

El concepto de persona en la bioética contemporánea. Estudio, confrontación y diálogo entre Daniel Dennett, Peter Singer y Robert Spaemann

The concept of person in contemporary bioethics. Study, comparison and dialogue between Daniel Dennett, Peter Singer and Robert Spaemann

MARÍA LUISA PRO VELASCO*

Resumen: En este trabajo se quiere mostrar que la filosofía de Robert Spaemann puede sernos hoy de gran utilidad. Al contrario que otros pensadores considerados más liberales y, por tanto, en mayor conformidad con el planteamiento hegemónico actual. Pondremos por caso cómo, por contraste a posiciones como la de Peter Singer, Spaemann expone con claridad y sin tapujos su convicción de que es necesario considerar a todo ser humano como persona, especialmente al inicio y al final de la vida. Y, más concretamente, frente a Daniel Dennett, considera que toda persona metafísica es sujeto de derechos que nos deben hacer reconocerla como tal en un sentido moral. Exponemos su pensamiento por contraposición al de otros pensadores contemporáneos porque el debate y la confrontación con ellos logra dar un enfoque más claro de la perspectiva filosófica spaemanniana: estamos ante una teoría completamente contraria a los intentos de calificar y de tratar al hombre como una cosa más.

Palabras clave: Spaemann, Dennett, Singer, persona, cualidades humanas.

Abstract: In this work we would like to show that Robert Spaemann's philosophy could be of great use in today's world. Contrary to other thinkers that are considered more liberal and that are more in agreement with the current hegemonic thought. For instance, we will show how opposite to Peter Singer, Spaemann presents clearly his conviction that it is necessary to consider every human being as a person, especially at the beginning of life and at its end. More specifically we will show here his thought as opposite to Daniel Dennett, how Spaemann considers that every metaphysical person is subject of rights that should

* Universidad Católica de Ávila, Ávila. E-mail: marisa.pro@ucavila.es

make us acknowledge the person as such in a moral sense. Here we will present Spaemann's thought in opposition to the other contemporary thinkers because the debate and comparison with them gives a better light to Spaemann's philosophical perspective: we are in front of a theory that is absolutely against the attempts to qualify and treat the human being as one more thing.

Key words: Spaemann, Dennett, Singer, person, human attributes.

Recibido: 10/02/2019

Aceptado: 06/05/2019

Si bien es cierto que no consta que entre Dennett y Spaemann haya habido correspondencia epistolar, o un debate en ningún escenario público, son varias las obras de Spaemann en las que critica abiertamente las tesis fundamentales de los escritos más conocidos de Dennett, así como de Peter Singer¹.

1. Argumentos de Daniel Dennett

El objetivo principal de este trabajo es, especialmente, aunque no solo, comparar las reflexiones elaboradas por Daniel Dennett y Robert Spaemann sobre el concepto de persona. Para ello, en ocasiones acudiremos al polémico pensador Peter Singer. No obstante, con vistas a desarrollar este apartado, primeramente, expondré el planteamiento de Daniel Dennett en *Conditions of Personhood*, traducido al español como *Condiciones de la cualidad de persona*². Después daré paso a comentar el planteamiento de Robert Spaemann en “¿Todos los hombres son personas?”, capítulo que se encuentra en *Personas: acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, a modo de epílogo, donde critica indirectamente las

¹ Spaemann dice de él que en su libro *Counciousness Explained* (D. DENNETT, *La conciencia explicada: una teoría interdisciplinar*, Paidós, Barcelona 1995) manifiesta abiertamente que había tomado una decisión previa frente a lo que denomina dualismo. Dennett tiene por dualista cualquier forma de aceptar una realidad psíquica o espiritual, y declara que en la redacción de su libro evita el dualismo a cualquier precio, para salvar a toda costa la ciencia. Y al respecto añade Spaemann: “El monismo de Dennett surge de una fe, pero una fe que en sí misma es contradictoria, su fe, que no está dispuesto a cuestionar en modo alguno, se sustrae a todo fundamento. Para mí esto es el cientificismo. Contra él se dirige mi crítica, en modo alguno contra la ciencia (*science*) como tal”. (R. SPAEMANN, *Sobre Dios y el mundo. Una autobiografía dialogada*, Palabra, Madrid 2014, p. 271).

² D. DENNETT, *Condiciones de la cualidad de persona*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1989.

tesis defendidas por Dennett, y también las mantenidas firmemente por Peter Singer. No obstante, no me ha parecido oportuno traer las tesis de Spaemann a colación antes porque creo que concuerdan perfectamente con la estructura del artículo de Dennett. Ciertamente, se trata de dos textos con visiones diferentes. Por un lado, el texto de Daniel Dennett *Condiciones de la cualidad de persona* nos habla de la persona como compuesta a partir de una serie de cualidades. Por otro lado, el libro de Robert Spaemann *Personas: Acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"* trata del ser personal haciendo hincapié en que somos personas, tengamos o no dichas cualidades. Una lectura profunda de ambos textos es lo que nos permite apreciar, pese a la existencia de notables diferencias, algunas coincidencias. El debate entre estos filósofos combina la agudeza de un escritor de habla inglesa, como es Daniel Dennett, y las propuestas de Peter Singer, con la profundidad del pensamiento alemán, encarnado en Robert Spaemann. De esta forma se combina un amplio abanico de argumentos en torno a la noción de persona.

