

LA NATURALEZA HUMANA,
entre la naturalización y el trascendimiento

Juan Arana

Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid

Resumen: El artículo contiene una discusión del libro de Francisco Rodríguez Valls *Orígenes del hombre*. Se presta particular atención a la relación entre el hombre y el animal, el concepto de naturaleza humana, y el papel de la conciencia en el proceso de hominización.

Palabras Clave: Origen del hombre, hominización, naturaleza humana, conciencia.

Human nature, between naturalization and transcendence.

Abstract: The article contains a discussion of Francisco Rodríguez Valls' book: *Origins of Man*. Particular attention is paid to the relationship between man and animal, the concept of human nature, and the role of consciousness in the hominization process.

Keywords: Origin of man, hominization, human nature, conscience.

Recibido: 21 de octubre de 2019. **Aprobado:** 15 de noviembre de 2019.

A mi juicio, el libro de Francisco Rodríguez Valls *Orígenes del hombre*¹ es un trabajo importante que, siendo una obra introductoria a la problemática filosófica e interdisciplinar de lo humano, también profundiza en sus aspectos más discutidos y candentes. Es poco frecuente avanzar al mismo tiempo en el frente pedagógico y en el de la investigación. Así se explica la excelente acogida que la obra ha tenido en el mercado editorial, con una primera edición de mil ejemplares prácticamente agotada.

Por otro lado, he tenido la suerte de presenciar en directo la génesis y desarrollo de la monografía. Fui testigo de la minuciosa documentación recopilada por el autor, quien a lo largo de muchos años ha estudiado a fondo la literatura referente a la antropología filosófica y disciplinas afines. A ello se suma que a través de una intensa dedicación docente ha ido discutiendo todas sus grandes preguntas con estudiantes de grado y tercer ciclo, de manera que en los últimos años ha logrado la más granada cosecha de tesis

¹ Francisco Rodríguez Valls, *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2017. 204 pp.

doctorales leídas en nuestra facultad. También he podido tratar, junto con otros colegas, los temas que aquí se exponen en las reuniones de nuestro compartido seminario permanente “Naturaleza y Libertad”. Por último, tuve oportunidad de revisar el manuscrito. Recuerdo que entonces pensé que tan solo podía aportar mejoras estilísticas, y ello hizo que con cierta minucia me fijase en ese tipo de detalles, lo que a la postre me impidió considerar el todo desde la adecuada perspectiva. La visión del corrector es miope; apenas atisé las cuestiones de fondo y así hasta hoy, en que la feliz iniciativa de Fernando Fernández me permite completar una tarea que había dejado a medias.

Advertiré que en estos momentos me encuentro en una situación incómoda, porque, compartiendo el mismo centro de trabajo que el prof. Valls, resulta casi impresentable que haya tenido que viajar cientos de kilómetros para señalar cosas que había tenido sobradas ocasiones de comentarle sin limitaciones de tiempo o espacio. Por otro lado, el libro me cita honrosamente y hasta dedica unas cuantas páginas a discutir mi escrito sobre la conciencia. Si ahora devuelvo los elogios, como es mi deseo y resulta de justicia, me haría sospechoso de intercambiar halagos. En caso contrario, sería reo de ingratitud. Después de pensarlo un poco, he decidido que lo mejor es seguir haciendo lo que acostumbramos, esto es, *discutir sin tregua*, porque lo cortés no quita lo valiente y en esto, como en muchos otros temas, sólo estamos de acuerdo en lo fundamental. Vamos pues a ello.

En la coyuntura presente la noción de “naturaleza humana” se ha vuelto crucial para la antropología filosófica, disciplina que se debate ya desde principios del siglo pasado entre la Scilla de entenderla desde un reduccionismo naturalista y la Caribdis de negarla por completo, en provecho sucesivo del nihilismo existencialista, luego del relativismo historicista o culturalista y últimamente para dar barra libre a los proyectos transhumanistas de manipulación. Muchos colaboradores de este volumen tratamos de encontrar una tercera vía, bien por simple convicción filosófica, bien por rechazo de las opciones teóricas mencionadas, bien (y no en último lugar) por hacer honor a la tesis cristiana de que el hombre ha sido hecho “a imagen

y semejanza de Dios”, lo cual lo distancia irreversiblemente de las restantes criaturas, chimpancés y bonobos incluidos.

