

SER HOMBRE Y SER PERSONA
Sobre el libro de Francisco Rodríguez Valls:
Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano

Juan A. García González
Universidad de Málaga

Resumen: En este texto se describe el libro de Francisco Rodríguez Valls y se le plantea una objeción: la distinción entre naturaleza y persona, o entre ser humano y ser persona. La glosa de esa distinción permite añadir alguna observación sobre los orígenes y la singularidad del ser humano, tal y como se plantean en el libro.

Palabras clave: Hombre, Naturaleza, Persona, Dignidad humana

Being a man and being a person. About the book by Francisco Rodríguez Valls: *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*.

Abstract: In this text is described the book by Francisco Rodríguez Valls and an objection is raised: the distinction between nature and person, or between being human and being a person. The gloss of that distinction allows to add some observation about the origins and the singularity of the human being, as they are stated in the book.

Keywords: Man, Nature, Person, Human Dignity

Recibido: 15 de Julio de 2019. **Aprobado:** 15 de noviembre de 2019.

Diré que a mí me ha gustado mucho leer este libro de Paco Valls: porque dice cosas muy sabias, y las dice muy bien. Quienes carecemos del don de la escritura, nos deleitamos al apreciar cómo otros saben expresar bien y discutir sus ideas.

1.

El libro arranca de la teoría de la evolución formulada por Darwin (c. I). Aunque yo creo que en Darwin hay muy poca teoría y sí bastantes hechos para mostrar la evolución, y algunas ideas que los entrelazan. La teoría de la evolución es mucho más antigua que Darwin, puesto que ya los comentarios

al *Génesis* de Agustín de Hipona¹ o Tomás de Aquino² son, a mi parecer, evolucionistas; a este respecto, lo que resulta difícil encontrar es una defensa teórica sólida y relevante de la posición contraria: del fijismo de las especies biológicas. En el fondo, mi opinión es que la evolución, tal y como hoy la tenemos presente, no es una teoría, sino más bien un conjunto de hechos medianamente hilvanados desde el punto de vista teórico; quizá precisamente lo que haga falta es una teoría de la evolución, que sea suficiente para dar cuenta de tales hechos y de sus correlaciones.

Después de ese primer capítulo, Paco Valls dedica dos capítulos (pp. 43-106) a examinar los orígenes biológico y cultural del hombre. Dos capítulos que justifican el plural del título del libro: *los orígenes del hombre*; y que son ya una declaración contra el fisicalismo en la comprensión del ser humano. Cuyo organismo responde a una línea evolutiva, sí: digamos, hominización; pero que resultaría inexplicable sólo por ella, sin el concurso de la cultura, la técnica y la ética, es decir: socialización, humanización.

Los tres últimos capítulos, que son el grueso del libro, exponen con claridad la posición del autor: el ser humano tiene una índole peculiar y distinta de toda otra especie animal; es un ser singularísimo, especialísimo. Concretamente, por tener unos sentimientos y emociones muy elevados y complejos (c. IV); que son peculiares de él, en tanto que posee un cuerpo abierto al despliegue de la libertad, o sea, ya intencional: ordenado a la conducta técnica y referido al mundo. Y además dispone de una inteligencia hiperdesarrollada y consciente (c. V), y de una voluntad libre, es decir, capaz de autodeterminarse (c. VI); con ellas el ser humano es capaz de transformar su entorno de un modo insólito en comparación con el resto de organismos vivientes, e incluso eventualmente puede aspirar a transformarse a sí mismo para mejorarse.

Por otro lado, el libro está también muy documentado, con oportunas citas textuales de los autores a los que se refiere. Y además interviene en

¹ *De Genesi ad litteram, De Genesi contra manichaeos.*

² Principalmente en la *Summa theologiae* y en el *Comentario a las Sentencias*; no parece tomasiana la *Postilla in libros Geneseos.*

las polémicas más actuales sobre la temática: como el naturalismo de la conciencia, discutiendo con Juan Arana (pp. 140 ss), o el transhumanismo (pp. 180 ss); haciendo siempre sugerentes observaciones al respecto, en ocasiones brillantes.

En suma, un libro muy oportuno y que hará —está haciendo ya— mucho bien entre los interesados en la filosofía de la naturaleza y sus relaciones con la antropología. Dicho sea de paso, yo no considero que la antropología se sustente en la filosofía de la naturaleza, porque no creo que el hombre sea una especie animal, aunque tenga un organismo procedente de la evolución.

2.

Por eso, precisamente, yo quiero señalar el naturalismo de este libro:

—naturalismo, no en el sentido en el que se opone a sobrenaturalismo: a apelar a Dios y la creación, eludiendo así la búsqueda de causas y explicaciones naturales de los fenómenos;

—tampoco, desde luego, en el sentido de fisicalismo; puesto que ya he dicho que tanto como a las ciencias físicas o biológicas el autor atiende a las ciencias del espíritu, en particular a la antropología y a la filosofía de la cultura;

—ni tampoco en el sentido de un naturalismo científicista, porque en la discusión con Juan Arana el autor propone una explicación de la conciencia que no recurre sólo a las ciencias, sino que acude también a la hermenéutica y a la fenomenología.

