

SOBRE HOMINIZACIÓN Y HUMANIZACIÓN

Ángel Sánchez-Palencia Martí
Universidad Francisco de Vitoria. Madrid

Resumen: El presente texto establece las relaciones entre el libro del Prof. Rodríguez Valls y la línea de investigación que su autor viene desarrollando desde el año 2014 sobre el nacimiento de lo humano.

Palabras clave: Hominización, humanización, antropología filosófica.

On hominization and humanization.

Abstract: This text establishes the relationship between Prof. Rodríguez Valls' book and the line of research that the author has been developing since 1994 on the birth of the human.

Keywords: Hominization, humanization, philosophical anthropology.

Recibido: 30/09/2019. **Aceptado:** 15/11/2019.

1. Introducción

El presente trabajo tiene su origen en la XXVI Sesión del Seminario permanente bibliográfico organizado por AEDOS, Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia, en colaboración con el IIES, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales *Francisco de Vitoria*, de la Universidad Francisco de Vitoria (Madrid), celebrada el 22 de junio de 2019, en torno a la obra del Profesor Francisco Rodríguez Valls, de la Universidad de Sevilla: *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*, publicada en 2017 en Madrid en la Editorial Biblioteca Nueva.

El libro objeto de reflexión del Seminario constituye una notable contribución académica a la cuestión sobre los orígenes del hombre y su singularidad específica, cuestión acerca de la cual existe enorme confusión en el imaginario colectivo que procede, en buena medida, de las interpretaciones del hecho evolutivo desde presupuestos filosóficos no explícitos o ideológicos que subyacen en los diversos medios de difusión: revistas científicas, textos y material audiovisual de divulgación, etc. He valorado

especialmente la honestidad intelectual del autor que declara y razona en la introducción los supuestos de su pensamiento; así como las virtudes morales e intelectuales y el rigor epistemológico propios de una obra científica que, en la materia que trata el autor, ofrecen claridad que disipa las tinieblas de la confusión. Justamente en el campo de juego que ilumina la obra, he querido compartir en este trabajo las hipótesis que dan cuerpo a una línea de investigación en la que vengo trabajando desde el año 2014, que espero contribuyan a la fecundidad de esta actividad.

En la citada obra —título, tema y contenido— se dan cita las tres grandes cuestiones que vertebran toda antropología: origen, naturaleza y fin de la existencia humana, pues estas tres cuestiones se presentan imbricadas entre sí de tal manera que de las conclusiones a las que llega el pensamiento humano en cada una de ellas se pueden deducir enunciados implícitos acerca de las otras dos; y más allá de la antropología, acerca de las demás disciplinas filosóficas sobre las que descansa el tratado acerca del hombre, como son la cosmología o filosofía de la naturaleza y la ontología. En efecto, la antropología responde a la pregunta: ¿qué es el hombre? A la que, en una primera aproximación podemos responder, como lo hace el Diccionario de la Real Academia Española, “ser animado racional”; es decir, un vivo, un *animal racional*, según ha sido considerado desde antiguo en la cultura europea (occidental). Un ser, el hombre, que, según se muestra a la experiencia común y sostiene Aristóteles (*Acerca del alma*) —que afirma la unidad de la doble vertiente orgánica y anímica; es decir, la unidad bio-psíquica que presenta el ser humano—, en el que el carácter de ser vivo (todo lo que refiere a la física y a las ciencias biológicas) entra con pleno derecho como género en la definición (hombre), mientras que su racionalidad indica su distinción dentro de ese género. De ahí se desprende también la idea central de las antropologías biológicas que el hombre es un ser en cuya corporeidad, y no sólo en sus operaciones psíquicas, que denominamos superiores por no encontrarse en el resto del reino animal, (inteligencia y voluntad), se hace patente la presencia de la racionalidad (o del espíritu).

En este trabajo e intervención en el citado XXVI Seminario bibliográfico deseo exponer brevemente a la comunidad científica, congregada por el Seminario y a través de la presente publicación en la revista *Naturaleza y Libertad*, el planteamiento epistemológico, hipótesis y conclusiones provisionales que constituyen la materia del estudio interdisciplinar de la línea de investigación en paleoantropología realizada desde hace algunos años junto al Profesor Rafael Jordana, de la Universidad de Navarra, en el seno del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IIES) *Francisco de Vitoria*. Se trata de una aproximación al objeto material de la antropología (el hombre) a través de la *vía ascendente*, que parte de las conclusiones de las ciencias de la naturaleza y las ciencias humanas (aquellas que estudian la acción humana considerada sectorialmente) para adentrarse en la filosofía (metafísica) a través de la cosmología (en el caso de las ciencias de la naturaleza) hacia la antropología. No obstante, importa señalar que dicha *vía ascendente* no olvida que la antropología filosófica es, en su radicalidad, filosofía primera o metafísica; no una filosofía segunda. No es posible en efecto, enfrentarse con el principio y fin del hombre, en su integridad, sino en cuanto brota, constituyéndose como persona, de la Palabra creadora de Dios; es decir, en la perspectiva trascendental propia de la filosofía primera.

2. El hombre entre los vivos

La constatación de que el hombre es uno entre los seres vivos, un ser en continuidad con la naturaleza, sitúa la pregunta antropológica en el objeto material y formal de la cosmología, en concreto en el campo de la pregunta ¿qué es la vida?, que no es una pregunta biológica sino filosófica. No es lo mismo existir que vivir. Todo cuanto vive existe, mas no todo cuanto existe vive. En realidad, la vida es un concepto abstracto tomado del verbo vivir. Es sabido que la reflexión filosófica acerca de la vida gira en torno a dos concepciones: mecanicismo y vitalismo. Para las doctrinas mecanicistas el ser vivo no sería otra cosa que una máquina más perfecta. Entre los seres vivos e inertes no existirían diferencias esenciales o cualitativas,

sino accidentales o de cantidad. Por su parte, el vitalismo sostiene que entre los seres naturales los hay vivos y no vivos, y que entre ellos existe una diferencia ontológica.

En el maravilloso universo creado encontramos tres acontecimientos que desafían permanentemente a la inteligencia humana; a saber, el origen del propio universo, el origen de la vida y el origen de la vida inteligente. En el hombre (*microcosmos*, según expresión de Demócrito) se dan cita estos tres modos de ser: *physis*, *bios* y *psiqué*, de modo que la inquisición filosófica sobre el vivo humano alcanza también el ámbito de la paleontología que estudia los seres vivos desaparecidos a través de sus restos fósiles con el auxilio de las ciencias biológicas y geológicas, tratando de descubrir las relaciones de parentesco y descendencia de unas especies respecto a otras hasta explicar la biodiversidad o diversidad específica actual, habida cuenta de la evidencia de la evolución biológica. En efecto, la evolución biológica es un hecho que se deduce a partir de observaciones del mundo natural que no pueden comprenderse más que por la relación de descendencia y parentesco de unas especies con otras anteriores desde un hipotético primer organismo que denominamos LUCA (Last Unknown Common Ancestor). Se trata de un conocimiento que tiene que ver con la observación y con el pensamiento lógico-deductivo y por tanto no pertenece a la ciencia experimental, es una filosofía natural. Cuestión distinta es la teoría o teorías de la evolución. Una teoría es una elaboración metacientífica, distinta de los datos procedentes de la observación, que es homogénea con la facticidad descrita que relaciona e interpreta esos hechos diferentes en una explicación unitaria. En el caso de la evolución y singularmente de la evolución humana (paleoantropología), encontramos una pluralidad de teorías que afectan, de una parte, a la diversidad de explicaciones propuestas respecto a los mecanismos a través de los cuales se verifica la evolución; de otra, a las diversas filosofías que inspiran la lectura e interpretación de la facticidad científica. A este respecto, lo que encontramos en buena parte de la literatura científica de divulgación e implícitamente en parte de la literatura científica, y en lo que podríamos llamar literatura pseudocientífica, por la

ilegitimidad que supone presentar como enunciados científicos lo que, en realidad, son lecturas metacientíficas muchas veces de carácter ideológico.

3. La paleoantropología y su interpretación: indagando en los orígenes

Frente a ello, la cuestión del origen del hombre requiere de un pensamiento en suspensión que considere a la vez diversas ciencias, de una parte, las ciencias que estudian la facticidad; de otra el juicio metacientífico compete propiamente a las ciencias filosóficas (antropología, cosmología y ontología) y, luego, en diálogo con la razón natural, a la teología o ciencia de la fe. Respecto a la facticidad disponemos de dos vías principales: el registro fósil y el registro arqueológico; ambos son incompletos y fragmentarios, especialmente el primero, lo cual debe hacernos mantener una actitud cauta y humilde respecto a nuestras especulaciones intelectuales interpretativas.

Como toda indagación científica, y entendemos la ciencia en sentido amplio como conocimiento cierto por causas, que incluye a la filosofía que es ciencia de las causas últimas, partimos en nuestra indagación de la observación y enumeración de la singularidad del hombre actual (*Homo sapiens*). Dentro de las características específicas de *Homo sapiens* están descritas las apomorfias o rasgos evolutivamente novedosos que muestran la singularidad de la especie humana por respecto a otras especies animales. Entre ellas, podemos señalar los siguientes rasgos que distinguen a los humanos de los simios: *a)* anatómicos: la forma del cuerpo y tórax, las propiedades craneales (caja craneal y cara), tamaño relativo del cerebro, longitud relativa de las extremidades, larga ontogenia y tiempo de vida, caninos pequeños, pulgar alargado y dedos acortados, presencia de una barbilla, cráneo equilibrado en lo alto de la columna vertebral, dimensiones de la pelvis y espina dorsal en forma de S. Las tres últimas directamente relacionadas con la más notable singularidad anatomo-morfológica del hombre: la bipedestación. Otras dos características anatómicas que no se reflejan en los fósiles son la topología del cerebro y el vello corporal reducido. *b)* funcionales: lenguaje

y construcción avanzada de herramientas (Carroll: 2003). Este es el fenómeno que hemos de explicar cabalmente: la singularidad de *Homo sapiens* hoy en el largo camino evolutivo del género *Homo*.

