

INTRODUCCIÓN

Francisco Rodríguez Valls
Universidad de Sevilla

El libro *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*, publicado por la editorial Biblioteca Nueva de Madrid (España) en Mayo de 2017, ha sido reseñado hasta la fecha en revistas de investigación especializadas como *Anuario Filosófico* (Universidad de Navarra), *Pensamiento* (Universidad Pontificia de Comillas, Madrid), *Thémata* (Universidad de Sevilla), *Naturaleza y libertad* (Universidad de Málaga), *Philosophybooks* (Málaga), *Differenz* (Universidad de Sevilla), *Contrastes* (Universidad de Málaga) y *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* (Universidad Pontificia de Salamanca). Sobre él he impartido conferencias y sesiones de trabajo en el grupo de Investigación de Ciencia, Razón y Fe (CRYF) de la Universidad de Navarra, en el Instituto John Henry Newman de la Universidad Francisco de Vitoria (Madrid), en la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP) (Puebla, México) y dos cursos en universidades de Colombia: del 5 al 9 de Agosto de 2019 en la Universidad de La Sabana (Bogotá) y del 12 al 17 de Agosto de ese mismo año en la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín). El libro ha sido bien recibido por la comunidad de los estudiosos y se ha vendido a fecha de hoy la totalidad de la primera edición.

Esa obra es producto de años de investigación dentro del grupo de estudios “Naturaleza y libertad. El diálogo interdisciplinar y la escisión entre cultura científica y cultura humanística”. El grupo ha organizado en diferentes sedes más diez simposios internacionales sobre temas como el reduccionismo, la inteligencia artificial, sobre diferentes cuestiones de neurociencia y naturaleza de la conciencia y sobre la especificidad humana. También cuenta con una revista propia editada por la Universidad de Málaga que ha generado hasta la fecha doce números, así como una buena cantidad de monografías y libros colectivos cuyos editores son miembros del grupo.

1.- Contexto y justificación del libro

El libro sintetiza casi treinta años de dedicación al estudio de la Antropología Filosófica desde un punto de vista interdisciplinar. Mis intereses son la conexión entre las afirmaciones que las ciencias positivas hacen sobre el ser humano y las consecuencias filosóficas, también rectificaciones y programas de investigación, que pueden surgir de ellas. No concibo la filosofía sobre el ser humano como un acto de pensamiento especulativo puro, sino que mi interés es contrastar cualquier tipo de tesis antropológica con la etología, la primatología, la paleontología humana, la antropología social y cultural, la neurociencia, la fenomenología y la hermenéutica.

El libro toma pie en los postulados de Max Scheler en *El puesto del hombre en el cosmos* (1928). En esa obra se afirma que el estudio del ser humano no puede hacerse al margen de las aportaciones de las ciencias naturales, sino que la antropología se sostiene como síntesis filosófica de los datos aportados por esas disciplinas. Ahora, si bien Scheler sostuvo la idea, su temprano fallecimiento no le permitió realizar ese programa de investigación. Ese programa está realizado, en lo esencial, en el libro que presento. Es un libro de poco más de doscientas páginas pero que contiene en síntesis los argumentos principales que se han sostenido desde diferentes puntos de vista para afirmar que el ser humano es una especie más o bien para afirmar que su animalidad no tiene necesariamente que negar su diferencia específica y su espiritualidad evidente. Que el libro sea una obra no demasiado extensa guarda la ventaja de que su lectura lo hace muy informativo y, esos mismos datos, mueven a la reflexión para concluir que el ser humano tiene una especial dignidad dentro del cosmos.

