

la crítica al denominado *especismo*, y un modelo de democracia deliberativa republicana que persigue el ideal de libertad como no-dominación. Junto a ello, conviene tener en cuenta las reflexiones que ofrece Herrera Guevara sobre el *qué*, el *quién*, el *cómo* del progreso, y su teoría del “retroceso sustentable”.

En segundo lugar, como ya vimos en *Ilustrados o bárbaros*, la filósofa combina magistralmente el discurso normativo con el lenguaje narrativo, escogiendo cuidadosamente personajes literarios y cinematográficos que le permiten ilustrar sus ideales éticos y de la justicia. Si, en *Ilustrados o bárbaros*, el ciudadano ejemplarizante, el *héroe cívico-moral*, lo encarna Attucus Finch –protagonista de la novela de Harper Lee, *To Kill a Mockingbird* (*Matar a un ruiseñor*)–, en la *Conspiración de la ignorancia* encontramos protagonistas peculiares y extravagantes, admirables y desalmados, como Ausonio y Chiripa, de las novelas de Alfredo Hernández<sup>5</sup>; los *Doce Hombres sin Piedad*, de Reginald Rose, que encarnan el modelo deliberativo de la justicia; o el cruel Gamelin y su contrapunto, Mauricio Brotteaux, de la obra de Anatole France, *Los Dioses Tienen Sed*, entre otros...

Como puede verse, la novela recupera, bajo la mirada de Herrera Guevara, su función pedagógica y ejemplarizante. En una época en la que Occidente parece avergonzarse de sus relatos éticos más allá del cientificismo, se agradece un ensayo valiente que apuesta, sin complejos, por la “tercera Ilustración”. Sin tener que compartir todos sus postulados, Herrera Guevara invita a la reflexión, y frente al perezoso y desertor relativismo, pone de relieve que las diferentes ideas del bien “debemos defenderlas siempre bajo el paraguas de la justicia” (p. 36).

Marta Postigo Asenjo

Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga

RODRÍGUEZ VALLS, FRANCISCO. *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2017

Profesor titular de Antropología filosófica de la Universidad de Sevilla, Francisco Rodríguez Valls ha entregado a la prensa en los últimos años una serie de libros que resumen lo más granado de su investigación en el área. Comenzó en 2009 con «*Antropología y Utopía*», un doble ensayo que se ocupa de su propia especialidad, de la misión que la antropología filosófica tiene en el conjunto de las disciplinas que tratan sobre el hombre, y que incluye, de fondo,

5 Alfredo Hernández García, *El fósil vivo*. Oviedo, 2012; Alfredo Hernández García, *La venganza del objeto*. Oviedo: Luna de abajo, 2014.

una reflexión sobre el propio ser humano entendido como animal utópico, como ser por naturaleza abierto al proyecto y a la libertad. Continuó en 2015 con «*El sujeto emocional*», una fundamentación filosófica de nuestra vida emotiva, en diálogo interdisciplinar con la psicología experimental, la neurobiología y la historia cultural. Y culmina, por ahora, más recientemente, con el ensayo que vamos a reseñar, «*Orígenes del hombre*», de 2017.

Esta obra se explica a sí misma desde el título. A medio camino entre el manual y el ensayo antropológico, es una obra sintética (y por ello también interdisciplinar) que habla de cómo hemos llegado a ser lo que somos en todos los planos que nos constituyen: biológico, cultural, afectivo, intelectual y volitivo. Por supuesto, nadie mejor que el filósofo para dar cuenta de esta variada composición e integración que constituye al hombre; nadie más adecuado para descubrir sus fuentes y mostrar cómo ha surgido una estructura tan compleja como la subjetividad humana. El autor nos anima a abandonar las construcciones especulativas, pero también a desdeñar la pura facticidad sin contemplación, sin la teoría que nos permita orientarnos entre la enorme cantidad de datos sobre nuestra especie de los que disponemos en la actualidad. Toda ciencia necesita de principios teóricos que aviven y den relevancia a los datos. Y necesita la colaboración de la filosofía, sobre todo en este ámbito antropológico, para extraer las conclusiones adecuadas de los hechos adecuados. La antropología filosófica aporta, principalmente, un marco apropiado de análisis, un marco suficientemente amplio para dar cuenta del animal singular que somos, lo que a veces queda diluido en ciertas obras de divulgación científica.