4. Las fuentes

Como señalábamos más arriba, disponemos de tres tipos de fuentes científicas que iluminan la teorización evolutiva del fenómeno. En primer lugar, la ordenación taxonómica del objeto y los hechos: el registro fósil y arqueológico. La taxonomía (del gr. *táxis*, ordenación y *-nomía*) es la ciencia que trata de los principios, métodos y fines de la clasificación. En biología, se aplica para la ordenación jerarquizada y sistemática, con sus nombres, de los grupos de vivientes y en paleoantropología para clasificar los hallazgos fósiles. Así, *Homo sapiens* es ordenado en las siguientes categorías taxonómicas: Reino: Metazoos; Filum: Cordados; Clase: Mamíferos; Orden: Primates; Superfamilia: *Hominoidea*; Familia: *Hominidae*; Subfamilia: *Homininae*; Tribu: *Hominini*; Género: *Homo*; Especie: *Homo sapiens*. Por lo que respecta al registro fósil, en la tabla a continuación (Jordana: 2016) encontramos las siguientes especies descritas (Denominación binomial linneana, autor, año de descubrimiento y datación aproximada):

<i>Homo sapiens</i> Linné 1758	0.00-0.2Ma
<i>Homo floresiensis</i> Brown et al., 2004	0.02-0.09 Ma
<i>Homo neanderthalensis</i> King, 1864	0.03-0.5 Ma
<i>Denisovan</i> 2012	0.03-0.5 Ma
<i>Homo heidelbergensis</i> Schoetensack 1908, 1971	0.2-0.7 Ma
<i>Homo naledi</i> Berger et al., 2015	0,3 Ma
<i>Homo antecessor</i> Bermúdez de Castro et al., 1997	
(<i>H. erectus</i> europeo)	0.8-1.3 Ma
<i>Homo erectus</i> (Dubois, 1891) 1891, 1929, 1937, 1960, 1969	0.3-1.8 Ma
<i>Homo ergaster</i> Groves and Mazak 1975, 1984 (<i>H. Ere. africanus</i>)	1.8 Ma
<i>Homo georgicus</i> Gabunia et al., 2002 (<i>H. habilis</i> europeo)	1.8 Ma

Sobre hominización y humanización

<i>Homo habilis</i> Leakey et al., 1964, 1968, 1973, 1976, 1995	1.1-1.9 Ma
<i>Homo rudolfensis</i> (Alexeev, 1986) 1972, 1986, 2012	1.4-2.4 Ma
<i>Homo</i> sp de Afar, 2015*	3 Ma
<i>Homo?</i> (<i>Kenianthropus</i>) <i>platyops</i> Leakey et al., 2001	3.2-3.5 Ma
<i>Paranthropus boisei</i> , Leakey, 1959, 1970, 1993	1.1-2.1 Ma
<i>Paranthropus robustus</i> Broom, 1938, 1950, 1994	1.5-2 Ma
<i>Paranthropus aethiopicus</i> (Arambourg, 1968) (Olson, 1985)	2.3-2.6 Ma
<i>Australopithecus sediba</i> Berger, 2010, 2013	2.4-3 Ma
<i>Australopithecus garhi</i> Asfaw, 1999	2.5 Ma
<i>Australopithecus africanus</i> Dart, 1925, 1936	2-3 Ma
<i>Australopithecus bahrelghazali</i> Brunet, 1993	3-3.5 Ma
<i>Australopithecus afarensis</i> Johanson & Taieb 1975	3-3.5 Ma
<i>Australopithecus deyiremeda</i> Haile-Selassie et al., 2015*	3-3.5 Ma
<i>Australopithecus anamensis</i> Leakey 1995	3.9-4.2 Ma
<i>Ardipithecus ramidus</i> White et al, 1994, 2009	4.5 Ma
<i>Ardipithecus kadabba</i> Haile-Selassie, 2001	5.8 Ma
<i>Orrorin tugenensis</i> Pickford & Senut, 2000	6 Ma
<i>Sahelanthropus tchadensis</i> Brunet et al., 2002	6.7 Ma

Por lo que respecta a los hallazgos arqueológicos, habida cuenta del fin del presente trabajo, basta señalar que las evidencias arqueológicas de industria lítica y fabricación de utensilios más remotas datan de aprox. 3.3 millones de años (*Lomekwian technology*). La tecnología Lomekwiana recibe su nombre del sitio arqueológico de Lomekwi, cerca de la ribera oeste del lago Turkana (Kenia). A lo largo del paleolítico bajo, medio y alto, se suceden y solapan en algunos casos las culturas Oldowiana, Achelense, Mousteriense, Chatelperroniense, Auriñaciense, Gravetiense, Salutrense y Magdaleniense. Más allá de su evolución, la *techné* es acumulativa, la cultura lítica considerada en general muestra inequívocamente una conducta técnica.

En segundo lugar, consideramos las fuentes filosóficas. El diálogo con la ciencia precisa un aparato conceptual metafísico que permita una interpretación adecuada de la facticidad descrita. En este sentido, de entre la dogmática antropológica disponible, estimamos que la tradición aristotélico-tomista es especialmente apta por varios motivos. Desde el punto de vista epistemológico por la relevancia que adquiere la somatología en la concepción del hombre de Aristóteles y Tomás de Aquino; desde el punto de vista metafísico, por su visión sintética de la substancia (hilemorfismo), especialmente en la explicación de los vivos, frente a la doctrina monista que reduce todo a la materia y a la doctrina dualista que separa lo material de lo psíquico-espiritual. Y, por último, desde el punto de vista ontológico (ya habíamos dicho que la antropología filosófica descansa sobre la cosmología que, a su vez, se apoya en la ontología) encontramos, dicho sea de manera muy esquemática, tal vez demasiado, las dos grandes concepciones: materialismo y teísmo que ven, respectivamente, en la materia o en la inteligencia el principio explicativo último del universo.

En tercer lugar, señalamos los principales enunciados derivados de la profesión de fe de la Iglesia Católica en orden a establecer un diálogo entre fe y razón en el ámbito de la propuesta del Papa Benedicto XVI de ensanchar los horizontes de la razón. Consideramos dos enunciados fundamentales: la noción de *imago Dei*, el hombre ha sido creado a *imagen y semejanza de Dios* (Gn, 1, 26); y la afirmación de Pio XII en *Humani generis* que el cuerpo humano tiene su origen en la materia viva que existe antes que él, pero el alma espiritual es creada inmediatamente por Dios («animas enim a Deo immediate creari católica fides nos retinere iubet»).

5. La lectura de las fuentes

La teorización acerca de la cuestión que nos ocupa: el origen del hombre y la evolución de nuestra especie, indaga en las causas que pueden dar razón de los hechos, aparentemente inconexos entre sí. Mas para descubrir un entramado causal conviene tener muy presente a Sócrates, que marca muy

bien la diferencia entre causa y condición material cuando en *Fedón*, dice a sus discípulos por qué con sus miembros nose han encaminado hacia Mégara o Beocia,

...arrastrados por la esperanza de lo mejor, si no hubiera creído que es más justo y más noble soportar la pena que la ciudad ordena [...] Pero llamar causas a las cosas de esa clase es demasiado absurdo. Si uno dijera que sin tener cosas semejantes, es decir, tendones y huesos y todo lo demás que tengo, no sería capaz de hacer lo que decido, diría cosas ciertas. Sin embargo, decir que hago lo que hago a causa de ellas [...] sería un enorme y excesivo abuso de expresión. Pues eso es no ser capaz de distinguir que una cosa es lo que es la causa de las cosas y otra aquello sin lo cual la causa no podría nunca ser causa. A esto me parece que los muchos que andan a tientas como en tinieblas, adoptando un nombre incorrecto, lo denominan como causa (99a,b).

Las hipótesis que manejamos en la citada línea de investigación con el Profesor Jordana, y que estimo pueden contribuir a una lectura fecunda de la obra del Profesor Rodríguez Valls y al diálogo interdisciplinar, podemos resumirlas en las siguientes:

En primer lugar, que el registro fósil del género *Homo*, a pesar de utilizar la nomenclatura binomial linneana, puede referir más bien que especies biológicas, como frecuentemente es interpretado, morfoespecies que ponen de manifiesto una gran variabilidad morfológica dentro de una sola especie humana en el sentido metafísico del término; es decir, la esencia considerada como principio de la diversidad específica del universo.

En segundo lugar, por lo que respecta al registro arqueológico y en apoyo de la hipótesis anterior, hemos considerado que la cultura lítica muestra inequívocamente una conducta técnica, que no debemos confundir con la conducta instrumental, que ciertamente encontramos en el mundo animal. ¿Qué es una conducta técnica?, ¿cuáles son sus características y cuáles los presupuestos gnoseológicos implícitos en ella? La conducta técnica consiste en la fabricación de herramientas; es decir, en la transformación de una determinada materia, adecuada por sus propiedades, conforme a una idea ejemplar concebida en la mente, ordenada a un determinado fin. Por primitiva que sea la industria lítica, en sí misma, supone un conocimiento

conceptual propio de la inteligencia humana, un comportamiento cualitativamente distinto del comportamiento animal.

En tercer lugar, siguiendo el principio “agere sequitur esse”, el actuar sigue al ser, y como explicación antropológica de lo dicho en segundo lugar, la doctrina tomista del alma espiritual que según su esencia es forma de lo corporal y no algo añadido, explica que la materia en los actos del entendimiento es condición porque concurre en ellos de una manera extrínseca e indirecta, y que el genuino acto del entendimiento humano es la abstracción de la esencia y su representación mental en forma de concepto.

La presencia de esa dimensión espiritual marcaría el inicio de la existencia del hombre, que se produce en un momento que no podemos fijar con exactitud en el proceso evolutivo. Habría que aceptar, además, la existencia de una cierta “infancia” del hombre, en la que las características humanas, aunque ya presentes, no están del todo desarrolladas (Udías: 2010).

El hombre así considerado estaría en continuidad física con el universo material y en discontinuidad ontológica. El paso a lo espiritual no es obviamente objeto de observación científica; sin embargo, puede descubrir una serie de indicios muy valiosos de la singularidad de la especie humana.

6. Una hipótesis alternativa

Llegamos así a la conclusión que da título a este trabajo. En la mayor parte de literatura sobre la cuestión de los orígenes a la que hemos tenido acceso, la teoría dominante para explicar la mente humana es el emergentismo: “m. Teoría que, en su faceta antropológica, atribuye la inteligencia, la voluntad y los fenómenos psíquicos a una acumulación de fenómenos neuronales, analizables exclusivamente con el método científico hipotético-deductivo. Consecuentemente, deduce que nuestra ignorancia científica sobre el psiquismo humano es simple falta de desarrollo de nuestros conocimientos neurofisiológicos. La filosofía analítica ha vuelto a

demostrar recientemente lo que ya defendió la filosofía clásica: los fenómenos psíquicos son irreductibles a lo orgánico o material.” (Diccionario médico, CUN¹). El emergentismo lleva consigo una concepción ontológica materialista: la materia es el fundamento de todo lo existente, y todos los demás modos de ser, incluidas las singularidades humanas emergentes de procesos materiales que, como tales, son inconscientes y ateleológicos.

Frente a la hipótesis emergentista según la cual la hominización es anterior y causa de la humanización en el proceso evolutivo, podemos pensar de otra manera y plantear una hipótesis alternativa que denominamos creacionista-evolutiva:

El proceso paulatino de especialización del hombre —su hominización—, es posterior a su humanización: lo primero es ser hombre, y después su variación morfológica, que se especializa seleccionando los cambios morfológicos y funcionales (aleatorios), que permiten una mejor expresión de su ser espiritual. Es el alma humana quien gobierna pasivamente —utilizando los mismos medios de la selección natural— el propio destino morfológico del hombre hasta llegar a su plenitud de expresión [...] La mejor adaptación al espíritu supone, al contrario de lo que sucede en el reino animal, una desespecialización morfológica. El dominio que ejerce el espíritu y la posibilidad de utilizar instrumentos, independiza al hombre con respecto al medio: no necesita adaptarse morfológicamente [...] el hombre adapta el medio a sus necesidades (Jordana: 1988).

El creacionismo evolutivo lleva consigo una concepción ontológica teísta: la realidad primera es una mente que diseña y actúa. El universo es creado y, como tal, un acto libre, querido, ordenado a una causa final. Es una obra consciente, y no un producto del azar.

Ángel Sánchez-Palencia Martí
a.s.palencia@ufv.es

¹<https://www.cun.es/diccionario-medico/terminos/emergentismo>, consultada el 12/6/2019

«HABER» Y «DEBE» EN *ORÍGENES DEL HOMBRE*

La singularidad del ser humano

José Domingo Vilaplana Guerrero

Universidad de Sevilla

Resumen: El presente ensayo evalúa los aciertos y deficiencias de *Orígenes del hombre*, especialmente su crítica al reduccionismo naturalista y su posición respecto del objetivismo gnoseológico.