El punto de partida es una visión no reduccionista del conocimiento científico: la ciencia natural parte y tiene en su origen una reducción hacia lo cuantitativo que tiene que tener siempre presente. El no tenerla ha hecho que de conocimiento científico se convierta en programa filosófico científicista, con grave deterioro del conocimiento en sí mismo y de los alcances a los que la propia ciencia natural puede llegar. La ciencia no puede

Introducción

ser “todo” el conocimiento puesto que su reducción originaria al peso y la medida hace que no pueda considerar los valores de tipo cualitativo o, incluso más, los de índole existencial y espiritual. Entre ciencia y existencia hay una diferencia sustantiva que una antropología no reduccionista puede llegar a salvar. Se ha hablado desde hace años de las diferencias, e incluso irreductibilidad, de una cultura científica frente a una cultura humanística. Pues bien, la obra que se discute en este volumen pretende haber resuelto una tesis particular, la tesis sobre lo humano, unificando ambas culturas. No es un nuevo modelo de racionalidad, sino la vuelta a la racionalidad no reductiva o, en todo caso, al conocimiento que surge cuando se es consciente de los límites metodológicos de los diferentes ámbitos del conocimiento.

2.- Tesis fundamentales de la obra presentada

La obra consta de una introducción, seis capítulos más un epílogo y una bibliografía seleccionada. En cómputo 204 páginas.

En la introducción se plantea la idea de la necesidad de un saber unitario y no reduccionista y del sentido mismo del saber como diálogo entre los diferentes conocimientos para acercarnos a la realidad en sí de las diferentes entidades. La pregunta se concreta, como no podía ser de otra forma debido al objeto de estudio, en lo humano y, en consecuencia, en la conexión de datos de las diferentes disciplinas humanas y su síntesis en una filosofía del ser humano. En ella se plantea la cuestión esencial de los supuestos del libro. Los describo ampliamente puesto que concibo que conocerlos es un acto de sinceridad que tiene el propósito de poner todas las cartas sobre la mesa sin intención alguna de engaño.

El primer supuesto es que no comparte la hipótesis reduccionista que puede derivarse del darwinismo. Pero el darwinismo es mucho más que eso y admite otras posibilidades no reduccionistas, como ha puesto de manifiesto T. Nagel en su obra *La mente y el cosmos* (2014). Mis planteamientos son diferentes de los del filósofo norteamericano porque

quieren construir teorías alternativas al materialismo naturalista, pero coinciden en lo esencial con la *pars destruens* que realiza ese libro, que tuve el privilegio de traducir para el mundo de habla española también en la editorial Biblioteca Nueva en el año 2014: hay hipótesis tan válidas como la naturalista que pueden derivarse de la teoría de Darwin para hacer a su vez una teoría omnicomprensiva —filosófica— del universo.

El segundo supuesto es el realismo: la mente es capaz de derivar reglas, normas y valores de los hechos que observa y hacerlo con objetividad. Si aplicamos esa tesis al mundo de la antropología, se quiere decir que este libro no comparte las tesis del relativismo cultural. Difiere de la filosofía que admite que toda cultura y toda expresión humana es relativa... menos la filosofía relativista que sostiene esos argumentos y que es también un producto cultural. El relativismo, y la irreferenciabilidad cultural que sostiene, comportan posiciones ontológicas y éticas que impiden la búsqueda de un panorama metacultural sin el que no se puede establecer una objetividad universal. En el campo ético, además, el relativismo contempla el valor absoluto de la cultura sobre las personas que lo componen y justifica políticas que hacen sufrir a aquellos que las forman. Doy prioridad a las personas sobre las culturas y sostengo una filosofía derivada de la objetividad humana que es compatible con el reconocimiento de lo que podríamos llamar ahora su “dignidad”. Asumo que es posible la búsqueda de un programa metacultural orientado hacia el establecimiento de una verdad objetiva sobre lo humano y sus productos culturales. Objetivo sin duda “inalcanzable”, porque el ser humano mismo va siempre más allá de sus productos particulares. Se crea en la historia y saca de su espíritu cosas nuevas que lo hacen radicalmente inaprensible. El ser humano siempre estará “más allá” de lo que sepamos de él. Pero que nuestro conocimiento sea limitado no implica que el que poseemos no sea objetivo o verdadero.