En *Condiciones de la cualidad de persona* comienza su discurso reconociendo que lo importante es ser persona. Sin embargo, Dennett admite que estamos habituados a reconocer como tales a los seres humanos, y no a seres de otras especies. Incluso así, se sitúa en el bando de Peter Singer al sostener lo siguiente: "[...] reconocemos condiciones que niegan la cualidad de persona a los seres humanos, o al menos algunos elementos muy importantes de ella. Por ejemplo, a los seres de poca edad, a los seres humanos con deficiencias mentales y a los seres humanos declarados dementes por psiquiatras facultados, se les niega la cualidad de persona, o cuando menos, elementos fundamentales de esta"³.

En suma, no solo para Dennett sino también para Singer ser persona es una especie de calificativo que solo le damos a los seres humanos, o no humanos, en virtud de la posesión de una serie determinada de propiedades⁴. De lo contrario, estamos en condiciones de negarles el ser personal. Por otro lado, una primera dificultad con la que nos encontramos es que, pese a la gran importancia que se le ha concedido a lo largo de los tiempos al término *persona*, no es para nada sencillo definirlo. Al igual que Singer, Dennett advierte la posibilidad de que no sea más que una especie de título honorífico que nos concedemos a nosotros mismos

³ D. DENNETT, *Condiciones*, cit., p. 5.

⁴ Véase, por ejemplo, la siguiente afirmación de Singer: "Un bebé de una semana no es un ser racional y autoconsciente, y hay muchos animales no humanos cuya racionalidad, autoconciencia, percatación, capacidad de sentir y cosas semejantes exceden a la de un bebé humano de una semana, un mes y hasta quizá de un año", en P. SINGER, *Ética práctica*, Ariel, Barcelona 1984, p. 156.

con aires de grandeza. En realidad, en caso de que así fuese, habría que reconsiderar la arbitrariedad de dicho concepto⁵. A este respecto, Singer califica de “especistas” a quienes dan primacía a los seres humanos sobre los animales no humanos⁶.

Sin embargo, Dennett opta por pensar que el concepto de persona es algo más que un término oscuro que nos atribuimos gustosamente a nosotros mismos y a los demás, guiados por nuestras emociones, costumbres y razones similares. Si solo se tratase de cuestiones de este tipo a la hora de hablar de qué son las personas, Dennett cree que habría que replantearse seriamente la importancia que damos a este término. Singer en relación con esto se plantea: “¿Por qué no decir que somos lo único del universo que posee valor intrínseco? Es probable que nuestros iguales, los humanos, vayan a rechazar las lisonjas con que tan generosamente les distinguimos, y aquellos a quienes les negamos el honor son incapaces de objetar. [...] Solo cuando concebimos a los seres humanos como un mero subgrupo pequeño de todos los seres que habitan nuestro planeta podemos darnos cuenta de que, al elevar a nuestra propia especie, rebajamos simultáneamente la posición relativa de todas las demás especies”⁷.

Frente a Singer, para Dennett todavía es posible que ser persona constituya algo más que un mero calificativo que nos aplicamos gustosamente a nosotros mismos. No obstante, ese algo más es difícilmente explicable por tratarse de un término en el que se entrelazan la noción metafísica y la noción moral de la misma. Dennett plantea por medio de una pregunta retórica que el sentido metafísico seguramente sea una condición necesaria, aunque no suficiente, para que podamos hablar de la persona en un sentido moral. De este modo, separa y distingue entre entidades a las que atribuimos estados de conciencia y de autoconciencia, y seres que son en sí mismos, siendo lo primero, la conciencia, una condición necesaria para que pueda darse lo segundo.

⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 6.

⁶ Sobre el especismo véase: P. SINGER, *Liberación animal*, Trotta, Madrid 1997. Por ejemplo, la siguiente afirmación en la p. 107: “Toleramos crueldades con miembros de otras especies que nos enfurecerían si se hicieran con miembros de la nuestra. El especismo hace que los investigadores consideren a los animales con los que experimentan como una parte más del instrumental, útiles de laboratorio y no criaturas vivas que sufren”.

⁷ P. SINGER, *Liberación animal*, Trotta, Madrid 1997, p. 289. Por lo tanto, a su afirmación aparentemente inocente de que su defensa de los animales no redundaría negativamente en detrimento de los seres humanos, le podríamos añadir, en realidad, que cualquier intento de dar prioridad a una especie natural debería ser calificado de “especismo”, y dicha elevación de la especie sobre las demás tendría repercusiones negativas.

A continuación, Dennett pretende analizar las seis tesis en las que se indicarán seis condiciones necesarias para poder decir de alguien que es una persona. Asimismo, quiere mostrar la interdependencia de unas respecto de las otras; los motivos por los que considera que estamos ante condiciones necesarias para que se dé la cualidad moral de la persona; y finalmente, explica por qué nos resulta tan costoso afirmar que, en conjunto, estas son condiciones suficientes para la cualidad moral de la persona.

2. Condiciones de la cualidad moral de persona

He aquí las seis tesis de Daniel Dennett:

- 1ª Las personas son seres racionales.
- 2ª Las personas son seres a los que se atribuyen estados de conciencia y de intencionalidad.
- 3ª Las personas dependen de nuestra actitud frente a ellas.
- 4ª Las personas son susceptibles de reciprocidad.
- 5ª Las personas deben ser capaces de comunicación verbal.
- 6ª Las personas son autoconscientes.

