

LA PERSONA HUMANA I

INTRODUCCIÓN E HISTORIA

Juan Fernando Sellés



Universidad de
La Sabana

JUAN FERNANDO SELLÉS

LA PERSONA HUMANA

Parte I
Introducción e Historia

Parte II
Naturaleza y Esencia Humanas

Parte III
Núcleo Personal y Manifestaciones

ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA
UNIVERSIDAD DE LA SABANA

JUAN FERNANDO SELLÉS

LA PERSONA HUMANA

Parte I

Introducción e Historia

ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA
UNIVERSIDAD DE LA SABANA

Sellés Dauder, Juan Fernando

La persona humana: Parte I introducción e historia / Juan Fernando Sellés Dauder. -- Chía:
Universidad de La Sabana, 1998.

337 p.

3v.; cm. – (Colección Investigación - Docencia)

e-ISBN Obra completa: 978-958-12-0337-6

e- ISBN Volumen 1: 978-958-12-0338-3

1. Antropología 2. Filosofía moderna 3. Cuerpo humano I. Sellés Dauder, Juan Fernando II.
Universidad de La Sabana (Colombia) III. Tít.

Reservados todos los derechos

© Universidad de La Sabana

© Juan Fernando Sellés

LA PERSONA HUMANA - Parte I - Introducción Historia

Primera edición: 1998

Primera reimpresión: 2014

ISBN Volumen: 978-958-12-0338-3

ISBN Obra completa: 978-958-12-0337-6

Impreso y hecho en Colombia

Dirección de publicaciones

Coordinación editorial y de diseño

e-pub X Publidisa

Transcripción y conversión de textos

Hecho el depósito legal

Universidad de La Sabana

Dirección de Publicaciones

Campus del Puente del Común

Km 7 Autopista Norte de Bogotá

Chía, Cundinamarca, Colombia

Tel. (57-1) 8615555 Ext. 45001

<http://publicaciones.unisabana.edu.co>

publicaciones@unisabana.edu.co

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas en la ley, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos de reprografía y el tratamiento informativo, y la distribución de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

«La distinción con alcance trascendental, entre el ser del hombre y el ser que trata la metafísica, no es alcanzada por la filosofía clásica para ella el hombre es un ente), ni tampoco por la época moderna... (que interpreta al hombre como fundamento, de modo simétrico a como ve el ser la filosofía clásica)... El ser del hombre es más que ser, es ser-con, es co-existir», Polo, L., La libertad, pro manuscrito, p. 8.

PRESENTACIÓN

Este libro pretende revelar unas *claves* acerca de la índole del ser humano de modo claro, asequible para el que, inconforme con el desconocimiento habido en la historia de la filosofía y en nuestra sociedad acerca de la *persona humana*, quiere iniciarse en este saber.

Recoge, en síntesis, las clases de la materia de *Antropología* impartidas durante varios semestres en la Universidad de La Sabana. El *motivo* para escribir estas páginas tal como quedan plasmadas es, además de la importancia del tema y del interés por él, un fin académico. Por eso se ajusta la exposición a las necesidades de dicha universidad.

Dado que se trata de un curso de *introducción*, se ha intentado buscar la sencillez en la exposición. A ello obedecen, por ejemplo, muchas de las múltiples notas a pie de página explicativas de términos con complejo significado nocional. Otras referencias y citas, en cambio, abundan en lo expuesto en el texto o remiten a bibliografía aconsejada sobre el punto enunciado.

La *orientación* de la asignatura *no* es la propia de la *antropología cultural*, es decir, aquélla que se dedica a buscar restos fósiles humanos, expresiones culturales de diversos pueblos, tribus o civilizaciones, para después interpretarlas. Trata de la constitución del hombre, de todo hombre, de su núcleo personal, de sus potencias y manifestaciones. Algunos autores a este enfoque lo llaman *antropología racional*, pero como hay dimensiones del ser humano, las centrales, que trascienden la razón, es mejor denominarla *antropología trascendental*; además, conviene esta denominación porque la persona es un *trascendental*, una perfección propia de todos los seres que son personas, no sólo de los hombres.

El *método* usado para estudiar la *corporeidad*, la *naturaleza* y la *esencia* humanas (Parte II del Curso), es más bien *sistémico* que *analítico*, pues por medio del análisis se pierde lo esencial de todas las dimensiones humanas: la *integridad*. Es mejor ser reunitivos, y así heurísticos, que deductivos. Conviene dar vueltas a los asuntos humanos hasta ver el engarce de todos ellos, su unidad^{1}. No es aconsejable dejar piezas sueltas, cabos sin atar, que no encajen. Junto a ello, es más recomendable ser *sintéticos*, porque cada una de las secciones, e incluso cada uno de los apartados de éstas, dan para todo un tratado. Pues bien, la integridad de las diversas dimensiones del ser humano sólo se ve al final, desde la libertad (Parte III), porque es ésta la que integra. Aunque parezca paradójico, ver quién es el hombre sólo se ve desde arriba, pero para llegar hasta arriba, lo mejor, expositivamente^{2}, es partir desde abajo.

Sin embargo, para averiguar lo más alto, el *núcleo personal* (Parte III), es impropio no sólo el método analítico, sino también el *sistémico*, porque en el corazón de la persona no existen asuntos distintos, sino que los trascendentales personales hay que convertirlos a *unidad simple*. No se puede proceder, pues, a ese nivel reuniendo lo diverso, porque el ser

personal no está compuesto de partes. El único método válido para conocer la persona es la misma persona como ser cognoscente. Ahí *método y tema coinciden*. Se trata de intuir el ser que se es.^{3}.