No es misión de filósofo, aunque sea cristiano, aquilatar la distancia exacta que hay que establecer entre hombre y animal para salvar la ortodoxia doctrinal. Gustoso dejará esa tarea a quienes tengan vocación o/y autoridad para ejercerla. Pero no cabe duda de que, si toma en serio su religión, el filósofo creyente se considerará en posesión de una pista que le permite descartar la tesis de la perfecta continuidad entre los humanos y el resto de los vivientes. Dónde o cuándo se produce tal salto ya es asunto que tendrá que dirimir con sus propias fuerzas. Rodríguez Valls apunta, como yo mismo, a la conciencia como la posibilidad teórica más prometedora:

Hay que constatar el hecho de la aparición de la conciencia, pero la aparición misma queda inexplicada desde el punto de vista de las ciencias de la naturaleza y, hasta la fecha, solo cabe hacer teorías de si es el azar o la tendencia las que tendrán más virtualidades como medios de explicación. La conciencia es un salto que tiene que ser explicado o, al menos, señalado como problema (49).

En efecto, es así como hay que plantear la cuestión nuclear de la antropología filosófica. La conciencia constituye definitivamente el factor que marca la diferencia. Reconocerlo ya es un paso importante en la buena dirección. Ahora bien, ¿sirve o servirá para dar cuenta de él el azar, la necesidad o algún otro concepto del arsenal de la ciencia natural o de la filosofía naturalista? Esa es en último término la pregunta decisiva. Y lo primero que hay que decir al respecto es que la conciencia nunca se vistió, se viste o se vestirá con otros ropajes que los que le brinda la naturaleza o los que por sí misma crea en simbiosis con ella mediante procesos de tipo *cultural*:

El ser humano no puede existir sin medios extracorpóreos de subsistencia. En el surgimiento desde su comunidad prehumana es ya técnico por definición. Solo la comunidad de los seres técnicos puede definirse como humana (61).

Ello se debe a que el hombre no nace desnudo; se desnuda: tal es la primera tarea de la conciencia. La historia del hombre es la historia de la transformación de la naturaleza en cultura por parte de un simio particularmente desarrollado, gracias a una instancia ajena a lo que usualmente se entiende por *naturaleza*. Recuerdo un grandilocuente texto de Jacques Monod en que —para glorificar al azar— exclama: “El Universo no estaba preñado de la vida, ni la biosfera del hombre”. Le tomo la palabra y añado: *Tampoco el australopiteco estaba preñado de conciencia*. Ésta es fue un *plus*, una rigurosa novedad que primero convivió discretísimamente con su anfitrión y luego lo transformó por completo, aunque el forcejeo entre la bestia y el recién llegado, tan angustiosamente hueco, prosigue y con toda probabilidad se prolongará durante milenios, a no ser que los manejos de los aprendices de brujo transhumanistas arruinen antes la parte natural de nuestro ser o la vuelvan definitivamente incompatible con la conciencia.

¿Y por qué ha de ser así? ¿Por qué está tan vacía la conciencia en el origen? Sencillamente, porque sólo de ese modo pudo preservarse la unidad del hombre, lo cual explica que no resulten aplicables en su caso los modelos dualistas. El último prehumano estaba demasiado plétórico de naturaleza para admitir dentro de sí un nuevo factor no-natural y a la vez sustantivo. Para él la naturaleza suponía al mismo tiempo cárcel e identidad. Sólo podía trascenderla mediante un añadido que no le daba *nada*, pero lo prometía *todo*. De ahí la inquietud insuperable del hombre, que no encuentra en la conciencia descanso, sino acicate: se vuelve a ella buscándose a sí mismo, pero lo único que encuentra es una tarea tan inacabable como la de Sísifo. Aquí el penoso rodar cuesta abajo de la piedra, tan esforzadamente elevada hasta la cima, hay que interpretarlo como la inevitable *naturalización* de todas las gestas que la conciencia acomete. Por no tener, incluso carece de bolsa o zurrón para depositar lo que va haciendo de sí: ha de confiar su crecimiento a huellas que sólo perduran en un cuerpo perecedero; sus recuerdos, a un cerebro condenado a desfallecer; sus producciones, a objetos que sin remedio envejecen o se le arrebatan.