Al respecto, cabría advertir que Dennett no desarrolla excesivamente las tres primeras tesis. Aquí tampoco nos detendremos a explicar extensamente la primera: *las personas son seres racionales*, ni la segunda: *a las personas se les pueden atribuir estados intencionales o de conciencia*, esto es, psíquicos o físicos, respectivamente⁸. En cambio, desarrollaremos más las tesis a partir de la tercera: *las personas dependen de nuestra actitud frente a ellas*, por ser la que más trata Spaemann. La tercera tesis de Daniel Dennett sostendría que una cosa puede ser considerada persona si la actitud que se adopta frente a ella es la adecuada. Por un lado, esta propuesta se aleja radicalmente del pensamiento de Spaemann, ya que no diría nunca que una cosa pueda convertirse en persona. Esto es: "Alguien no es nunca 'algo'. 'Ser alguien' no es una cualidad de una cosa ni de un ser vivo que prediquemos de alguien previamente identificado. De antemano lo identificamos como 'alguien' o como 'algo'"⁹.

⁸ De esto mismo ha tratado Harry Frankfurt en: H. FRANKFURT, "La libertad de la voluntad y el concepto de persona", *La importancia de lo que nos preocupa*, Katz, Buenos Aires 2006, pp. 25 y ss.

⁹ R. SPAEMANN, *Personas: acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"*, Eunsa, Pamplona 2000, p. 228.

Por otro lado, Dennett, en su desarrollo del planteamiento, se asemeja al de Spaemann al decir que, cuando tratamos con seres humanos que se encuentran en los estados iniciales de sus vidas, no tenemos conciencia de estar moldeándoles para que sean personas, y si en cierto sentido así fuese, tendríamos que “hacerles” personas propiamente hablando. Aunque no por ello niegue la importancia que tiene la comunidad como instancia social encargada de transmitir al individuo unas costumbres, usos y lenguaje determinados.

Sorprendentemente, las tres condiciones enunciadas hasta aquí por Dennett (racionalidad, intencionalidad y el supuesto de una actitud determinada hacia las personas) dan lugar a un conjunto de seres mucho más amplio que el de las personas al que Dennett llama “seres intencionales”, pudiendo incluir entre ellos a seres de tan bajo nivel como las plantas o los ordenadores¹⁰. Y concluye sus reflexiones en torno al tema indicando que: “Nada hacia lo cual no podamos adoptar satisfactoriamente una postura intencional, con sus presupuestos de racionalidad, podrá considerarse persona”¹¹. En este sentido, Spaemann nos remitiría a uno de los presupuestos fundamentales de su filosofía, a saber, la cuestión de la teleología natural. Esta es una especie de racionalidad externa de la que están dotados los seres vivos del mundo. No obstante, Dennett creo que no tiene en cuenta este punto, dado su carácter materialista y, por ende, monista.

El siguiente punto interesante es el de que *las personas deben ser capaces de reciprocidad*. Por tal entiende que solo son personas aquellos que pueden tratar a los otros como personas. Este hecho fijado por Dennett como cuarta condición para que pueda darse la cualidad moral de la persona podría ser debatido tanto por Singer como por Spaemann. Por un lado, Singer insiste en que es basarse demasiado en un modelo ético contractual en el que solamente estoy dispuesto a dar si, del mismo modo, voy a recibir. En este caso, los animales no son susceptibles de ello y, sin embargo, por el principio de igual consideración, sus intereses morales deberían ser tenidos en cuenta¹². Para justificarlo alude a que también hay seres humanos, como los enfermos mentales, que son incapaces de reciprocidad y a quienes, no obstante, reconocemos como personas morales. Spaemann, por su parte, no ve en esta cuestión una condición necesaria para poder considerarlos como personas.

¹⁰ D. DENNETT, *Condiciones*, cit., pp. 12-13. Y a los cuales define como sigue: “Un sistema intencional es un sistema cuyo comportamiento puede ser (al menos en ocasiones) explicado y predicho recurriendo a atribuciones de creencias y deseos” (*Ibid.*, p. 12).

¹¹ D. DENNETT, *Condiciones*, cit., p. 14.

¹² Cfr. a este respecto: P. SINGER, *Ética práctica*, Ariel, Barcelona 1984, pp. 68 y ss.

Dennett mismo reconoce que era bastante escéptico y que nunca pensó en que fuera posible que seres carentes de lenguaje pudieran tener creencias de sus propias creencias, o deseos de sus propios deseos. Si bien es verdad que tenemos creencias de algunas cosas que no podemos adquirir sin el lenguaje. Tal es el caso de las metáforas. No obstante, algunos testimonios de sus amigos hicieron que Dennett cambiase de opinión¹³. Uno de estos ejemplos fue el de la perra de Peter Ashley, que parecía tener incluso deseos o intenciones de tercer orden, a pesar de no ser humana. Finalmente, Dennett extrae que no se puede ignorar la enorme distancia que existe entre una conducta instintiva y la conducta inteligente de los humanos¹⁴. En definitiva, esta cuarta tesis es la que constituye una salvedad respecto de la dependencia con las demás. En palabras de Daniel Dennett: “Así pues, la reciprocidad, siempre que se entienda por esta simplemente la capacidad de los sistemas intencionales para exhibir intenciones de orden superior, si bien depende de las tres primeras condiciones, es independiente de la quinta y la sexta”¹⁵.