Palabras clave: ser humano, animalidad, trascendencia, multidisciplinariedad.

«Plus» and «minus» in *Origins of man*. The singularity of human being by Francisco Rodríguez Valls.

Abstract: The present essay assesses the successes and deficiencies of the *Origins of man*, especially his criticism of naturalistic reductionism and his position regarding the gnoseological objectivism.

Keywords: human being, animality, transcendence, multidisciplinary.

Recibido: 1 de septiembre de 2019. **Aprobado:** 15 de noviembre de 2019.

Me ha parecido oportuno traer a un seminario bibliográfico y monográfico como el que hoy nos convoca una lectura balance del texto objeto de nuestro análisis y discusión: *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano*, del profesor Rodríguez Valls. Así, mi intervención, a imitación de los viejos libros de contabilidad, está dividida en dos partes, la del «Haber» y la del «Debe», de las que pende finalmente una coda en la que me permito señalar, ahondando en el «Debe», otros elementos para la discusión, habida cuenta de su carácter polémico y del interés que tales asuntos despiertan en este lector.

1. «Haber»

El título de la obra ya expresa la idea directriz que enhebra cada una de sus instancias: el ser humano es una realidad abierta y en marcha, resultado de la integración de diversas facetas y dimensiones no reductibles entre sí;

se trata de un ser vivo, pero con unas peculiaridades *adquiridas* que le convierten en un ser singularmente distinto del resto de los vivientes: *alguien* —no *algo*—, en tanto individuo y en tanto especie, en permanente realización.

Esa condición de ser *alguien* es la que expresa la noción de *sujeto humano*, es decir, de subjetividad autoconsciente (libre, moral y creativo): una realidad diferenciada del resto de lo real vivo en virtud de lo cual el ser humano ha superado la frontera de ser *algo* para alcanzar la condición autoconsciente de ser *alguien*. El autor, asido a la certeza de esta *esencial* diferencia, enseguida expone, en un ejercicio de honrada clarificación y juego limpio intelectual, lo que él llama “supuestos” (pp. 18 y ss.): cuatro principios que sustentan todo el discurso argumental. Por su condición de “supuestos” deliberadamente asumidos y por su condición de principios que requieren justificación, yo los identifico como *hipótesis*. Dichas hipótesis configuran una posición de partida netamente enfrentada a la que en la actualidad inspira la concepción dominante de lo humano, marcada por el paradójico afán de desintegrar y reducir para comprender en términos explicativos. En su <<Haber>>, pues, hay que consignar esta virtud de la honradez unida al valor de posicionarse contra los dogmas laicos más extendidos. Tales cuatro hipótesis son las siguientes: 1. Hipótesis óptica: contra el reduccionismo naturalista, la irreductibilidad de lo humano; 2. Hipótesis epistemológica: contra el relativismo cultural y antropológico, la objetividad cognoscitiva; 3. Hipótesis antropogónica: contra el *continuum* biologicista, el hiato humanista: el ser humano como algo nuevo, con una singularidad insolapable con, e inequivalente a, ningún otro ser; y 4. Hipótesis trascendente: contra la identificación ser-existir, característica del resto de lo viviente, que agota su ser existiendo, la distinción categorial entre la realidad ontológica humana, su ser, y su realización existencial: el ser humano como proyecto y como apertura trascendente.

El hecho de su no reductibilidad, ni a materia ni a instinto, es lo que para el autor reclama la integración de una multiplicidad de saberes que posibilite (si es que ello fuera factible) la necesaria síntesis comprensiva de

lo humano; una síntesis que no renuncie a reconocer como real y como humano nada de lo que algunas ciencias, ya sean naturales, humanas, sociales o económicas, y en función de sus limitaciones metodológicas y epistemológicas, o bien niegan, o bien soslayan e ignoran, o bien redefinen y adulteran. Pero el autor pretende ir más lejos: reivindica una hermenéutica objetiva para la *comprensión* de lo humano, del ser humano; por tanto, no se trata estrictamente de una síntesis interdisciplinar, sino de un paso abiertamente *creador* de esa objetividad comprensiva. La ambición de su propósito, que consigno como «Haber» en esta incompleta contabilidad, queda expresada desde muy pronto: “Pretendo mostrar *cómo ha surgido* una estructura tan compleja como la subjetividad humana” (R. Valls, 2017: 16); “El libro gira en torno a sus especificidades [las humanas], a *cómo se origina* una estructura viviente particular en su *diferencia* con el resto de los seres vivos” (R. Valls, 2017: 18). Destaco de estas citas los sintagmas *cómo ha surgido* y *cómo se origina*, en alusión a la *diferencia*, para enfatizar el alcance y las pretensiones del autor, lo que tomo como un ambicioso proyecto de investigación que excede las posibilidades, y en buena medida los resultados, de esta obra.

Metodológicamente, el autor considera más fructífero para satisfacer la aspiración comprensiva *señalar* y *enfatizar* no tanto los parecidos entre lo humano y lo animal sino las diferencias; ahí, en la observación enfática de las diferencias, es donde apreciamos su singularidad. Adopta, pues, el autor una perspectiva de vista de pájaro, una perspectiva panorámica, aérea, desde la que se hagan visibles con nitidez las diferencias, como cuando avistamos desde el avión la costa o el mapa completo de un territorio, que quedaría invisibilizado si lo transitamos a pie. A pie, literalmente, desaparecen los contornos, las grandes figuras parecen no existir a falta de líneas claras que las demarquen; desaparece el bosque en un abigarramiento de árboles y maleza.

Así, en la obra de Rodríguez Valls encontramos avistados los grandes territorios que abocetan lo humano: su dimensión biológica, su dimensión

cultural, su dimensión corporal-emocional, su dimensión intelectual, sus dimensiones volitiva, libre, ético-moral, consciente y autoconsciente. Todas estas dimensiones, integradas, facultan al ser humano para ejercer de dueños de sí mismos, trascenderse y dignificarse como humanos, es decir habilitarse como *alguien*. Esta visión del ser humano y de cada ser humano induce al autor a manifestar que “no es un animal más. Ninguno lo es” (R. Valls, 2017: 17), contra lo que pretende el paradigma omnicomprensivo evolucionista, en tanto filosofía nacida a remolque del evolucionismo biológico, de filiación darwinista. El autor es taxativo en este punto: uno es ciencia — el evolucionismo biológico—, lo otro es filosofía —el paradigma omnicomprensivo evolucionista. Esa crítica al evolucionismo como paradigma y como programa de investigación filosófica le sirve al autor para irse adentrando en las arenas movedizas de su hipótesis epistemológica, postulando un realismo objetivo que, debo decir, no queda a mi juicio suficientemente avalado teóricamente, pero que es computable en la contabilidad del «Haber» por cuanto reclama una alternativa teórica al relativismo subjetivista, y aún más: a la ideologización dogmática que aqueja a la actual comprensión naturalista, y en ocasiones filosófica, de la realidad humana. Pero la posición del autor es muy discutible, y creo que constituye uno de los puntos más sensibles de la obra, en la medida en que también lo utiliza para polemizar sobre la pretendida inexplicabilidad de la conciencia, tesis defendida por Juan Arana, desde la que se permite sugerir su propuesta de una hermenéutica objetiva.

Por lo demás, consigno en este cómputo de *haberes* el carácter eminentemente descriptivo y enfático de la obra que comentamos, antes que explicativo, sobre todo de los aspectos que configuran la singularidad humana. Sé que el autor ha pretendido ser también analítico y explicativo, pero en mucha mayor medida ha sido descriptivo y comprensivo: antes que explicar lo humano ha hecho un dibujo comprensivo de ello. Aún menos ha pretendido *justificar* la misma existencia del ser humano, algo sobre lo que hablaré más tarde. Se trata de una obra para pensar, mucho antes que para informarse o simplemente para leer movido por un interés superficial. El

lector ha de estar muy familiarizado con los problemas que el autor aborda y especialmente con los que se suscitan desde sus propias tesis. Lamento decirlo, mucho me temo que esta obra no pueda, ni deba, convertirse en un *best seller*. Pero eso creo que la engrandece y justifica la atención que le estamos prestando.

2. «Debe»

Vamos entrando en la parte de mi intervención que considero más importante: la dedicada a discutir algunos de los puntos sensibles de la obra, y de las tesis que el autor sostiene. Son muchos, pero por motivos de tiempo me voy a centrar en dos, vinculados a dos de las hipótesis de partida, pero que inevitablemente afectan a la totalidad de la obra. Me refiero a las hipótesis óptica y epistemológica.

Está claro que el ser humano “no es un animal más”, pero la cuestión es si con esa expresión se pretende sugerir que el ser humano desborda el molde de la animalidad, o no; y en caso afirmativo: qué es ese otro algo no animal en que se desborda, o de donde proceda, si es que ello (*ese otro algo*) preexiste. Es más. El autor habla de una tendencia antropogenética, y se pregunta incluso si esa tendencia no prelude a la propia conciencia (p. 26): ¿significa eso que desde el origen de la evolución opera algún principio teleológico, o ella misma está así concebida, para instruir el surgimiento de *Homo sapiens*? Cualquier otro animal sí parece ser “uno más”, a pesar de sus singularidades, aunque aprenda y luche por la vida en virtud de su aprendizaje y su instinto. Pero el autor dice que no es el caso del ser humano. Y el hecho de no ser uno más lo ilustra identificando, señalando aquellos rasgos no apreciables en el resto de los animales; por ejemplo: el ser humano es emocionalmente distinto al animal; el ser humano es consciente hasta la autoconsciencia; es productor y creador de nuevas realidades, las realidades culturales, que lo redimensionan como un ser capaz de trascenderse, porque tales realidades culturales lo transforman. El

autor parece incluso avecinar trascendencia a espiritualidad; no lo manifiesta explícitamente, y no sabemos si el autor quiere decir que el ser humano se espiritualiza progresivamente en un proceso de culturación creativa o ya cuenta de origen con esa nota singular. La cuestión no me parece ni fácil ni baladí, pero lo que ahora importa es darnos cuenta de que, enfatizando sus singularidades, si de un animal se trata, por todo lo dicho, se parece muy poco a los animales; un animal cuya animalidad fuera sólo su apariencia: cuerpo y fisiología, que no es poco, pero no es todo, puesto que lo específicamente humano, que sería esa capacidad de trascendencia o esa espiritualidad, no lo encontramos en los demás animales en ningún grado, ni lo podemos explicar como explicamos la fisiología animal; ¿o sí? He ahí el debate con el naturalismo y su intolerable reduccionismo ontológico. Por parecerse poco, el hombre al animal, ha perdido hasta el instinto (sustituido por una fuerte capacidad de aprendizaje), como de un modo algo temerario afirma el autor, cuya psique —sigue diciendo, también temerariamente— “nace y se desarrolla” con la experiencia y “con su propio ingenio” (pp. 65, 66), pero que originalmente está desnudo. Pero, ¿cómo va estar desnudo si es un animal, si tiene un cerebro y en él existen unas estructuras y unas rutas neurales que definen su modo de ser y existir básicos, y que son producto de la evolución biológica, como una y otra vez reitera el autor?: “el ser humano es un animal y, sobra decirlo por redundante, un ente biológico producto de la evolución” (p. 104).