La singularidad de lo humano, en efecto, es el objetivo de esta obra, que se aborda desde una perspectiva genealógica plural, rechazando el reduccionismo naturalista, el relativismo cultural (las personas tienen prioridad sobre las culturas), la inespecificidad o el gradualismo (que es noche en la que todos los gatos son pardos) y el facticismo (frente a la realización existencial). No se trata con ello de poner al hombre en un pedestal, de acordar una falta de continuidad con la naturaleza, pero sí de rechazar comparaciones inapropiadas con los animales (máximo animal, mínimo humano) que oculten la emergencia de nuestra naturaleza en su diferencia específica.

La obra del profesor Rodríguez Valls es, desde el principio, una invitación a considerar en todas sus facetas lo que se puede denominar, no sin ánimo polémico, «trascendencia antropológica». El término tiene asociadas muchas connotaciones de todo tipo, pero, en realidad, no compromete al autor más que a señalar el *plus* que encierra lo específicamente humano en los planos ontológico, epistemológico, ético, estético, técnico y cultural. En efecto, en el hombre hay un «más allá» de la naturaleza, del mundo animal, en cada una de las dimensiones que hemos mencionado y que el autor se encarga de analizar. Para empezar, aunque el ser humano como viviente, como mamífero y primate

hominoideo, está regido por los mismos procesos bioquímicos y genéticos que el resto de los seres vivos, trasciende los nichos ecológicos a los que el resto de los vivientes están ajustados. A pesar de tener un origen común por el procedimiento de selección natural, en él se hacen patentes funciones que trascienden la biología. De ahí que el autor cuestione no el darwinismo o el neodarwinismo biológico, sino su paradigma totalizador, su conversión en una filosofía global de corte materialista, con el reduccionismo naturalista que es su postulado. Esto no implica una defensa del creacionismo fijista, una hipótesis insostenible desde el punto de vista científico por violar el principio de economía. Más bien a lo que nos conduce es a replantear el viejo problema del azar como generador causal de la complejidad. El profesor Valls distingue claramente entre la biología neodarwinista y la filosofía materialista de la evolución. Jay Gould, Dawkins o Dennet aparecen confrontados con Thomas Nagel o John Locke. ¿Realmente el pensamiento o la conciencia son reductibles a la física o la química? ¿La mente que no se limita a sobrevivir y a ajustarse al medio no escapa al orden biológico? Habría que suponerla contenida en la materia de una manera misteriosa, «mitológica» como dice Nagel. Lo que *Orígenes del hombre* pone en evidencia es que esta suposición es ideológica, no científica. Porque ni la conciencia humana es mera consecuencia de la actividad biológica, ni el hombre es una especie más. Y el que algunos fenómenos no puedan ser disciplinados científicamente tampoco justifica que se les trate como inexistentes.

La ambición de este ensayo es ni más ni menos que enfrentarse al problema filosófico humano, al misterio y la complejidad de un ser que aparece en el panorama de los seres vivos como forma mental autoconsciente regida por la causalidad final. El profesor Valls pone siempre las cartas sobre la mesa: ¿pueden ser el azar y un tiempo largo suficientes causas explicativas de su origen? ¿basta el tiempo biológico transcurrido para que se produzca algo tan complejo como el cerebro humano desde las partículas del polvo cósmico? La filosofía darwinista lo da por supuesto, cree que si se va lo suficientemente lento, de la vida vegetal surge la animal y de la animal la vida humana. Pero este «surgir», este emergentismo, es una nula explicación, que tampoco consigue hacernos comprender el surgimiento de la vida desde lo inerte, o la autoconciencia desde la conciencia fenoménica animal. Esta conciencia humana va más allá del servicio a la eficacia biológica, a las funciones que se limitan al mero sobrevivir. Por eso la finalidad suprema del conocimiento humano, la objetividad y la verdad, resultan opacas desde parámetros puramente evolucionistas. El conocimiento práctico bastaría desde ese punto de vista para la supervivencia, cuyo criterio es lo útil, no lo verdadero. Sin embargo, el sujeto consciente trasciende la mera biología de lo útil, de la eficacia sobreviviente, para realizar acciones contra su propia supervivencia y la de su especie. ¿Es la conciencia algo diferente del cuerpo, de las asambleas neuronales del cerebro? -se pregunta Valls. Lo cierto

es que lo que se denomina espíritu humano trasciende la naturaleza como creador de productos culturales (una sonata), que no tienen un sentido evolutivo y que no sirven para adaptarse al medio y escapar de la selección natural. En este ámbito de la cultura, la variabilidad es signo de libertad que deja atrás el reino de los animales que cumplen siempre pautas involuntarias e instintivas, como son las pautas biológicas.