Podemos seguir glosando el patetismo de esta condición todo lo que convenga, pero para el presente propósito basta y sobra con lo dicho. Vislumbramos por qué, por un lado, el naturalismo tiene razones para verse a sí mismo cómo la única alternativa teórica posible y, por otro, el motivo de que fracase una y otra vez en su designio. No posee la conciencia reminiscencias, ideas innatas, formas *a priori* de la intuición ni conceptos puros del entendimiento: carece de accesos privilegiados a la realidad y también al mundo fenoménico. Además, está tan desfondada como un bolsillo al que olvidaron añadir la costura que debería cerrarlo. Por decirlo de algún modo, la conciencia es *un mero lugar de paso*: en condiciones normales, todo lo que entra en ella viene de la naturaleza y a la naturaleza vuelve en cuanto la inmediatez de la presencia mental deja de retenerlo. Sin embargo, ese trasiego no deja indiferentes a tan ocasionales huéspedes, y de ahí la inmensa importancia, incluso la eficacia causal de la conciencia: algo añade o quita, en algo modifica todo lo que por ella pasa. A despecho de la volatilidad del acto consciente, a pesar de que apenas consiga arañar lo que entre sus dedos se desliza, el título de propiedad que por su medio se alcanza es definitivo. Ni la memoria de esos contenidos, ni las previsiones sobre su destino pertenecen propiamente a la conciencia: no sabe conjugar los tiempos verbales en pasado ni futuro; para ella todo *es*, nada *fue* ni *será*. En la conciencia el presente se solapa con la eternidad. Por eso, hacerse consciente de algo equivale a poseerlo: la conciencia hace suyo tanto lo que importa como lo que exporta, sin que consiga impedirlo lo exótico de la fuente ni lo remoto del destino. En eso consiste precisamente la raíz, a la vez honda y transparente, de su libertad.

Valls cita el siguiente texto de Darwin:

“Generalmente se admite que los animales superiores poseen la facultad de la memoria, de la atención, de la asociación y aun algo de imaginación, de razón. Si estas facultades, que difieren mucho en los diferentes animales, son susceptibles de progresos, parece también no ser muy improbable que existan en ellos facultades más complejas, como las formas superiores de la abstracción, de la conciencia propia, etc., que no son otra cosa que resultados del desarrollo y combinación de las facultades simples” (94).

Juan Arana

Y lo apostilla de la siguiente manera:

Este es un postulado básico del autor que estamos considerando: dada la *psique*, las formas superiores surgen por combinación y por una mayor complejidad desde las formas más simples (94).

La equivocación de Darwin, como la de tantos otros, nace de querer dar algún tipo de consistencia —que, en efecto, no puede ser más que *natural*— a una realidad tan peculiar como la conciencia, que sólo añade a la realidad una dimensión suplementaria con anterioridad inexistente: la dimensión de lo *subjetivo*. Todo lo demás es *objetivo*, y en el campo de la objetividad es donde la *físis* tiene su asiento. Por eso puede y debe haber *remedos* objetivos de la conciencia (los espejos, la retroalimentación de ciertos artefactos, los bucles en la circuitería neuronal, etc.). No obstante, por mucho que reduplicemos los espejos únicamente obtendremos un laberinto de ellos, no el genuino espejeo de la conciencia. Eso, de acuerdo con la vulgar expresión de la que tanto se abusa, “pertenece a otra galaxia”. En consecuencia, nadie ni nada puede “colonizar” a la conciencia. Justo es al revés: es ella la que “coloniza” lo inerte, lo vegetal y lo animal, generando —sobre dominios que con invariable premura recorre— un reinado oximorónicamente efímero y definitivo.