Pero, para quienes aceptamos ya que la naturaleza humana no es meramente física sino también espiritual, la posición de este libro aún nos puede resultar naturalista: en concreto por contradistinción con personalista. Ya que sostenemos que la naturaleza y la persona humanas se distinguen realmente; como la esencia de la existencia, o mejor aún como la esencia respecto del existente que la sustenta y en ella se muestra.

No es lo mismo ser humano que ser persona: porque hay personas sobre-humanas, como los ángeles y Dios, y hay también humanos prepersonales, como vemos precisamente en la evolución de los primates: con esos hombres particularmente hábiles, erguidos y alzados, y de otras especies de los que denominamos homínidos que hubo en la prehistoria; yo ya he manifestado mi desconfianza, por ejemplo, de que los neandertales fueran personas³.

Como se distinguen realmente naturaleza y persona, la naturaleza del ser humano y la persona de cada quién, el origen del hombre no es tampoco el origen de la persona; la cual yo entiendo que sólo puede ser creada directamente por un acto de predilección divina. La existencia, el acto de ser, de toda criatura remite al creador.

3.

Esta acusación de naturalismo, o de marginación de la persona, viene a cuento especialmente del epílogo del libro (pp. 189-94), en el que se apela a la noción de persona como acreedora de la alta dignidad del hombre.

Pero el autor usa la definición de persona que nos legó Boecio (p. 193): *sustancia individual de naturaleza racional*; y entonces —parece claro— entre todas las sustancias, la dignidad de la persona humana se debe a su naturaleza racional.

Por eso, el autor sustenta la dignidad humana en la que, desde el comienzo del libro, ha denominado *la estructura de la subjetividad humana* (p. 16), a saber: *conciencia y voluntad, que implican autodestinyación* (p. 192). Se justifica la dignidad humana, entonces, en la humana naturaleza, en el ser humano, una vez mostrada su asombrosa singularidad, su diferencial especificidad.

La dignidad humana corresponde a todo sujeto perteneciente a nuestra especie, dice, *por el mero hecho de pertenecer a ella* (p. 192). Y ello, aunque

³ Pienso realmente que no lo eran. Pero, en el supuesto contrario, siempre habremos de retrotraernos a algún antecesor prepersonal.

alguien no pueda, como se preocupa de señalar el autor, *configurar personalmente su propia subjetividad, por motivos de enfermedad o deficiencia* (p. 192), o bien no alcance —como también lo dice— a *estar existencialmente realizado* (p. 18). No está mal; aunque sea una justificación, en mi opinión, *de facto*: por el hecho de pertenecer a la especie humana.

Pero si la distinción entre la naturaleza y la persona humanas se entiende, más radicalmente que Boecio, desde la distinción tomista de esencia y existencia a la que venimos aludiendo, entonces la dignidad de la persona humana no se debe tanto a su esencia racional, como a su existencia personal.

De modo que también puede justificarse la dignidad humana de manera alternativa: porque la persona humana es digna por persona, más que por humana. En mi opinión, la dignidad humana no deriva de ser hombre, sino de ser persona. Justo por eso, cuando, por enfermedad u otras circunstancias externas o internas, una persona no puede manifestarse como tal, plenamente, con una vida humanamente lograda, no por eso carece de dignidad.

Éste es el único punto en que discuto el contenido del libro; pues el resto lo acepto enteramente, porque pienso que acierta al describir al ser humano. Pero, lo que yo, como personalista, o como defensor de la realidad de la persona humana, puedo entonces añadir al libro es el significado personal de esa singularidad propia del ser humano, que tan bien ha puesto de manifiesto el autor.

Ya que, además, en orden a la persona, la singularidad del ser humano pienso que es ambivalente: tiene un sentido positivo y otro más bien negativo.

4.

En sentido positivo, la singularidad del ser humano enlaza con la expresión de una intimidad personal, la que es exclusivamente propia de cada persona humana, distinta de toda otra, irrepetible. En este sentido, la especialísima singularidad del ser humano lo es por serlo también de cada

persona humana, pues sirve a su manifestación; y es así síntoma de riqueza, de pluralismo, de fecundidad, de complejidad y de variedad.

Sólo en unos organismos tan evolucionados como los humanos, que han incorporado ya la reproducción sexual, la que permite infinidad de combinaciones en la dotación genética, y que están abiertos a una cultura polifacética e insaturable en el tiempo, y por ello indeterminadísima; sólo esos vivientes podrían expresar la intimidad exclusivamente propia e inagotablemente fecunda de cada persona humana.

En efecto, los tipos humanos son variadísimos. Cada persona tipifica nuestra especie tornándola casi individual: puesto que cada quien tiene sus propias preferencias, caprichos, anhelos y frustraciones, metas o ausencia de ellas, etc. Cada uno es cada uno y tiene sus cadaunadas, como decía Unamuno⁴. Y eso, que está posibilitado por la especialísima estructura de la humana subjetividad, es expresión de que la intimidad personal es libre, y exclusivamente propia de cada persona. La singular índole del ser humano es, por tanto, muy adecuada para expresar la intimidad libre de cada persona humana.