Un hecho curioso es la importancia que los filósofos en general, y Dennett, Singer y Spaemann en particular, conceden al lenguaje. Así, la quinta tesis de Dennett es que *las personas morales deben poder hablar*. Ahora bien, mientras que Dennett y Singer ven en ello una condición necesaria para reconocer a un ser como sujeto de derechos, pues tienen una visión funcionalista, y, por ende, reduccionista de la persona. En cambio, Spaemann declara que todos los seres humanos pueden ser personas por el hecho de pertenecer biológicamente a la especie *homo sapiens sapiens*¹⁶. Siendo esta visión de Spaemann mucho más inclusiva. Igualmente, Singer y Dennett podrían distanciarse en parte por el hecho de que Dennett afirme que esta condición del lenguaje excluye a la mayor parte de animales no humanos. A este respecto cabe poner en consideración que, si bien para Singer y Dennett, entre otros, el lenguaje es una

¹³ También Singer ha apuntado a este respecto que: “Muchos de los que conviven con gatos y perros están convencidos de que son animales racionales y conscientes de sí mismos. Es posible que tales observaciones no sean ‘científicas’, pero a falta de estudios mejores, no se las debe ignorar” (P. SINGER, *Ética práctica*, p. 127).

¹⁴ Spaemann afirma que “en los animales superiores hay algo parecido a la actitud proposicional. Un perro ‘cree’ que su dueño ha tomado un camino determinado. Lo que nosotros observamos es únicamente que el perro corre en una dirección determinada, en la que no correría si no hubiera visto salir de casa a su dueño. Si esto lo interpretamos como ‘creer’, como ‘tender a’, adoptamos un esquema característico de las personas, y que no se puede trasladar a otros vivientes” (R. SPAEMANN, *Personas*, cit., p. 73). Siendo este uno de los rasgos más claros de la personalidad humana.

¹⁵ D. DENNETT, *Condiciones*, cit., p. 22.

¹⁶ P. SINGER, *Ética práctica*, cit., pp. 122 y ss., en especial la p. 123, donde dice: “Solo los animales capaces de usar un lenguaje pueden ser personas”. Véase también: R. SPAEMANN, *Personas*, cit., p. 228.

de las condiciones que hace posible el que hablemos de personas. Para Spaemann la pertenencia a la especie *homo sapiens sapiens* baste, y es precisamente lo que permite y exige dicho reconocimiento personal. No la capacidad para emitir sonidos con sentido, que sería simplemente una nota característica más de entre las cualidades ontológicas propias de los animales racionales.

Continuando con este quinto enunciado, diremos que, para justificar su quinta tesis, es decir, que las personas deberán estar dotadas de lenguaje, Dennett recurre a la teoría del significado de Paul Grice. En líneas generales, vendría a decir que los estados intencionales son complejos cuando significan algo sobre lo afirmado. Esto requiere la cuarta tesis de la reciprocidad, pues el receptor deberá entender a qué me estoy refiriendo si quiere comunicarse conmigo. Para esto, ambos interlocutores deberán tener un encuentro. Al respecto, Dennett plantea como una posible objeción la de Elizabeth Anscombe, quien sostuvo que no siempre somos conscientes de las intenciones que tenemos al hablar, ni al actuar ni al pensar tampoco. No es posible que hablemos con las intenciones de quien las propone. Así Dennett finaliza diciendo que podemos hablar de las intenciones de Grice como inconscientes o preconscious, que en realidad son condiciones previas para la comunicación verbal¹⁷.

Por último, Dennett afirma que *las personas son especialmente (auto-) conscientes*. Y, a este respecto, remite a las reflexiones realizadas en relación con el tema de tres filósofos más o menos contemporáneos, como son Elizabeth Anscombe, Jean Paul Sartre y Harry Frankfurt.

Este estudio se centrará, principalmente, en el último de ellos, quien reconoce que la esencia de la persona reside en un tipo peculiar de voluntad: las voliciones de segundo orden, que son, a su vez, reflexiones sobre el querer primario, y decisión e inclinaciones firmes de ponerlo por obra. Sin embargo, dicha voluntad peculiar de la persona supone que esta es racional y consciente de sí misma de una manera única. Si bien Dennett remite a Harry Frankfurt y a su condición de que para ser persona hay que tener voliciones de segundo orden, también es cierto que Frankfurt no aclara si esta será una condición necesaria o suficiente para la cualidad moral de la persona¹⁸. Frankfurt parte de la distinción entre tener libertad de acción y de volición, y dice que esta solo se da cuando se tiene la voluntad que se quiere tener, y de ese modo podrán satisfacerse las voliciones de segundo orden. Así, Frankfurt distingue entre aquellos

¹⁷ Cfr. D. DENNETT, *Condiciones*, cit., p. 28.

¹⁸ Cfr. H. FRANKFURT, "La libertad de la voluntad y el concepto de persona", *La importancia de lo que nos preocupa*, cit., pp. 25-45, especialmente las pp. 27 y 34.

que son susceptibles de poseer deseos de primero, o incluso de segundo orden, pero no este tipo de voliciones secundarias. De forma similar a Frankfurt, Dennett sostiene que: “Él afirma que nuestras intuiciones apoyan la opinión de que todos los animales no humanos, así como los niños pequeños y algunos deficientes mentales son *wantons*, y yo soy de los que, entre otros, no puede pensar en posibles contraejemplos”¹⁹.

