y la ecología. Solo una visión madura e integrada de estos desarrollos podrá aportar la claridad que precisamos en cuanto a nuestra propia imagen.

Sin salir de las ciencias de la vida, los avances médicos también contribuyen a formar una idea del ser humano, pues señalan en cada época lo que se tiene por sano y por patológico. Pensemos que Semmelweis propuso una elemental profilaxis en 1847, cuando se probaban los primeros anestésicos de cierta eficacia y no habían llegado aun los descubrimientos de Pasteur sobre asepsia y vacunación, ni los rayos X, ni el primer antibiótico de Flemming, cuando faltaban años para que Ramón y Cajal estudiase las neuronas y estábamos a más de un siglo de la publicación del primer *DSM* (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*), por citar tan solo unos pocos hitos paradigmáticos.

Hoy sabemos mucho más sobre el cerebro humano y empezamos a intuir la inmensidad de lo que ignoramos. Tenemos medios diagnósticos, así como tratamientos sofisticados y eficaces, aunque nos veamos de vez en cuando impotentes ante un simple virus. Tratamos con solvencia el dolor, si bien el sufrimiento nos resulta a veces esquivo. Hemos tecnificado a fondo la enfermedad, la muerte y la reproducción humanas, para bien y para mal. Hoy contemplamos entre esperanzados y escépticos las promesas de la medicina regenerativa. Todos estos cambios modulan la idea de ser humano, de su normalidad y salud, de sus capacidades y limitaciones, del significado de las edades por las que vamos pasando, modifican nuestras expectativas biográficas y sociales.

Si las ciencias de la vida han transformado la idea de lo humano, otro tanto podríamos decir de las ciencias formales y físicas. Con el programa de Hilbert para las matemáticas (1900) calibramos nuestras aspiraciones epistémicas y con teoremas como el de Gödel, nuestras limitaciones. El desarrollo de varias ramas de la física, como por ejemplo el electromagnetismo, que tanto condiciona las comunicaciones, comienza con el siglo XIX bien entrado. Pensemos, asimismo, que las dos grandes teorías físicas que aun dibujan ante nosotros las estructuras y fuerzas básicas del mundo, la teoría de la relatividad y la cuántica, datan de principios del veinte. Dichas teorías afectan a elementos cruciales para la existencia humana, como son el tiempo y la libertad. Y la cosmología del *Big Bang*, de la cual toman los sistemas educativos la imagen del universo, nace en los años veinte del siglo pasado. Es difícil entender sin estos datos la evolución de la idea que nos hacemos sobre nuestra posición en el cosmos; idea que viene condicionada también por la exploración de lo más pequeño, a través de la microscopía electrónica, y de lo más lejano, gracias al perfeccionamiento de los medios telescópicos, todo ello ocurrido en las décadas que nos ocupan.

Esta última precisión nos indica que el conocimiento del mundo que habitamos ha cambiado debido no solo a la teorización, sino también a nuestra actividad exploradora. Téngase en cuenta que en 1845 todavía no se conocía el planeta Neptuno ni, en

consecuencia, los confines del sistema solar, y mucho menos los de nuestra galaxia. Nada de sabía otras galaxias –Andrómeda fue identificada en 1923- ni de exoplanetas. Hoy escrutamos a diario el fondo espacial y temporal del universo, a más de doce mil millones de años luz de nosotros.

Incluso los extremos de nuestro pequeño planeta permanecían inexplorados a mitad del diecinueve. La familia humana no había puesto pie sobre la cima del Everest, ni en la fosa de las Marianas, ni en las zonas polares, ni en el satélite que nos acompaña. Tampoco en algunas regiones del interior de los continentes. Durante la época que estamos considerando, el ser humano, por primera vez, cobró una noción verosímil de las dimensiones del mundo y, por contraste, de sus propias dimensiones.

La misma humanidad sufrió durante este tiempo un redimensionamiento demográfico apabullante: redujo la mortalidad infantil, pasó de unos mil a unos siete mil millones de personas, que habitan cada vez más concentradas en megalópolis, pero que visitan con fruición cada rincón del planeta (hasta formar colas, por ejemplo, ante las cumbres del Himalaya). Hoy los humanos son, por término medio, más altos y tienen una esperanza de vida considerablemente mayor que a mediados del siglo XIX.

Todo este caudal de conocimiento sobre nuestro entorno y sobre nuestras bases físico-biológicas nos inserta en la naturaleza, nos naturaliza. Sin embargo, paradójicamente, la innovación tecnológica pone entre nosotros y la naturaleza una densa capa de distanciamiento, nos artificializa (sería interesante saber cuántos olores, colores, sabores o texturas han aparecido recientemente de forma artificial).

