

## **HOMBRE, EDUCACIÓN E IDENTIDAD PERSONAL: ALGUNAS CONSIDERACIONES ANTROPOLÓGICO-FILOSÓFICAS**

*JOAN CARLES RINCÓN I VERDERA  
UNIVERSITAT DE LES ILLES BALEARS*

### **1. Introducción: Hacia una antropología fundamental**

La antropología filosófica no puede cerrarse en sí misma sin el peligro de caer en dogmatismos o irracionalismos subjetivistas. A partir de la época moderna empiezan a alumbrarse nuevos conocimientos científicos sobre el hombre y su entorno, natural y social, que la educación debe aceptar como materia básica para el desarrollo de su cometido: la elaboración de un auténtico saber comprensivo del hombre no puede ser fruto de una actividad aislada. La nuestra es una época interdisciplinar en la que, de la división del trabajo científico y sin renunciar a ella, se ha pasado a la certeza de que la separación del saber en compartimentos comunicados es insatisfactoria. Hoy buscamos visiones de conjunto, sistémicas, holísticas, reconociendo la influencia de otras disciplinas como modelo metódico de la nuestra, y la global del conjunto del saber sobre sus partes y viceversa. Lo que el hombre es y lo que su cometido demanda sólo puede ser desvelado con ayuda de los análisis conjuntos de las ciencias naturales y de las humanidades. Si la antropología filosófica toma al hombre como objeto de investigación debe contemplar los resultados y aportaciones de las diversas disciplinas que lo estudian. Para una antropología fundamental, capaz de ayudar a resolver problemas prácticos, lo que implica “saber para hacer” (Rincón, 2001), se precisa la cooperación interdisciplinar. La cibernética de segundo orden (teoría de los sistemas observantes), la nueva teoría de la información y la comunicación, y las ciencias cognitivoconstructivas inspiradas en la teoría del caos (Lewin, 1995; Vilar, 1997; Domínguez, 1998; Solana, 2001), pueden resultar un camino válido para llegar a una vía epistemológica compartida de gran valor, tendente a la superación de la clásica división de los saberes (Colom, 2001, 5).

### **2. Moral y educación: la construcción de la identidad personal**

La educación debe ser acción ética, pues el hecho y el acto de educar se proponen el perfeccionamiento moral del hombre, la construcción de su identidad personal. Educar es ayudar al hombre en la concreción de un estilo de vida bueno, lo que supone posibilitar en el sujeto una actuación, personal y social, adecuada al espíritu moral. La educación, como la propia idea del hombre y su perfección, no se encuentra escindida en teoría y práctica, sino que ambas forman un unidad. No es posible conocer la estructura de la educación si no conocemos la significación del significante hombre. Educamos o moralizamos según una preferencia en la idea de éste y su perfección (ontología, antropología, axiología y teleología). Al interrogarnos sobre el hombre nos planteamos dos cuestiones (Fullat, 1992): la primera, científica, ¿qué es el hombre?; y, la segunda, filosófica, ¿qué sentido tiene el hombre? Al hombre se le puede conocer científicamente como dato y filosóficamente como valor. Los discursos científicos nos dicen cosas sobre lo que es el ser humano (ser); los discursos filosóficos apuntan hacia sus aspiraciones (deber ser). Dos formas distintas de

dirigirnos hacia un mismo objetivo: saber qué es el sujeto de la educación. La ciencia por sí sola nos puede decir qué es el hombre como naturaleza, sin embargo, se ve impotente para dar respuesta a las preguntas existenciales, que son las que dan sentido a la vivencia humana, las que van configurando su identidad personal y moral (como proyecto vocacional).