No así Singer, para quien algunos seres, aun los no humanos, deberían entrar a formar parte del conjunto de personas. Sin embargo, Dennett insiste en que esa capacidad de reflexión y de auto-persuasión necesaria para actuar sobre los deseos de segundo orden, solo la pueden tener las personas, que obrarían en este caso sobre otra persona distinta a la que ellos mismos son. Es reflexionando y conociéndose a sí mismo como uno podrá modificar su conducta. En esta sexta y última tesis de la autoconciencia podrían concordar también Spaemann, Singer y Dennett siempre y cuando no olvidemos que para el primero de ellos ser consciente no es condición necesaria para que el ser humano pueda considerarse digno, al menos, ontológicamente. Pero cabe advertir que, una vez más, mientras que Singer y Dennett reducen al ser humano a una de sus cualidades, a saber, la capacidad de manifestar los contenidos de conciencia, Spaemann lo vería como algo propiamente personal, en tanto que perteneciente a un animal racional, pero sostiene al mismo tiempo que ningún ser humano puede convertirse en juez de la racionalidad de los demás²⁰.

Una vez presentadas las seis tesis por las que se exponen las condiciones necesarias para poder tomar a una persona por un ser moral, Dennett retoma su primer propósito de examinar por qué y cómo son interdependientes unas tesis de otras, y por ello apunta: “[...] el orden en el que he presentado estas seis tesis es –con una salvedad– el orden de su dependencia. La salvedad es que las tres primeras son mutuamente interdependientes; ser racional es ser intencional y es ser objeto de una postura específica. Estas tres, en conjunto, son condición necesaria pero no suficiente para presentar la forma de reciprocidad que es, a su vez, condición necesaria pero no suficiente para tener la capacidad de comunicación verbal, necesaria para poseer un tipo especial de conciencia que, como afirman Anscombe y Frankfurt en diferente forma, es condición necesaria de la cualidad moral de persona”²¹.

¹⁹ D. DENNETT, *Condiciones*, cit., p. 34. Respecto al término *wantons*, en la traducción castellana se habla de seres ‘inconscientes’. (Cfr. H. FRANKFURT, “La libertad de la voluntad y el concepto de persona”, *La importancia de lo que nos preocupa*, cit., pp. 32-33).

²⁰ R. SPAEMANN, *Personas*, cit.

²¹ D. DENNETT, *Condiciones*, cit., pp. 11-12.

Finaliza Dennett su exposición dándonos a entender que, si bien existe una relación entre las cinco primeras condiciones y la sexta, es esta última la que depende de las anteriores y no al contrario. Para probarlo, tratará de demostrar que las primeras podrían tener por sí solas un papel en la ética, tal como lo sugiere también la teoría de la justicia de John Rawls²². Su intento se basa en la idealización de una sociedad justa, pero con independencia de cualquier pensamiento consciente real. Simplemente se basa en el reconocimiento de los demás como personas racionales. Dennett recurre una vez más a Anscombe y a su noción de responsabilidad consciente como condición para poder ser considerado una persona moral, introduciendo así la sexta condición en la conducta ética. Y añade: “Porque solo estando consciente de la acción puedo *decir* lo que intentaba hacer, y participar desde una posición privilegiada en el juego de preguntas y respuestas para dar los motivos de mis actos [...]. Y lo importante de poder participar en este juego es que solo a los que son capaces de participar en el juego de dar explicaciones se les puede o no hacer responsables del curso de sus actos o actitudes, y si somos incapaces de ‘oír razones’ en algún asunto, entonces no se nos puede hacer responsables de dicho asunto”²³.

Sin embargo, cabría comentar al respecto que ser consciente de una acción no es la única condición para poder expresar nuestras intenciones.

3. Dificultades de la cualidad moral de persona

Esbozados el primero y el segundo propósito de Dennett, a saber, mostrar las seis tesis necesarias para la cualidad moral de la persona, y el orden de su interdependencia, damos paso al tercero de ellos: explicar por qué nos resulta tan difícil aceptar que estas seis tesis son condiciones necesarias para la cualidad moral de la persona y suficientes. Su respuesta viene a ser la de que el concepto de persona es normativo, y actúa a modo de ideal regulativo para que tendamos hacia él. De ahí que resulte en extremo difícil buscar y encontrar pruebas no arbitrarias que nos ayuden a conceder a alguien el estatuto de persona.

La conclusión final a la que apunta Dennett resulta algo escéptica y, en parte, insatisfactoria. Si bien reconoce la unidad entre la vertiente moral y metafísica de la persona, no cree que exista ninguna condición que baste para saber cuándo alguien es una persona. Y particularmen-

²² Véase su explicación de la posición original en: J. RAWLS, *Liberalismo político*, FCE, México 1995, y J. RAWLS, *Teoría de la justicia*, FCE, Nueva York 2012.

²³ D. DENNETT, *Condiciones*, cit., p. 32.

te, apunta que, cuando más nos interesa saber si alguien es o no es una persona, más problemático y difícil resulta saberlo. Pongamos por caso el hecho de tener que atribuir a un criminal la responsabilidad por un delito que ha cometido. En esos momentos es cuando más se tambalea la cuestión de que alguien que ha obrado mal sea una persona, ya que no ha obrado racionalmente. Este problema se deriva precisamente de la reducción del ser humano a su modo de obrar o de manifestar su racionalidad. Por consiguiente, queda claro que desde la interpretación funcionalista que adopta Dennett resulta imposible ofrecer una definición objetiva y racional de la persona que vaya más allá de una atribución extrínseca y arbitraria por parte de un observador cualquiera.