No obstante, el hombre tiene una historia evolutiva como el resto de los animales, desde el *Sahelanthropus tchadiensis* hasta el *Homo sapiens*. Historia que está muy bien narrada en el libro. Desde el punto de vista morfológico somos un producto del bipedismo, la cerebración creciente y la disminución de la dentadura y el tracto digestivo. Pero, con todo esto, el hombre no se convierte en un animal más (aunque específico). Por el contrario, el hombre se constituye en el animal técnico por definición. Un constructor *ex novo*, no un mero usuario de instrumentos prefigurados, sino un productor a partir de una conciencia que predice fines. Y todo como consecuencia de nuestro déficit de partida, «desnudo, descalzo, sin coberturas ni armas», como dice Platón. Por este déficit somos un ser incapaz de subsistir sin medios extracorpóreos, lo que nos ha obligado a aplicar el conocimiento y a desarrollar la técnica y la política, el socorro mutuo, la sociabilidad y la conciencia moral, que es la capacidad de leerse en la mente de otro, de verse a sí mismo en la mente del otro. Precisamente, el encontrarse al descubierto frente al mundo y separarse del instinto nos ha conducido al aprendizaje y a la creación, a la trascendencia, una vez más, de los límites de una utilidad primaria adaptativa a las necesidades naturales. Nos ha elevado por encima de la biología en la dialéctica del saber más y el querer más. Mano liberada y cerebro, motricidad fina y plasmación de las ideas de la mente que nos hacen ir más allá del medio, del ajuste y la especialización, transportándonos a la apertura y al comportamiento no clausurado, al mundo del intelecto.

Así pues, nuestra historia cultural está marcada por la corporalidad que nos aboca a la necesidad del ingenio para sobrevivir. Cuerpo y psique, los dos han sido forjados en constante transfiguración con la cultura. En el inicio de esa interinfluencia naturaleza-cultura están los orígenes de la humanidad. Y uno de los aspectos más importantes a destacar es que no se puede explicar la cultura únicamente por los mecanismos por los que se explica la evolución biológica. Las culturas aprovechan el medio, pero no se adaptan a él, más bien lo transforman hasta hacerlo, a veces, irreconocible. Este mecanismo, la adaptación del medio a la cultura, es una inversión del mecanismo de Darwin, como señala el profesor Valls. Tal vez por ello el evolucionismo conduce a cometer errores de pronóstico sobre la evolución cultural. Por supuesto, hay también que relacionar cultura e indeterminación natural humana. Lo que nos lleva de nuevo al hilo conductor de la trascendencia antropológica, al trascendimiento del medio y a su transformación en un medio artificial. Culturalidad es establecimiento de estructuras

intermedias, simbólicas, con el medio; es utilización de estrategias de búsqueda activa y finalista, no azarosa, para el proyecto vital. Transformación del medio, ideación, alteración de la naturaleza, creación de nuevas realidades más allá de lo útil por su contribución a la supervivencia. Y no hay mejor ejemplo de esto que la persecución del conocimiento objetivo, no meramente práctico o eficaz, desde un punto de vista biológico.

La cultura es técnica, como efectuación de un mundo interior, construcción de herramientas para construir otras herramientas, o incluso de nuevos materiales artificiales. Es ética, ante la falta de mecanismos rígidos de comportamiento. Libertad, a pesar de las condiciones. Es construcción de símbolos, lenguaje, capaz de referir el mundo y no solo de manifestar estados emotivos o subjetivos. Y es interesante destacar, en la polémica que mantiene el autor con el neodarwinismo totalizador, que no hay prueba alguna de la evolución del lenguaje proposicional (que define por antonomasia el lenguaje humano) a partir del emotivo. Tampoco hay evolucionismo lingüístico, es decir, lenguas primitivas de las que procedan otras desarrolladas. Todas son igual de competentes para referirse al mundo objetivo. Por eso, Rodríguez Valls tampoco esquiva la pregunta: ¿es la inteligencia animal el embrión de la inteligencia humana? En efecto, ¿puede, por ejemplo, nuestro sentido estético relacionarse con la adaptación?, o ¿puede reducirse nuestra ética de la excelencia a alguna clase de hecho o instinto social en razón de la mera supervivencia?

