



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad de Filosofía Práctica

Trabajo Fin de Máster

El Qué del Quien

Un acercamiento multidisciplinar hacia el concepto de persona

Autor: Beñat Iturralde Agirre

Tutor: Javier San Martín Sala

Madrid, 9 de febrero de 2018

RESUMEN

El concepto de persona y su interpretación ha resultado ser una de las preguntas fundamentales de la antropología filosófica, sobre todo en referencia a la moralidad y dignidad humana. Se trata de una categoría creada ya hace tiempo y que no ha cesado de evolucionar hasta llegar a la concepción actual, que resulta ser básicamente sinónimo de individuo humano. Sin embargo, detrás de este concepto peculiar existe un trasfondo muy complejo que influye en la manera en que cada individuo se comprende a sí mismo y comprende a los demás, teniendo efecto directo en los propios actos que realiza. En este trabajo, con la intención de desvelar lo que se oculta detrás de la persona, se realizará un triple análisis del concepto para de comprenderlo e interpretarlo así lo mejor posible. Se realizará en primer lugar un acercamiento histórico-cultural hacia el concepto de persona, después se centrará en las aportaciones realizadas desde la ciencia hacia aquel sujeto al que consideramos persona, esto es, el individuo humano y por último se dará paso a un análisis fenomenológico. Con las conclusiones derivadas de cada acercamiento, comparando las similitudes y diferencias que se encuentran entre ellas, se sacarán unas conclusiones con la intención de aclarar lo que realmente significa el concepto de persona y lo que supone.

ABSTRACT

The concept of person and its interpretation has turned out to be one of the issues of philosophical anthropology, above all in reference to morality and human dignity. It is a category that was created long time ago and that has not stopped evolving until reaching the current conception, which turns out to be basically synonymous of human individual. However, behind this peculiar concept lies a very complex background that influences the way in which everyone understands themselves and understands others, having a direct effect on his own actions. In this work, with the intention of revealing what lies behind the person, a triple analysis of the concept will be made with the idea of understanding and interpreting it as well as possible. A historical-cultural approach to the concept of person will be made first, then it will focus on the contributions made from science to that subject that we consider to be a person, the human individual and, finally, a phenomenological analysis. With the conclusions derived from each approach, comparing the similarities and differences among them, conclusions will be drawn with the intention of clarifying what the concept of person really means and what it involves.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

1. INTRODUCCIÓN.....	4
2. DESARROLLO DEL TRABAJO	7
3. PRIMER ACERCAMIENTO: PERSPECTIVA HISTÓRICO-CULTURAL	16
3.1. Desarrollo y evolución	16
3.2. Análisis conceptual.....	33
3.3. Conclusiones del primer acercamiento	45
4. SEGUNDO ACERCAMIENTO: REFLEXIONES DESDE LA CIENCIA	56
4.1. Aportaciones desde la teoría de la evolución humana	57
4.2. Unos seres muy cercanos: los antropoides.....	76
4.3. Conclusiones del segundo acercamiento.....	83
5. TERCER ACERCAMIENTO: ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO	89
5.1. El ser de la persona	90
5.2. Conclusiones del tercer acercamiento.....	101
6. CONCLUSIONES GENERALES	108
BIBLIOGRAFÍA	116

1. INTRODUCCIÓN

La pregunta por el concepto de persona es clave en la antropología filosófica, y a nuestro parecer, también lo es para el progreso humano. Al hablar de la persona hablamos de una categorización, una categorización a la que se ha elevado el ser humano y que puede ser considerado como eje de su moralidad. El análisis del concepto de persona, también nos acerca más hacia el conocimiento sobre el ser humano, nos ayuda a saber más de él y sobre todo nos ayuda a entender cómo se ve a sí mismo. Muchas injusticias que se producen a diario, así como las que han sucedido a lo largo de la historia, han sido en opinión de muchos por el olvido de la persona, por el olvido de su valor y de la dignidad que de ahí se deriva y por tener aquellas características específicas que le hacen ser persona y le hacen comportarse como tal. Ser persona y comportarse como persona bien están diferenciados en nuestro lenguaje diario, por lo que podríamos tener alguna noción de lo que significa; sin embargo, esta noción a veces resulta ser poco precisa y confusa.