El hombre, desde que nace hasta que cierra su ciclo vital, va forjando su identidad en relación con los objetos y los sujetos. En este constante hacerse va siendo diferente pero manteniendo su radical invariabilidad: no somos perfecta coincidencia con uno mismo (Fullat, 2002, 33-34). La educación del hombre, el proceso configurador de la personalidad humana (segunda naturaleza), es un proceso complejo y problemático que se produce por interacción del hombre con el medio. El proceso de cambio se efectúa gracias a las influencias que recibe y a las intervenciones o acciones con las que va respondiendo. Las respuestas configurativas en los primeros años se ejecutan desde los mecanismos biológicos para, paulatinamente, ir ejecutando respuestas conductuales más complejas. A medida que el ser humano madura, va incorporando procesos más complejos de aprendizaje que le facilitan no tener que estar construyendo constantemente nuevas respuestas para contestar a situaciones similares. El hombre, al ser desespecializado, es un poderoso y eficaz aprendiz (Castillejo, 1987). La hipercomplejidad de su cerebro le ha permitido superar determinismos y ganar capacidad de apropiación de posibilidades (Romero, 2000, 201), permitiéndole sobreponerse al nivel biológico a costa de ir ampliando su bagaje cultural. La cultura es clave, ya que la configuración personal del hombre se consigue mediante aprendizajes, pues lo que entendemos por conducta humana es conducta educada, aprendida, apropiada, cultural.

La construcción de la identidad personal del hombre debe hacerse proyectiva y propositivamente, aprendiendo y poniendo en acción aprendizajes en su interrelación con el medio, procediendo prudencialmente a la valoración de los efectos producidos, según el tipo de respuesta obtenida, en función de las variables de cada situación (Esteban, 2002, 51-54). La educación, al igual que la moral, es eminentemente proyectiva, propositiva y contextual, tanto en lo individual como en lo comunitario. Este hacerse se traduce, en el plano individual, como personalidad moral o identidad personal (responsabilidad); en lo social, como ayuda a la configuración social del otro, poniendo los medios e instrumentos necesarios (corresponsabilidad). En esa interacción con el medio vital, la base está en la acción humana, en el proceso relacional y dialógico de interacción de la actividad del propio sujeto, quien, desde su estado inicial (primera naturaleza), irá decidiendo su propia significatividad y vocación, gracias, pese a las nuevas tecnologías, a la inteligencia y a su capacidad de comprensión e interpretación (Rodríguez, 2003, 101-102). La moralización del hombre es siempre proyectiva, propositiva, activa e interactuante, en lo personal y en lo social, a través de la inteligencia y de la capacidad dialógica, a lo largo de toda la vida, porque el hombre es un ser abierto, en permanente proceso de formación.

### **3. Hombre, naturaleza y cultura: identidad individual y social**

El hombre es una estructura psicobiológica que presenta un carácter integral y que ha de ser estudiado como una realidad sistémica. El hombre constituye un sistema abierto, un conjunto de elementos interdependientes que configuran una unidad primaria e independiente

de cualquier otra realidad, lo cual le confiere el carácter de totalidad. Tres ideas, deben ser subrayadas (Rincón, 2001a, 106): que en todo sistema abierto el cambio es necesario; que la vida ha de ser entendida como una interacción del entorno (estímulos), y control del entorno por el sistema (control-feedback); y, que en el hombre, y en la sociedad, el cambio, la tensión y el conflicto son inevitables y hasta deseables. En tanto que estructura psicobiológica, en el hombre queda integrado lo que caracteriza al ser vivo-animal, y lo que pueden ser rasgos específicamente humanos, porque el comportamiento humano está incardinado en el comportamiento animal. De esta forma, cuerpo y espíritu, primera y segunda naturaleza, no aparecen separados, sino unidos, dando lugar a un ser nuevo con un comportamiento radicalmente distinto, ya que todas las operaciones están integradas en la estructura total. Este sistema abierto se aleja de la idea de sistema preconstruido y, mientras dura la vida, gracias a la libertad, a la inteligencia y a la posibilidad de aprendizajes, está abierto al cambio. Nuestra identidad personal nunca es definitiva, siempre está en construcción, en armonía con el estilo de vida que hemos ido adquiriendo.

El ciclo biológico humano se inicia recibiendo, de agentes internos o externos a él, una cierta estimulación a la que el hombre responde. Las estructuras biológicas del animal garantizan que ante cualquier necesidad se pongan en marcha los mecanismos pertinentes que garanticen una respuesta adecuada. El animal se mueve por medio de estímulos, a partir de la conexión estímulo-respuesta. En el caso del hombre hay una desconexión, al menos parcial, entre las necesidades biológicas y el sistema motor. El sistema estructural humano posee pocas respuestas fijas determinadas por herencia. Recibido un estímulo, sus estructuras físicas no garantizan la respuesta adecuada y ello obliga a que aparezca en el hombre una nueva función, distinta del sentir animal, la de entender. El hombre inteligente debe enfrentarse a la realidad que le afecta, resolviéndola. De ahí que en el hombre se dé una unión estrecha entre lo biológico y lo mental (Asensio, 1997, 72-78). En el animal se da una perfecta adecuación o ajustamiento entre el estímulo y la respuesta, moviéndose de realidad en realidad. El hombre, antes de responder, es preciso que considere todas sus posibilidades, por ello se mueve de realidad en irrealidad y de irrealidad en realidad. El hombre, a diferencia del animal, no está ajustado al medio, sino que tiene libertad para preferir y, por lo tanto, posibilidad de elección.

