



Pro, M.<sup>a</sup> L. (2017). *Relación entre persona y felicidad en la obra de Robert Spaemann*. Ávila: Universidad Católica de Ávila

Cristina Tovar Garzatúa<sup>a</sup>

En su obra *Relación entre persona y felicidad*, la profesora María Luisa Pro Velasco explica y resume sucintamente el concepto de persona spaemanniano, en conexión con su naturaleza, la cual, como fin último, tiende teleológicamente a la felicidad para lograr su plena perfección y realización de su condición unitaria dual, como ser vivo (*lebenwesen*), y además dotado de razón y libertad. Y esta felicidad se consigue a partir de la noción del bien por la vía de una ética de la benevolencia jerarquizada por un *ordo amoris*, que no constituye una normativa extrínseca a la esencia humana, sino que brota de ella, y debe ordenar y orientar las pasiones, afectos e instintos o pulsiones, a los que el propio Spaemann llama *secondary volitions*. Todo esto trae consigo consecuencias

de orden jurídico, como el derecho fundamental a la vida, en conexión con los problemas bioéticos actuales.

A continuación, desarrolla una introducción a la filosofía personal de Spaemann, fundamentalmente a partir de sus obras principales: *Personas, Límites, Ética: Cuestiones fundamentales, Felicidad y benevolencia, Lo natural y lo racional: Ensayos de Antropología, Ensayos filosóficos* y *Über Gott und die Welt*. Seguidamente, se plantea el *status quaestionis*, que Spaemann ha sido poco estudiado en España, fundamentalmente su pensamiento bioético, tan actual y crucial; solo se ha tratado algo de su antropología, su ética de la benevolencia, los conceptos de naturaleza y dignidad, y su opinión sobre otros autores. Luego, la autora presenta

<sup>a</sup> Facultad de Filosofía, Universidad Eclesiástica San Dámaso.  
E-mail: cristinatovargar@yahoo.es



la trayectoria filosófico-biográfica de Spaemann, de decisiva importancia, ya que marcó su línea de investigación y de pensamiento. Algunos de los hechos de su vida que cabe resaltar, narrados fundamentalmente en *Über Gott und die Welt*, son:

- a. La conversión de su familia al catolicismo, la muerte de su madre y la ordenación sacerdotal de su padre.
- b. Su deseo juvenil de hacerse monje benedictino al visitar la abadía benedictina de Gerleve en Westfalia, lo que le llevó a estudiar Teología en 1945. Aunque finalmente se dedicó a la filosofía.
- c. Primer contacto con el existencialismo mediante la lectura de *Die geistige Situation der Zeit*, de Karl Jaspers, que proponía una filosofía distinta al marxismo, al racismo y al psicoanálisis.
- d. Lectura y participación en la revista *Ende und Anfang* desde 1947, fundada y editada en Múnich por jóvenes católicos, que buscaban un lugar en el proceso de formación de la nueva Alemania, que se orientó hacia el marxismo y pasó a representar un catolicismo de izquierdas.
- e. La elaboración de una filosofía de la persona desde su jubilación, con su consecuente concepto y su vinculación con la naturaleza, la ética, sus fundamentos metafísicos y antropológicos, así como

sus consecuencias jurídicas y bioéticas.

Luego, plantea las líneas principales del pensamiento spaemanniano, que parten de su concepto de persona y están expuestas a lo largo de todas sus obras, pero fundamentalmente en las arriba mencionadas. Ellas giran en torno a los problemas éticos, antropológicos y eudemonistas. Después, nos encontramos con el capítulo central, que lleva el mismo título del libro: *Relación entre persona y felicidad*, con dos grandes subtemas: ¿Qué es la persona humana? y ¿En qué consiste la felicidad?

La gran novedad de Spaemann, presentada en el primer subtema, es que trabaja su concepto de persona desde la fundamentación clásica de la metafísica de la substancia, pero no como algo clausurado al igual que los demás seres vivos, sino desde su condición de apertura, como ha aportado la filosofía moderna, con la cual dialoga. De este modo, expone la apertura de toda persona a la trascendencia en sentido horizontal a sus semejantes, y en sentido vertical, al Absoluto. Spaemann define a la persona humana como todo individuo de la especie humana sin excepción. Así, especifica el carácter dual de esta naturaleza, con un orden biológico, orgánico y corpóreo, y simultáneamente, racional, dotado de libertad, formando la unidad de su ser, que es el ser del hombre y, por ello, el ser de la persona, teleológicamente orientada hacia la



felicidad, comprendida como deseo innato e irrenunciable de plenitud que le abre a la trascendencia vinculándole con sus semejantes y con lo Absoluto.

