

Joan Ordi Fernández

Doctor en teología. Profesor del Máster Universitario en Bioética del IBB.

jordi@xtec.cat

Resumen

Definir a la persona presupone haber alcanzado un punto de vista supuestamente objetivo. La realidad de la persona, sin embargo, pertenece a la categoría de sujeto. Los intentos, pues, de traducir a conceptos la condición de persona parecen desembocar en paradojas insolubles. En este artículo se exponen las más destacadas en la historia de la filosofía. La intención no radica en minusvalorar el afán filosófico para explicar qué es la persona, sino que se invita a la toma de conciencia de que, justamente por ser indefinible, la persona es digna de respeto y amor.

Palabras clave

persona, ser humano, condición humana, sujeto

Abstract

The fact of describing the person assumes having reached an allegedly objective point of view. Nevertheless, the person's reality belongs to the category of subject. Therefore, the attempts to translate into concepts the status of person seem to lead into insoluble paradoxes. In this article we can find the most important ones in the history of philosophy. The purpose is not to underestimate the philosophical will to explain what is the person but to invite us to bear in mind that the person is worthy of respect and love for the fact of being indefinable.

Keywords

person, human being, human condition, subject

Miradas filosóficas sobre la persona. Tesis paradójales

1. Paradoja metacrítica

Aquello que es más difícil de conocer somos nosotros mismos, nuestra propia condición, porque contiene muchas facetas y no acertamos a ver cómo están relacionadas entre sí y qué las une vitalmente, sino sobre todo porque la comprensión conceptual obra inevitablemente una transformación del sujeto en objeto y así le arrebatamos la característica que lo constituye esencialmente. Aquí radica, la paradoja de la filosofía aplicada a nuestra realidad: nace de la necesidad humana de comprender, pero no puede conseguir un mínimo de intelección de nuestra esencia sin pagar el precio de objetivarla conceptualmente. La captación conceptual de algún aspecto de la subjetividad aporta luz: por eso hacemos, justamente, filosofía y ciencias humanas. Sin embargo, se trata de una luz cegadora, para decirlo con un oxímoron, ya que a menudo provoca en nosotros el engaño de hacernos creer que hemos descubierto racionalmente en qué consiste la condición de persona. Prudencia, pues, con esta paradoja de todas las otras paradojas o paradoja metacrítica: ¡que la reflexión nunca nos haga creer que ha podido convertir en objeto aquello que es sujeto! En la praxis sanitaria y en el cuidado y acompañamiento de personas hay que ser conscientes constantemente del necesario correctivo que expresa tal advertencia, para evitar que los análisis racionales de profesionales, comités éticos y equipos técnicos, se interpreten como descripciones que agotan la realidad

Que la reflexión nunca nos haga creer que ha podido convertir en objeto aquello que es sujeto

de persona, de sujeto, de misterio humano.

2. La paradoja de la máscara

Sin embargo, ¿Qué es la persona? Una respuesta tan tradicional como la de la literatura y la filosofía de la Grecia clásica dice que un ser muestra tener condición de persona porque se nos presenta empíricamente como un sujeto capaz de representaciones. Dado que la máscara identificaba al personaje en una obra de teatro, sobre todo en una tragedia, y amplificaba la voz del actor, se convirtió en símbolo de la condición humana: la persona es *prósopon*, máscara teatral, actor de su propia tragicomedia, un ser con roles diversos que la vida le impone en parte, y le deja escoger en parte, para que escenifique el guion de su biografía y de su destino. Esta metáfora desata una fuerza interpretativa potente. ¡Basta repasar mentalmente todos los papeles o *personajes* que a lo largo de la semana nos toca representar en el escenario ineludible de la vida cotidiana! Ahora bien, la máscara ocultaba, precisamente, el verdadero sujeto, el que podía ponerse en el lugar de un personaje y llenarlo con la

propia substantividad humana. En el fondo, la vida nunca se parece a un teatro en que solo contaran los papeles o roles escenificados. Una representación de simples máscaras, o en sentido literal, una simple mascarada, constituiría un engaño humanamente inadmisiblemente que provocaría automáticamente la ira de los espectadores. ¿Por qué? Porque lo que más nos cautiva de una representación es el hecho de que siempre estamos observando a los actores en un doble plano: el del personaje que incorporamos en su propia subjetividad y el del sujeto que se hace cargo de aquel personaje. Y en la confrontación de esta doble lectura encontramos, justamente, la clave para valorar la autenticidad, el valor, el acierto, la calidad de la actuación. El sujeto siempre destaca como trasfondo del personaje.