Mientras que la vida del animal es cerrada y definida, la del hombre es abierta e indefinida. El hombre es un animal de realidades y de irrealidades, siendo la posibilidad el paso de la irrealidad en la que consiste, a la realidad que deberá ser. Al animal el ajustamiento le es dado biológicamente porque carece de libertad; al hombre dicho ajustamiento no le viene dado, sino que es libre, debiendo justificar todos y cada uno de sus actos (Escámez, 1985, 14). La raíz de la diferencia entre el comportamiento humano y la conducta animal está en la complejidad cerebral que separa a los animales del hombre (Sarramona, 2000, 112). Al ser el hombre una estructura psicosomática, todo él queda regido por el cerebro, como nivel superior de integración, mostrándose toda la psicofisiología del organismo jerárquicamente organizada, en donde los niveles superiores muestran un dominio sobre los inferiores, que aparecen como subsistemas, mientras ellos actúan como totalidades. Debido a la hiperformalización del cerebro humano la conducta instintiva casi desaparece y de aquí la gran plasticidad del hombre que le posibilita una pluralidad de direcciones en el comportamiento y, por lo tanto, en la configuración de su identidad personal, de su personalidad moral.

#### **4. Hombre y lenguaje: sapiencia y demencia en la identidad humana**

El hombre se distingue de los animales por su capacidad de adopción y adaptación. La hipercomplejidad cerebral, centro organizativo de todo el sistema bio-antropo-sociológico, libera la capacidad simbólica (Geertz, 1991), presentando un comportamiento cualitativamente distinto al del animal. No tener aseguradas sus respuestas confiere al hombre un grado inigualable de plasticidad, permitiéndole adaptarse a las más variadas situaciones. El hombre es un animal que usa símbolos para entender y comprender su mundo. Los símbolos son imágenes investidas de sentido, cambiantes, vivas. Las imágenes nos son dadas, los símbolos se hacen atribuyendo un sentido a las imágenes. Mediante la utilización de símbolos el hombre, al poder desplegar toda su capacidad representativa, es capaz de producir el sistema total de símbolos verbales: el lenguaje. El hombre es animal racional y locuente, que posee lenguaje, y que es capaz de comunicarse verbalmente. Es de esta manera, a través del sistema simbólico de cada cual, de nuestra visión del mundo en relación con nuestra identidad (cosmovisión), por medio del pensamiento-lenguaje y del lenguaje-acción, que el hombre puede proyectar la realidad y transformarla.

El ser humano es un ser social que se construye a sí mismo en un entorno sociocultural. Esta construcción es siempre el resultado de la interacción con los otros. La educación es un proceso interactivo, una acción intersubjetiva (González y Tejedor, 1999, 241-242). Los actos verdaderamente humanos no agotan su sentido en su mera materialidad: la trascienden cobrando significado pleno. El lenguaje posee siempre una significación, es significante de un significado que siempre es símbolo de otra cosa. Se trata del sentido y la dirección de nuestra vida, del proyecto intersubjetivo al que nos encaminamos. Gracias al simbolismo la realidad existe para el hombre: puede soñar y proyectar desde la irrealidad para volver a la realidad y transformarla en su proyecto. El hombre es capaz de ensimismarse, mientras que el animal no puede hacerlo al estar siempre alterado. El hombre es el animal que es consciente y sabe (*sapiens*) y que también es soñador y loco (*demens*): la demencia es el precio de la sapiencia. El cerebro es el lugar de la conciencia, la cual es posible al no estar el hombre siempre alterado, sino que es capaz de asistir a su propia vida y en esto es en lo que consiste su conciencia: sabe que sabe, que es más que simple naturaleza, que es metanaturaleza, autocreación, que tiene naturaleza y que ésta es la materia prima de su hacer. Con su naturaleza se hace a sí mismo y la naturaleza, en general, es utilizada por él como el material con el que construir su humanizada o deshumanizada identidad (Zubiri, 1986).