En primer lugar, demarca su comprensión de lo natural, de naturaleza o *physis*, como *substantia*, aquello que tiene en sí mismo, el principio del movimiento y reposo<sup>1</sup>. Esta naturaleza puede ser comprendida también como algo dotado de *telos*, esto es, como límite, meta o algo dotado de sentido<sup>2</sup>, a diferencia de la modernidad, que la comprende de modo determinista, mecánico y clausurado, o con cierta teleología, como el resultado de una evolución.

De este modo, la naturaleza humana personal, dentro de su constitución dual y unitaria, a veces presenta contradicciones y es difícil conciliar las inclinaciones de ambas dimensiones, la sensitiva y la espiritual-racional. En este sentido, Spaemann presenta otra novedad, que el *actus hominis* es también *actus humani*<sup>3</sup>, por la intencionalidad de la persona al realizarlos, pues expresan su personalidad y los ejecuta en la integridad de su realidad substancial. Por ejemplo, la comida y la bebida constituyen un medio de la vida comunitaria y el centro de muchos actos de culto.

Sin embargo, conviene decir que, a nivel biológico, sensitivo, orgánico, corporal, afectivo, pasional e instintivo, como todo ser vivo, posee autocentralidad por sus necesidades e intereses. Mientras que, a nivel racional, por el intelecto, la autoconciencia, la libertad, la conciencia moral, es capaz de renunciar a los propios intereses en favor de los demás y de autotranscenderse. Esto hace al ser humano un sujeto moral y fin absoluto e incondicionado en términos kantianos, y como tal imagen real del Absoluto, *imago Dei*. De su ser personal y de su condición de *imago Dei*, procede la dignidad humana a nivel ontológico, y a nivel ético, como deber ser, se da en el paradigma acabado de Jesucristo y los santos. De dicha dignidad derivan los derechos humanos, fundamentalmente el derecho a la vida para todo ser humano, pues debe ser reconocido en su condición personal, por la comunidad de personas, desde su origen biológico embrionario hasta la muerte corporal y más allá de ella, y solo voluntariamente se puede renunciar a él, no mediante el suicidio o la eutanasia, sino mediante la entrega generosa como constantemente ejemplifica con San Maximiliano Kolbe.

El reconocimiento del *status* personal, con la consiguiente dignidad y los

<sup>1</sup> Cf. Spaemann, R. (1987). *Das Natürliche und das Vernünftige. Aufsätze zur Anthropologie*. München: R. Piper GmbH & Co. KG, 20-21.

<sup>2</sup> Id. (2012). *Philosophische Essays*. Stuttgart: Philipp Reclam, jun. GmbH&Co. KG, 101.

<sup>3</sup> Id. (2006). *Personen. Versuchen über den Unterschied zwischen 'etwas' und 'jemand'*. Stuttgart: Klett-Kotta, 255.



derechos, se funda en la razón obvia de pertenecer al género humano, independientemente de toda discapacidad física o psíquica. Contrariamente, Locke y Hume consideran persona solo a quien ejerce actualmente la racionalidad y la autoconciencia, separando el ser del hombre del ser de la persona, y esta postura la lleva hasta sus últimas consecuencias Peter Singer, como producto final de la disociación cartesiana entre la *res cogitans* y la *res extensa*. Así, Singer afirma que el *status* personal es aplicable no solo al ser humano con racionalidad autoconsciente actual y con salud física y psíquica, sino incluso a los animales que se considere inteligentes, excluyendo a los hombres que no cumplen estos requisitos. Por este motivo, se hace adalid de la defensa y conservación de las especies animales, en detrimento de los hombres, para quienes considera algo normal el aborto, el infanticidio y la eutanasia. Esta postura trae consigo nefastas consecuencias bioéticas, considerando simple material genético al embrión y a todo no nacido; y un banco de órganos a todo paciente en coma o en estado de muerte cerebral, y por tanto medios manipulables para fines.