La presentación temática es, pues, ascendente. Parte de los temas más básicos para ir subiendo progresivamente a los puntos neurálgicos de la intimidad humana y de su apertura a la transcendencia. El *elenco de temas* (30 en total) ha quedado agrupado en tres partes (10 temas para cada una):

a) Una, de *introducción* a la materia y de un *repertorio histórico* del tratamiento filosófico de la antropología. Esta I Parte constituye el primer volumen de la materia.

b) Otra, la II Parte, referida a la *naturaleza* y a la *esencia* humana. Comprende el estudio del cuerpo y del alma, y, por tanto, de todas las potencias o facultades según las cuales dispone la persona, tanto en su estado natural (naturaleza), como en su crecimiento intrínseco del que son susceptibles las dos facultades espirituales del hombre, entendimiento y voluntad, gracias a los hábitos y virtudes, respectivamente (esencia).

c) Por último, una III Parte dedicada al *ser* del hombre, es decir, al estudio del *núcleo personal* abordado desde las diversas manifestaciones del mismo. La II y III Parte forman el segundo volumen del trabajo.

La bibliografía recomendada a modo de consulta para la historia de la Antropología (I Parte) se encuadra en notas a pie de página y al final del primer volumen. El mismo esquema se usa para las Partes II y III -que constituyen el segundo volumen-, pero referido a temas de Antropología. A continuación de los repertorios bibliográficos finales, se expone una tabla de autores con la numeración del tema y epígrafe en el que éste comparece. Y, en fin, un índice de nociones a modo de vocabulario, cuyo significado de

los términos se encuentra en el número de tema y cita a pie de página que allí se indica, útil en concreto para el que, desconociendo la terminología filosófica, se introduce en ella.

Al tratar de asuntos básicos, aparecen diversas referencias, explícitas o no, a los autores más representativos de la filosofía clásica, en especial a Aristóteles, a Tomás de Aquino, a la tradición griega y medieval por tanto, a autores modernos y contemporáneos, y a grandes filósofos de nuestro tiempo, como es el caso de mi maestro el Profesor Polo. La doctrina de todos ellos es expuesta al alcance de las necesidades de cualquier alumno o persona que intenta penetrar por estos derroteros. Una última recomendación: este libro no convencerá al que acceda a él sólo con lectura rápida, puesto que no es una novela; sin embargo el que centre la atención en él -pensar es pararse a pensar-, seguramente descubrirá verdades en torno al ser humano.

Agradezco, por último, a la Universidad de la Sabana, en especial a su Vicerrector Académico, limo. Dr. Pablo Arango, promotor de este proyecto, al Instituto de Humanidades, a su Departamento de Filosofía, que dirige la Dra. Pilar Fernández de Córdova^{4}, y a la Oficina de Investigaciones Científicas, que dirige la Dra. Amparo Vélez, la ayuda recibida para la elaboración y publicación de este proyecto. Debo gratitud, asimismo, al Dr. Jorge Mario Posada por su lectura y observaciones acerca del contenido de este texto, que si bien queda abierto a futuras mejoras, de momento ha sido coronado.

El autor

TEMA 1

LA VIDA HUMANA

1. Noción de vida

Para hacerse cargo *sistémicamente* de la vida humana el único método natural viable es la *filosofía*^{1}. Quien pretenda entender la vida humana desde un punto de vista *analítico*, más si es meramente *empírico* o *biologista*, está abocado al fracaso, porque la vida no se ve; no tiene ni forma ni figura. Lo que se ve es el vivo, pero no la vida del vivo. Se ven las manifestaciones del vivo, pero no la vida que permite tales acciones. Entonces, ¿qué es la vida natural? La respuesta de Aristóteles alude a un movimiento distinto de todos los demás. Se trata de un automovimiento *íntimo, unitario y regulado*. Explicitemos las partes de esta tesis.

Primero: es un movimiento «desde dentro». La *vida natural* es *automovimiento intrínseco*^{2}. El nombre de vida se toma de esas naturalezas a las que conviene según su propio *ser*^{3} moverse a sí mismas. Por *movimiento*^{4} se entiende *cambio*, no tanto cambio de lugar, es decir, traslación (movimiento local en el espacio), sino ante todo cambio interno.

La vida se da en el movimiento *-vita in motu*, declaraba la sentencia medieval-, pero movimiento *intrínseco*. Si la vida se da, pues, en los seres vivos, no es una mera idea, ningún asunto de orden lógico, sino real.

Si lo característico de la vida es el «desde dentro», el fin de la vida no puede estar «fuera de» ella, sino que debe ser, como vislumbró Eckhart, *vivir*. Vivir es una perfección, pero como existen grados de vida, existen distintos grados vitales. Por ello, el fin, el anhelo, de la vida no puede ser sólo vivir, sino *ser más vida*. No sólo se trata de vivir más, sino de vivir mejor. Buscar mejorar vitalmente es búsqueda de perfección; pero ¿cómo es posible que la vida se autoperfeccione?, ¿acaso puede dotarse de aquello de que carece? En cierto modo sí, pues todo lo externo a la vida es medio para crecer vitalmente por dentro. Por eso la vida comporta, en cuanto al movimiento, un cambio de signo respecto de aquellos seres que son inertes. En efecto, los estímulos externos corrompen, desgastan, al ser que no posee vida (ej. la lluvia, el viento, desgastan la roca). En cambio, el ser vivo para vivir requiere de estímulos externos (ej. la planta necesita de luz, aire, agua, nutrientes, etc.), que incorpora, transformándolos, a su propio ser^{5}. Todo ello indica, por una parte, que lo inerte es para lo vivo, y no al revés, y, por otra, que la vida no es estante, quieta, sino creciente, proyectada al *futuro*. La vida es crecimiento, y sin crecimiento no hay vida^{6}.