Una de las características más peculiares del hombre consiste en tomar una cierta distancia de sí mismo, de ir y venir del “ego” al “alter” y del “alter” al “ego”: el hombre es un ser que dialoga con la naturaleza y con la cultura (Bernal, 2003, 248-255). Ahora bien, el hombre debe independizarse tanto de la naturaleza como de la cultura: la primera independización le elevará al mundo antropológico, la segunda hará de él un hombre libre, reflexivo, crítico y creativo. Este ir y venir en que consiste la conciencia humana, es un salir fuera de él en dos direcciones posibles (Aranguren, 1987, 114-115): del presente hacia el pasado o traer el pasado al presente, por medio de la memoria (presentización); y, del presente hacia el futuro o traer el futuro al presente, a través de la esperanza (futurización). Si el pasado consiste en memoria personal y social (historia), el futuro consiste en esperanza

(prospección o proflexión). La esperanza anticipa, predice, profetiza, mira hacia adelante, es una estructura de carácter antropológico. Para algunos, la esperanza en Dios o en dioses, en la religión o en la religiosidad, puede convertirse en una virtud porque es una necesidad que también incluye las esperas terrenales felicitarias. La felicidad es el punto sobre el que gira la relación entre las esperanzas plurales y la esperanza ultramundana. Esta última es personal e íntima, es un esperar en alguien más que en algo. La esperanza también posee su cara negativa, se trata de la desesperanza que se convierte también en estructura antropológica del hombre.

## **5. Hombre e identidad personal: la educación como lo antropológicamente humano**

Al mundo venimos con una primera naturaleza que nos es dada. Nuestra identidad personal no parte de cero, sino que ya contamos con unos atributos o cualidades para desarrollarla, lo que determinará nuestro estilo de vida. Esta primera naturaleza puede ser una ayuda o, por el contrario, un lastre, sin embargo, todos hemos de hacer nuestras vidas contando con ella. Sobre la primera naturaleza, sobre nuestras estructuras psicobiológicas y afectivas, iremos edificando una segunda naturaleza o personalidad moral que irá definiendo nuestra identidad personal (Aranguren, 1965, 808-814). Y lo haremos por medio de la educación, con los hombres y la cultura. Nuestro carácter se manifiesta éticamente en el hacer y a través del hacer, por medio de los actos y de los hábitos. La educación, por lo tanto, deberá tender a modificar, perfeccionándola, nuestra primera naturaleza hasta conseguir un hombre mejor que quedará objetivado en la segunda naturaleza del hombre, en su personalidad moral, en su identidad personal. Además, la educación, lejos de ser uniforme para todos, deberá tener muy presente la primera naturaleza, la realidad psicobiológica y afectiva en la que consistimos. Toda actividad cultural se alza sobre una base fisiológica y afectiva que, aunque costosamente, puede y debe modificarse.

La identidad del hombre es hecha por la cultura a la que pertenece, tanto, al menos, como se hace individualmente a si mismo. Es tal la dialogicidad humana que vivir como yo requiere, necesariamente, ser con el otro, ser asertivo (Castanyer, 2000). El hombre se caracteriza por la conciencia de su propia realidad frente a la naturaleza y frente a los demás, por lo cual, la relación forma parte intrínseca de la persona. El hombre, el yo, en el sentido de su uso en el segundo lugar de la afirmación orteguiana, *yo soy yo y mis circunstancias*, es el plan o proyecto vital que sólo puede realizarse en la circunstancia vital y ser una con ella (Camps, 1994, 29-32). La vida humana, la identidad personal es un proyecto vocacional indisociable de la idea de libertad. El estar abierto a los otros es un estado constitutivo, pero de forma libre, sin determinismos. A nivel humano no se puede hablar propiamente de identidad personal hasta el momento en que dos seres entran libremente en relación dialéctica. La intersubjetividad, junto con la intrasubjetividad (el diálogo interno con uno mismo), es un requisito esencial de la capacidad existencial y hace posible la necesaria actuación en común de los hombres. La educación, en este sentido, es la tarea común de los hombres, educandos y educadores, en la plasmación histórica de un tipo de hombre en el que se realicen la totalidad de los valores humanos. Detrás del yo de cada frase en primera persona se encuentra la invención de un mundo entero, y nuestra vida es el centro él; una vida hecha con el material de nuestras autenticidades y miserias, de nuestros papeles

representados, de los mensajes interpersonales que recibimos, e, incluso, de las pequeñeces en las que también consistimos.