Este trabajo lo hemos titulado *El Qué del Quien*, un título breve pero que a nuestro parecer enmarca muy bien el contenido que envuelve. Como bien indica la primera parte del título (el qué), el trabajo se centrará en buscar un qué, esto es, en buscar lo que se esconde detrás de algo, la razón de su ser, el porqué de ese elemento, lo que significa, cómo se construye... La segunda parte (del quién) hace referencia a aquello por lo que se pregunta qué, que en este caso es algo muy específico, ya que, solamente existe una categoría con el que se puede identificar el quien y esa categoría es la de la persona¹. Así pues, en este trabajo buscamos lo que se esconde detrás del concepto de persona, el qué de la persona. Aunque en términos generales creemos saber lo que queremos decir con persona, tal y como hemos mencionado, existen muchas indeterminaciones e incluso confusiones sobre el concepto. Se trata de una noción que hoy día se usa simplemente como sinónimo del ser humano, limitando casi siempre su uso exclusivamente a ello, sin embargo, sabemos que hay mucho que decir sobre él a la hora de determinar su significado y a la hora de determinar sus efectos en la vida práctica; y también sabemos que, en cuanto al significado, ser humano y persona no son equivalentes en todos los

¹ Por ejemplo, en una situación concreta hacemos la pregunta de *¿Quién ha sido?* La respuesta tendrá que ser un nombre propio o términos que hagan referencia a una persona; ha sido Fernando, ha sido su hermana, ha sido el vecino... Sin embargo, si realizamos la misma pregunta, pero con el *que*; *¿Qué ha sido?* Nos referimos a un objeto, a un animal indeterminado, un suceso causal u otro elemento no personal: Ha sido una tormenta, ha sido su reacción, ha sido un ratón...

aspectos. Para aclarar todas ellas y tener la más acertada concepción posible de este, indagaremos en el concepto.

Al realizar los diferentes tipos de acercamiento, nos estaremos estudiando a nosotros mismos. Si hay algo característico en el ser humano es que a este se le reconoce un valor y por consiguiente una dignidad que los demás seres carecen. Ahora bien ¿A qué se debe ello? ¿Por qué somos personas? ¿Qué significa ser persona²? Estas son las cuestiones que intentaremos responder a lo largo del trabajo; cuando entendamos lo que en verdad significa ser persona o qué es ser persona seguramente seremos capaces de decir el porqué de esta elevada categoría y sus efectos para una vida en sociedad. Para realizar tal acercamiento tendremos que en primer lugar construir el concepto de persona casi desde el principio o empezando por las vagas nociones que tengamos de ella, y a medida que vayamos sabiendo más de él, ir afinándolo poco a poco. Por ello, hemos de enfocar nuestro trabajo en el que recopilemos información sobre el ir desarrollándola de manera progresiva.

Es difícil determinar un punto de partida a la hora de tener que realizar una tarea como esta, puesto que las nociones que se tienen sobre el concepto de persona al principio además de ser vagas e imprecisas, están desordenadas. Puede resultar por ello un buen punto de partida realizar las numerosas preguntas que nos vienen casi de manera espontánea a la cabeza sobre la persona e ir poco a poco ordenándolas. Empezando por la más común: ¿Es persona simple sinónimo de ser humano? ¿Todos los seres humanos son personas y todas las personas son seres humanos? ¿Podría haber seres humanos no personas y personas no humanas? ¿Se trata simplemente de un sujeto moral? ¿Se trata de un sujeto jurídico? ¿Cuál es la diferencia entre persona y no persona? ¿Qué cualidades tiene la persona para que lo sea? ¿Hace falta un desarrollo cultural además de las condiciones sustanciales? ¿De dónde proviene el término y a qué se refiere? ¿Puede un sujeto dejar de ser persona? ¿Puede ser alguien más o menos persona que otra? ¿Podríamos hablar de una jerarquización de personas? ¿Se trata de un fenómeno universal o la persona es algo desarrollado en nuestra cultura? ¿Se trata de una pura construcción social o es parte ineludible de nuestro ser?