Como coleccionista de dibujos, he saboreado las obras de los artistas que más admiro (Rembrandt, Durero, Guercino, Seurat...) durante los pocos segundos en que, plantado frente a ellos en la exposición o el museo, eran total y solamente míos. Buscaba consuelo a la imposibilidad de apropiármelos mediante ese pasajero usufructo exclusivo. Después he llegado a pensar que mi conciencia se adueñó de ellos de una forma que en algún sentido fue irreversible. Allá los que piensen que sólo es un tonto consuelo para resignarse a la impotencia. Más razón tiene Borges cuando postula: “Todos los hombres que repiten una línea de Shakespeare, son William Shakespeare”. Claro está que él quiere interpretar este hecho indudable en clave panteísta: “El hoy fugaz es tenue y es eterno: / Otro Cielo no esperes,

ni otro Infierno”. Pero ahí ya no le doy la razón. La conciencia *no se identifica* con sus contenidos; como tercamente insisto, se apropia de ellos, pero respetando su *alteridad*.

Muchos y profundos son mis puntos de encuentro con Rodríguez Valls, pero a veces diferimos. Él podrá decir que yo no aprecio ni respeto suficientemente la especificidad del viviente; yo en cambio creo que a su vez devalúa más de lo conveniente lo automático y maquinífero:

No se trata —nada más lejos de mi intención— de concebir al animal como a un autó-mata dominado enteramente por el instinto. Muchos animales aprenden y son capaces de valorar y resolver situaciones inéditas (94).

¿Por qué no conseguimos ponernos de acuerdo? Ambos coincidimos en la conveniencia de reconocer las fronteras que parcelan la esfera de lo real. Los dos coincidimos en que la *divisoria* por antonomasia es la que separa el ámbito *consciente* (o, si se quiere, *espiritual*) de lo que gnoseológicamente cabría calificar como *objetivo* y, ontológicamente, *corpóreo* o *material*. Luego hay otras murallas que incluso pueden ser más altas y significativas, como por ejemplo, la que desgaja lo que a la vez es consciente y corpóreo de lo meramente consciente. Por supuesto, dentro de lo corpóreo no consciente, conviene considerar que lo vivo supera con mucho a lo inerte. Sin embargo, como soy filósofo de la naturaleza, estoy convencido de la riqueza y excelcitud de eso que llamamos inerte. Para mí la vida tan sólo actualiza algunas de sus potencialidades más altas. Tal vez en otra época me hubiera declarado hilozoísta; hoy en día simplemente pienso que para exaltar lo vivo no es necesario degradar lo que no ha alcanzado todavía esa cualificación o ya la ha perdido.

Dejando a un lado éste y otros contenciosos que sazonan nuestras discusiones, conviene también atender a lo que nos reúne, en particular, el juicio que nos merecen muchos naturalistas *ingenuos* (dicho sea con todo respeto, puesto que la ingenuidad no siempre es un defecto, y sobre todo no suele serlo desde el punto de vista moral). Ocurre que con frecuencia aciertan en los argumentos, pero yerran a la hora de valorar las conclusiones que de ellos

deducen. Tomemos, por ejemplo, la posición de Desmond Morris, del que Valls introduce una larga cita:

El propio Desmond Morris dice en la introducción de su obra *El mono desnudo*: “Yo soy zoólogo y el mono desnudo es un animal. Por consiguiente, este es tema adecuado para mi pluma, y me niego a seguir eludiendo su examen por el simple motivo de que algunas de sus normas son bastante complejas y difíciles. Sírvame de excusa el hecho de que, a pesar de su gran erudición, el *Homo sapiens* sigue siendo un mono desnudo; al adquirir nuevos y elevados móviles, no perdió ninguno de los más vivos y prosaicos. Esto es, frecuentemente, motivo de disgusto para él; pero sus viejos impulsos le han acompañado durante millones de años, mientras que los nuevos le acompañan desde hace unos milenios como máximo... y no es fácil sacudirse rápidamente de encima la herencia genética acumulada durante todo su pasado evolutivo. Si quisiera enfrentarse con este hecho, sería un animal mucho más completo y tendría menos preocupaciones. Tal vez en esto pueda ayudarle un zoólogo” (97).