Un tercer supuesto es que la especificidad de lo humano difiere de la de los otros seres vivos. Parece una obviedad decirlo, pero no lo es ya que se viene intentando por parte de los programas naturalistas —y aquí sí habría que incluir la postura de Darwin en *El origen del hombre*— demostrar que

Introducción

la diferencia entre el simio y el ser humano es de grado y prácticamente irrisoria y no contempla un salto cualitativo. Las últimas tendencias biológicas pretenden eliminar la noción de especie estableciendo en su lugar un *continuum* aunque, al final, acaben concluyendo que algo de eso que llamamos especie hay. Esas investigaciones acuden para demostrar la continuidad simio-humano a la línea divisoria donde el culmen del simio se une a lo ínfimo humano. En esas fronteras creo que entramos en el atardecer en que todos los gatos son pardos. Sostengo que la comparación debe hacerse no entre máximos de simios y mínimos de humanos sino entre máximos de los dos para que pueda verse no solo su confluencia sino particularmente su diferencia. O, al menos, me conformaría con ello, entre estándares de conducta medios que pongan de manifiesto lo que los simios pueden hacer en estado natural y los seres humanos suelen hacer en su estado cultural habitual.

Un cuarto supuesto es que se diferencia entre lo que el ser humano es y aquello otro que puede ser. Lo primero consiste en la posesión de los elementos de la subjetividad que de por sí nos constituyen como humanos (nuestra naturaleza). Hay una estructura de la subjetividad humana. Lo segundo implica una realización existencial que es muy compleja y que admite muchas modulaciones culturales y éticas. En ese sentido, distingo entre “ser” humano y “estar existencialmente realizado” como humano. Ambas cosas son diferentes: una obedece a categorías ontológicas que nos hablan de unos componentes cuya presencia nos hace humanos y que son los que nos confieren —adelanto ya mi posición— “dignidad”; otra incluye elementos epistemológicos y existenciales que hacen que la integración de esos componentes en una unidad dinámica y realizada se convierta en un hecho que nos hace tener o no tener “méritos”.

Lo esencial del capítulo primero es presentar una génesis del paradigma evolucionista desde sus inicios hasta que se convierte de ciencia en “teoría del todo”. La teoría de la evolución biológica parte del hecho de la vida y lo que pretende es establecer los mecanismos de diferenciación de las especies bajo el prisma de que lo complejo proviene de lo simple por selección

natural. Una cuestión es esa y otra muy diferente establecer la idea de una continuidad materialista entre el origen del universo, el de la vida y el de la conciencia por simple complicación y emergencia de lo complejo desde lo simple. Esa es una afirmación que siempre se hace pero que nunca se demuestra. El capítulo está centrado en la figura de Darwin y del neodarwinismo y presenta los datos que ofrecieron y que constituyen una evidencia y, a la vez, deconstruye las afirmaciones filosóficas que establecen pero que no se derivan de esos datos y que se convierten en programa de investigación. La distinción entre ciencia y programa de investigación científica adquiere así una importancia crucial en el seno de cualquier actividad de conocimiento. Uno de los errores graves, muy graves, en los que incurre la divulgación científica es no distinguir entre uno y otro. Esa es una de las causas de la “deformación” científica de la opinión pública puesto que accede a una divulgación ya sesgada y no procura beber de fuentes primarias que les resultan de muy difícil acceso y comprensión. Por ello una de las grandes batallas que es necesario luchar es la de la opinión pública ofreciendo textos fiables de divulgación científica con amplia distribución desde el mundo editorial.