Las tecnologías han transformado en este tiempo también el modo de relación entre los humanos. En 1845 la Segunda Revolución Industrial estaba apenas en ciernes, el ferrocarril constituía una novedad con no más de tres lustros de funcionamiento, el primer avión no había surcado los cielos, ni se habían popularizado los vehículos con motor de explosión; el petróleo era, en consecuencia, más una curiosidad geológica que un recurso imprescindible, pues ni siquiera los plásticos que hoy nos rodean estaban en circulación. El primer telegrama en morse databa de un año atrás, no había teléfonos -ni fijos ni móviles-, ni se transmitía por radio, televisión o internet. Tampoco dependíamos de la energía eléctrica. Hoy los niños ven la Vía Láctea en documentales televisivos y no a simple vista en noches despejadas. A cambio, disponen de fotografías del planeta tomadas desde satélites y estaciones espaciales. De hecho, un par de siglos atrás la fotografía apenas daba sus primeros pasos y la carrera espacial no arrancaría hasta mediado el siglo XX. Hoy no sabríamos vivir al margen de la realidad digital, que unas décadas atrás no existía; dependemos cada día más de la llamada inteligencia artificial, estamos instalados en una esfera de realidad virtual que media en todas nuestras relaciones con el mundo natural y social. Es evidente que todo ello, ocurrido en un breve lapso histórico, ha transformado la vida e imagen del ser humano.

La más reciente vuelta de tuerca tecnológica consiste en un proyecto *antropotécnico*. Hay quien propone una intervención bio-digital profunda sobre el ser humano, mediante herramientas como la edición genética o los nuevos psicofármacos, para así dirigir y optimizar en lo sucesivo su evolución. También se indaga la posibilidad de poner al humano en simbiosis con los sistemas de inteligencia artificial, o de sustituirlo directamente por estos. De aplicarse, estas antropotecnias que pretenden llevarnos a un

estado trans o post-humano cambiarían no solo la imagen, sino la propia ontología humana.

Súmese el hecho de que la mayor parte de las ciencias sociales y humanas han madurado durante los dos últimos siglos, lo cual ha permitido acrecer el conocimiento de nuestra evolución e historia, así como de nuestros rasgos sociales, culturales, lingüísticos, etnológicos, económicos y psicológicos. Para traer algún caso significativo: Freud nació en 1856 y Saussure un año más tarde; casi todo lo que sabemos sobre la evolución de nuestra especie lo hemos aprendido en las últimas décadas; muchos de los documentos, huellas y restos que atestiguan la historia son accesibles desde hace poco; parte de los estados y fronteras que hoy conocemos se han conformado en los dos últimos siglos; los estudios sociológicos y económicos han puesto en circulación, desde mediados del siglo XIX, imágenes dispares del ser humano, caricaturizado a veces como *Homo economicus*, fabulado otras como “hombre nuevo”; la antropología y la etnología nos han mostrado la proteica diversidad de lo humano, así como los rasgos comunes sobre los cuales se puede edificar la comunidad humana...

Comenzábamos con la pregunta kantiana, “¿qué es el hombre?”, pero hoy sabemos, gracias a las ciencias humanas y sociales, que esta cuestión ha de interpretarse también en un sentido extensional que haga justicia a la diversidad de lo humano. Hay que considerar dentro del interrogante a todas las personas, de cualquier etnia, de cualquier edad, niños y viejos, varones y mujeres, por supuesto, más o menos autónomos o dependientes, sanos o enfermos... No preguntamos por un estereotipo idealizado, al estilo del famoso Hombre de Vitrubio. No podemos ya permitirnos una interpretación injustamente sesgada de nuestra pregunta inicial.

Descentramiento, reducción, fragmentación

Volvamos ahora con más perspectiva sobre la cuestión. ¿Qué cambios concretos ha causado el desarrollo de la tecnociencia en la imagen que el ser humano tiene de sí mismo? Quizá podríamos llamar *descentramiento* al primero que nos viene a la mente. El antropocentrismo está hoy mal visto. La cosa venía de atrás, de cuando Copérnico puso la Tierra en órbita. Pero se agravó con Darwin, quien nos enseñó nuestros humildes orígenes, y más aun con Freud, quien disipó la idea de un yo consciente dominador de sí. El sujeto humano habría quedado perdido –al decir de Nietzsche- “en algún apartado rincón del universo centelleante”, desposeído de su especial conexión con la divinidad y con el sentido de las cosas, disgregado como sujeto en múltiples pulsiones internas. Al descentramiento le sigue de modo natural la desvalorización e incluso disolución de lo humano. Esta narrativa nihilista se ha convertido en un tópico, pero en realidad no viene dictada por la ciencia, sino por una interpretación ideológica de la misma.