En resumen, de las páginas anteriores lo que se ha venido a decir es que, para Dennett, hay una serie de condiciones que dan lugar a ser una persona moral: ser racional, intencional, que se adopte una postura personal hacia ella, que sea capaz de hacer recíprocas esas actitudes personales, y que sean susceptibles de comunicación verbal y de ser conscientes. Sin embargo, aunque estas seis condiciones sean necesarias para poder saber que alguien es una persona, no lo son todo, pues está claro que no todos los seres humanos van a poder satisfacerlas plenamente, por tratarse del ideal al que aspiran, no de la realidad. ¿Dejarán por ello de ser consideradas personas las personas que no los alcancen? Aquí es donde va a entrar en juego la argumentación de Robert Spaemann en su obra *Personas: Acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"* y más concretamente dentro del último capítulo, titulado "*¿Todos los hombres son personas?*", donde defiende a toda costa que cualquier miembro de la especie *homo sapiens sapiens* es una persona, frente a Peter Singer y a Daniel Dennett, que lo pondrían en entredicho.

4. Apuntes críticos de Robert Spaemann

A lo largo de este apartado, observaremos más de cerca la posición propia de Spaemann y su distanciamiento de Peter Singer y Daniel Dennett. En efecto, este autor insiste en que no llamamos persona a aquel que posee unas determinadas cualidades –principalmente racionalidad e intencionalidad–, sean estas empíricas o morales –tal como pretenden sostener Dennett, Singer y Hoerster–, sino a su portador²⁴. Muy al contrario,

²⁴ Sobre el particular afirma Spaemann: "Si la racionalidad y la autoconciencia son las cualidades por cuya virtud designamos a algunos seres como personas, no es razonable denominar 'personas', y acogerlos como tales, a aquellos hombres que no disponen de ellas", (R. SPAEMANN, *Personas*, cit., p. 228). Y en cambio, sí a los animales que aparenten estar adornados con estas cualidades según nuestros criterios arbitrarios. Spaemann viene a decir que: "Para pertenecer a la familia humana no importan las cualidades empíricas" (*Ibid.*, p. 230).

quienes basan la pertenencia del hombre al grupo de las personas en la posesión de cualidades, dirán que solo es en virtud de estas por lo que podemos acoger a una persona en una comunidad, y que ese reconocimiento es el que le da la personalidad. Así, sería el reconocimiento de esas personas que conforman la humanidad lo que posibilita a los nuevos miembros de la especie ser personas. Spaemann habla de la acogida como de un acto libre por parte de las personas. No es este un acto indiferente, sino el tipo de respuesta apropiada ante el ser que reclama nuestro reconocimiento²⁵. En cuanto a estas cuestiones hay una pregunta interesante que tratar, y es la de si existen otras personas además de los seres humanos. Singer era completamente partidario de esa opción, Dennett tenía sus reservas y Spaemann, aunque resulte bastante sorprendente creerlo, parece aceptar dicha posibilidad, en especial cuando apunta: “La especie que nosotros atribuimos a las personas se llama ‘hombre’, sin que eso signifique excluir que pueda haber otras personas además de los hombres”²⁶.

Por consiguiente, bien podemos afirmar que todo ser humano ha de ser una persona, pero no por eso toda persona debe ser un ser humano, pues ese es precisamente el caso de los ángeles, que son seres personales no humanos, y de Dios mismo. La posición de Spaemann a este respecto parece ser, y en realidad es, mucho más abierta que la de Singer o Dennett. Singer, por ejemplo, negaría la existencia de una naturaleza propia del hombre, y por eso busca, para definir a la persona, una explicación distinta de la mera pertenencia biológica a la especie *homo sapiens sapiens*. Además, sostendría que solo se entra a formar parte de la comunidad de personas si se es autoconsciente y se es aceptado en ella. Spaemann expone seis razones en contra de esto mismo, que se presentan a continuación. Al igual que las seis tesis de Daniel Dennett, que se enuncian para ir desgranándolas poco a poco después, aunque hemos de advertir que no son paralelas a las expuestas por Dennett, sino que, más bien, se trata de seis tesis generales en las que Spaemann pone de relieve por qué todo ser humano es una persona, frente a lo que sostienen Singer, Dennett y otros muchos autores, entre los que también se cuentan Norbert Hoerster o Derek Parfit.

1ª El concepto de especie natural no significa lo mismo para los objetos que para los seres vivos.

2ª Las personas no se reconocen por sus cualidades.

3ª No conocemos cuándo la persona está siendo intencional.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 227.

²⁶ *Ibid.*, p. 228.

4ª Todos los seres humanos son personas.

5ª La persona actual es la estructura de un desarrollo.

6ª Reconocemos a las personas de forma incondicional.

La primera de las seis razones de Spaemann es que *las especies naturales son distintas para los seres vivos que para las cosas artificiales*. Al respecto, habría que aclarar que, por un lado, los objetos físicos decimos que pertenecen a un mismo grupo en virtud de las posibles semejanzas que existen entre ellos. No obstante, para un individuo determinado resulta indiferente cuántos ejemplares más haya de su mismo tipo. Por otro, en el caso de los seres vivos, es fundamental que existan otros seres semejantes, ya que guardan una relación de parentesco entre sí, esto es, que para poder existir dependen los unos de los otros. En el caso de los seres humanos, lo biológico sirve de base a lo personal, y no podemos hablar de comer, beber y mantener relaciones interpersonales fuera de su lugar en la cultura, y es que, como afirma Spaemann: “La animalidad humana no es *mera* animalidad, sino el medio de realización de la persona”²⁷.