² La misma pregunta es la que se hace Ferrer en su libro que lo utiliza como título. Indagaremos con bastante profundidad en él en el tercer acercamiento.

La estructura que se sigue para la realización del mencionado propósito y dar así respuesta a las preguntas consta de tres principales partes que corresponden a diferentes tipos de acercamiento al concepto de persona. El cómo y el porqué de esta estructura viene a ser explicado más concretamente en el siguiente apartado que hemos titulado *Desarrollo del trabajo*, pero que en líneas generales podríamos decir que se trata de intentar concretar las nociones que se tienen sobre la persona realizando diferentes acercamientos hacia ella y posteriormente enfatizando en los puntos comunes que se encuentren.

Teniendo en cuenta que para la realización del trabajo partimos de un punto en el que no tenemos previo conocimiento del tema, somos conscientes que nuestros objetivos han de ser un tanto generales en el que se empieza con una recopilación de ideas, para la construcción y ordenación del concepto. Por ello, en esta ocasión más que realizar una aportación en el tema de la persona, nuestro objetivo será reconstruir una concepción apoyándonos en diferentes perspectivas que nos conducen hacia ese objeto. Asimismo, intentaremos ordenar las ideas obtenidas y realizar una especie de “mapa” que nos permita situarnos y andar sin que nos perdamos en las definiciones y significados. Al ser un concepto amplio y muchas veces carente de concreciones es importante tener una buena base para situarse, y una vez realizado ello, sumergirse más a fondo si se quisiera en algún aspecto concreto. De esta forma, con el objetivo de realizar un acercamiento múltiple al concepto de persona, nuestro método consistirá en recoger aportaciones desde diferentes disciplinas en donde a nuestro parecer se aborda la cuestión de persona y posteriormente sacar unas conclusiones acerca de ella basándonos en los puntos comunes encontrados entre los diferentes modelos de acercamiento.

2. DESARROLLO DEL TRABAJO

Dada la complejidad y amplitud del tema que abordaremos en este trabajo, resulta importante basarse en un tipo de desarrollo en el que, tomando un punto de partida amplio y difuso, se vayan poco a poco concretando los conceptos y creando unos límites en los que lo general se convierta en cada vez más específico. Esto es, para abordar un concepto tan difuso como la de persona, lo más sensato será esbozar un mapa en el que poder acercarse a dicho concepto sea posible sin caer en las confusiones ni perderse por camino. Es por lo que en este trabajo hemos decidido realizar un triple acercamiento hacia el concepto de persona; triple en el sentido de que se va a realizar desde tres perspectivas muy diferentes entre sí, pero que, se unen a la hora de tratar con el concepto de persona. Este llamado triple acercamiento servirá, por una parte, para que cada una de las perspectivas nos lleve a sus propias conclusiones, y por otra, para dar la posibilidad de comparar estas conclusiones entre las tres perspectivas y poder llegar a unas más generales. Cabe destacar, por lo tanto, que no se trata de realizar tres acercamientos diferentes hacia el concepto de persona de manera totalmente aislada como si de tres trabajos distintos se tratara, sino que será más importante utilizar la información y las conclusiones obtenidas en uno para aplicarlas en el otro. Pero antes de comenzar a ello no ha de olvidarse el hecho de explicar cómo se ha llegado a trazar esta triple perspectiva y por qué razón, y por supuesto, explicar concretamente en que se basan.