El autor dice muchas cosas a lo largo de su obra, y todas ellas tienen la virtud de invitar al lector a repensarlas, a someterlas a una concienzuda crítica. Entre todas esas cosas que dice, también con cierta reiteración, leemos esto: “El problema está precisamente en comprender la naturaleza de la racionalidad y de la afectividad sin caer en dualismos que hagan esa articulación aún más difícil” (p. 109), o esto otro: “el cuerpo no es un instrumento de algo separado. Hay que descartar en consecuencia todo dualismo” (p. 127). Pareciera que el dualismo fuera la pieza a abatir, o una de ellas, junto con el reductivismo, el relativismo y la soberbia explicabilidad científicista;

pero ni el dualismo es necesariamente platónico o cartesiano, ni puede negarse porque complique las cosas¹. El dualismo es otra hipótesis, y no necesariamente adscrita al platonismo o al racionalismo cartesiano. No alcanzo a entender por qué no es aplicable la misma censura reductivista que hacemos del naturalismo fuerte (simplemente porque niega la existencia de lo que no puede explicar) al empeño monista; ¿por qué no es negar el dualismo una forma de reductivismo filosófico?, ¿simplemente porque el dualismo, además de complicar la explicación naturalista, dificulta una comprensión de lo humano incompatible con la hipótesis evolucionista? ¿Por qué no introducir entre las hipótesis de trabajo filosófico, en tanto hipótesis, la hipótesis teológica, si de lo que se trata es de conquistar una comprensión “interdisciplinar”? El autor, ante esta dificultad de conciliar animalidad humana y trascendencia, hace auténtico equilibrismo intelectual: 1. Asume el evolucionismo, pero sin incompatibilizarlo con otras concepciones, no explicitadas, que avalen de raíz la singularidad del ser humano; 2. Defiende un monismo natural, pero sin renunciar a una forma de trascendencia, vía libertad, autoconsciencia y cultura, que no se sabe muy bien a dónde llega a parar, y aún menos de dónde viene; 3. Niega que la conciencia sea una exaptación (p. 138) y afirma que está en el hombre “desde sus mismos comienzos y hace del hombre un ser diferente” (p. 138), pero insistiendo en que lo que separa al simio del humano es un abismo, pero *sólo* un abismo, evitando un señalamiento más radical de la diferencia porque hasta ahora todos esos intentos han resultado fallidos; y 4. Hace auténtico equilibrismo intelectual para enfatizar que el ser humano busca de forma natural la verdad (y en eso no creo que esté pensando ningún animal) pero deslizando, acaso retóricamente, la sospecha de si no estaremos “apelando con la verdad a una querencia transbiológica” (p. 133). ¿Cómo? ¿Es natural la búsqueda de la verdad o es una querencia transbiológica? ¿Nos

¹ Del mismo modo, no puede cuestionarse la explicación naturalista por ser pretenciosa, ambiciosa o incurra en el pecado de soberbia. La explicación naturalista podrá ser cuestionada desde sus propios límites epistemológicos y lingüísticos, pero no por ser invasiva o despótica.

salimos de la naturaleza con esa pretendida querencia?, ¿no?, ¿sí?, ¿hasta dónde? Pero es que todo en el ser humano, en cuanto humano, resulta ser distinto de lo animal; distinto, no parecido o gradualmente diferenciado; lo parecido o gradualmente diferenciado no es humano, es animal. Se dice de la conciencia que es un *salto*, y de la libertad, “parafraseando a Tomás de Aquino”, se dice que “no anula la naturaleza, sino que la trasciende” (p. 129). Eso se entiende en Tomás de Aquino, que era inequívocamente dualista, pero no es fácil de entender desde las coordenadas que establece Valls, porque Valls no saca al ser humano, a pesar de su incomparable singularidad, de la animalidad. Y ello a pesar de que asegura que “No es fácil resolver el misterio de qué pasa en la naturaleza sin una inteligencia que dirija el proceso” (Cap. 1), y que “El hombre no es una especie *más* entre otras especies puesto que su advenimiento trastoca toda la realidad” y se apropia de ella. Ciertamente, qué extraño animal, un animal ético, consciente y sabedor de su misión. Se dice también, por esa línea, que el ser humano es un ser creativo y religioso, y moral, y se recurre a varias citas del Nuevo Testamento, pero ¿qué significa esa apelación religiosa en un animal?, ¿que la especie humana tiene esa manía, le da por trascenderse por la vía de su creatividad libre, exigencia de su inteligencia, pero de ahí no pasa la cosa, de ser eso, una singularísima marca de especie? Quiero decir: ¿todo esto sucede, incluida su dignidad trascendente, dentro del molde amplísimo y elástico de la animalidad humana, pero ni una micra más allá de ella? Me consta que para el autor esa verdad que el hombre busca está en otra dimensión, o emana de ella..., pero no lo dice, no introduce la hipótesis teológica desde la que pudieran entenderse —que no explicarse en términos científicos— esas singularidades no animales, que de ser tales mutarían al ser humano en algo ontológicamente distinto de un animal, por muy sofisticado que fuera. En su defecto, desatendida la hipótesis teológica, el hombre no difiere demasiado de un globo aerostático, un ser inflado de inteligencia que cree levitar y elevarse sobre su animalidad, pero sólo eso; y —icuidado!— si la abandona es que la ha llevado demasiado lejos, hasta el aniquilamiento transhumanista y posthumano. Pienso que el trabajo de Rodríguez Valls, y

la intención que lo ha movido, no puede sintetizarse en la pretensión de ilustrar de un modo personal la idea de que el ser humano es un animal muy distinto, tanto que parece que no lo es, habida cuenta de sus singularidades, pero que, contra todas las apariencias significativas, no es más que otro producto de la evolución. Algo falta en su comprensión del ser humano que el autor nos hurta.

Sin embargo, el autor insiste en la facultad humana de conocimiento real de una verdad que le excede, y no sólo eso, sino que le condiciona en cuanto toma consciencia de ella, para cuya consecución reclama y defiende un pretendido objetivismo hermenéutico. Unas palabras más sobre este asunto y voy terminando.

La misma carencia que detecto en la comprensión que Rodríguez Valls nos ofrece del ser humano circunscribiéndose sólo a las cuatro hipótesis de partida, la misma carencia, digo, aprecio en su *hermenéutica*: no queda claro ni cómo accede a la verdad (se habla de ficción, de analogía, de riesgo, de límites) ni qué verdad busca (una cosa es hablar de la verdad y decir que el hombre la necesita, o que no se conforma con menos: algo, por lo demás discutible, y otra concretar qué se busca y cómo se busca; y tampoco es solapable verdad con objetividad); a veces pareciera que pretende equiparar su hermenéutica en capacidad explicativa, y en objetividad, a la ciencia natural, y a veces parece pretender superarla por su capacidad comprensiva. El capítulo 5 es el capítulo de la polémica. Entiende el autor que hay que poner a la ciencia, dice, “en su sitio”, incluso afirma que la ciencia natural está agotada o no resulta tan fructífera como antes (p. 138); en cualquier caso, que no puede pretender monopolizar el conocimiento de lo humano. Afirma Valls que “también al saber le corresponde orientarse en las cuestiones últimas y en esa medida, ya ha pasado el momento en el que la ciencia natural era el único modelo de conocimiento” (p. 157). Cuidado con esto, porque no es fácil fundamentar una hermenéutica objetiva, no relativista y consensuable. Pero el problema no es tanto proponer una alternativa a la ciencia, sin confundir la realidad con el deseo, sino asumir la limitación que impone la finitud humana. En torno a este problema surge el debate con

Juan Arana; es un debate en torno a la objetividad, la explicación, el entendimiento y la comprensión. Está claro, a mi modo de ver, que la explicación científica es limitada y reductiva porque sus presupuestos lo son y porque la racionalidad a que se atiene la ciencia también lo es; por eso la hipótesis teológica no cabe en el laboratorio. Pero su ausencia también limita la propuesta de una hermenéutica de la realidad plena, del sentido y de la orientación del ser humano; sin ella estamos limitando la posibilidad de entender y aún menos justificar la propia singularidad de lo humano inscrita en su animalidad. Es más: hurtar la hipótesis teológica en la concepción de modelos comprensivos del ser humano y de su sentido en el cosmos, no sólo en nuestro planeta, abre la puerta de par en par a otra hipótesis, la transhumanista (ya se ha dicho, y el autor no es ajeno a ello); *de par en par* quiere decir aquí *sin contestación* desde una teoría realmente alternativa, y no que bacile en un equilibrismo a la defensiva.

El autor, quizá sin advertirlo, y desde luego contra su intención, aboceta un ser humano que es tanto más humano cuanto menos animal, y asumiendo su finitud y limitación animal asume el carácter incompleto y parcial de su comprensión, de ahí su ficcionar relatos desde los que se desvele alguna verdad. Pero ¿qué verdad?, ¿universal, absoluta, trascendente?, ¿explicativa, comprensiva, justificativa? No creo que podamos considerar que hemos explorado todas las aristas del problema de la singularidad humana, que es el problema de la condición humana, sin atrevernos a cuestionar de raíz la supuesta animalidad humana, por más que reclamemos una trascendencia a la postre casi intrascendente, pues a la hora de la verdad somos, con todas nuestras singularidades, no más que seres producto de la ciega evolución biológica *a la que se lo debemos todo*. Por el contrario, si la evolución no es ciega, dígame, y dígame por qué.

Coda. Otro elemento para el debate. Detecto una indisimulada tendencia por parte del autor a practicar el reparto de papeles epistemológicos, en un loable intento de clarificación, pero que a mi juicio levita en el limbo de

José Domingo Vilaplana

las buenas intenciones: hay que poner a la ciencia en su sitio, hay que hacerla consciente de sus limitaciones, nos dice el autor, como si ello pudiera provocar entre la comunidad científica un acto de contrición y una autolimitación de sus proyectos de investigación por ser demasiado ambiciosos y pretender usurpar lo que corresponde a otros dilucidar. En esta tendencia se aprecia, a mi entender, lo que llamo la *falacia interdisciplinar*: un modo como otro cualquiera de hablar todos a la vez, pero sin abandonar cada uno su propia lengua, y no llegar a entenderse, porque esas lenguas que hablan son distintas, intraducibles entre sí. Reconozco el valor del diálogo interdisciplinar entre usuarios de lenguas afines, que comparten en virtud de ello una misma base real, una misma objetualidad, si cabe una misma ontología. Soy mucho más partidario de la *multidisciplinarietà*: saber hablar distintas lenguas. Pero lo más doloroso es que tampoco a los pobres poetas les está concedido pretender convocar con la palabra la verdad: “La filosofía tiene como horizonte la verdad. La poesía no” (p. 156), afirma Valls categórico. Una vez más, ¡cuidado!, no sea que, por la vía de la voz poética, que no es sólo cuestión de palabras —éstas no son sino el eco de algo más alto, la poesía—, el hombre pueda conectar con la noticia de una verdad allende el mundo de los hechos que nos esclavizan y nos reducen, y entonces la comprensión vendría por una vía distinta a la explicación naturalista. En fin, qué divinamente complejo es todo.

José Domingo Vilaplana Guerrero
jdomingov@hotmail.com

ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA Y ANTROPOLOGÍA TRASCENDENTAL

Francisco Rodríguez Valls
Universidad de Sevilla

Resumen: Este escrito desarrolla el horizonte teórico del libro *Orígenes del hombre* con el propósito de responder y evaluar las críticas realizadas por los autores que componen este volumen.