Por lo tanto, Spaemann defiende que, en los hombres, no se puede separar lo biológico de lo personal. Esto es así porque las relaciones y las funciones biológicas fundamentales –en el caso de los seres humanos– también son personales. Algunos ejemplos que arrojan luz sobre esta idea pueden ser sucesos aparentemente tan simples como el comer y el beber, que no son únicamente *actus hominis*, es decir, actos que realizamos de manera inconsciente por el hecho de ser hombres, como es el caso de cualquier función fisiológica, sino que son *actus humani*, esto es, que implican la intención de hacer algo, el hombre ha de dirigir su voluntad para realizarlos, pues no se llevan a cabo mecánicamente por el mero hecho de ser hombres²⁸. Tanto el comer como el beber están incluidos en rituales, forman el medio de muchas formas de vida comunitaria y están también en el centro de muchos actos de culto. Algo similar se puede decir, según Spaemann, de las relaciones sexuales, pues también en ellas la función biológica del hombre se integra en un contexto personal, a menudo como la más alta forma de expresión de una relación personal. Y de ahí que las relaciones que mantiene el hombre tengan relevancia personal. Además, cabría advertir que la persona no es reductible a sus

²⁷ *Ibid.*, p. 230.

²⁸ La distinción entre *actus hominis* y *actus humani* está tomada de los escolásticos. Véase: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, q. 1, art. 1.

actos ni a lo que manifiesta ante otros seres humanos. Su ser es más que su mero actuar.

En esta misma línea, la segunda afirmación de Spaemann sostiene que *las personas no se reconocen por sus cualidades*. Así pues, de manera similar a como observaba Dennett, la enunciación y observación de una serie de cualidades siempre resultará insuficiente para reconocer a una persona humana. Spaemann mantiene que eso se debe a que las cualidades se van presentando poco a poco. Mientras somos pequeños, es en el trato con nuestros progenitores como vamos aprendiendo a *ser* personas. Pero lo habitual no es que alguien, al ver a un recién nacido, piense que tiene que *convertirle* en una persona. Por ello, podemos decir que: “Solo a través de otras personas aprendemos a actualizar nuestro propio ser personas. Solo con la ayuda del lenguaje surge la auto-conciencia, y solo a través del reconocimiento como alguien por otros álguienes logramos esa elemental autoestima que permite el amor”²⁹.

El ser humano es un continuo, y llegará a desarrollar todas sus potencialidades a menos que alguien se lo impida. Por eso, en realidad el acto de aceptación nos resulta natural, no algo forzado³⁰. Y es que: “No existe un tránsito paulatino desde ‘algo’ a ‘alguien’. Solamente porque no tratamos a los hombres, desde el principio, como algo, sino como alguien, la mayoría de ellos desarrollan las cualidades que justifican posteriormente este trato”³¹.

Por otro lado, frente a la segunda tesis de Daniel Dennett, que suponía que debemos atribuir estados intencionales a los seres para poder considerarlos personas, Spaemann reconoce que, si bien sabemos cuándo hay intencionalidad en el agente moral, no podemos tener igual de claro cuándo no la hay. En esto consiste la tercera tesis de Spaemann: *no conocemos cuándo la persona está siendo intencional*. Así pues, atribuir racionalidad a las acciones supone valorarlas, interpretarlas. De hecho, alguien podría actuar racionalmente sin que nosotros nos diésemos cuenta de ello. En relación con esto, Spaemann habla de la posibilidad de que existan personas con alteraciones neurológicas a las que de suyo no atribuiríamos racionalidad, pero que sí la tengan. Opta así por separar, al

²⁹ H.-G. NISSING, *Grundvollzüge der Person. Dimensionen des Menschseins bei Robert Spaemann*, Institut zur Förderung der Glaubenslehre, München 2008, p. 32. (La traducción es propia).

³⁰ Aunque Spaemann también refiere a los casos de la Roma pagana, donde el reconocer a un niño el estatuto de persona dependía del padre de familia.

³¹ R. SPAEMANN, *Personas*, cit., p. 231.

igual que Scheler, la noción de responsabilidad de la noción de conciencia, a diferencia de Dennett y Anscombe.

A la pregunta de si son personas los disminuidos psíquicos y los embriones, Spaemann no duda en responder afirmativamente, con su cuarta tesis general, que *todos los hombres son personas*; de ahí el título de varios de sus artículos y capítulos de libros dedicados a cuestiones de bioética. Dennett abogaría por considerar personas morales siempre y cuando cumplieran con la serie de requisitos que él propone. A diferencia de Dennett y de Singer, Spaemann se mantiene firme. Realmente parece más costoso considerar a todos los seres humanos, incluidos los enfermos, como personas, pues supone un gasto y a veces una carga para nosotros. Sin embargo, se trata de seres humanos que están enfermos en su naturaleza y precisan nuestra ayuda. Por eso habremos de procurarles los cuidados que necesiten. Spaemann apunta: “En nuestro trato con ellos se revela si tenemos un acceso adecuado a lo que significa [ser] persona. La existencia de estos seres es la más dura de la humanidad. Son hombres. Son seres de una especie cuya naturaleza exige ser ‘tenida’, no solamente ‘ser’. [Tal es el caso de los animales]. El hombre, en tanto ser que tiene su naturaleza humana, es siempre un misterio [...] como lo propio de la naturaleza humana es ser tenida de modo personal, no tenemos ninguna razón para considerarla de otro modo cuando está gravemente deformada”³².