Para empezar, el ser humano pre-moderno no solía verse en el mero centro. En *La Divina Comedia* de Dante, el hombre no habitaba el centro del mundo. Estaba, eso sí, sobre la superficie de la Tierra, en una posición intermedia entre los círculos celestes y los infernales que ocupaban el centro. Para seguir, hasta en un universo inmenso, “desparramado en innumerables sistemas solares”, como dice Nietzsche, el ser humano marca un punto de vista, un centro de observación (de momento, no se conoce otro). Se sitúa, además, en franjas centrales de la escala de magnitudes, a medio camino entre lo más pequeño y lo más grande que conocemos. Y, respecto al centro entendido como

finalidad o sentido, el filósofo americano Thomas Nagel sostiene que las ciencias naturales tendrán que integrar de algún modo los aspectos teleológicos de la realidad, sin negarlos. Además, el debate sigue abierto entre defensores y detractores de las diversas versiones del *principio antrópico*. En resumen, ni antes estaba el ser humano tan en el centro de todo, ni ahora está cosmológicamente tan descentrado.

Por su lado, el darwinismo, que ilumina nuestros orígenes, no resuelve todo en cuanto a nuestro ser y sentido. Las teorías de la evolución de estirpe darwinista nos han enseñado mucho sobre el ser humano, pero no podemos responder a todas nuestras cuitas antropológicas y vitales dándole simplemente a la tecla de la selección natural. Esta pretensión desmedida supone, en palabras del neurocientífico británico Raymond Tallis, una forma inflamada e ideológica del darwinismo que él denomina “darwinitis”.

Por último, y aunque es cierto que estamos hechos de muchos mimbres, identificables desde un enfoque psicoanalítico, también lo es que podemos tejerlos en la unidad biográfica que constituye cada persona, quizá mediante una inteligente educación emocional.

Junto con la narrativa estereotípica del descentramiento, han aparecido en las décadas de referencia fuertes tendencias *reduccionistas* y *fragmentadoras*. “Este libro –anotó la filósofa británica Mary Midgley en su *Science and Poetry*- trata sobre la identidad personal, sobre quiénes y qué somos. Trata sobre la unidad de nuestras vidas. Intenta sugerir cómo podemos resistir las modas académicas que actualmente nos fragmentan”. Midgley argumenta “contra la manera de pensar que extiende deliberadamente los métodos impersonales, reductivos y atomistas [...] Esta extensión deliberada da la impresión de que algo llamado *ciencia* nos está prohibiendo ser humanos. Pero la ciencia no hace tal cosa”.

En estas líneas aparecen varios conceptos clave que marcan la deriva de la imagen humana desde mediados del siglo XIX hasta hoy. Se habla aquí de “métodos reductivos”, de “fragmentación” y de “unidad de nuestras vidas”. Se insinúa, para cerrar, una tensión, no entre la ciencia y la vida humana, sino entre esta última y una interpretación ideologizada de lo científico. Detengámonos en estas sugerencias.

El método científico, como señala el filósofo alemán Hans-Georg Gadamer, procede por abstracción o limitación. Podemos investigar unos aspectos de la realidad a costa de poner otros entre paréntesis, lo cual no equivale a negar la realidad de estos últimos. Pero una mala intelección de este método puede conducir al reduccionismo. Se puede entender, en función de la ciencia que uno elija, que el ser humano es solo un montón de átomos en interacción, o un conjunto de células arracimadas, que es un mero nodo de la red social o un simple habitante del ecosistema, una gavilla de pulsiones o una desencarnada razón económica. En cada caso, confundimos las legítimas –imprescindibles- limitaciones metodológicas con la realidad misma, la metodología con la ontología. De ahí han ido brotando diversas imágenes sesgadas y parciales del ser humano.

Pero, cada vez que levantamos la vista para superar cualquiera de los reduccionismos, nos encontramos con una imagen fragmentada de lo humano. Es como si estuviésemos ante un espejo roto. Podemos fijar la vista en uno solo de sus añicos. Lo que vemos es interesante, pero parcial, solo un aspecto de nuestra realidad humana. En cambio, si

miramos al espejo en su conjunto obtenemos una visión más compleja del ser humano, pero fragmentada, cubista, una visión que no llega a ser nunca *una*. Gran parte de la modernidad se ha inclinado hacia la reducción, mientras que la posmodernidad ha optado decididamente por la fragmentación.

La tendencia a la fragmentación, además, se ha visto reforzada por la progresiva especialización de las tecnociencias. Así, cada fragmento del espejo, a su vez, se fracciona. La especialización es un fenómeno deseable para generar mejor conocimiento. Puede compensarse con enfoques interdisciplinarios, pero también puede dar lugar a la ideología que José Ortega y Gasset llamaba *especialismo* y que, a sus ojos, constituye una forma de barbarie que imposibilita una imagen consistente de lo humano.