La máscara nos impacta sobre todo porque deja traslucir la calidad humana y personal de un sujeto que la representa. El mismo personaje encarnado por un actor u otro revela densidades humanas bien diferentes. Por tanto, definir a la persona a partir de su actuación en relación con los demás, en el escenario de la sociedad y de la vida cotidiana, y como una capacidad genérica de asumir conductas y responsabilidades estereotipadas, resulta poco fiel a la realidad. Y paradójico: solo puede actuar en el teatro de la vida quien ya posee de antemano la condición de persona. La máscara colgada en la pared de un camerino no mira desde la profundidad de un sujeto humano, aunque evoque un personaje. Y de aquí hay que deducir otra indicación para el cuidado y el acompañamiento de personas. ¿Cómo situarnos correctamente delante de las limitaciones funcionales, intelectuales, comunicativas y productivas que amargamente imponen determinadas enfermedades, disfunciones y el proceso degenerativo de la vida

humana en general? ¿Qué valen las máscaras cuando ya no pueden llevarse al escenario? Nada como máscaras operativas, pero mucho aún, como exigencia visible de la condición de sujeto que tendría que tener el actor o actriz que asumiese el papel de la máscara. ¿Y quién puede negar la condición de sujeto a un ser humano que tiene que vivir bajo el peso de circunstancias muy limitadoras? Es cierto que la operatividad y la funcionalidad

¿Dónde nos refugiaremos, pues, para definir a la persona?

humanas, base de la capacidad de representar roles sociales, constituyen un indicador de nuestra humanidad. Paradójicamente, sin embargo, no nos hacen sujetos, porque la máscara solo resulta humanamente significativa si se la pone una persona y le presta los ojos, la voz y toda su alma.

3. La paradoja de la intimidad consciente

¿Dónde nos refugiaremos, pues, para definir a la persona? ¿En el núcleo más íntimo de cada uno, donde solo brilla, aunque sea opacamente, la luz de la propia conciencia y donde sabemos, además, que poseemos un conocimiento de nuestra identidad personal o autoconciencia? ¿Transformaremos la capacidad interior de percibir nuestras ideas, sentimientos y estados de ánimo en el indicador incuestionable de nuestra condición de sujeto, como hizo Descartes? ¿Nos consideraremos personas porque, a pesar de todos los determinismos que marcan nuestra existencia en un mundo material, físico y biológico, pero también cultural y social, somos capaces de esbozar

una especie de reino de la libertad en nuestro mundo interior hecho de creencias, valores, ideales, aspiraciones y conocimientos? O, al contrario, ¿consideraremos que somos libres justamente porque no hay ninguna sustancia humana previa e interior que pudiese orientar nuestra actuación en un sentido determinado, de manera que estaríamos condenados a construir una esencia que no poseemos de entrada, como pensaba Sartre? Ahora bien, si colocamos la condición de persona en la esfera de una constitución interna que nos es accesible a través de la conciencia de la propia identidad, también resulta claro que procedemos de una manera poco fiel a la realidad. En efecto, no solo las ciencias humanas han mostrado ampliamente que la intimidad consciente de la persona es el producto de una evolución psicofísica que avanza hacia la madurez adulta a través de muchísimas mediaciones, como, por ejemplo la familia, el lenguaje, la cultura y todo el proceso de despliegue psicológico del individuo, sino que también la experiencia cotidiana de la vida es posible solo gracias a la interacción de tantas y tantas mediaciones constitutivas de nuestra condición. Entendido como el ser que en sí es indivisible o *in-dividuo*, porque sería una sustancia racional y autoconsciente, establecida en la existencia de manera autónoma, relativa a sí misma e impenetrable por definición al análisis hecho desde el exterior, y, en este sentido, incomunicable si ella no se abre libremente a los demás, y al mismo tiempo dotada de la capacidad de decidir sobre ella misma a partir de un centro de libertad incondicionado e inviolable, la persona es paradójicamente impensable. ¿Por qué, si esta ha sido una de las definiciones que, a partir de San Agustín, Boecio y Santo Tomás de Aquino, más han marcado la historia del pensamiento, hasta el punto de influir también en la definición le-