Como vemos, el texto que estamos comentando es una invitación continua a la reflexión, a la superación de ciertos marcos reductivos contemporáneos, todos en la esfera de un cientificismo materialista y promisorio que no ha logrado todavía salvar los fenómenos antropológicos «trascendentales» que van desfilando a lo largo de sus capítulos. Fenómenos como el de la afectividad humana. Si los animales y el ser humano tienen estructuras afectivas semejantes, la especial estructura de lo humano les da una dimensión nueva. No se habla aquí de una dimensión mental prohijada en el dualismo. No hay dualismo en la posición del profesor Valls. El cuerpo humano es el ser humano, es el yo; el yo no es comprensible sin su cuerpo lo mismo que no lo es sin su mente, pero no es uno fin y el otro instrumento, sino unidad que tiene que ser estructurada de acuerdo con un plan existencial. Los fenómenos afectivos constituyen el ámbito de integración más evidente entre la dimensión mental y material del ser humano, dimensiones de una sustancia única pero compleja. El mundo propio de la emoción humana es el de la inteligencia emocional, la inteligencia que se aplica a la armonización de nuestras emociones, porque la conflictividad emocional en el hombre llega a su más alto grado. El mundo propio de la emoción humana es el de las emociones específicas, como la angustia ante el proyecto existencial o la risa ante la inteligencia pura que juega con sus límites. Es el mundo de la educación pasional para la gestión (no supresión) de dichas emociones.

Fenómenos como el de la racionalidad humana, tampoco ha sido salvados por el marco conceptual del naturalismo. No en su totalidad, ni en su especificidad. Ciertamente que el intelecto humano no es la única inteligencia que existe. Pero no es menos cierto, sostiene el profesor Valls, que este intelecto es el que trasciende las estructuras biológicas. Más allá de la *biological fitness* ¿por qué querer saber cómo son las cosas? Se puede pensar en la verdad como una estrategia para la eficacia, pero eso no explica el valor que damos al conocimiento teórico, aquel que interesa, como decía Aristóteles, cuando la supervivencia está asegurada. La búsqueda del saber por el saber es también una diferencia de especie.

Por último, el fenómeno de la conciencia, inexplicable por el neodarwinismo totalizador. El profesor Valls polemiza también en esta obra con el profesor Arana. Coincide con él en que la dimensión autotransparente de nuestra vida psíquica está ausente de los mecanismos neuronales y de los algoritmos computacionales que algunos creen haber descubierto en ellos. Pero no en que la única explicación posible, si la hubiera, sería de este cariz naturalista. La conciencia humana no es susceptible de explicación sino de comprensión. Lo humano no es un hecho, sino un sentido. Y solo desde la hermenéutica se lo puede entender.

Hay más temas en esta obra compleja: la ficción como vía hacia el conocimiento (no hacia la falsedad), el tiempo humano (tiempo de existencia, no tiempo público) en que el hombre se tiene a sí mismo como posibilidad, la libertad que nos abre esta distensión temporal, la técnica que se aplica al hombre mismo (cyborg, transhumanismo) etc. pero todos vuelven a situarnos delante del *leitmotiv* de la obra: la trascendencia antropológica. El querer voluntario que permite trascender deseos, instintos e impulsos naturales; la autodestinación humana, el trascendimiento de los fines biológicos en el proyecto libre del que tenemos una clara conciencia fenoménica que el naturalismo considera aparente y no puede, sin embargo, explicar. Todo nos conduce una y otra vez al espíritu humano y a su dignidad, a esa multiforme capacidad de trascender, de trascenderse incluso, de ir más allá de sus propias obras, de no quedarse ni de permanecer en ellas.

Luis F. N.

Universidad de Sevilla