5.

Pero la singular especificidad del ser humano tiene también un aspecto más bien negativo, signo de penuria, de carencia: de la carencia de réplica sin la que una persona resulta absurda. Una persona sola, dice Polo, no tiene sentido. No que sea algo metafísicamente imposible, pues lamentablemente hay personas solas, e incluso definitivamente aisladas; sino que es algo antropológicamente absurdo, carente de sentido. El ser personal, como ser libre, requiere acogida, aceptación y reconocimiento ajenos; demanda, en suma, alguien con quien coexistir, otro semejante a él. La persona, más

⁴ *Cada uno con sus cadaunadas. Sobre la lengua española*. En "Obras completas", v. III. Aguado, Madrid 1958; p. 498. (originalmente publicado en "Nuestro tiempo" Madrid I-11 (1901) 601-7).

que un existente, con una forma de existir especialísima, es un coexistente: coexistente con otro.

En cambio, la persona humana, cuando se manifiesta al vivir, lo hace hacia fuera, desplegando su propia naturaleza y perfeccionando el cosmos. Forjando así una subjetividad con una estructura singularísima; pero que, en último término, es como impersonal: algo del orden de las cosas, externo a la propia persona. De modo que no constituye un término adecuado para los anhelos de la intimidad personal, por ser insuficiente réplica de sí misma.

Y entonces, la singularidad del ser humano, por especial y notabilísima que sea, si cada persona sigue siendo única y estando sola en su interior, es compatible con la soledad y el aislamiento, y es señal de la índole precaria de la persona humana; que en último término es criatura, y es ininteligible sin el creador, al cual está destinada. Poseer una naturaleza tan singular y nobilísima como la humana no es más que la ocasión precisa para que la persona humana busque al creador y procure encontrar su aceptación.

6.

Para que se acabe de comprender esta posición que sostengo, y ya que al autor no le parece posible —ni conveniente— entender al ser humano sólo desde un punto de vista especulativo (p. 14), la apoyaré en la filosofía clásica, utilizando un curioso expediente; quiero remontarme al *De anima* de Aristóteles⁵, donde se dice esto: *lo más natural en las acciones de un viviente es generar otro semejante a sí, porque de ese modo todos imitan en lo posible al ser divino.*

⁵ *Naturalissimum omnium operum viventibus est generare sibi simile, (quia) omnia appetunt divinum esse. De anima II, 3; 415a26-b1.* También lo he encontrado así: *naturalissimum operum viventibus est facere tale alterum quale ipsum, quatenus ipso semper et immortalis et divino participant secundum quod possunt.* Cfr. al respecto Alessandro Della Torre: *Trionfo della rivelata teología.* Giunti 1611, p. 1032; y Jacobi De Pistorio: *Quaestio de felicitate,* líneas 382-5.

Este fragmento se ha interpretado usualmente como referido a la función reproductora de la vida vegetativa: la generación de otro semejante; y se ha interpretado usualmente la semejanza de la generación con Dios en términos de duración temporal, porque con la reproducción la vida se sobrepone a la muerte y aspira a la eternidad.

Pero estas dos acotaciones no son necesarias. Porque también se podría interpretar esa sentencia para remitir todas las acciones vitales al viviente que las ejerce (según Aristóteles, la vida vegetativa es común a todas las formas de vida orgánica), y entonces entender esa proposición desde la distinción del acto y la potencia (como en parte hace Tomás de Aquino al comentar a Aristóteles⁶): el viviente al actuar tiene el poder, o más bien no, de duplicarse, de generar otro semejante a sí. Distinción entonces de potencia y acto, en último término de esencia y existencia; o bien su identidad en el ser divino: que no sólo es capaz de duplicarse como los seres que se reproducen; sino incluso de replicarse interiormente sin romper su unidad, en la procesión de las personas divinas.

Ser persona, por tanto, en términos absolutos, es algo relacional (de relaciones subsistentes se habla para referirse a las personas divinas), a saber: plenitud de actividad que alcanza a dualizarse, a reduplicarse. Si, en cambio, la persona creada está sola, y subsiste en busca de la relación, o incluso al margen de ella, desplegando meramente su naturaleza —por nobilísima que ésta sea— eso es síntoma de la debilidad de su actividad existencial: incapaz de replicarse en su interior; aunque sí abierta, mediante su naturaleza, a establecer relaciones o a encontrarlas.

Por lo demás, la procreación humana no es la reproducción animal; ya que las personas no se reproducen, puesto que todas son irrepetibles.

En este segundo sentido, la singularidad del ser humano, aquélla que apelaba a la persona como expresión de la riqueza de su propia intimidad, es al mismo tiempo manifestación del precario ser de la persona humana, una criatura menesterosa de la acogida de su creador.

Juan A. García González
jagarciago@uma.es

⁶ Cfr. *In De anima*, lectio 7, nº 315.