El capítulo segundo aborda las relaciones del ser humano con las especies de las que procede evolutivamente hablando. Es un capítulo, como todos, muy informativo, pero no con una información exenta de ideas sino con una dirección precisa en la que puede establecerse qué puede ser explicado por selección natural y por deriva genética en lo humano y qué no. La unidad con el capítulo primero es evidente puesto que se trata de aplicar el mismo modelo de racionalidad ampliada al surgimiento de la corporalidad humana y para ello se muestra insuficiente el modelo naturalista. Hay que acudir a expresiones teleológicas que al reduccionismo le cuesta mucho justificar, pero que no hay más remedio que aceptar si hablamos del nacimiento de la mente humana dentro de la aparición de sus condiciones de posibilidad corporales.

Introducción

El tercer capítulo gira en torno a la aparición y desarrollo de la cultura humana. En él se determina lo humano en sus diferentes expresiones simbólicas de técnica, norma y conocimiento teórico expresado en lenguaje. La explicación de cada uno de esos puntos interesa por las relaciones que puede tener con diferentes tipos de culturas o pre-culturas animales. ¿Cuándo una técnica, una norma o un tipo de comunicación es humano? En ese campo la polémica está servida y hay que ir con bastante cuidado para ser precisos porque, en concreto, una de las acusaciones que se ha hecho a los defensores de un salto esencial ha sido su precipitación por determinar la diferencia más característica entre primate y humano en aspectos que después la investigación empírica ha demostrado que no eran tales: primero la diferencia está en el uso de herramientas, después en la construcción de herramientas, luego en otras que han llevado así a... fiasco tras fiasco. Posiblemente la precipitación se deba a una falta de finura filosófica además de carencias de tipo observacional. Y es que el abismo es tan grande en algunos aspectos que se presume con un optimismo desmedido que se puede encontrar fácilmente la distinción. Es una presunción que se paga con el descrédito de la teoría global que lo sostiene. La argumentación que se hace en la obra se define por decir que es incorrecto fijar la unidad animal-humano en los máximos de actividad animal y los mínimos humanos. Hay que establecerlos o entre máximos o, como mucho, entre términos medios. Es una exigencia de honradez argumentativa.

El cuarto capítulo versa sobre la emotividad y sus orígenes biológicos, así como las derivaciones culturales que ha tenido. La emotividad tiene originariamente una finalidad de respuesta ante estímulos del medio y, en consecuencia, sus expresiones pueden reducirse a esa función. Para el estudio de esas expresiones se ha acudido a diversas fuentes, comenzando con el magnífico libro que Darwin dedicó al tema. Dentro de la cuestión, y precisamente por cumplir funciones en su mayoría biológicas, puede decirse que existe una universalidad en la expresión humana del sentimiento, aunque exista también una variación reforzada por la cultura a la que se pertenezca. Ahora bien, en el propio capítulo se admite que también en el

ámbito de la emotividad hay diferencias esenciales entre el ser humano y el resto de los mamíferos: se sostiene que hay emociones propiamente humanas que son reflejo de una intencionalidad consciente determinada, así como de un ejercicio también determinado de la libertad.

El capítulo quinto es esencial al tema que nos ocupa porque desde antiguo se ha sostenido que el intelecto es una facultad “superior”. Cumple funciones evolutivas, sirve para sobrevivir en un uso práctico de la inteligencia teórica, pero no queda reducido a ellas ya que el “uso” de los materiales se convierte en búsqueda de la objetividad que da lugar al conocimiento abstracto y que hace nacer, entre otros fenómenos, a la ciencia y al conocimiento humano en general. Justifica lo “inútil” del saber puro. El conocimiento de la objetividad transporta, además, a lo humano al ámbito de la ficción. El conocimiento no se limita a las cuestiones del mundo de la realidad física y natural, sino que se abre a universos alternativos en los que se puede vivir: no solo lo real, sino la posibilidad de realizar lo utópico o la visión de lo imaginado fantástico en lo que se puede habitar lúdicamente. En ese conocimiento consciente se lidia también la estructura de la subjetividad y la configuración de lo que podríamos llamar —y se ha llamado— una “existencia auténtica”. El ser humano se la juega en la interpretación que hace de sí mismo. De esa forma abrimos el panorama de lo humano a la fenomenología existencial y a la hermenéutica. En ese capítulo pasamos de la consideración de los programas naturalistas de lo humano a la “comprensión” que de lo humano construye la ciencia social y, en especial, el conocimiento que la antropología filosófica hace de él.