Todas estas consideraciones me parecen atinadas —y presumo que lo mismo piensa Valls—. Pero no lo es tanto el supuestamente escandaloso corolario que con ellas pretende abonar: que en el hombre la racionalidad es mero barniz y que, en el fondo, seguimos siendo animales y nada más que animales. Yo diría más bien que lo que de entrada distingue al humano del simio no es lo que aquél tiene de más con respecto a éste, *sino precisamente lo que tiene de menos*. O sea: el hecho de que somos monos... *desnudos*. Los chimpancés y orangutanes más bien son *monos vestidos* (vestidos de monos, naturalmente). Poseen toda la dotación de instintos y destrezas necesarias para sobrevivir que en nosotros faltan. La desnudez es tal vez el primer invento de nuestra estirpe: se remonta nada menos que a Adán y Eva en el Paraíso, inmediatamente después de morder la manzana. Desde una perspectiva diacrónica *desnudarse* fue la primera conquista civilizatoria y tardamos eones en lograrla: gracias a la conciencia empezamos a quitarnos de encima todas las prendas con que la evolución había ataviado a nuestros

ancestros prehumanos, y sólo cuando esta fase deconstructiva había avanzado lo suficiente pudieron nuestros abuelos empezar a diseñar su propio guardarropa².

Los descartes en nuestro caso han sido tan lentos y laboriosos como los esfuerzos para lograr una buena mano. Por eso poseemos un ser que fue *histórico* incluso antes de volverse *cultural* de un modo que pudiera ser apreciado desde fuera:

...el comportamiento animal del hombre es evolución desde el nivel del primate y que el segundo se superpone como una estructura advenida y que tiene que conciliar prudencialmente con la primera (98).

Así es, en efecto, porque los móviles humanos no se suman ni tampoco se oponen a los animalescos, sino que los transforman desde dentro. Es la única providencia admisible si lo que nos distingue es, como vengo sosteniendo, una conciencia radicalmente vacía y desfondada. Aquí de nuevo me distancio de Rodríguez Valls en los matices. Me parece que se da demasiada prisa a la hora de despojar de animalidad al mono que seguimos siendo. Como si no hubiese sido tan lento y difícil (así como peligroso) echar por la borda todas las pautas y automatismos. Yo ni siquiera lo considero deseable. Partir de cero es una receta en la que cifro pocas esperanzas. No preciso en modo alguno que entre animal y hombre haya *discontinuidades fenoménicas*; la de la conciencia es una *discontinuidad nouménica* y no hay que tener ninguna prisa a la hora de esperar que se manifieste, aunque tampoco dudo de que a la postre lo acaba haciendo. En cambio, creo que mi colega tiene un punto más de impaciencia:

Mejor dicho, la intervención de la conciencia muestra que el organismo no está suficientemente bien diseñado para la supervivencia. De ahí que cuando encontramos conciencia tengamos que pensar que hay un principio nuevo que no es explicable por la

² En este sentido, el problema no es que asome de nuevo la desnudez subyacente a los añadidos de la cultura, sino que bajo ellos pugnan por renacer vestimentas animalíferas que resultan hartamente peligrosas en una especie que ha alcanzado tanto poder y tanta capacidad de modificar el medio ambiente.

Juan Arana

evolución. Tan solo se podrían entender algunos movimientos expresivos como producto de la voluntad ejercida tras un acto de conciencia, pero serían solo unos pocos (111).