El segundo apartado trata de la comprensión spaemiana de felicidad como fin último de la persona. Primeramente, se encuentran las ambigüedades en torno a ella, a nivel lingüístico y de la constitución dual. Respecto al primer aspecto, las presentan los vocablos griego *eudaimonia* –significa felicidad, o vida

lograda, es decir, una tarea que realizar, y que puede lograrse o malograrse– y alemán *Glück* –fortuna o suerte; así, felicidad sería tener suerte y felicidad–. En relación con el término *Glück*, está su derivado *Glückseligkeit*, que puede comprenderse como felicidad completa, absoluta y la más plena. Aquí surge la pregunta de si es alcanzable por las solas fuerzas naturales. De este modo, quedan planteadas estas tareas por desarrollar: aclarar el carácter paradójico del contenido de la felicidad; exponer una visión unitaria de sus dimensiones objetiva y subjetiva; y examinar e investigar si la cuestión de la felicidad corresponde a la filosofía o a otras disciplinas.

En cuanto a la ambigüedad procedente de la doble constitución humana, puede entenderse un cierto afán de felicidad y su alcance al satisfacer las necesidades y pulsiones como todo ser vivo. Por otra parte, Aristóteles habla de una felicidad de la vida en la *polis* como calidad de vida, y de la felicidad por antonomasia o absoluta como participación de las cosas divinas, inalcanzable por las solas fuerzas humanas.

Además, existen antinomias para la felicidad: no es alcanzable; la vida ha de ser un todo completo y terminado; la vida feliz como autárquica, ideal de la *Stoa*, y el suicidio como posible escape al no conseguirla, contradice el ideal del *amor benevolentiae* del cristianismo y, finalmente, los contenidos de la felicidad.

Seguidamente, están los requisitos para alcanzar la felicidad, que es la



consideración de tres conceptos: naturaleza, sentido y bien. Por otro lado, cabe destacar que las condiciones para alcanzarla son tanto externas como internas.

Por último, el trabajo destaca que la civilización actual presenta riesgos que amenazan su consecución, y con ello el desarrollo humano y la realización personal. Estos riesgos, en síntesis, son: la presencia de la cultura del descarte, que valora más la fuerza y la capacidad de influir y pretende la eterna juventud. El utilitarismo, el hedonismo y la pérdida del sentido metafísico del Absoluto, que Spaemann propone recuperar para salvaguardar la dignidad de la vida de las personas en todos sus estadios, junto a la creación de un código jurídico que la proteja, por encima de la de los animales.

Acerca de las conclusiones, puede decirse que la antropología de Spaemann da una visión integral del hombre, cuyo concepto de persona humana como todo individuo del género humano es una aplicación del concepto clásico que nos ha llegado por la tradición católica, cuyo fundamento ontológico es la substancialidad de doble constitución, abierta a la trascendencia y a la sociabilidad por su racionalidad y libertad, y cuyo fin, comprendido como bien, es la felicidad, que la posee como deseo innato e irrenunciable y que puede ser

imperfecta o plena. El medio para alcanzar esta última es la virtud, mediante una ética benevolente fundada en un *ordo amoris* que se extienda a los demás seres, a través de la educación y de otras condiciones y requisitos. Pero es inalcanzable por las solas fuerzas humanas y en esta vida, de aquí la necesidad de postular a la inmortalidad y a una intervención divina.

La constitución personal dual y su capacidad moral remiten a un principio Absoluto y muestra al hombre como *imago Dei*. Lo mismo el fin último, la felicidad perpetua como vida lograda y participación de los bienes divinos. De su ser personal y de su condición de *imago Dei* procede la dignidad humana, de la que se derivan los derechos humanos, fundamentalmente, la vida, desde su origen embrionario hasta su fin biológico, como él lo desarrolla en sus reflexiones sobre bioética, sin perderse la condición e identidad personal por la muerte, sino que más bien conduce a postular a la resurrección porque la integridad personal la constituyen el cuerpo y su alma racional.

En definitiva, la antropología personal de Spaemann es muy prolija y su bioética, poco estudiada aún en España, y este trabajo viene a cubrir un vacío en ese sentido.