Palabras clave: Antropología, ser humano, persona.

Philosophical Anthropology and Transcendental Anthropology.

Abstract: This paper develops the theoretical horizon of the book *Origins of man* with the purpose of responding and evaluating the criticisms made by the authors that compose this volume.

Keywords: Anthropology, human being, person.

Recibido: 30/11/2019. **Aprobado:**16/12/2019.

—Quien habla solo espera hablar a Dios un día.

“Es de bien nacidos ser agradecidos”, así reza el refrán castellano. Deseo empezar con mi agradecimiento, porque sin la labor de Fernando Fernández al frente de AEDOS no hubiera sido posible este volumen. Ha propiciado el encuentro entre colegas, que se lean, que nos reunamos para dialogar y, por último, escribir cada uno sus conclusiones. No suele ser común que nos leamos entre cercanos y, menos aún, dedicar una sola línea a alguien con el que podemos contactar cuando nos parezca bien. Mi gratitud a todos los que asistieron al encuentro de Madrid y, de manera muy especial, a los ponentes y a todos aquellos que, finalmente, han dedicado un tiempo precioso a escribir sus comentarios.

Valoro especialmente las críticas que se me han hecho y la presentación de puntos de vista muy diferentes de aquel al que se asoma *Orígenes del hombre*. Todas son justas y esos puntos de vista complementan el libro objeto de debate. Voy a ampliar —aunque con ideas todavía muy germinales—

su perspectiva teórica, desarrollando la complementariedad entre la Antropología Filosófica y la Antropología Trascendental, porque muchas de las aportaciones críticas van en esa línea y creo que mi posición se entenderá mejor si así lo hago. Mi libro forma parte de la Antropología Filosófica y se mueve en su horizonte, no rechaza la Antropología Trascendental, pero todavía no ha llegado a ella, no la desarrolla porque corresponde a un momento teórico posterior en el que se han despejado las dudas sobre la “especificidad” humana. La Antropología Filosófica llega hasta el establecimiento de la singularidad humana y lo hace apoyándose en los datos de la ciencia natural y social. La Trascendental parte de la especificidad y la estudia como tal.

No voy a responder uno tras otro a los escritos de mis colegas porque no quiero un ajuste de cuentas, sino contribuir a un mejor conocimiento de la Antropología en particular. Y en ello estamos todos implicados. El texto que presento no es un ejercicio ni de polémica ni de irenismo, tiene como objeto detallar algo más el ámbito de comprensión desde donde está escrito *Orígenes del hombre*.

1.- El marco teórico de la Antropología Filosófica

El nacimiento de la Antropología Filosófica está muy relacionado con la obra *El puesto del hombre en el cosmos* de Max Scheler. Su misión es ver cómo apareció la especie *homo sapiens* y estudiar cuáles son sus dimensiones. En esas tareas está señalar la diferencia —y semejanza— con el resto de los seres vivos, especialmente con aquellos que le están más cercanos. La Antropología Filosófica estudia al ser humano, hombre y mujer, en tanto que perteneciente a una especie biológica que encierra características especiales respecto de las demás. Tan especiales como tenerse a sí mismo como objeto de estudio y el haber llegado en las últimas decenas de años a darse cuenta de que el futuro del planeta Tierra está en sus manos. Para llegar ahí ha hecho falta que haya pasado por tres denominaciones culturales, dentro de la misma especie biológica, que enuncio con brevedad.

En primer lugar, la configuración del *homo sapiens*. Debido a su condición corporal inespecífica y abierta es, sobre todo, un animal de posibilidades. Posibilidades que tiene que gestionar conscientemente para llevarlas a realidad. El *sapiens* conoce el mundo objetivamente, va más allá de establecer solo relaciones subjetivas con la realidad del tipo “me gusta” o “no me gusta”. El *sapiens* puede dar razón y describir el mundo y buscar sus causas. Durante parte de su historia fue, sobre todo, contemplador y admirador del Universo. Aquel que se extasiaba al descubrir el orden del mundo.

Con la técnica se adaptó al mundo y pudo adaptar el mundo a él, transformarlo conforme a sus propios criterios. Eso determinó culturalmente el paso del *sapiens* al *homo faber*. Su sabiduría por causas la aplicó en transformar la naturaleza, en separarse de ella creando mediaciones culturales que, a su vez, generaban nuevas necesidades que requerían más técnica para satisfacerse. El *sapiens* fabricó tanto que se hizo principalmente fabricante dejando la contemplación y puso el saber al servicio de la producción de cultura. Acabó por vivir en mundos artificiales donde lo natural era un reducto permitido por la voluntad humana: se erradicó la selva y el mundo se transformó en jardín.

El tercer paso tiene que ver con la destrucción del equilibrio natural por parte de la técnica y, sobre todo, cuando nos dimos cuenta de que el jardín se convierte en basurero y peligra la supervivencia no solo de la especie sino del planeta mismo. Es una conciencia de preocupación universal que hace pasar del *homo faber* al *homo curans* u *homo curator*. La necesidad de cuidar surge como experiencia emocional e intelectual ante la debilidad del otro y su requerimiento —tácito o expreso— de ayuda. Es una experiencia del poder que se inclina ante el débil para auxiliarlo y servirlo. Y el planeta en su conjunto necesita de esa ayuda.

Lo propio de lo humano es una categoría cuya preocupación coincide con los límites mismos de la realidad: si el *sapiens* conoce y el *faber* construye, el *curator* hace posible el crecimiento de todo protegiendo y amparando. Utiliza el conocimiento y la técnica no para sobrevivir o vivir bien sino para

garantizar la vida y el bienestar de la totalidad del planeta. Con el *sapiens*, el planeta pasó a ser mundo. Con el *faber*, el mundo pasó a ser casa del ser humano. Con el *curator*, la casa pasa a ser hogar de todos. Que reconozca el valor de todo lo real pone al ser humano en una especial situación respecto del Universo: el humano está en condiciones de administrar como padre y no como tirano. En eso podemos establecer su especial valor o dignidad: el *sapiens* conoce todas las cosas, el *faber* las transforma todas, el *curator* las cuida todas y permite que lleguen hasta su máxima expresión de realidad. Con ello encontramos lo propio humano en su diferencia con el resto de los seres. Ello nos hace pasar a verlo desde otro punto de vista ontológicamente más sugerente y especulativo.

2.- El marco teórico de la Antropología Trascendental

La Antropología Trascendental rompe los límites de sujeción de lo humano a una especie biológica y lo refiere a la noción de persona. En teoría podría haber personas que no pertenecieran a la especie *homo sapiens*. En *Orígenes del hombre* se sostiene la hipótesis de que lo humano no empieza ni acaba en nosotros: hay personas en la evolución del *sapiens* y puede haberlas en estratos ontológicos iguales o superiores.

Se sostiene que hay personas antes del *sapiens*. Denominar *homo* a un género y no limitarlo a una especie implica la ampliación de lo humano, de lo estrictamente *homo sapiens*, comprenderlo más allá de un concreto biológico que ha aparecido demasiado frecuentemente como algo demasiado nuestro. No en el *sapiens*, sino ya en el *habilis* están presentes unos inicios de culturas que suponen la capacidad de ideación, la idea creadora que se lleva a la realidad y que no está contenida en los objetos naturales. La facultad que posibilita la ideación está operando ya desde el *habilis* y repercutiendo sobre su constitución morfológica posterior y aquella otra de las especies que le siguen: cultura y naturaleza forman un bucle de crecimiento y de transformación biológica. Es una de las formas en las que el

logos influye en la constitución de la corporalidad. Puede resultar controvertido afirmar que el *habilis* es persona, pero no considero que sea temerario entrar en ese debate.

Se sostiene que hay personas que convivieron con el *sapiens*. Parece que las características genéticas y culturales de varias especies de homínidos propiciaron el intercambio de mujeres, el de técnicas y el cultural. La utilización de técnicas de unos que son usadas por otros y la constatación de hibridación muestran casi como inapelable ese hecho. Cada vez se estudia más esta convivencia de lugar y de vida para la que se requiere una comunicación de alguna manera fluida. Sería un indicio que hay que tener en cuenta para argumentar acerca del carácter personal de otras especies, además del que posee el *sapiens*.

Se sostiene que, ontológicamente, ser humano y ser persona no coinciden: todo ser humano es persona, pero no toda persona tiene por qué ser un ser humano. La tradición filosófica ha atribuido el carácter de persona a los humanos, a las criaturas angélicas y a Dios. Otros filósofos amantes de la exobiología han atribuido esa característica también a posibles seres alienígenas con los que pudiéramos entablar un diálogo racional. El campo es amplio y nos enfrenta a la noción de persona y nos remite a algo mayor que el *homo sapiens*. En ese descubrimiento acaba la Antropología Filosófica y empieza la Trascendental, a la que sería mejor llamar, con un neologismo que no veo demasiado elegante, “personalogía”: teoría de la persona. Ambas antropologías tienen objetivos diferentes, aunque coincidan en parte del camino. Pero no deben confundirse y hay que reconocer sus particulares idiosincrasias: el *homo sapiens* como persona es diferente como tal de un alienígena con dotación genética o base química distinta, de un ángel o de cualquiera de las personas divinas. Aquello de lo que se ocupa el personalismo no es del *homo sapiens* sino de la persona, concepto mucho más amplio que el horizonte de lo humano. Eso entraña categorías nuevas que trascienden lo meramente empírico y se centran en la trascendencia y en la

espiritualidad del ser humano. Hace que se alejen del lenguaje de las ciencias naturales y se adentren en otros más fenomenológicos que insisten tanto en el don como en la intersubjetividad.

3.- Antropologías e interdisciplinariedad

Uno de los objetivos de la obra *Orígenes del hombre* es descubrir lo humano recogiendo lo que sobre ello se sabe en las diferentes disciplinas naturales y sociales y elaborando una síntesis filosófica a posteriori. Conocer lo humano significa conocer el dato humano y elaborar interpretaciones que se adecuen a ese saber. Para ello, para no imaginar en exceso, es necesario entrar en diálogo con las otras disciplinas para conocer lo que ellas saben. A eso se le suele dar el nombre de diálogo interdisciplinar. El término diálogo es esencial a la interdisciplinariedad, porque si no puede tergiversarse su naturaleza. A lo que se apela es al “diálogo” interdisciplinar y no a una “interdisciplinariedad” que apuntaría a que fuese asumida por personas que tuviesen el dominio de todas las disciplinas cuando el tiempo del saber universal en un solo hombre está ya lejos de ser posible. Cada uno sabe de lo suyo en tanto que especialista y tiene intereses en tanto que ser humano, pero apuntamos a un modelo de unidad del conocimiento que pueda alcanzarse con el trabajo de todos tomando los datos, diciendo cuáles están bien establecidos en cada disciplina y sobre ellos pensar en conjunto. Es un trabajo lento y difícil, pero más fructífero que cualquier otra forma de establecer conclusiones.