Hay aun otros factores que favorecen la fragmentación. Son las expectativas desahoradas del cientificismo y los efectos a veces inquietantes de la propia tecnociencia. Las expectativas desmedidas muchas veces se saldan con decepciones, y todo ello contribuye a un descreimiento respecto de la auténtica ciencia, que aporta buen conocimiento a la humanidad, pero no certezas definitivas ni datos exhaustivos. Además, en los años que estamos escrutando, la misma tecnociencia nos ha propiciado, directa o indirectamente, junto con enormes beneficios, severos disgustos en forma, por ejemplo, de ataques o accidentes nucleares, daños ecológicos, nuevas patologías, experimentación ilegítima sobre seres humanos, empleo descuidado de animales, por no mencionar los meros errores y fraudes que desgraciadamente afectan a cualquier empresa humana. Una lectura apresurada de todo ello ha podido engendrar una actitud de desconfianza respecto de la tecnociencia. Tenemos un reciente ejemplo en el fenómeno que llamamos *posverdad*. Aquí, las fuentes científicas son simplemente reemplazadas por preferencias sentimentales e ideológicas, que imposibilitan un discurso racional común sobre lo humano. De nuevo, y en consecuencia, la imagen del ser humano se rompe en mil pedazos, lo cual dificulta hasta la vida en comunidad de la familia humana.

La oscilación moderna entre dos exageraciones, científicista la una, anti-científica la otra, produce asimismo una tensión antropológica irresoluble. El ser humano es visto por los científicistas como pura y solamente natural, sometido a las mismas determinaciones que cualquier otro pedazo de materia, lo cual no se compadece con nuestra experiencia de libertad. Por otro lado, la reacción anti-científica, de corte existencialista, lleva a negar la naturaleza humana, a enfatizar la voluntad y una especie de libertad absoluta del ser humano para hacerse a sí mismo, con olvido, también anti-empírico, de nuestra corporalidad, de nuestras limitaciones y capacidades naturales. La tensión antropológica a la que este dilema nos avoca se salda demasiado a menudo con una nueva y más profunda fragmentación: la imagen dualista del ser humano. Según esta, el humano resulta del fortuito encuentro de un cuerpo, sometido a las leyes de la naturaleza, con una especie de software inmaterial -quizás inmortal- que podríamos incluso separar y *subir a la nube*.

Ni que decir tiene que el dualismo y cualquier otra forma de fragmentación de la imagen humana generan un malestar cultural y cotidiano parecido al de una patología. Estamos tentados a diagnosticar esta patología con una expresión de Bertrand Russell: “la esquizofrenia del hombre moderno”. Y posmoderno, habría que añadir.

“La unidad de nuestras vidas”

A la pregunta por lo humano podríamos responder diciendo que el ser humano es un ser que pregunta. Es verdad, pero resulta, como respuesta, demasiado vacía y formal. Sentimos la necesidad de darle carne y hueso a nuestra concepción de lo humano. Para ello acudimos a diversas fuentes; en los últimos dos siglos principalmente a las de carácter científico. Gracias a estas, nuestro conocimiento de lo humano ha crecido de modo sorprendente, pero quizá no tanto nuestra sabiduría. Necesitamos ahora integrar en una las imágenes que de nosotros arrojan las ciencias formales, naturales, sociales y humanas. Queremos integrar, además, todo ello con lo que nos dicen otras fuentes respetables, desde la experiencia ordinaria y el sentido común, hasta las tradiciones sapienciales y el arte, pero con exclusión del pseudo-conocimiento ideológico y supersticioso. Tenemos por delante el reto teórico y práctico de integrar, sin esquizofrenias dualistas, todos los aspectos de nuestra identidad, pues cada uno de nosotros es una entidad única e irrepetible, una persona, no una amalgama de componentes. El desarrollo de la ciencia y la innovación tecnológica pueden contribuir decisivamente a esta tarea.

Para saber más

Nathaniel Comfort, “How science has shifted our sense of identity”, *Nature*, 574, 10 de octubre de 2019.

Thomas Nagel, *Mind and Cosmos*, OUP, 2012.

Raymon Tallis, *Aping Mankind: Neuromania, Darwinitis and the Misrepresentation of Humanity*, Routledge, Londres, 2014.

Mary Midgley, *Science and Poetry*, Routledge, Londres, 2002.

Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 1977.

De nuestro archivo

Scientific American, 28 agosto, 1845

“*Humanos: por qué somos una especie tan singular*” (*Investigación y Ciencia*, noviembre 2018)