El hombre no es un objeto cualquiera puesto en la naturaleza, sino un animal racional y simbólico, dotado de capacidad de lenguaje y de conciencia. Porque posee una plasticidad casi infinita y porque, a diferencia de cualquier otra realidad, no tiene una identidad dada, sino que ha de forjársela mediante su quehacer diario, el hombre precisa dirigir su camino, desde su propia situación y según determine su inteligencia, en un sentido o en otro: el que marca su proyecto vocacional, vital y personal. El hombre es educable, es el sujeto de la educación y, en tanto que sistema abierto y unitario, su educación deberá realizarse desde la visión de un todo estructural, integral, global y holístico. Se da una relación dialéctica entre necesidad y posibilidad. El hecho de la educación es consustancial al hombre, forma parte de la propia estructura humana. Si el comportamiento del hombre estuviera unívocamente determinado por sus estructuras biológicas no necesitaría educarse. Lo cierto es que un ser dotado de semejante indeterminación tan solo es capaz de subsistir si es un ser actuante. Su estructura psicobiológica y afectiva le impondrá una misión que sólo podrá cumplir mediante la propia actividad educadora pues, de lo contrario, se quedaría en simple animal. Todo hombre vive libre de los estímulos (no está ajustado al medio) y libre para elegir distintas alternativas de entre las posibles que se le presentan (ha de realizar su propio ajustamiento). El hombre, personal y socialmente, debe hacer su vida en y desde la libertad, pues está condenado a ser libre (Sartre, 1993).

La libertad es la indeterminación superior del hombre, y se da con independencia de que pueda haber cualquier tipo de determinismos o condicionamientos, sean éstos metafísicos, biológicos, psicológicos, sociológicos o culturales. Desde el momento en que la naturaleza humana está penetrada por la inteligencia, permanece flexible para poder ser orientada en una pluralidad de posibles direcciones. La educación ha de posibilitar en el hombre la libre adquisición de aprendizajes que le permitan una mayor y mejor orientación en la construcción de su identidad personal. La educación, así entendida, no sería otra cosa que apropiación de posibilidades, siendo lo apropiado un eslabón más en la cadena que conducirá a modelos de comportamiento más o menos estables. Así, la primera naturaleza se canaliza en unos modos constantes, aunque no fijos, de comportamientos (personalidad moral, identidad personal). Esta apropiación la realiza el hombre a lo largo de su vida, no de manera aislada o de golpe, sino en un continuo, operando sobre la realidad mundo de manera permanente. Sólo la muerte, o la falta de inteligencia por procesos degenerativos del cerebro, es el punto final (Colom y Núñez, 2001, 18-19). La educación del hombre, por lo tanto, será permanente, porque el hombre no es un ser cosificado, sino todo lo contrario, es un ser abierto a la experiencia y al cambio, su plasticidad es prácticamente ilimitada y por ello demanda una acción educadora permanente y continuada.

El hombre ha de forjar libremente su identidad personal, sin embargo, no la puede hacer arbitrariamente, sino que, sin merma de su libertad, hay que demandarle que la haga de una determinada manera. En el punto de partida el hombre es tan sólo una posibilidad abierta y lo que llegará a ser no puede anticiparse; al contrario, se irá conformando vocacionalmente por medio de sus actos a lo largo de la vida. La esencia del hombre, más que su naturaleza, es su vocación, la cual se va forjando en la realidad. No se trata de un proyecto cualquiera, sino

el fundamental de la existencia y éste se forja en la realidad, frente a la realidad y con la realidad cambiante de cada día. Lo que el hombre va a ser y ha de hacer se va determinado en concreto, a través de cada una de sus situaciones. El animal, ante una situación dada, no hace más que resolver su vida, mientras que el hombre la proyecta, inventando pautas de comportamiento (ocupación y preocupación). El hombre no actúa tan sólo a nivel ejecutivo, sino también a nivel cognitivo, siendo su conducta anticipatoria en relación a la acción ejecutiva. El hombre, inteligentemente, por medio de su actividad cognoscitiva, debe elaborar planes de lo que desea hacer. Cualquier estructura motivacional, cualquier acto conductual está inscrito, por su significación, en el proyecto de vida personal que el hombre ha escogido. La conducta es, por lo tanto, la expresión del proyecto fundamental de cada hombre, la elección que ha hecho de sí mismo, su personalidad moral, su propia identidad personal.