Separadamente, la antropología filosófica tiene el riesgo de quedarse en el dato establecido y no hacer interpretaciones de suficiente altura. También tiene un riesgo muy cercano de caer en el relativismo por no saber, quizás, moverse entre interpretaciones de mundos culturales muy diversos. Pero, por su parte, la antropología trascendental tiene el riesgo del exceso de especulación y de proponer un modelo de persona cegada por las limitaciones conceptuales de su propio mundo cultural. Es difícil hacerse una idea adecuada de lo humano sin un conocimiento amplio del hecho humano. No

nos vale un modelo exclusivamente a posteriori ni otro a priori. Tienen que estudiarse una a otra para solventar sus limitaciones: tienen que enseñarse una a otra; tienen que aprender una de otra. El diálogo interdisciplinar es también entre antropologías, va más allá de señalar las limitaciones, evidentes, de unas y otras para hacer el esfuerzo de una comprensión íntegra de lo humano.

Conclusión

El existente humano, que vive en el planeta, construye mundos y horizontes de comprensión particulares en los que puede vivir íntegramente sin necesidad de salirse de ellos. Se podría decir que, en muchos casos, el sujeto humano se limita a interpretar su existencia dentro de esos límites. Siendo eso fundamental, no es suficiente si lo unimos al deseo de conocer la realidad y de alcanzar la verdad que caracteriza al ser personal. Comprender y dar sentido a la vida de la forma más objetiva posible, evaluarla y proyectarla, forma parte necesaria de lo humano. A ello se le une, sin contradicción, la necesidad de realizarla de acuerdo con su autoría, con una decisión libre que proceda de lo más íntimo de su ser.

Evaluar la vida significa situarla donde se da: como natural y como creadora de cultura. Eso nos abre a múltiples dimensiones de lo humano. Y en ese afán de búsqueda de sentido se le abren objetos inmediatos pero insospechados: conocer en sí la naturaleza, descubrir las leyes que la rigen y que lo rigen a sí mismo en cuanto naturaleza y subjetividad. El propósito humano —en una posible dirección— es dar sentido al mundo para entender el suyo. La otra dirección necesaria es entenderse a sí mismo para transfigurar el mundo. La unidad del conocimiento es la unidad de vida del sujeto que vive en el conocimiento. En este contexto hay que hallar lo propio y específico de lo humano: como especie biológica y como persona. Las diversas dimensiones de su integración claman por una unidad de vida que en la historia ha estado ausente debido a los diferentes dualismos y pluralismos metafísicos. Tampoco los monismos radicales han sabido dar buena cuenta

Francisco Rodríguez Valls

de la situación. Pocos pueden crear, muchos pueden saber, todos deben dar sentido a su vida.

La tesis con la que quiero concluir viene dada por la afirmación kantiana de que en la pregunta por el ser humano se resumen todas las otras. Interpreto esa afirmación de la siguiente forma: el ser humano necesita ver sentido para vivir, necesita dar sentido a su existencia. En la medida en que lo logra se le abren las puertas del resto de la realidad. También la de la realidad física para someterse a una recreación, a una transfiguración hecha por lo humano, que en estos tiempos se ha demostrado que tiene el límite del respeto a la condición de ser de cada cosa.

Francisco Rodríguez Valls
rvalls@us.e

Naturaleza y Libertad
Revista de estudios interdisciplinarios

Información editorial

1. Periodicidad

La secuencia de la publicación es anual. Está prevista además la aparición de Números de contenido monográfico.

2. Secciones

Está prevista la posibilidad de que cada número contenga (habitualmente de modo parcial) las siguientes secciones:

- Artículos de investigación (Estudios)
- Artículos de información filosófica general y especializada (Notas)
- Informes (Sobre congresos, seminarios, etc.)
- Debates (Discusiones de tesis entre dos o más autores)
- Textos clásicos (Traducciones)
- Reseñas de libros
- Estudios bibliográficos
- Creación filosófica
- Efemérides
- Homenajes
- Noticias y comentarios

3. Lenguas de edición

Se contempla la posibilidad de publicar originales redactados en las lenguas de corriente circulación dentro de la Península Ibérica.

4. Política de Open Access

Naturaleza y Libertad sigue la política de *Open Access Journal* y se integra en la asociación de revistas que participan en ella a través del *Public Knowledge Project*, iniciativa sin ánimo de lucro de la Facultad de Educación de la Universidad de British Columbia. Pretende conferir la mayor difusión posible a todo trabajo de suficiente calidad, publicado en cualquier medio de difusión más limitada. De esta manera quedan integrados en un diálogo científico universal abierto investigadores e instituciones que de otra manera quedarían marginadas.

5. Evaluación de originales

Todas las secciones son evaluadas, es decir, el comité editorial decide inicialmente si el artículo es apropiado para la revista. En el caso de los artículos de

investigación (Estudios) si no se rechaza, la directora adjunta elige revisores expertos en la materia tratada en el artículo. Y, entonces, el artículo sigue un proceso de evaluación más exhaustivo que se desarrolla del siguiente modo:

5.1. Evaluación por pares. La revisión de cada artículo será realizada por dos revisores expertos que aconsejarán sobre su publicación.

5.2. Evaluación ciega. Para asegurar la transparencia, los revisores no se conocen entre sí ni tampoco conocen la identidad del autor evaluado.

5.3. Declaración de privacidad. Los nombres y direcciones de correo-e introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines declarados por esta revista y no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona.

5.4. Evaluadores externos. En proporción mayoritaria de los evaluadores son externos a la revista, son profesores doctores pertenecientes a instituciones internacionales de investigación, además de todos aquellos autores que han publicado más de dos artículos en la revista y poseen el título de licenciado o doctor en la especialidad. Si lo desean, los autores podrán proponer evaluadores externos expertos en la materia. Al final de cada año se publicará una lista con los revisores de los números de cada semestre.

5.5. Criterios de evaluación. Se valorará el interés del tema; la profundidad e innovación en su tratamiento; el conocimiento del estado de la cuestión; el diálogo con la bibliografía más relevante y actualizada; la unidad, claridad, coherencia, equidad y rigor de la argumentación; la adecuación del título, del resumen y de las palabras clave; la extensión proporcionada del texto y de las notas; y la elegancia formal y literaria.

5.6. Aceptación o rechazo tras la evaluación

Tras la revisión de los expertos, el comité editorial decide si aceptar sin más el artículo, pedirle al autor que haga las modificaciones recomendadas por los revisores, pedirle al autor una profunda revisión del artículo o rechazar la publicación.

6. Normas de publicación

6.1. Información a aportar. Los autores deberán enviar a la redacción de la revista (jarana@us.es) sus artículos, en la primera página del texto deben incluirse el nombre completo del autor, y la siguiente información en su

idioma original y en inglés sobre los artículos: el título, un resumen de 100 palabras como máximo y unas 5 palabras clave separadas por punto y coma. Deberán aportar también datos de contacto.

6.2. Originalidad. Todos los escritos que se envíen para su publicación en *Naturaleza y Libertad*, tanto artículos, como notas, reseñas, traducciones, etc., deben ser completamente inéditos. Mientras están en proceso de evaluación o de edición no deberán remitirse a ninguna otra publicación. Una vez hayan sido publicados, los autores podrán utilizar sus textos con total libertad, citando siempre su publicación original en *Naturaleza y Libertad*. Muy excepcionalmente, y si los revisores lo consideran oportuno, se podrán publicar artículos ya publicados en otras revistas de escasa difusión, especificándolo en cada caso.

6.3. No identificación de citas propias. Para facilitar su revisión anónima, el autor debe eliminar toda referencia en el artículo a otras obras y artículos escritos por él mismo —tanto en el cuerpo como en las notas—, o hacerlo de forma que no revele su propia autoría. También deberá omitir la mención a reconocimientos de su participación en proyectos financiados y otros agradecimientos.

7. Dimensiones de los originales y otras limitaciones

7.1. Los artículos (Estudios) tendrán una extensión máxima de entre 6.000 a 8.000 palabras (entre 15 y 20 páginas). Los Debates y Notas tendrán una extensión máxima de 4.000 palabras (entre 5 y 10 páginas). Traducciones críticas o materiales de investigación y los estudios bibliográficos hasta 8.000 palabras (entre 10 y 20 páginas).

7.2. Las reseñas bibliográficas deben tener un máximo de 1.800 palabras.

—Salvo casos excepcionales, no se aceptarán reseñas de libros con más de cinco años de antigüedad. Las obras recensionadas han de ser primeras ediciones, o bien reediciones con modificaciones sustantivas.

—Para evitar conflictos de intereses, es preferible que no estén escritas por personas cercanas al autor del libro recensionado o que hayan colaborado en su edición o diseño. El autor de un libro recensionado no debe tener ascendiente profesional sobre el autor de la reseña, como es el caso de un director de tesis.

8. Normas de estilo

8.1. Los artículos se enviarán en archivos en Word. Es preferible no emplear MAYÚSCULAS, VERSALITAS ni negritas en ningún lugar: solo *cursivas* para destacar títulos de libros, expresiones a enfatizar y expresiones en lenguas extranjeras. Figurará en primer lugar el título (en español *y en inglés*), a línea seguida nombre del autor, a línea seguida centro y lugar de trabajo.

8.2. A continuación, el resumen, palabras clave, *abstract* y *keywords* del artículo.

8.3. A continuación el cuerpo del artículo, que podrá dividirse en epígrafes, numerados y titulados en línea aparte (1., 2., 3,... para los epígrafes; 1.1., 1.2., si hay subepígrafes; no se aconsejan otras subdivisiones).

8.4. Después del texto figurará el epígrafe: “bibliografía empleada”. Más abajo se ponen ejemplos de cómo realizarla.

8.5 Al final del artículo figurará del nuevo el nombre del autor, su e-mail, y si lo considera oportuno su dirección postal.

8.6. Los textos citados irán entrecuadrados dentro del texto del artículo cuando sean cortos (hasta una o dos líneas) y en párrafos aparte sangrados y sin entrecuadrar cuando sean más largos.

8.7. Las referencias bibliográficas pueden hacerse entre paréntesis dentro del texto si son cortas, poniendo el apellido del autor, año de la publicación —con una minúscula suplementaria si hay varios títulos del mismo autor y año, y la página o páginas después de dos puntos. Ejemplo: (Popper, 1978b: 145-6).

8.8. Las notas serán siempre a pie de página (no a fin de capítulo). En ellas no se podrán emplear puntos y aparte, y las indicaciones bibliográficas se harán como se explica en el punto anterior. Se recomienda restringir en lo posible la utilización de tablas, cuadros de texto, figuras e ilustraciones, cálculos lógicos y formalizaciones matemáticas. Los signos especiales (griegos, hebreos, lógicos, matemáticos) pueden causar problemas. Se recomienda restringirlos al máximo, y en todo caso, enviar los originales en los que aparezca un cierto número de ellos procesados en Microsoft Office y no en otro tipo procesador de texto.

8.9. Los títulos incluidos en la bibliografía final seguirán el siguiente modelo:

A) Libros:

Th. Birch, *The History of the Royal Society of London* (1756), Hildesheim, Olms, 1968, 4 vols.

B) Volúmenes colectivos con editor(es):

Ch. C. Gillispie (ed.), *Dictionary of scientific biography*, New York, Scribner, 1970-1980, 16 vols.

C) Volúmenes colectivos sin editor:

Jean d'Alembert Savant et Philosophe, Paris, Archives Contemporaines, 1989.

D) Artículos de revista:

A.-M. Chouillet, "L'anecdote Diderot-Euler ou Dieu prouvé par AB", en: *Dix-huitième siècle*, 1978 (10): 319-328.

E) Artículos en volúmenes colectivos:

J. Pappas, "Idées reçues contre évidences: problèmes por un bio-graphe de d'Alembert", en: *Jean d'Alembert Savant et Philosophe*, 1989: 85-109.