gal de persona? Simplemente porque no hace justicia a la conformación de la intimidad humana a partir de mediaciones. También en este caso, pues, la definición de persona resulta paradójica: presupone aquello que la justifica, o sea, que el individuo ya sea de entrada una unidad o sujeto autoconsciente, racional y autónomo. La circularidad resulta otra vez inevitable: definimos a la persona en virtud de un núcleo íntimo y consideramos este núcleo subjetivo como la marca distintiva de la personalidad. Y olvidamos así, además, todas las mediaciones, que constituyen la condición de posibilidad de la aparición de un individuo, como la asunción de roles que la sociedad impone y requiere y por la mediación de los cuales el individuo se recrea de manera original. ¿No constatamos, con la más elemental experiencia, que si la racionalidad, la intimidad y la individualidad son indicadores de personalidad, eso se debe al hecho de que la personalidad es un indicador de la racionalidad humana, de la intimidad del sujeto y de la individualidad de cada uno/una? No hay interioridad sin persona, como tampoco hay persona sin interioridad. Pero siempre se trata de una interioridad mediatizada y de mediaciones desde la interioridad.

4. La paradoja de la naturaleza humana

Toda definición de persona acaba suscitando una paradoja: lo que sirve para explicar qué es la persona no puede ser explicado sin saber de antemano qué es la persona. Para hacer más plausible esta tesis, presentamos otra paradoja: la de la naturaleza humana. Se puede apelar de manera fácil y tentadora a la común naturaleza humana para resolver el problema de definir la condición de persona. Obviamente, se debería entonces convertir a la especie humana en el criterio explicativo que estamos buscando. En este sentido, nacer por procreación humana de una mujer, o bien de un óvulo de especie humana que ha sido fecundado *in vitro* con un espermatozoide de hombre, aseguraría la condición de persona. Evitamos así todos los inconvenientes de las definiciones anteriores y da objetividad científica al proceso explicativo, y superamos el inconveniente de la máscara, que connota excesivamente la idea de la superficialidad de los roles sociales. Pero también evita las dificultades causadas por una concepción según la cual es persona el ser que es relativo a sí mismo, que tiene, por tanto, intimidad y que, según Leibniz, se conside-

ra a sí mismo como él mismo, ya que esta autorrelación suena demasiado a etérea y pierde de vista la mediación objetiva del propio organismo biológico, del propio psiquismo, del mundo material, de los demás y de la cultura. La naturaleza de la especie humana parece, pues, un buen recurso para entender a la persona: es persona el ser que en virtud de marcas distintivas biológicamente objetivables pertenece a la especie humana. Es persona todo ser humano, todo individuo de la especie humana.

La paradoja, sin embargo, saca ense- guida la nariz incluso aquí. En efecto, ¿cómo se define taxonómicamente la especie humana actual? Como una especie animal del tipo de los cordados, del subtipo de los vertebrados, de la clase de los mamíferos, del orden de los primates, de la superfamilia de los hominoideos, de la familia de los homínidos, del género *homo* y de la especie *sapiens*. La única especie humana actualmente existente en el planeta, nos definimos como *homo sapiens sapiens*. Si nos concentramos en la característica *sapiens*, que poseemos doblada: *sapiens sapiens*, ¿qué nos define? ¿en qué sentido *sapiens* nos hace humanos? En el lenguaje científico habitual parece que *sapiens* haga referencia a la inteligencia humana, a la capacidad para la cultura, la técnica, el conocimiento, la simbolización, la organización social y el mismo lenguaje, características, todas ellas, que, además, destacan sobre el trasfondo de la autoconciencia, del saber que no solo sabe, sino que hace sujeto a quien lo sabe, porque siempre va acompañado de la percepción de la propia identidad. Como se ve, resulta inevitable incluso para la misma ciencia utilizar como criterios distintivos de nuestra especie la capacidad de introspección, de razonamiento abstracto, de simbolización y de cultura, con todos los aspectos individuales y

sociales que están implicados en ella. Y eso quiere decir que, incluso desde un punto de vista estrictamente taxonómico, la naturaleza humana, que nos ofrecía el criterio de la condición de persona, se encuentra modelada de tal manera que es definida en virtud de aquello que necesita, a su vez, una definición para que podamos entender cabalmente en qué consiste la especie humana. La ciencia roza y presupone y usa siempre la filosofía, al menos una filosofía derivada de la misma experiencia cotidiana de la existencia humana. Y no puede ser de ninguna otra manera, porque los mismos conceptos científicos descansan en la vivencia directa e inmediata de las realidades que pertenecen a nuestra condición. La filosofía tan solo ha intentado conceptualizar estas realidades de una manera más precisa y conformar un lenguaje que ofreciese un referente compartido y fácil para la cultura. La ciencia debe agradecer a la historia del pensamiento haberse encontrado ya, respecto del ser humano, con una problemática bien definida, con unos conceptos ya operativos y con unas líneas explicativas claramente trazadas. Por eso delata, en el caso de la especie humana, su innegable dependencia de la terminología filosófica: somos *sapiens sapiens* porque la especie nos hace individuos racionales y autoconscientes. ¡Lo que la filosofía siempre ha dicho desde los griegos! Pero aquí nace inevitablemente otra paradoja: si ser persona equivale a ser miembro de la especie humana y, a su vez, ser miembros de la especie humana nos convierte en *sapiens sapiens*, ¿no resulta entonces que estamos definiendo la naturaleza humana en función de elementos no estrictamente biológicos? ¿No será que justamente para entender nuestra naturaleza deberemos recurrir a la condición de persona? Ahora bien, si es así, ¿hemos acabado explicando algo con este recurso o simplemente

hemos caído en otra forma de circularidad argumentativa?

5. Paradojas finales y la lección del amor

Está claro que la persona no puede ser una sustancia impersonal, pongamos por caso una naturaleza biológica. Y esta no puede alcanzar realidad personal si no se trasciende hacia un nivel metabiológico. ¿En qué consistiría este nivel?. De hecho, los elementos biológicos, ya se nos presentan como un reflejo de la personalidad típica del ser humano. Y aquí se muestra en toda su crudeza la condición paradójica que atraviesa la totalidad del ser humano: que se siente persona, pero que al mismo tiempo no puede explicarse a sí mismo esta condición sin incurrir en una circularidad argumentativa insoluble. Pongamos unos ejemplos concretos que nos lo muestren.

Ser persona se refiere a aquella condición del ser humano que trasciende el hecho de ser parte del cosmos y miembro de la sociedad

Ser persona se refiere a aquella condición del ser humano que trasciende el hecho de ser parte del cosmos y miembro de la sociedad. La persona se trasciende ella misma desde la realidad biológica, social y cultural. La naturaleza humana nunca es pura naturaleza, sino que siempre se nos presenta personalizada en el sentido más literal de la palabra: se nos revela integrada en, y empapada por, la realidad personal de cada uno/una. Y esta trascendencia se revela en deter-

minados actos, que son los propios de la persona, como el reconocimiento de la verdad, el seguimiento de los valores y del bien en que descansan, el servicio a los demás, la entrega a ideales humanitarios, el reconocimiento de la dignidad de la vida... La persona es trascendencia porque es capaz de orientar su existencia hacia realidades que la descentran: los valores, los demás, la sociedad, la humanidad, un absoluto, un ideal... Pero, a su vez, este trascender solo es real y operativo en la medida en que queda vinculado a la corporalidad y a la socialidad del ser humano, y en la medida en que lleva la marca de los condicionamientos y de las mediaciones que lo hacen posible.

El ser humano siempre se encuentra en tensión dinámica entre naturaleza y persona. La persona es única e indivisible de cada uno, mientras que la esencia es común a los miembros de la especie. En un cierto sentido, se puede decir que la naturaleza es de todo el mundo, mientras que la persona es de cada uno/una. La persona no es, pues, una esencia genérica, ya que la caracteriza la relación esencial con los demás, que son personas, sujetos en plano de igualdad. Ahora bien, esta relación no sería, a su vez, personal, si la condición de persona como sujeto único, inconfundible y capaz de autoexpresión no la definiese previamente.

Los anteriores razonamientos muestran que *individualidad* no es sinónimo de *persona*. Si la *persona* solo fuese un individuo, lo sería en la medida en que no es otro individuo. *Persona*, en cambio, debe poder indicar un elemento positivo, y no meramente negativo. Los individuos se diferencian numéricamente, pero solo la persona individualiza. Paradójicamente, parece ser verdad que *persona* tiene que ver con una condición común a todo ser humano y al mismo tiempo con la

condición única de cada ser humano. El individuo es un ser de naturaleza determinada y determinado por una naturaleza, mientras que la persona es libre, no es meramente una entidad psicofísica, un individuo más en la serie de la especie. Según Kant, posee una personalidad moral, ya que es la libertad de un ser racional, bajo leyes morales que la razón misma se da. La persona es un fin en ella misma. Pero también resulta cierto que es un fin en sí mismo el ser que es persona. Y aquí aparece otra vez el ineludible carácter paradójico de la personalidad: toda definición de persona provoca la necesidad de su justificación previa, que no es posible ofrecer si de entrada no se sabe qué es persona.

La persona es un centro dinámico de actos y también de actividades racionales, volitivas y emocionales, ya que es un yo metafísico que se constituye él mismo. Como decía Fichte, en un cierto sentido es el yo que se pone a sí mismo. El ser de la persona fundamenta sus actos. Pero estos actos y todas sus diferencias esenciales solo son personales si los precede el ser de la persona. Se puede decir, con Max Scheler, que la persona es la unidad de los actos espirituales, de los actos intencionales superiores. Pero resulta difícil explicar en qué consiste esta unidad de las facultades y actos espirituales del ser humano si la persona no es, ella misma, un yo espiritual, ya que dispone libremente de sí mismo y tiene una dignidad y una importancia absolutas. En tanto que espíritu, la persona es la unidad fáctica entre la más radical individualización y la más extensa universalidad, entre *in-sistencia* o realidad en sí y *ex-sistencia* o realidad entre otras realidades. En este sentido, la persona es una realización libre de su naturaleza, en tanto que posee, aunque sea imperfectamente, su propio ser. Pero sin un ser que en su individualidad pudiera

ser poseído, tampoco habría persona, ya que esta quedaría reducida a una máscara sin personaje.

Las anteriores consideraciones nos llevan a lo que podríamos llamar principio de impotencia: todo intento de definir filosóficamente la condición humana de persona solo resulta comprensible y justificable si ya se hace la vivencia de nuestra personalidad, genérica y al mismo tiempo propia de cada uno/una, y si ya se posee un cierto saber sobre esta personalidad derivado de aquella vivencia. Brevemente: ninguna definición puede acabar de definir, porque toda definición consiste en el intento de expresar en conceptos, como si se tratase de un objeto, una realidad que tiene condición de sujeto y que, por tanto, trasciende toda categorización. Y del principio de impotencia se deduce un principio de prudencia: en el acompañamiento y cuidado de los otros se debe presuponer siempre la realidad de persona en todo ser humano, a pesar de que su estado psicofísico, las limitaciones de su naturaleza o las consecuencias de deficiencias, enfermedades o edad u otras circunstancias nos planteen una duda comprensible sobre la plenitud de su condición de persona. La vida muestra que existen muchas formas de realización de la condición de persona y grados o niveles diversos de ser persona, desde la plena posesión de la propia individualidad, hasta la progresiva absorción de la persona en los niveles más impersonales de su naturaleza humana a causa de enfermedades, deficiencias y disfunciones. Contra esta realidad cotidiana y dura, la filosofía siempre se ha estrellado, porque, por definición, solo puede proceder en un sentido conceptual universal, genérico y abstracto, mientras que la realidad no se deja objetivar ni uniformizar tan fácilmente. Así es como se puede justificar la paradójica sensación que toda explicación

La filosofía tiene la virtud de anularse ella misma cuando la realidad se lo exige, cede ante el amor

filosófica de la persona nos deja en el corazón: por una parte, satisface la necesidad intelectual de comprensión a través de conceptos, pero, por otra parte, no casa satisfactoriamente con la realidad plural y compleja de la vida real. Ninguna teoría filosófica sobre la persona ha dejado nunca del todo tranquilo a nadie, ni a su propio autor o autora.

Para concluir, conviene extraer una lección tanto del principio de impotencia como del principio de prudencia: amar siempre es mejor que definir. Dicho al revés, definir a la persona tendría que tener la finalidad de poder servir, atender, acompañar y amar mejor al sujeto humano, que siempre traspasa las redes de nuestros conceptos. Y esta actitud de servicio, acogida y amor parece ofrecer la mejor concreción posible del principio de prudencia: presuponemos realmente la condición de persona en un individuo humano si nos mostramos dispuestos/tas a interactuar humanamente con él/ella, a respetarlo, ayudarlo y amarlo. La filosofía tiene la virtud de anularse ella misma cuando la realidad se lo exige. Y la presencia humana del otro requiere que los conceptos filosóficos cedan el paso a la vivencia de la condición de sujetos, la única que puede llenar nuestro corazón y, al mismo tiempo, continuar alimentando el pensamiento. Como decía Lévinas, la persona se capta primordialmente en el rostro del otro, no con un concepto.