Como no son útiles, el consecuencialismo de Singer abogaría por la eutanasia. Ahora bien, Spaemann advierte que, en esta comunidad de acogida que es la humanidad, lo que está realmente en juego es el reconocimiento de la identidad personal, no la apreciación de unas cualidades útiles o agradables, y esto se puede apreciar en el trato con los que no las tienen en absoluto³³. En relación con esto Spaemann define la acogida incondicional, al margen de lo que la comunidad piense, del modo que sigue: “El verdadero reconocimiento consiste en asegurar esta independencia de forma que el ser reconocido quede sustraído al capricho del que reconoce, o sea, de forma que sea obligatorio”³⁴.

Así pues, si es que existe una naturaleza del hombre, entonces todos los nacidos dentro de esa especie habrán de ser considerados personas. Frente a quienes piensan que los niños son simplemente personas en potencia, Spaemann sostiene que *la persona actual es la estructura de un desarrollo*, y si se les acoge como personas, es porque ya lo son

³² *Ibid.*, p. 233 (los corchetes son míos).

³³ *Ibid.*, p. 234.

³⁴ *Ibid.*, pp. 185-186.

realmente. Más que del resultado de un desarrollo, Spaemann habla de que la persona es la estructura donde se puede dar dicho desarrollo. No obstante, este argumento es realmente complicado, pues parece que, según Spaemann, lo importante para ser considerado persona no es tener unas características, sino la posibilidad, entendida como potencialidad, de desarrollarlas, y esto parece que nos vendría dado por el hecho de ser humanos. Si es así, en esta quinta tesis parecería estar contradiciéndose.

Una vez más, Spaemann, frente a Dennett y a Singer, insistirá en que todo ser humano o, lo que es lo mismo para Spaemann, toda persona merece un respeto incondicional, puesto que ocupa un lugar único e irreplicable en la humanidad. Por tanto, la sexta tesis podría enunciarse así: *el reconocimiento de las personas debe ser incondicional*. En cambio, si les negamos el reconocimiento como seres personales, destruiremos la incondicionalidad de la demanda. Así: “El reconocimiento del ser personal es el reconocimiento de una demanda absoluta. La incondicionalidad de la demanda sería ilusoria si, siendo incondicionada como tal, su existencia efectiva dependiera de condiciones empíricas, que son siempre hipotéticas”³⁵.

Cabe preguntarse de dónde procede esa incondicionalidad. En tanto que ser moral –no en tanto que ser natural–, la persona se convierte en un fin absoluto. Es de su capacidad moral de donde le viene la semejanza con el ser Absoluto, y es por esta misma razón por lo que el ser humano puede distanciarse del resto de seres naturales y de otros seres vivos, que no son capaces de abandonar sus propios intereses. El hombre, por su parte, es tanto un fin en sí mismo como un fin para los demás. Esta tesis se deriva del imperativo categórico, que nos recuerda que no podemos utilizar al resto de seres racionales como medios, ya que son fines en sí mismos, en tanto que imágenes del Absoluto. Además, gracias a dicho principio podemos apreciar que el hombre es algo más que naturaleza, pues sobrepasamos la mera solidaridad entre los miembros de nuestra propia especie, es decir, que nuestra actuación no se dirige solamente a la preservación de esta, sino que somos capaces de ver en cada hombre a una persona dotada de dignidad. El respeto benevolente debe tenerse desde el comienzo hasta el final de la existencia de la persona, que no se pueden separar del comienzo y el fin de la vida humana. Si existe alguien, existe desde que existe un organismo humano individual, y seguirá existiendo mientras el organismo esté vivo. En conclusión, “la persona es el

³⁵ *Ibid.*, p. 235.

hombre, no la cualidad del hombre”³⁶. Asimismo, el trato benevolente hacia el ser humano no queda limitado a la relación con los miembros de la propia especie, sino que se extiende también hacia el resto del mundo³⁷.

En definitiva, simplemente resta destacar que en este trabajo hemos intentado poner de relieve las convergencias y divergencias del pensamiento de Daniel Dennett y Robert Spaemann, y, en ocasiones, también de Peter Singer. A pesar de las dificultades observadas en este intento, pues semánticamente los conceptos en juego que utilizan estos pensadores, así como el trasfondo de sus planteamientos, no son simétricos.

En Dennett hemos observado seis condiciones necesarias, pero no suficientes para llegar a ser persona. A esta visión de que el ser persona consiste en la posesión de unas cualidades se contraponen la visión de Robert Spaemann, para quien se es persona por el hecho de ser parte de la especie humana, que Dennett no acepta en términos generales. Queda de este modo apuntado, aunque podría tratarse con más profundidad, la necesidad de repensar el concepto de persona, y la filosofía de Robert Spaemann puede ser una reflexión acertada para ello. En efecto, las tesis aquí enunciadas son de tal magnitud y relevancia, dadas sus evidentes implicaciones éticas, políticas, jurídicas y bioéticas, que cabría desarrollarlas más en estudios posteriores.

³⁶ *Ibid.*, p. 236. Para Robert Spaemann, la vida humana comienza en el momento de la fecundación del óvulo y termina con la muerte natural del individuo.

³⁷ A este respecto puede verse: M. L. PRO, “El pensamiento ecoético de Robert Spaemann: ética de la benevolencia y cuidado del mundo natural”, *Cuadernos de bioética*, 29/97 (2018).