9. Agenda de publicación

9.1. En un plazo habitual de seis meses, el Consejo de dirección comunicará la aceptación o rechazo de un artículo, junto con las observaciones o sugerencias emitidas por los evaluadores.

9.2. Los autores de artículos en vía de publicación recibirán la prueba del texto tras ser compuesto tipográficamente, para su inmediata corrección (máximo dos semanas de plazo). La recepción de artículos está abierta todo el año. Los Números se cierran el 1 de Marzo. La maquetación y corrección ortotipográfica se realiza en el mes de abril para el número que sale en junio. La impresión y colocación en la web se realiza a finales de mayo. Todo ello para cumplir, siempre, la periodicidad indicada en tiempo y forma (tanto on-line como en papel).

Si en un caso excepcional, por causas ajenas a *Naturaleza y Libertad*, ésta se viese obligada a la modificación o retraso en el plazo de la publicación de los artículos seleccionados, a un número posterior, se le comunicaría a cada autor para que confirmasen su aprobación o, en caso contrario, dispusiesen del artículo para presentarlo a otras revistas.

10. En caso de error

Los editores no se responsabilizan de los errores que se hayan podido deslizar por no haber seguido estas instrucciones. En caso de tropezar con dificultades de desciframiento, interpretación, formato, etc., requerirán al autor a través del e-mail para que envíe un nuevo archivo, y si en el término de una semana no lo reciben, entenderán que renuncia a la publicación del trabajo.

11. Declaración ética sobre publicación y buenas prácticas

La redacción de la revista *Naturaleza y Libertad* está comprometida con la comunidad científica para garantizar la ética y calidad de los artículos publicados. Nuestra revista tiene como referencia el Código de conducta y buenas prácticas (http://Publicationethics.org/files/Code_of_conduct_for_journal_editors.pdf) que

define el Comité de Ética en Publicaciones (COPE) para editores de revistas científicas. Al mismo tiempo, garantiza una adecuada respuesta a las necesidades de los lectores y autores, asegurando la calidad de lo publicado, protegiendo y respetando el contenido de los artículos así como la integridad de los mismos. El Comité Editorial se compromete a publicar las correcciones, aclaraciones, retracciones y disculpas cuando sea preciso.

En cumplimiento de estas buenas prácticas, *Naturaleza y Libertad* tiene, como se ha explicitado un sistema de selección de artículos que son revisados por evaluadores externos —anónimos y por pares— con criterios basados exclusivamente en la relevancia científica del artículo, originalidad, claridad y pertinencia del trabajo presentado. *Naturaleza y Libertad* garantiza en todo momento la confidencialidad del proceso de evaluación, el anonimato de los evaluadores y de los autores, el contenido evaluado, el informe razonado emitido por los evaluadores y cualquier otra comunicación emitida por los consejos editorial, asesor y científico si así procediese. De la misma forma, se mantendrá la confidencialidad ante posibles aclaraciones, reclamaciones o quejas que un autor desee remitir a los comités de la revista o a los evaluadores del artículo.

Naturaleza y Libertad declara su compromiso por el respecto e integridad de los trabajos ya publicados. Por esta razón, el plagio está estrictamente prohibido y los textos que se identifiquen como plagio o su contenido sea fraudulento, serán eliminados de la revista si ya se hubieran publicado o no se publicarán. La revista actuará en estos casos con la mayor celeridad posible. Al aceptar los términos y acuerdos expresados por nuestra revista, los autores han de garantizar que el artículo y los materiales asociados a él son originales o no infringen los derechos de autor. También los autores tienen que justificar que, en caso de una autoría compartida, hubo un consenso pleno de todos los autores afectados y que no ha sido presentado ni publicado con anterioridad en otro medio de difusión.

NATURALEZA Y LIBERTAD
Revista de estudios interdisciplinarios

ÍNDICE ACUMULATIVO NÚMEROS 1-12
Número 1. 2012

MANIFIESTO.....	9
ESTUDIOS	
Rafael Andrés Alemañ Berenguer. Universidad Miguel Hernández de Elche La relación mente-materia y el monismo neutral	15
Fernando García-Cano Lizcano. Ciudad Real Evolucionismo y utopía de género	51
Miguel Ángel Herrero. Universidad Politécnica de Madrid Instrumentalismo y realismo en la física de James C. Maxwell.....	77
Juan Miguel Suay Belenguer. UNED La mente mecánica	139
José Luis Yepes Hita. Universidad de Murcia <i>Los «Anales de Física» de L.W. Gilbert.....</i>	171
DISCUSIONES	
Francisco José Soler Gil. Universidad de Sevilla - T. Universität Dortmund ¿Se puede naturalizar la epistemología?	215
Antonio Diéguez. Universidad de Málaga La opción naturalista. Una respuesta a Francisco Soler.....	237
Francisco José Soler Gil. Universidad de Sevilla – T. Universität Dortmund ¿Qué menos que un milagro podría salvar la epistemología naturalista?	265
Antonio Diéguez. Universidad de Málaga Filosofía sin milagros. Comentarios finales a la contrarréplica de Francisco Soler	273
CRÍTICA DE LIBROS	
Pedro Jesús Teruel, <i>Filosofía y ciencia en Hipatia</i> , (Ángel Martínez Sánchez)	285
NOTICIAS Y COMENTARIOS	
Quintín Racionero Carmona, In memoriam.....	291
Miguel Palomo, Universidad de Sevilla Si no hay cuerpo, no hay mente: una discusión sobre consciencia y libertad.....	295

Monismo, dualismo, pluralismo

ACTAS SIMPOSIO: «MONISMO, DUALISMO, PLURALISMO»

Rafael Alemañ (Universidad de Alicante): <i>Actualidad y vigencia del monismo neutral</i>	11
Lourdes Flamarique (Universidad de Navarra): <i>La exigencia de principios constitutivos de la realidad. La solución de Kant al “amor no correspondido” de la modernidad</i>	33
Wenceslao J. González (Universidad de La Coruña): <i>Los límites del universalismo metodológico: El problema de la complejidad</i>	61
José Luis González Quirós (Universidad Rey Juan Carlos I, Madrid): <i>Ética y política del reduccionismo</i>	91
Javier Hernández Pacheco (Universidad de Sevilla): <i>Natura naturans, natura naturata: ¿evoluciona Dios?</i>	115
Martín López Corredoira (Inst. de A. de Canarias): <i>El espíritu de la materia</i>	133
José María Molina (Sevilla), Monismo, dualismo e integracionismo: ¿Está el alma humana en el cerebro?	147
Francisco Soler (Universidad de Sevilla / Universität Dormund): <i>La imposible travesía del naturalismo entre el dualismo y la irrelevancia de lo mental</i>	175
Pedro Teruel (Universidad CEU Cardenal Herrera): <i>El doble sentido del reduccionismo científico</i>	191
Claudia Vanney (Universidad Austral de Buenos Aires): <i>Inicio y origen. Limitaciones de algunos planteamientos monistas en cosmología</i>	223
Héctor Velázquez (Universidad Panamericana, México): <i>Monismo y reduccionismo epistemológico: una revisión desde la unidad/pluralidad aristotélica</i>	251
NOTICIAS Y COMENTARIOS	
Juan Arana (Universidad de Sevilla): Recuerdos de juventud, recuerdo de una gran amistad. Ángel d’Ors Lois (1951-2012)	269
Juan A. García González (Universidad de Málaga): <i>Leonardo Polo Barrera (1926-2013), In Memoriam</i>	287

Dossier crítico sobre el libro:

Los sótanos del universo

Número 3. 2014

PRESENTACIÓN.....	7
DOSSIER CRÍTICO SOBRE EL LIBRO <i>LOS SÓTANOS DEL UNIVERSO</i>	
Juan Arana (U. de Sevilla), El problema de la determinación y el diálogo interdisciplinar	11
Miguel Acosta (U. CEU San Pablo, Madrid), <i>La epistemología del riesgo y la relación ciencia-filosofía</i>	25
Carlos del Ama (Madrid), <i>Reflexiones con ocasión del libro Los sótanos del universo</i>	57
Luciano Espinosa (U. de Salamanca), <i>De los sótanos al ático del universo</i>	93
Gonzalo Génova (U. Carlos III, Madrid), <i>Turing y el rostro del universo</i>	101
Julio A. Gonzalo (U. Autónoma de Madrid), <i>De los sótanos a los confines del universo</i>	111
Juan Meléndez Sánchez (U. Carlos III, Madrid), <i>De riesgos y metáforas</i>	115
Andrés Muñoz Machado (Universidad Politécnica de Madrid), <i>Las matemáticas en Los sótanos del universo</i>	123
Javier Sánchez Cañizares (U. de Navarra), <i>Sótanos del universo, espejos del alma</i>	133
Francisco José Soler Gil (U. de Sevilla), <i>Una filosofía de la naturaleza contracorriente y antisistema</i>	143
Ignacio Sols (U. Complutense, Madrid), <i>Recuperando la causa formal sin abandonar la causa eficiente</i>	151
Juan Arana (U. de Sevilla), <i>Los subsótanos del universo. Materiales para un debate</i>	167

Número 4. 2014

ESTUDIOS

Manuel Alfonseca (Universidad Autónoma de Madrid), <i>Diseño inteligente, evolución al azar, o evolución providencial</i>	11
Paul Gilbert, S J (U. Gregoriana, Roma), <i>Deseo de conocer</i>	27
Javier Hernández-Pacheco (U. de Sevilla), <i>Evolución, erotismo y origen de las especies. De vuelta desde Darwin a Platón y Aristóteles</i>	63

Miguel Ángel Herrero (U. Politécnica de Madrid), La formación de los conceptos científicos. De Grosseteste a Galileo.....	97
M ^a Teresa Pelacho López (Zaragoza), Otra autonomía de la ciencia. Reflexiones a la luz del pensamiento de Serguei Kara-murzá.....	157
Juan Fernando Sellés (U. de Navarra), Estudio de las tesis centrales de Millán-Puelles sobre la libertad.....	189
Francisco Soler Gil (U. de Sevilla), El naturalismo y la tentación de las extrapolaciones omnicomprensivas.....	225
Héctor Velázquez Fernández (U. Panamericana, México), En torno a la naturalización de la conciencia sugerida por Daniel Dennett.....	239
SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA	
María Camila Gallego: <i>Falsos saberes</i>	255

El ajuste fino de la naturaleza.
Replanteamientos contemporáneos de la teología natural
Número 5. 2015

EL AJUSTE FINO DE LA NATURALEZA. REPLANTEAMIENTOS CONTEMPORÁNEOS DE LA
TEOLOGÍA NATURAL

Miguel Acosta (U. CEU S. Pablo), Neuroteología. ¿Es hoy la nueva teología natural? .11	
Javier Hernández-Pacheco (U. Sevilla), Filosofía y ciencia. Propuesta de una solución hermenéutica al problema de su discontinuidad.....	53
Alejandro Llano (U. Navarra), <i>Metafísica de la Creación</i>	67
Martín López Corredoira (I. A. Canarias), <i>Ajuste fino: Nueva versión del mito del Dios-relojero para tapar agujeros en el conocimiento científico</i>	83
Miguel Palomo (U. Sevilla), ¿Necesitamos una teología natural ramificada?.....	95
Francisco Rodríguez Valls (U. Sevilla), <i>¿Por qué no el paradigma teísta?</i> Un diálogo con La mente y el cosmos de Thomas Nagel.....	107
Francisco Soler Gil (U. Sevilla), ¿Es el ajuste fino del universo una falacia? Apuntes sobre el debate entre Victor Stenger y Luke Barnes.....	119
José María Valderas (Barcelona), <i>Ajuste fino y origen de la vida</i>	133
Héctor Velázquez Fernández (U. Panamericana, México), <i>¿Es el cosmos realmente un objeto?</i>	239
Juan Arana (U. Sevilla), De ajustes finos, tapones cognitivos y diferencias ontológicas.....	257
ESTUDIOS	
Rafael Andrés Alemañ Berenguer (U. Alicante), <i>Del equilibrio al proceso: evolución</i>	