El capítulo sexto nos lleva a la cuestión de la voluntad y de su producto más controvertido: la libertad. Comienza con una determinación de los diferentes sentidos de libertad para, en segundo lugar, entrar en diálogo con las posturas que niegan la existencia real de ese fenómeno. Se analizan también diferentes instancias neurocientíficas como los experimentos tipo Libet que todavía hoy siguen dando mucho que hablar. Respecto a la importancia que la voluntad tiene en lo humano se aborda la cuestión de la

Introducción

objetividad del valor como instancia en la que se supera lo meramente biológico: así como la objetividad en el conocimiento lleva a la formulación de la verdad, la búsqueda de la objetividad respecto de la voluntad lleva al descubrimiento del bien. De lo bueno, y no solo como útil para la vida, sino como guía para alcanzar la excelencia de lo humano. En ese sentido acudimos a la superación de la verdad teórica en un concepto de verdad “que se hace” —una verdad práctica— y en la que, propiamente, consiste la determinación de lo humano, es decir, hacerse biográficamente en las condiciones históricas y biológicas que debe asumir.

Como conclusión apelamos a un concepto de dignidad humana que es en lo que reseñamos la “singularidad” frente a cualquier otra instancia animal. En ese sentido, la tarea que se ha realizado puede ser un inicio para establecer los fundamentos de una antropología “humanista” sobre la base del conocimiento del hecho —también del hecho biológico— humano.

Bajo mi punto de vista, el libro ofrece una perspectiva global y original no reduccionista que, sin ser la única posible, no abunda en el mundo editorial y que, sin embargo, en el día de hoy es necesaria para abordar de forma comprensiva el fenómeno humano.

3.- Conclusión

¿Para qué vivir?, ¿para qué saber?, ¿para qué existir? Conocer que solo el ser humano es sujeto de esa reflexión es situarlo directamente en su diferencia ontológica, en su “singularidad” más radical. El ser humano es aquel que se plantea esas cuestiones por la naturaleza misma de su índole ontológico-existencial. El ser humano sabe que se juega su existencia en la respuesta que da a esas cuestiones y que, en consecuencia, es esencial saber acerca de la naturaleza y de sí mismo para procurar una existencia realizada. El ser humano se la juega en la interpretación que hace de sí mismo en el existir. Su vida depende de ello. Así como el saber genera, cuando es completo, necesidad interdisciplinar, el ser humano en búsqueda de sí mismo se abre necesariamente al otro tratando de entablar diálogo, buscar consejo

Francisco Rodríguez Valls

o mirar a alguien como ejemplo. Por ello, debe decirse que la búsqueda de sentido no se realiza en soledad, sino que entraña la conciencia de la pertenencia a una comunidad que, a su vez, está inscrita en la totalidad de la historia. Posiblemente no todos los seres humanos pretendan una búsqueda que abarque el saber completo de la naturaleza de lo humano en su sentido histórico, individual y social. Pero, sépanlo o no, toda respuesta está marcada interepocalmente e interculturalmente y, cuando es del todo plena, también lo es intergeneracionalmente. El hecho de que la vida “importe” y sea objeto de protección, elección de modelo y desarrollo demuestra que el ser humano tiene una consistencia que lo hace diferente de los demás seres biológicos que pueblan el planeta. Con él, así acaba la obra que presento, nace un universalismo ético por primera vez en la historia de la vida. *Ecce homo*. El ser humano ha nacido. Y para él el conocimiento es una fuente esencial de la determinación de su existencia.

Francisco Rodríguez Valls
rvalls@us.es