Segundo: el orden de los movimientos del vivo denota *unidad*. Indica que el principio unificador es la vida del vivo. La unidad de las partes es referida al principio vital. Automovimiento íntimo. Pero también *unitario*. Sin unidad no hay vida, y los grados de vida son tanto más altos cuanto más integrados (ej. la vida de un animal integra mucho más sus partes que la de un vegetal. El hombre con «unidad de vida» está mucho más vivo que el de doble o triple personalidad. Un hombre que *coexiste* con los demás es vitalmente más pujante que el que se aparta o disgrega la convivencia. Dios

es la misma unidad simple: la *Identidad*). La unidad es síntoma vital, pues lo contrario de la vida, la muerte, es la disgregación, la separación. La inmanencia muestra la inmaterialidad de la vida, pero la unidad también. En efecto, las células de los seres vivos cambian (se regeneran, mueren las viejas) cada cierto tiempo, relativamente breve. En cambio, el ser vivo permanece siendo el mismo sujeto vivo a pesar de los cambios (en los vivos con *memoria* tal aserto se comprueba muy fácil). Si los elementos corpóreos no son los mismos y el sujeto vivo, en cambio, sí, entonces ello indica que el principio vital no es corpóreo.

Tercero: movimiento inmanente y unitario, pero también *regulado*. También movimiento *regulado*, porque unidad implica orden interno, compatibilidad de todas las partes entre sí. ¿En virtud de que se da ese orden? Por la subordinación de las partes inferiores a las superiores de las que dependen, y de todas respecto de un mismo principio. ¿Cuál? La vida. La vida es la que unifica y regula, ordena aquello que vivifica. Con referencia a la vida humana suele oírse que «la vida es compleja y llena de matices». Pues bien, a más complejidad menos vida, porque la unidad de la vida apunta a la simplicidad. El no ser capaz de integrar ordenadamente las diversas facetas o dimensiones de la vida indica vida endeble. La regularidad interna del vivo muestra asimismo la *inmaterialidad*. Lo regulado es obviamente corpóreo, pero el principio regulador, la vida, no, aunque no se dé al margen de aquello a lo que regula (es el caso de los vegetales y de los animales). El principio regulador no puede ser meramente corpóreo porque no puede ser regulado. Lo regulado son sus manifestaciones vitales corpóreas.

A más inmanencia, más vida. A más unidad, más vida. A más regularidad más vida. Los grados de vida se distinguen, pues, según los grados de unidad, inmanencia y regularidad u orden. De menos a más estos

son: *la vida vegetativa, la sensitiva y la intelectual*. La vida no es, pues, democrática sino netamente jerárquica. Es muy bueno, por tanto, sembrar un árbol. Mejor aun cuidar de los animales. Superior, saber más. Óptimo, crecer como persona.

2. La inmanencia

Atendamos a ese movimiento tan peculiar que es la vida de los vivientes. Al movimiento también se le suele llamar *acción*^{7}. Hay dos tipos de movimientos^{8}: a) Los *transitivos*^{9}, en los que el término del movimiento es externo a la acción (ej. escribir, pintar, edificar, etc. Lo escrito, pintado, edificado, etc., quedan fuera de la acción), b) Los *inmanentes*, en los que el término de la acción queda en ella misma (ej. ver, oír, sentir, imaginar, pensar, amar, etc. Lo visto, oído, sentido, está en el ver, oír, sentir, no fuera de la acción). Los inmanentes permanecen en el sujeto, son sin proceso y, por ello, sin tiempo. Los transitivos, en cambio, pasan por un proceso a una materia exterior. En *Metafísica* 1. IX, c. 6, Aristóteles escribe que estas actividades inmanentes no son movimientos, sino *praxis* perfectas o actos perfectos.

Nada puramente físico es inmanente. En todo movimiento físico se da un punto de partida, un proceso y un término. El término supone, también, el cese de la acción. Para moverse se necesita tiempo. No hay en lo físico velocidad infinita. Lo más veloz en el mundo físico es la luz, pero su velocidad no es infinita. Velocidad infinita física es una contradicción. Inmanencia significa arrojar por la borda el proceso, es decir, pura coincidencia entre el punto de partida y el de llegada; en rigor, negación del movimiento y, por tanto, negación de lo físico. Pues así es la vida; un tipo de movimiento que no es físico. Por eso la vida es siempre *inmaterial*^{10}.

Pues bien, la vida es *inmanencia*^{11}. (permanece en el que vive) y los grados de vida se distinguen según los grados de inmanencia. Ningún ser físico inerte posee en propio el movimiento al que está sometido. El ser vivo, en cambio, lo posee. Más aun, no se trata de que lo posea, sino de que lo sea; de que el ser vivo *consiste* en ese «movimiento» que es su vida. Las manifestaciones de ese movimiento en que la vida del vivo consiste sí las *posee* en propio. No es el mismo el movimiento en que *consiste* el vivo que los movimientos que el vivo *ejerce*. El primero es condición de posibilidad de los segundos. Los segundos los ejerce el vivo, pero el primero no. Es recibido. El primero mueve las partes del vivo, pues ninguna parte se mueve a sí misma. Ahora bien, todos los movimientos de las partes son compatibles entre sí.

Para explicar el movimiento es clásico en filosofía acudir a la noción de *acto*^{12}. Según ella, el *movimiento transitivo* se describe como un acto no perfecto, y, por lo mismo, describe el paso de la *potencia*^{13} al acto en una *realidad*^{14}. La vida natural en los vivientes compuestos, también en el hombre^{15}, es un acto no perfecto, puesto que cabe que tengan más vida. No se trata, sin embargo de un movimiento transitivo sino de un movimiento *interno*. Se suele decir, siguiendo a Aristóteles, que vivir es el *acto primero*, o si se prefiere, que vivir para los seres vivos es *ser*^{16}. Tal acto primero anima todas las restantes operaciones vitales que se denominan *actos segundos* (nutrición, desarrollo, sensaciones, etc.).

3. Naturaleza de la vida

Lo que caracteriza a la vida es que ella se puede relacionar activamente con el medio. La vida es en *relación*. En esa relación la vida muestra la resistencia a la corrupción y el anhelo de perfección. Lo inerte se caracteriza porque posee estos *principios*^{17} a los que Aristóteles llama

causas-. la *materia*^{18}, *Informa*^{19}, es decir la configuración interna, el *movimiento extrínseco* o *causa eficiente*^{20}, externa esto es, aquél movimiento que le es externo a una realidad (ej. la piedra situada en medio del cauce del río recibe un movimiento externo, el del agua que pule sus aristas), y el *orden* o *fin*^{21}, universal que armoniza toda la realidad física. La vida, además de la materia, de la forma, del movimiento extrínseco, y de ese fin u orden, posee *movimiento intrínseco*, pues el movimiento está en ella. El movimiento no le viene de fuera sino que lo genera el ser vivo. Ese movimiento lo regula el propio ser vivo, y por ello se da unidad en todas sus funciones, es decir, que todos sus movimientos u *operaciones*, son compatibles entre sí, están ordenados por la vida.

En un ser inerte *la forma* (no la *figura*, que es externa) se agota estructurando, informando, la materia, y no da más de sí; por eso cualquier estímulo externo lo corrompe (ej. en el diamante la forma se consume estructurando la materia. No da para más. Por eso, no puede cristalizar más que como diamante. Si se le obliga desde fuera a otra configuración, se arruina su forma). En el ser vivo la forma es pujante, sobra respecto de lo que se necesita para informar, ordenar, estructurar, la materia. Ese *sobrante formal* permite al ser vivo relacionarse con lo inerte formalizándolo (ej. la forma de un árbol no sólo da para ordenar su materia de acuerdo con su configuración interna, sino también para asimilar con sus raíces el agua y minerales del subsuelo, para realizar la función clorofílica con sus hojas, etc.).

La vida de cada ser vivo es *principio* que controla los movimientos propios. Los seres inertes son compuestos meramente de materia y forma. Por eso Aristóteles los llamaba *hilemórficos*^{22}. Los seres constituidos de esos dos principios son *sustancias*^{23}. Pero los vivos son más que sustancias, son *naturalezas*^{24}, principios intrínsecos de operaciones. Esas

operaciones son secundarias respecto de la vida (ej. un ser vivo no es tal porque se alimente, sino al revés). A todos los seres vivos y a los inertes, los regula a su vez un principio que los ordena a todos entre sí. Se trata de la *causa final*, que es el *orden*^{25} del Universo físico, pero no ordena por igual a los inertes que a los que poseen vida vegetativa. El orden en los que poseen vida es mayor, y es superior en los seres con vida sensitiva que en los de vida vegetativa. En resumen, hay cuatro *principios*, o *causas*, en la *realidad física*: el *material*, el *formal*, el *eficiente* y el *final*. A la concausalidad entera, es decir, a las cuatro causas aludidas realmente vinculadas entre sí, presentes en los seres inertes y en los vivos meramente orgánicos, se le puede llamar *esencia* del Universo^{26}. Dicha esencia es realmente distinta del *acto* por el que la esencia existe, esto es, del *acto de ser* del Universo^{27}, de su existencia.

4. Noción de alma

La vida es el *alma*^{28} de los seres vivos (*su forma*). Estar vivo es base (*acto primero*) y condición de posibilidad de todas las operaciones (*actos segundos*). No es, por tanto, la suma de dichas operaciones. Ese acto es indivisible, sin partes, y por ello es inmaterial (aún tratándose de la vida de una planta mínima, de un virus o una bacteria). El *alma* es lo que constituye a un *organismo*^{29}; el primer principio del cuerpo vivo; el primer principio de vida de los seres vivos. Aristóteles la describe como el acto de un cuerpo natural que posee la vida en potencia. Y también como aquello por lo que primeramente vivimos, sentimos, nos movemos, y entendemos^{30}.

No es, pues el alma una sustancia superpuesta, sino el *acto* del cuerpo vivo; lo que lo vivifica. El alma se compara al cuerpo como el *acto* a la *potencia*. La vida no es nada material, no es propiedad del cuerpo. Un cuerpo no está vivo por el hecho de ser cuerpo, puesto que caben cuerpos

muertos. En cuanto a la materia (mera composición material), no hay distinción alguna entre un cuerpo de un ser vivo y otro recién muerto. Los elementos son los mismos. La diferencia es la vida, que es la que vivifica, ordena, organiza esa materia. Es el alma misma la que unifica a la materia. No se requiere por tanto de un tercer elemento que a modo de pegante una ambos principios.

El alma no es acto de cualquier cuerpo. Sólo puede ser principio de aquel cuerpo susceptible de tener vida, es decir, del cuerpo que tiene vida *en potencia*. Un cuerpo tiene esa potencia real cuando *posee facultades*^{31}. Esas facultades tienen soportes orgánicos, a los que se llama *órganos*^{32}, aunque esta denominación se emplea sólo en el caso de los animales. La mayor parte de las plantas tienen alma que se puede partir, pues se puede seccionar parte de ellas y plantar de nuevo formando una vida nueva, separada. En cambio, en los animales el principio vivificador es más unitario, de tal modo que en la mayor parte de ellos la partición equivale a la muerte. Todos sus órganos están organizados entre sí, de ahí que se diga que un ser vivo es un *organismo*: a más unión, más vida.

La vida indica cierta *intimidad*, no en sentido personal, sino como cierto espacio o intervalo interno porque es movimiento interno, pero también *apertura*. A más intimidad más apertura. Ello se manifiesta en los cuerpos de las plantas y de los animales, porque les caben nuevas determinaciones (ej. injertos en la planta; actuaciones distintas, movimientos, en el animal, por eso son susceptibles de ser amaestrados). Esta apertura la poseen obviamente más lo animales que las plantas. Sin embargo, tanto los vegetales como los animales comparados con el hombre están bastante determinados. En el caso del hombre, su cuerpo lejos de estar enteramente organizado, está muy abierto a muchas determinaciones. Ello indica que el *alma humana* lo deja en *potencia*, y ello en función de su

modo ulterior de actuar (las manos, por ejemplo, no están adaptadas a una única función). A más vida, más apertura. Por eso la *libertad* es la forma más alta de vida.

La diversidad de *órganos* responde a las diversas *facultades* y éstas se conocen como diversas por las distintas *operaciones* u *actos* que puede ejercer el alma. El lma en cada ser vivo es *una* sola, porque existe una sola organización del cuerpo. Sin embargo, el alma posee *varias* facultades o potencias. Sabemos que las hay porque éstas son principio de una serie de operaciones, y entre el alma y las operaciones median las facultades, porque no siempre estamos actuando, por ejemplo cuando estamos dormidos. *Temporalmente* las facultades inferiores se actualizan antes que las superiores porque están en función de aquéllas (ej. la vista se constituye antes que la imaginación). Pero en orden de *importancia* y *prioridad* las superiores son primeras, y de ellas nacen las inferiores (ej. del *sensorio común* o *conciencia sensible* nacen los sentidos externos, pues de nada sirve ver, oír, etc., sin sentir que se ve, que se oye, etc.).

5. Tipos de vida humana

Conviene notar que en la vida humana debe distinguirse entre *vida natural*^{33} y *vida personal*^{34}. Advertir eso es dar el paso de la vida biológica y psicológica (en su acepción clásica) a la vida espiritual. La vida humana, no es sólo cuestión de biología y de psicología, porque, opuestamente a la del resto de los vivientes, su vida desborda la *vida natural*. En efecto, añade a esas dos dimensiones la *vida personal*, que integra a las restantes. Para hacerse cargo de la vida humana, por tanto, no hay que quedarse sólo en la dilucidación acerca de la vida biológica. Es menester comprobar primero que la vida natural humana en su parte psíquica no se reduce a ese tipo de vida. Conviene, por último, notar en qué

consiste la vida personal, pues es la dimensión espiritual que integra los distintos tipos de vida inferiores.

La *naturaleza humana* es viva y dual, compuesta de alma y cuerpo. El alma es la unidad de esa vida natural. La persona no se reduce a su cuerpo, pero, a la par, no es tampoco enteramente comprensible una persona humana al margen de su alma o de su corporeidad. Si bien la persona no es idéntica a su *vida natural temporal*, la vinculación entre ambas es indivisible, porque la vida natural no está en nuestras manos. La vida natural es un don creatural no disponible; no es algo de quita y pon que podamos manejar a nuestro antojo. Por ello, tampoco podemos disponer *de* nuestro cuerpo sino *según* nuestro cuerpo. De ahí que cualquier ataque al cuerpo o a la vida que lo vivifica, es decir al alma, a la vida natural misma, propia o ajena, es atacarse a uno mismo, y es inhumano. Disponemos *según* nuestra vida natural, pero no *de* ella misma.

El alma humana es la vida del cuerpo, aunque no se agote en ello. La unidad entre ambos es patente. Sin embargo, a lo largo de la historia de la filosofía ha habido diversas tesis acerca de la concepción del hombre. En lo que concierne a la unión del alma y el cuerpo las principales han sido el *monismo*^{35}, que defiende un sólo principio en el hombre, y el *dualismo*^{36}, que mantiene dos distintos e independientes.

6. Las privaciones de la vida

La vida biológica es susceptible de muchos ataques^{37}. Atentan contra ella el aborto, el homicidio, la eutanasia, el suicidio, las guerras, etc.: la violencia en general. *Violencia* es cualquier trato de la *persona* humana como si no lo fuera. Por eso el violento se incapacita a sí mismo a comprender el sentido de la persona humana, no sólo de la ajena, sino de sí

mismo como persona y de su propia acción, porque su acción ya no es *para* lo positivo, y eso, carece de sentido^{38}.

El *aborto*, lacra social del s. XX, indica Polo que es matar un proyecto^{39}. Que el hombre es hombre, *persona*, en el seno materno, es claro, puesto que si no lo fuera en ese momento, no llegaría tampoco a serlo nunca. En efecto, es obvio que nadie da lo que no tiene. Más evidente es aún, que nadie será persona si no lo es de entrada. Lo es, porque las manifestaciones que, pasado el tiempo, desarrollará (pensar, querer, etc.) dependen del ser que se es. Sin embargo, a pesar de ser hombre, no lo es del todo, pues no es un ser perfecto. Con lo que somos, a lo largo de la vida perfeccionamos las cualidades que tenemos. Ese es el proyecto en que consiste la vida de cada quien. Pero es que un minuto antes de morir de viejos tampoco dejamos de ser un proyecto. El hombre es un ser de proyectos, porque él *es* un proyecto como hombre, que nunca está concluso. Nunca somos perfectamente hombres. Por ello, en rigor, abortar es matar a un hombre en cualquier periodo de su vida. El hombre nace abortado, porque biológicamente es deficiente; deficiencia que no colmará ni biológica ni personalmente nunca^{40}.

Tratar mal orgánicamente, manipular las células que son condición de viabilidad de una vida biológica humana, evidentemente es violentar la naturaleza biológica humana. Una violencia prematura^{41}. Por ello tampoco la *bioética*^{42} es un invento humano, sino una comprensión del hombre en sus estados más delicados. El *homicidio*, *suicidio* y *eutanasia*^{43} también son muertes prematuras. Si el hombre, no sólo en el cuerpo (sus células cambian periódicamente), sino también, y más aún, en su alma, nunca es plenamente hombre, es decir, nunca está acabado como hombre, sino que se está haciendo siempre, tan asesinato es interrumpir su crecimiento en el seno materno (aborto) como a los 8 (infanticidio), en la

madurez (homicidio), o en la enfermedad grave o acusada vejez (eutanasia). Siempre se le mata prematuramente. Sin embargo, es más grave matarlo tempranamente, porque matamos un proyecto divino antes de que el hombre responda a tal proyecto.

7. La muerte

La *muerte*^{44} humana es una ruptura de la vida biológica de los vivos. Es posible merced a que la unión del alma y del cuerpo es lo suficientemente débil como para permitirla. La muerte también se vive. Por no ser sólo un tema teórico, ha preocupado no sólo a los grandes literatos y filósofos de todos los tiempos (para los literatos griegos era la gran *aporía*^{45}), sino también a cada uno de los hombres y mujeres que existen (a los que han existido ya no les preocupa esta muerte). Platón asegura que uno sólo es filósofo, cuando piensa en el problema de la muerte^{46}, máxime si se trata de la suya. Conviene, pues, plantearse este asunto ya, no vaya a ser que sigamos leyendo este libro sin ser filósofos...

Se pueden describir, en perfecto paralelismo con los tipos de vida, dos tipos de muerte, la *natural o corporal* y la *espiritual*. La primera es la falta del cuerpo. Morir no significa *no ser*, sino *no tener*. Algo que se pierde de lo que se tenía es el cuerpo. Pero no sólo perdemos el cuerpo sino todo lo adquirido por medio de él, y eso es bastante, porque no sólo se trata de las posesiones físicas, los tesorillos que acumula la gente, sino también de todo conocer que usa para conocer del cuerpo o que es derivado de él. Explicitando, todo el conocer, también el apetecer que usa del cuerpo, es sensible. El ver, el imaginar, el recordar sensible, etc., se pierde. Pero también el conocer de la razón derivado de la *abstracción*, porque se abstrae de los contenidos de la sensibilidad interna. Todos los objetos conocidos, en cuanto conocidos, al abstraer los perdemos tras la muerte,

porque los abstraemos de lo sensible. Como todos esos objetos hacen referencia al mundo, morimos al mundo. Perdemos el mundo, salimos de la historia. ¿Qué no perdemos? Nuestro conocer, y querer, acerca de lo que no es sensible, y nosotros mismos, el *espíritu* que cada *persona* es.

La *muerte espiritual* es un trago mucho más amargo y duradero que la corpórea. En ese sentido se puede ser un muerto en vida y mucho más tras la misma. Se trata de pasar la vida sin saber para qué se vive, cuál es el sentido de la propia vida; en rigor, sin saber quien es uno, es decir, desconociendo el sentido último de su *ser personal*. Si esa muerte perdura tras la muerte biológica, es muerte *eterna* y consiste en pactar con lo absurdo para siempre: en renunciar al carácter personal, es decir, en no ser, por no haberlo querido libremente, lo que se era (persona) y lo que se estaba llamado a ser (más persona) ¿Es eso doloroso? Dolorosísimo, pues es uno mismo el que se pierde. ¿Cabe la posibilidad de algo más íntima y personalmente doloroso? Si existe algo más íntimo a mí que la persona que soy cabe algo más doloroso: su pérdida. Si Dios es más íntimo a uno que uno mismo, el máximo dolor se cristaliza con su definitiva pérdida. Pero ¿y si no somos inmortales?, ¿y si acaba la vida del espíritu con la del cuerpo? Atendamos, pues, a esta objeción.

8. La inmortalidad

También la *inmortalidad*^{47} es un asunto netamente humano, además de filosófico. Platón, por ejemplo, da pruebas de ella en varias de sus obras, llamadas por su constitución *Diálogos*^{48}. Pero no es sólo cosa de filósofos, pues ¿a qué ser humano de nuestros días, o al de cualquier época no le importa? Decíamos que no hay dicotomía, oposición, entre alma y cuerpo. Conviene añadir, además, que la *persona* humana no es ni su alma ni su cuerpo, que no se reduce a ellos. El hombre se relaciona consigo

mismo. El hombre es dual, pero no porque posea cuerpo y alma, sino porque él, cada *persona*, no se reduce a aquello de lo que él dispone. Dispone de alma y de cuerpo. El alma es espiritual, y a la par, *forma* del cuerpo, pero la persona no se describe como forma del cuerpo. El cuerpo recibe su ser del alma. Pero cada persona no se reduce ni a su alma ni a su cuerpo. Dedicaremos a la persona la Parte III de este libro, y a lo distintivo del alma (inteligencia y voluntad) la II Parte. Atendamos de momento a la inmortalidad del alma humana.