La incapacidad que en este estadio de nuestra historia tenemos para sobrevivir a la intemperie de selvas o desiertos, es ciertamente parte de la cosecha debida a nuestros *yos* conscientes. Pero sólo desechamos la sabiduría animal primordial a medida que conseguimos suplantarla con productos de nuestra propia cosecha. Y eso ocurrió muy, pero que muy lentamente. Un rousseauniano dirá que la conciencia estropeó la bondad salvaje, considerada por él como un paraíso natural perdido. Valórese como se valore, lo cierto es que todo se hizo de modo paulatino, muy poco a poco, evolutivamente.

En fin, pelillos a la mar. Supongo que, aunque no tanto como Valls, soy lo suficientemente aristotélico como para proclamar la inseparabilidad del cuerpo y ser del animal: “Una consecuencia que se deriva de lo anterior es que el cuerpo vivo del animal «es» el animal: el cuerpo no es instrumento de algo separado” (125). Mientras hablamos de “separaciones” continuamos —siquiera metafóricamente— inmersos dentro del espacio, del cual en cierto modo ningún animal necesita “salir”. Si el hombre lo hace, *no* es hacia unas “afueras” que sean ellas mismas espaciales, sino hacia otro orden de realidad, que puede estar tan íntimamente unido al natural como se quiera, pero que en otro sentido se “sitúa” en un plano o estrato de la realidad diferente. A eso he aludido con la propuesta de una dimensión *nomogónica* para la conciencia, en lo que no estoy seguro de contar con la aquiescencia de Rodríguez Valls, pues siempre que la cita la transforma terminológicamente en *nomogógica* (143 y ss.)

Pero no en todos los frentes mi querido amigo me supera en aristotelismo. Hay uno en que claramente le dejo atrás. Tiene que ver con la relación entre física y metafísica:

No es que primero venga la Física y después se construya la Metafísica. Los saberes no funcionan ni como en el *Corpus Aristotelicum* ni como las disciplinas académicas han

categorizado. La primera pregunta del ser humano es por su ser, es decir, intenta comprenderse a sí mismo en su finitud, es hermenéutica, y después surge todo lo demás. Cosa distinta es que las leyes de la naturaleza sean más uniformes que las leyes que rigen lo humano y que adelantemos antes en su comprensión que en la de lo humano mismo (146).

A mí en cambio, me parece estupendo empezar por la física y sólo después pasar a la elaboración de la filosofía primera (y mucho más aún de la hermenéutica). No solo por la elemental consideración de que el canal más directo e inmediato para acceder a la realidad es el de la experiencia (que no hace falta reducir a la experiencia externa), sino porque la física en sentido aristotélico comprende lo que hoy llamamos ciencia positiva. Una consideración abierta de ella descubre raíces ontológicas muy profundas en eso que llamamos (en sentido no aristotélico) *materia*, y nos encamina con gran naturalidad hacia una metafísica realista. En cambio, prácticamente todas las vías alternativas exploradas por la modernidad se desvían de la *intentio recta* hacia la *intentio obliqua* y no llegan a ninguna metafísica en absoluto o en todo caso a una de corte idealista (considérese en particular el caso de Husserl). Por eso, para finalizar, rechazo cualquier ontología de lo corpóreo que trata las sustancias materiales como fondos de saco que no conducen a ninguna parte. En ese sentido me apena que mi querido colega y compañero de batallas filosóficas siga aferrado a una visión un tanto reductiva de lo físico:

El mundo de las entidades físicas observables no es libre: existe un ajustamiento radical entre causa y efecto. Las relaciones de causa y efecto regulan el orden físico: a toda acción corresponde una reacción. Las ecuaciones físicas de Newton y Einstein —al menos como programas de investigación— son deterministas y, a su estocástica manera, también lo son las de la mecánica cuántica (170).

Sencillamente: yo no lo veo así. Considero que por debajo de protones y electrones (aunque muy, muy en el hondón) está el ser y, a mayor profundidad aún, Dios.

Juan Arana
jarana@us.es