## BIBLIOGRAFIA

- ARANGUREN, J.L. (1965), *Obras*, Madrid, Plenitud.
- \_\_\_\_\_ (1987), *Moral de la vida cotidiana, personal y religiosa*, Madrid, Tecnos.
- ASENSIO, J.M<sup>a</sup>. (1997), *Biología y educación*, Barcelona, Ariel.
- BERNAL, A. (2002), “Bases antropológicas para la práctica del diálogo” en UNED (2002), *Educación, ética y ciudadanía*, Madrid, UNED.
- CAMPS, V. (1994), *Los valores de la educación*, Madrid, Anaya.
- CASTANYER, O. (2000), *La asertividad: expresión de una sana autoestima*, Bilbao, Desclée De Brouwer.
- CASTILLEJO, J.L. (1987), *Pedagogía tecnológica*, Barcelona, CEAC.
- COLOM, A.J. (2001), “Teoría del caos y educación (Acerca de la reconceptualización del saber educativo)” en *Revista Española de Pedagogía*, nº 218, enero-abril 2001, pp. 5 a 24.
- \_\_\_\_\_ y NÚÑEZ, L. (2001), *Teoría de la Educación*, Madrid, Síntesis.
- DOMÍNGUEZ, J.L. (1998), *La gran metáfora: una particular aproximación a la complejidad de los sistemas*, Madrid, Vulcano.
- ESCÁMEZ, J. (1985), “Fundamentación antropológica de la educación” en VARIOS (1985), *Teoría de la Educación*, Madrid, Anaya.
- ESTEBAN, J. (2002), *Memoria, hermenéutica y educación*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- FULLAT, O. (1992), *Filosofías de la Educación. Paideia*, Barcelona, CEAC.
- \_\_\_\_\_ (2002), *Pedagogía existencialista y postmoderna*, Madrid, Síntesis.
- GEERTZ, C. (1991), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- GONZÁLEZ, M. y TEJEDOR, M. (1999), “La autonomía como construcción social: una perspectiva filosófica y psicopedagógica” en ARGOS, J. y EZQUERRA, M<sup>a</sup>.P. (Eds) (1999), *Principios del currículum. IV Jornadas de Teorías e Instituciones Educativas Contemporáneas*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.
- LEWIN, R. (1995), *Complejidad: el caos como generador del orden*, Barcelona, Tusquets.

- RINCÓN, J.C. (2001), “Ciencia y tecnología: modos de acercarnos a la realidad educativa”, en *Teoría de la Educación. Revista Interuniversitaria*, Vol. 13, 2001, pp. 89 a 113.
- \_\_\_\_\_ (2001a), “Aranguren: elementos de antropología para una Filosofía de la Educación” en *Taula, quaderns de pensament*, nº 35-36, gener-desembre 2001, pp.105 a 120.
- RODRÍGUEZ, T. (2003), “La inteligencia artificial (I.A.)” en VARIOS (2003), *Calidad, equidad y educación*, Donostia, Erein.
- ROMERO, C. (2000), *El conocimiento del tiempo educativo*, Barcelona, Laertes.
- SARRAMONA, J. (2000), *Teoría de la Educación. Reflexión y normativa pedagógica*, Barcelona, Ariel.
- SARTRE, J.P. (1993), *El ser y la nada*, Barcelona, Altaya.
- SOLANA, J.L. (2001), *Antropología y complejidad humana: la antropología compleja de Edgar Morin*, Granada, Comares.
- VILAR, S. (1997), *La nueva racionalidad: comprender la complejidad con métodos transdisciplinarios*, Barcelona, Kairós.
- ZUBIRI, X. (1986), *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza.