

El *Terzo Giocatore*, és a dir, Severino, és el qui veu que el tauler d'escacs –la fe en l'esdevenir– sobre el qual juguen els altres dos jugadors no se suporta en res i que és, per tant, l'error extrem. Només aquest jugador «può *vedere* l'Errare solo in quanto vede la Verità» (*In viaggio con Leopardi*: 183), ço és, «che l'essere è e non gli è consentito di non essere» (*Essenza del nichilismo*: 63). I és que, en opinió del filòsof de Brescia, el fet de creure que les coses esdevinguin una altra cosa és, al capdavant, una follia o, dit altrament, una contradicció.

Leopardi, doncs –i aquesta és la conclusió del llibre–, arriba a veure que totes les coses –l'ésser– són contradictòries, tot i que no arriba a adonar-se que el que ho fa així és justament el fet de creure, axiomàticament, que les coses esdevenen, ço és, que les coses apareixen del no-res i se n'hi van. Fet i fet, el recanatès manifesta la culminació d'una manera de pensar –«Il pensiero filosofico-ontologico dell'Occidente» (*In viaggio con Leopardi*: 201)– que constitueix la forma més rigorosa de la contradicció susdita, ço és, el fet d'afirmar que només quan és, un ens és si mateix; i que quan *no* és, un ens ja no és si mateix. El Tercer Jugador, fet i fet, ens fa aparèixer que el fet de pensar d'aquesta manera equival a dir que l'ésser és «nulla». D'aquí la insistència severiniana a eliminar l'esdevenir de l'equació: si no hi ha esdevenir, no hi ha contradicció.

Oriol FERNÁNDEZ  
Facultat de Filosofia  
Universitat Ramon Llull

**Gabriel Amengual Coll, *La persona humana: El debate sobre su concepto*.**

Madrid: Editorial Síntesis, 2015, 398 p.

Tot concepte necessita una revisió periòdica per tal de poder ser emprat amb el rigor adequat. Altrament, la lleugeresa de la ploma o la simple erosió pel pas del temps desdibuixa els límits d'allò que es pretén observar. Cal, doncs, permetre's un període de reflexió necessari que faci evidents les marques dels orígens i il·lumini els problemes nous a què s'enfronten les nocions antigues. És aquesta la tasca que ha dut a terme Gabriel Amengual en la seva actualització del debat sobre el concepte de persona humana.

L'obra és escrita en un estil clar i lleuger però no exempt d'una ineludible profunditat conceptual. Es divideix en tres blocs definits pel seu objecte: gènesi, referents del debat i línies contemporànies sobre el mateix.

En el primer d'aquests blocs, Amengual aborda el naixement del concepte de persona humana des de l'antiguitat clàssica fins a Tomàs d'Aquino. Comença amb la cerca etimològica de la *prosôpon* grega i el seu significat de *personatge* dins de la tradició tràgica en un context de monisme ontològic. El text ens guia així fins a la teatralització de la societat burocratitzada que serà retratada en el dret romà. És dins d'aquesta *comunitat sense esperit*, recordant les paraules de Hegel, que la unió administrativa dóna pas a una individualització de la vida quotidiana, que en altre temps fou comunitària.

Al dret i a l'individualisme romans s'afegirà la influència decisiva del cristianisme,

amb la possibilitat innegable de llibertat i el problema de la definició dins del misteri de la Trinitat i en la figura de Jesucrist. D'aquesta manera, la necessitat de distinció entre naturalesa-essència i persona portarà sant Agustí a comprendre la persona com a *substància* individual i racional que es completarà amb la *relació* que fonamenta la persona de les substàncies trinitàries. Boeci deduirà per fi una definició tancada de persona com a substància individual *de naturalesa racional*.

Durant l'avenç de l'Edat Mitjana els esforços conceptuals anteriors se solidificaran per donar lloc a un concepte ontològic de persona, nat en un context marcadament teològic. La substància que *existeix per si mateixa* és en l'origen ontològic de la substància que *existeix per un altre*. Així, racionalitat, llibertat i individualitat s'arrelen en l'influx existencial que només pot venir del do de Déu. Per a sant Tomàs, la persona com a relació continuarà tenint rellevància a l'hora d'individualitzar l'home, tot subratllant la distinció entre cos i ànima (ambdues parts necessàries per tal d'unir una definició substancialista amb una d'existencial), i l'aparició de la dimensió moral, que tornarà a emergir durant la modernitat.

Així arribem al segon dels blocs de l'obra, on es poden reconèixer expressions i concepcions sobre la persona molt properes al tractament usual en els nostres dies. La modernitat, com s'ha dit, dinamitza la reflexió sobre el vessant moral de l'ésser humà. Amengual cedeix un lloc central a Locke en la definició de la consciència com a lligam entre el passat i el present per tal de poder construir la identitat personal, so-

bre la qual s'han de basar tot dret i tota justícia. L'autoconsciència es posiciona com a requisit fonamental per a qualsevol comportament moral. Finalment, Locke relacionarà aquesta possibilitat moral amb la divisió entre *identitat personal*, *identitat d'un home* i *identitat de la substància espiritual*. La divisió serà posada en qüestió per la mònada de Leibniz i, per últim, jutjada com a innecessària per la consideració del jo com a teatre per part de Hume.

El caràcter central de la moralitat quedarà palès en l'antropologia kantiana i en la forma personal de l'imperatiu categòric. El fet de la referència a un mateix, constituïda per la consciència i el seu paper en la constitució de la persona, assegura la continuïtat del jo i suposa la distinció entre ell i tota la resta de coses. Amb el posicionament pragmàtic de la persona, Kant critica tota teoria buida que es basa i desemboca en els *paralogismes de la substancialitat, de la simplicitat, de la personalitat i de la idealitat del món exterior*. D'aquesta manera deslliga definitivament tota ontologia substancialista de la definició de persona, i fa convergir la llibertat amb el deure per basar qualsevol definició en una *metafísica de la llibertat*.

A Kant el segueix Hegel, que redueix la persona a figura jurídica en la seva *Filosofia del Dret*. Des d'aquí, el salt al segle XX s'explica per un XIX preocupat per altres temes. El Dr. Amengual recull les aportacions del segle passat en l'últim bloc de l'obra, personalisme i fenomenologia: filosofia analítica i bioètica, tot mostrant el rerefons naturalista de les dues últimes.

El personalisme, representat per Mounier i Buber, troba el seu centre en la persona

com a *fi en si mateix*. Mounier concep la persona com a encarnació d'una vocació comunitària, explicitant la seva pluralitat de dimensions: com a *vocació*, com a *encarnació* i com a *comunió*. Buber trobarà en el binomi *Jo-Tu* el punt de partida de tota relació de la persona amb els integrants del seu entorn, que no són un *Allò*, sinó que són presència immediata.

D'altra banda, Husserl, sense contradir els aspectes fonamentals del personalisme, introdueix el concepte de món circumdant i concep la formació del subjecte com un créixer conjuntament la persona i el món que li és propi. Així és com es fa evident el caràcter pràctic i moral de la persona, on tindrà un paper rellevant la intersubjectivitat. A Husserl el seguirà Scheler, amb el paper de l'esperit per tal de definir la persona mantenint la intersubjectivitat, Lévinas, amb la integració de la visió de l'altre, i Zubiri, amb una de les definicions més completes, segons el professor Amengual.

En un altre ordre de coses, la filosofia analítica i la crítica al dualisme cartesà que pretén el conductisme permeten a Strawson apropar la seva definició de persona a la visió més popular. En donar-li la característica de *concepte lògicament primitiu*, invalida qualsevol explicació de tall cartesà i elimina, al mateix temps, el problema de l'ànima i el cos. Una persona serà el seu cos o, almenys, en tindrà un, i tot allò que es pugui dir sobre aquella haurà d'estar mediatitzat per aquest. L'observabilitat de la conducta serà determinant, sigui com a referent del llenguatge, o bé sigui donant rellevància a la voluntat, tal com fa l'escola de Frankfurt per enlla-

çar amb la teoria lockeana a partir d'allò que anomenarà *desitjos de segon ordre*.

Quant a la discussió dins de l'àmbit de la bioètica, Tooley ha definit la persona com el subjecte amb dret a la vida. La qüestió que dificulta la seva teoria és que havent-hi, com diu, drets condicionats, com pot ser el mateix dret a la vida, no queda clar com pot establir-se una *lei* que depengui de la intenció o dels desitjos del subjecte. Trobem dificultats del mateix grau en Singer: centrant el debat en la possibilitat de sofriment i en la igualtat d'interessos, l'especisme emergeix amb una força que fa vana qualsevol discussió sobre la persona perquè queda limitada a les característiques mentals, que queden lluny dels interessos físics com el de supervivència. Engelhardt entén que tota persona ha de tenir la capacitat d'autonomia i de donar permís. El problema que també té Engelhardt és que la rigidesa de les seves posicions el fa distingir entre persona en sentit estricte i persona *en sentit social*, perquè basa la moralitat en un conjunt de facultats mentals que un nombre determinat d'humans no poden assolir, quedant *de facto* exclosos del conjunt de persones en sentit estricte. Així, d'acord amb Beauchamp i Birnbacher, el professor Amengual considera que qualsevol intent de definició de la persona des del camp de la bioètica ha estat fallit perquè, de fet, no té les bases per poder ser d'una altra manera.

Tot i així, el problema continua amb aires renovats, com ho demostren els intents de Taylor, Kobusch i Spaemann, crítics amb la visió naturalista que roman sota la posició tancada de la bioètica i la filosofia analítica.

Per últim, i com a conclusió de l'obra, Amengual ens proposa una manera de parlar de la persona sense oblidar els avenços científics però, de la mateixa manera, sense veure'ls com una frontera reduccionista de la persona a l'individu humà. Ens convida, per tant, a una reflexió sobre el *qui* i no sobre el *què*. És cert que allò que som ha d'influir de manera directa quan ens demanem qui som, però cal superar les posicions naturalistes, tremendament populars, per alçar-se cap a una reflexió sobre els límits de les mateixes. Tot llistat de requisits sembla declarar-se com a insuficient, però la reflexió sobre els vells temes de la capacitat moral de la persona i la seva dignitat s'han de veure necessàriament *enriquits* amb les

noves situacions, com la de la qüestió de les persones potencials.

En definitiva, el Dr. Gabriel Amengual ha estat capaç de mostrar amb una claredat digna d'elogi un exhaustiu estat de la qüestió que deixa una porta oberta a la reflexió del lector. Per aquesta raó tant el lector expert com el qui pretengui iniciar-se en la qüestió sobre la persona humana han de veure aquest llibre com una obra de referència incomparable en la producció acadèmica espanyola.

Óscar ARCE RUIZ  
Facultat de Filosofia  
Universitat Ramon Llull