Naturaleza y Libertad

epistemológica de la termodinámica clásica.....	285
Ilia Colón Rodríguez (Madrid), <i>Kant y Darwin. Crisis Metafísica</i>	315
José Angel Lombo (U. Santa Cruz, Roma), José Manuel Giménez Amaya (U. Navarra), Cuerpo viviente y cuerpo vivido. Algunas reflexiones desde la antropología filosófica	357
SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA	
Thomas Nagel, <i>La mente y el cosmos</i> , Biblioteca Nueva, Madrid, 2014 (José Antonio Cabrera Rodríguez)	389

Número 6. 2016

ESTUDIOS

Miguel Acosta (CEU San Pablo), Hipertrofia tecnocientífica y atrofia antropológica: de zombis, ciborgs, transhumanos y elegantes profesionales de las cavernas	13
Claudia Carbonell (U. de La Sabana), Tecnologías de la comunicación y progreso del conocimiento. ¿Estímulo o rémora?	77
Josefa Castellà Cid (Tarragona), Reflexiones de E. Schrödinger sobre causalidad, inde- terminismo y libre albedrío	103
Lourdes Flamarique (U. de Navarra), El eterno retorno de la metafísica. Contempora- neidad y extemporaneidad	133
Javier Hernández-Pacheco (U. Sevilla), La ciencia romántica. Intento de respuesta a una réplica de J. Arana.....	165
Juan J. Padial (U. Málaga), Los vivientes como agentes semióticos: tendencias transfor- mativas de la biología en los siglos XX y XXI	175
José Domingo Vilaplana Guerrero (Huelva), Naturalismo y teísmo. Encuentro en la fron- tera entre explicación y justificación	201
SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA	
R. A. Alemañ Berenguer, <i>La naturaleza imaginada. ¿Es matemático el mundo?</i> , Moscú, Urss Scientific Books, 2015 (Juan Arana)	225
Heráclito, <i>Fragmentos</i> , Madrid, Encuentro, 2015. Ed. comentada y anotada de Alberto Medina y Gustavo Fernández (Luciano Espinosa)	232
Francisco Rodríguez Valls, <i>El sujeto emocional</i> , Sevilla, Thémata, 2015 (Francisco José Soler Gil)	235

Debate sobre la inteligibilidad de la conciencia

Número 7. 2016

Presentación. Fernando Fernández. AEDOS, Madrid.....9

ESTUDIOS

¿Es la matemática la nomogonía de la conciencia? Miguel Acosta. CEU San Pablo.....15

Hacia un modelo integral de la conciencia humana. Luis Álvarez. U. de Murcia.....41

La auténtica alternativa al naturalismo de la conciencia. U. Ferrer. U. de Murcia.....85

Hay más ciencias que las naturales. Juan A. García González. U. de Málaga.....107

Máquinas computacionales y conciencia artificial. Gonzalo Génova. U. Carlos III.....123

Mente y cerebro... ¿reduccionismo biológico? N. J. de la Barreda. U. de Alcalá145

Conciencia en e-prime. Manuel Luna Alcoba. I. E. S. Ruiz Gijón (Utrera)159

La conciencia como problema ontológico. A. Marcos y M. Pérez. U. de Valladolid.....185

Conciencia, leyes y causas, José Ignacio Murillo. U. de Navarra211

Principios físicos, biológicos y cognoscitivos, Juan J. Padial. U. de Málaga227

Una explicación de la conciencia inexplicada. Aquilino Polaino. CEU San Pablo239

Naturalismo y hermenéutica de la conciencia. F. Rodríguez Valls. U. de Sevilla255

Azar físico y libertad. Francisco José Soler Gil. U. de Sevilla271

La conciencia, no sólo inexplicada, también inexplicable. J. D. Vilaplana. Huelva289

NOTAS

Naturalismo y teísmo. Carlos del Ama Gutiérrez. Madrid.....305

La conciencia inexplicada. Opiniones de un profano. José Corral Lope. Madrid309

La alteridad mal explicada, G. Fernández Borsot. U. I. Catalunya. Barcelona323

La experiencia del vértigo. José Andrés Gallego. CSIC, Madrid.....339

Creencia y química. Rafael Gómez Pérez. Madrid.....347

¿Es necesaria una teoría de la conciencia? J. L. G. Quirós. U. Rey Juan Carlos357

DISCUSIÓN

Los límites de la explicación. Juan Arana. U. de Sevilla375

Número 8. 2017

ESTUDIOS

Sobre el sentido moral de la libertad, Jacob Buganza, U. Veracruzana.....11

El viraje epistemológico de Heisenberg, Josefa Castellà, Tarragona.....35

La conciencia y el problema mente-cerebro, Esteban Fernández, Sevilla.....93

El experimento de Libet y sus replicaciones, Agustina Lombardi, U. Oxford.....131

Interdisciplinariedad universitaria, Silvia Carolina Martino, U. Navarra163

NOTAS

El papel del método inverso de tangentes, Miguel Palomo. U. Sevilla.....193

SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

«Naturphilosophie» de Thomas Kirchoff et al., Francisco Soler. U. Sevilla.....217

Objetivismo y subjetivismo en la filosofía, en el arte y en la vida.

Estudios en torno a Fernando Inciarte

Número 9. 2017

Presentación	9
Lo objetivo y lo subjetivo. Alejandro Llano	11
ESTUDIOS	
Objetividad y subjetividad en la narración filosófica de F. Inciarte.	
Lourdes Flamarique	19
La sensibilidad de la verdad. María Antonia Labrada	51
La cultura: ¿liturgia o akelarre? Gabriel Insausti.....	65
Narciso en la encrucijada La auto-referencialidad como destino.	
Alejandro Martínez Carrasco.....	99
Idealismo y realismo de la metafísica. Claudia Carbonell.....	131
Sobre arte y trascendencia. Zaida Espinosa Zárate	159
La primacía entre arte, religión y filosofía. Raquel Cascales Tornel	185
Lo angélico y lo posthumano: encuentro de contrarios en el Ángel caído de Marina Núñez. Nieves Acedo	227
La inmediatez de la muerte y su significado racional, Miguel Martí Sánchez.....	249
Libertad humana y libertad divina. Miquel Solans	267
La vida como arte y el arte como vida. Gaspar Brahm Mir	281
Cristianismo y vida. Ideas en torno a Cultura y Verdad. Enric Fernández Gel	303
La consciencia explicada desde la ciencia experimental. Beatriz S. Tajadura	321
Sensibilidades enfrentadas. Tarkovski o Malick. Pablo Alzola Cerero.....	333
PRIMERA EDICIÓN	
Sobre la importancia de lo vero-simil y de la imaginación en el mito platónico para la captación del mundo como imagen de las ideas. Fernando Inciarte.....	367

Humanos e inhumanos
Qué nos asemeja y qué nos diferencia
de las restantes especies animales
Número 10. 2018

<i>Presentación</i> , Teodoro Sánchez-Avila	11
ESTUDIOS	
Humanos y animales superiores: ¿somos todos personas?, Miguel Acosta	15
¿Constituye la conciencia el factor diferencial de lo humano?, Juan Arana.....	33
La característica diferencial de los humanos en perspectiva noológica, J. Conill	55
La articulación sintáctica como diferencia discontinua entre el lenguaje animal y el lenguaje humano, Josep Corcó	87
Los animales y los mundos posibles, José Luis González Quirós	113
¿Qué constituye al ser humano como ser humano?, Daniel Heredia	143
Erotismo y corporalidad. Reivindicación del sexo salvaje, Javier Hernández-Pacheco	155
La relación hombre-animal en la mitología griega, Bruno Lantero.....	171
Conocimiento humano y conocimiento animal, José Ignacio Murillo	193
Ser personal, ser peculiar, Mikel Ostiz.....	211
Gehlen y la sutura del dualismo scheleriano, Juan J. Padial	233
Historia de la idea antropobiológica, Leopoldo José Prieto	253
<i>El gradualismo en</i> El origen del hombre <i>de Darwin</i> , Francisco R. Valls	289
¿Es la conciencia un estado de la materia?, Francisco José Soler.....	299
¿De dónde venimos, qué somos, adónde vamos?, Ramón Tamames	311
¿Es la naturaleza humana modificable mediante la biotecnología? Héctor Velázquez.....	347
Genes, lenguaje, dioses. La encrucijada humana, José Domingo Vilaplana	373
Noticias y Comentarios	
Mariano Álvarez In Memoriam	397

Número 11. 2019

Estudios	
El monismo neutral y la superación de la dualidad mente-materia, Rafael A. Alemañ	11
Las instituciones críticas en la era digital, José Luis G. Quirós	35
El yo fracturado: sensación de agencia y psicopatología, L. M. López	57
Sobre el sentido del universo y la existencia, Miguel Á. Ortega	81
Del suicidio celular a la apoptosis humana, Jaime Vilarroig, Juan Miguel Esteve	103
Noticias y Comentarios	
Una teoría biológica de la libertad, Juan Arana	119

Sección Bibliográfica

Fernando García-Cano, <i>Filosofía, Cultura y sociedad</i> (J. Villegas)	131
L. P. Rodríguez, J. Á. García (eds.), <i>Corporalidad, temporalidad, Afectividad</i> (Luis Fernández Navarro)	133
Francisco R. Valls, <i>Orígenes del hombre</i> (Jorge Úbeda)	142

Inteligencia artificial y antropología filosófica
¿Es posible transferir la mente humana a un
soporte no biológico?
Número 12. Málaga, 2019

<i>Presentación</i> , Teodoro Sánchez-Avila.....	9
--	---

ESTUDIOS

Inteligencia Artificial: La cibernética del ser vivo y de la máquina, Miguel Acosta	13
Hacia la inutilidad: una crítica a la dependencia digital, Alba Aragón.....	31
El futuro del hombre, Juan Arana	45
Pensamiento, creatividad y máquinas, Carlos Blanco	67
La Singularidad Tecnológica: ¿Mito o nueva frontera de lo humano?, José Manuel Elena	87
Mente humana y voluntad, Jesús de Garay	105
La inteligencia artificial y la realidad restringida, José Luis González Quirós	127
La importancia del teorema gödeliano en el pensamiento de Roger Penrose, Daniel Heredia	159
Del hombre-máquina a la máquina-hombre, Martín López Corredoira.....	179
<i>Técnicas de programación</i> «deep learning», Juan J. Padial	191
<i>La separabilidad de la mente</i> , Francisco Rodríguez Valls	211
¿Por qué quiero ser inmortal, e incluso resucitar?, Ramón Tamames	225
¿Qué tan natural es la inteligencia artificial?, Héctor Velázquez	237
Discusión crítica acerca de los principios que inspiran la supuesta necesidad y <i>legitimidad del mejoramiento humano</i> , José Domingo Vilaplana Guerrero	259