La tesis que se propone señala que el alma humana subsiste por sí, es incorruptible, es inmortal^{49}. Intentemos sostenerla, mostrar su veracidad. El alma humana no sería inmortal si se agotara dando vida al cuerpo. Si descubrimos *operaciones* de algunas *facultades* que no tienen ningún fin biológico, ello indica claramente que el alma es capaz de más, que no se agota vivificando el cuerpo. De ese estilo son *pensar* lo que ahora estamos pensando y *querer* pensar como acabamos de pensar, pues ambas carecen de fin biológico. La espiritualidad del alma humana se descubre por la espiritualidad de sus *facultades*. Las *potencias* espirituales del alma humana son *entendimiento* y *voluntad*. Cada una de ellas posee distintos y variados *actos* u *operaciones*, y cada una de ellos, *objetos* distintos. La espiritualidad del alma se muestra por la espiritualidad de sus facultades; la de éstas, por la *inmaterialidad* de sus respectivos *actos*, y la de estos por la *inmaterialidad* de sus *objetos*^{50}. Nuestros objetos pensados son *universales*, *generales*. «Mesa, silla, lápiz, árbol, etc.», como conceptos pensados, son universales. «Parte, todo, máximo, etc.», como *ideas* pensadas son *generales*. Sin embargo, nada de la realidad física es universal o general^{51}.

Pensar que pensamos y *querer querer* tampoco tienen una finalidad corpórea, vital, biológica. Realizamos muchas acciones cuyo sentido

desborda lo biológico, e incluso a veces lo contradice (ej. Ana Frank no escribió su *Diario* por ningún fin biológico, pues con ello no se iba a ganar la vida o salvarla de la persecución nazi, sino, casi con toda seguridad, todo lo contrario). Si el alma puede ejercer operaciones inorgánicas, el alma puede darse al margen del cuerpo. También la *esencia*^{52} del alma, en la que se dan dichas facultades tiene que ser espiritual. Y también su *acto de ser*^{53}, que es la *persona* será de tal índole.

9. Más allá

Rechazado el *materialismo* al demostrar la *inmortalidad*, la indagación se cierne sobre qué pase tras la muerte con la vida personal, no con la biológica, que acaba. El elenco de opiniones es diverso. Aristóteles admitía, según la mentalidad griega de la época, derivada seguramente de los relatos homéricos, que tras la muerte el alma pasa al lugar de las sombras. Algunos autores de la Alta Edad Media sostuvieron que la inmortalidad no era debida a la naturaleza humana sino concedida por premio divino. La religión egipcia, al parecer, la relegaba sólo a ciertas clases sociales. Algunos estoicos mantuvieron una inmortalidad en la que el hombre se disolvía en la Naturaleza. Otros filósofos medievales, los musulmanes (averroístas), no admitieron la inmortalidad personal sino la fusión de cada alma en un elemento común: la divinidad. Los naturalistas de diversas épocas la negaron por reducir el hombre a su cuerpo. Ciertos espiritistas, entre otros, afirman su supervivencia sólo durante cierto tiempo^{54}. El cristianismo, en cambio, mantiene no sólo la inmortalidad imperecedera del alma humana sino también la resurrección de los cuerpos al final de los tiempos.

Una de las opiniones en boga en nuestros días, es la ofrecida por la hipótesis de la *reencarnación*^{55}. Este postulado es una *creencia*, no una

evidencia, que mantiene que el alma humana tras la muerte pasa a otro cuerpo, sea el de una planta, animal u otro ser humano. ¿Por qué? En virtud -se dice- de purgar alguna culpa anterior, por ello debe aceptar como castigo la reencarnación. La historia de esta opinión tiene ya sus años. Es un asunto un poco viejo.^{56}, a la par que en cierto modo disculpable, porque cuenta con algo de verdad, a saber, detectar que el alma es *inmortal*. ¿Es verdadera o errónea la suposición de la *reencarnación*? Podemos desvelar, por sentido común^{57} y también por razón natural o filosófica, algunas contradicciones en la tesis de la reencarnación. Algunos estudiosos^{58} suelen apelar a la *estadística*^{59} para desvelar los engaños de supuestas regresiones, y en consecuencia, rechazarla, pero como no es asunto de opiniones sino de verdad, pasemos a algunas de las razones filosóficas claras que niegan la tesis de la reencarnación en todos los casos:

1) El alma no es otra cosa que la *vida* con lo cual no hay reencarnación posible en una piedra, porque no tiene vida. 2) El alma humana sólo puede vivificar, por sus propias peculiaridades, un cuerpo *orgánico*; con lo cual no hay reencarnación posible en una planta. 3) De entre los cuerpos animales, sólo a través del humano se pueden expresar algunas *potencias* del alma (ej. sólo la mano del hombre es apta para escribir); con lo cual no cabe reencarnación posible en otro animal. 4) De entre los cuerpos humanos, el alma sólo vivifica el que tenemos, porque forma una unidad con él, dado que es *su* vida (por eso, siguiendo con el ejemplo, cada hombre posee su propia caligrafía).

Que no podemos contar con otro cuerpo enteramente divergente al que tenemos lo sabemos porque esa vida no lo podría vivificar, dada la equivocidad. Ello no excluye, sin embargo, que, tras la muerte, podamos tener el mismo cuerpo, ennoblecido o empeorado, si bien no revivificado por propias fuerzas, sino por ajenas. Si la propia alma pudiera por sus

propias fuerzas vivificar otro cuerpo podría con más facilidad aún no abandonar el que posee, y sin embargo lo hace, lo deja morir.

Que cada persona no se reencarna lo podemos saber

a) Por el *conocimiento consciente*. En efecto, no recordamos nada de ninguna vida precedente. No hay *ideas innatas*. Más, si las hubiera, no las podríamos conocer, pues para conocerlas se requiere de un *acto cognoscitivo*, pero antes de conocer, nada se conoce. En efecto, ¹¹⁰ no hay *objeto* conocido sin *operación* de conocer ni operación cognoscitiva sin objeto conocido.^{60}. Postular que sí existen antes de conocerlas no pasa de mera suposición improbable e insostenible, porque ¿cómo postular lo que no se puede conocer? Conocemos nuestras ideas y nuestros actos. Dado que todo el mundo parte de cero para conocer, y no conoce lo que pasó antes de que él empezara a conocer, no hay reencarnación de un alma en otro cuerpo.

b) Por la *pertenencia* de las propias acciones y consecuente *responsabilidad* personal de ellas. Todos nuestros actos nos pertenecen; no nos pertenecen los de los demás. Cada quien no puede delegar los suyos ni a otra persona ni a otro cuerpo. Sólo uno es responsable de lo que ha cometido conscientemente. De admitir la reencarnación toda persona sería responsable de males y bienes de los que no es consciente. A alguien deberíamos culpar de los atropellos de Hitler y encerrarlo en la cárcel, por ejemplo, pero evidentemente, nadie, sino Adolfo, es responsable de sus acciones.^{61}.

Por lo demás, nada en comunión tiene esta tesis con la *resurrección*.^{62}, que admite el depósito de la *revelación* cristiana. Cada quien es la persona que posee un alma y un cuerpo de los que debe cuidar. *Su* cuerpo no es *un* cuerpo, como no es lo mismo *su* alma que *un* alma. Ambos no son la

persona, pero le pertenecen. Demostrada la inmortalidad del alma, de ella sólo podemos saber, por medio de la filosofía, que su vida debe ser más activa tras la muerte corporal, porque el cuerpo, debido a su endeble unión con el alma, es límite para ella^{63}. Qué tipo de vida posea separada del cuerpo eso es asunto conocido por *fe*, en respuesta a la *revelación* divina (referida al depósito judeo-cristiano). La fe sobrenatural supone un nuevo modo de conocer, una nueva luz al respecto, que no se opone a la razón.

TEMA 2

EL ORIGEN DEL HOMBRE

1. ¿Por qué este estudio?

La historia comienza con la aparición del hombre. A esa historia sigue la sucesión de acontecimientos que narran los libros de historia, y tardíamente sigue otra historia, la de las ideas del hombre acerca de sí mismo, la historia de la Antropología.

En este tema nos vamos a ocupar del estudio de la primera historia: la de la *biología* humana, la de la corporalidad del género humano, no de la corporalidad e historia biológica de cada quien. En los temas siguientes de esta Parte I revisaremos otra historia: no la historia biográfica ni la de hechos colectivos relevantes de los protagonistas humanos, sino la *historia de las ideas* en torno a la Antropología, es decir, las diversas especulaciones antropológicas que surcan la historia de la filosofía. Ninguno de los dos planteamientos es directamente filosófico, pero a raíz de los dos podemos

sacar muchos puntos de luz para la Antropología filosófica. En efecto, ni los hallazgos biológico-arqueológicos son filosofía, ni tampoco la historia de la filosofía es filosofía, pero sería superficialidad despreciar los aportes, grandes hallazgos en ocasiones, contenidos en una y otra historia. ¿Por qué? Porque partiendo de esos logros podemos ir más rápido al desvelar el misterio humano.

No podemos omitir, pues, el pasado. Otro tanto realizaron, por ejemplo, los medievales. Si su método de trabajo universitario, sumamente riguroso, aunque bastante *analítico* para encarar lo humano, no despreciaba la tradición precedente^{1}, nosotros no podemos desentendernos de ella. Pues bien, no conviene en nuestros días pecar por falta de rigor en el estudio. Por eso debemos tener en cuenta, en la medida de lo posible y sucintamente, los diversos testimonios acerca del hombre -a favor y en contra de nuestro modo de ver-, habidos a lo largo del legado filosófico, así como las sugerencias y observaciones logradas por las ciencias experimentales, y aun otras advertencias por haber que podamos inventar. A eso se dedica esta primera parte de la asignatura. Tiempo tendremos en la Parte II y III de responder a las tesis centrales planteadas y a las objeciones laterales.

Encuadremos, pues, primero el origen y desarrollo de la vida humana, en su marco temporal de aparición. Para ello conviene poner como puntos de referencia previos el origen del Universo y el origen de la vida.

2. El origen del Universo

Con la pregunta acerca del origen del Universo se pueden cuestionar dos cosas: a) ¿Cuál es la edad del Universo? b) ¿Por qué se ha originado? La primera alude a lo temporal; la segunda a su razón de ser. En cuanto a la primera, carece de sentido preguntar por el tiempo en que se originó el