Tan pronto como empezamos a indagar en la persona, nos percatamos de un hecho capital a tener en cuenta que hace que esta investigación resulte un poco más complicada, y este hecho es que el propio investigador, en este caso yo, el autor del trabajo, también resulto ser lo investigado; ya que, también resulto ser persona. Ahora bien, esto podría no suponer ningún dato relevante puesto que nuestro objetivo reside en el estudio de un concepto, ya sea que nos envuelva en él o no. Sin embargo, todavía a estas alturas de la investigación sin saber exactamente lo que significa el concepto de persona, no somos capaces de definir hasta donde nos afecta a nosotros mismos el entendimiento que tenemos de ella, o si es posible utilizar esta experiencia mencionada de ser persona para acercarnos desde un enfoque distinto. Cualquier tipo de investigador que estudie a los entes no humanos, lo hace desde una distancia, puesto que no comparte su mismo ser y todo lo que realiza son sus propias interpretaciones hacia este ente. Dicho de otra manera, los estudia desde una relación de sujeto a objeto o la posible percepción del sujeto hacia

distintos estímulos. Ahora bien, podemos estudiar el concepto de persona de igual forma, es decir desde una distancia, y es ello lo que haremos justamente al principio, un análisis histórico-cultural del concepto de persona. Empero, la persona no es algo que se coge, se moldee o se examine como un objeto cualquiera, sino que la persona se es, hay un sujeto que en este caso lo llamaremos sujeto trascendental que se vuelve persona. Dada nuestra condición de ser, nosotros podemos hablar desde la posición de ser persona y esto podría ser beneficioso para nuestro enfoque múltiple. Por este camino empezamos a entrar en un territorio un tanto confuso donde la postura más sensata a tomar será la del transformar los conceptos a significados abstractos, trabajándolos desde un análisis fenomenológico. Para este acercamiento fenomenológico, partiremos desde un individuo o sujeto trascendental y realizaremos un recorrido filosófico por los autores más destacados hasta llegar a la propia persona. Esto lo realizaremos con la ayuda del libro de Urbano Ferrer, donde se explica la síntesis del concepto de persona desde el punto de vista fenomenológico como más adelante expondremos.

Busquemos por el momento otro punto de enfoque por el que poder seguir acercándonos a este concepto y trazar así nuestro mapa. En muchas ocasiones observamos que al referirnos al concepto de persona y sobre todo en el lenguaje común, lo hacemos junto a la idea del ser humano, o por lo menos siempre cerca de él. Esta relación entre los conceptos de persona y ser humano, se hace visible en otros conceptos derivados como la de “la persona humana” tal y como lo ejemplifica Manuel Mindán con el título de su propio libro. Esta “persona humana” nos abre nuevas fuentes para la interpretación puesto que desde el primer momento hace resaltar dos maneras de interpretarlo. Por un lado, se podría considerar, como ocurre a diario en nuestro lenguaje común, que se toman como sinónimos los dos conceptos y que la combinación es un simple unificar de ellos, así ser humano, persona y persona humana hacen referencia a lo mismo. Por otro lado, se podría interpretar que al hablar de la persona humana se habla de una especificación de la palabra persona, es decir, se habla de un “tipo de persona” abriendo así el espacio para preguntarnos si podría existir una persona no humana. Vemos aquí pues una clara relación entre los conceptos de ser humano y persona, aunque no podamos definir por ahora en qué se basa esta (¿son sinónimos o uno se sobrepone al otro?). En palabras de Alfredo Culleton “la pregunta que salta a los ojos es si es posible pensar el concepto de *persona* independientemente del concepto de *ser humano*” (60).

En la primera interpretación mencionada, es decir, en el hecho de tomar como sinónimos los conceptos de persona y de ser humano, vemos desde un principio que carece de mucho sentido y que además podría resultar en una confusión fatal para la realización de nuestra investigación. Si empezáramos a tomar el concepto de persona como simple sinónimo de ser humano, caeríamos en el error de estar realizando una antropología general, es decir, caeríamos en la confusión de estar realizando una investigación tan amplia que resultaría inabarcable puesto que sería un intento de analizar todo lo humano. Por ello, ante todo, hay que tener muy claro que el concepto de persona es algo creado por el ser humano para referirse a sí mismo o a otro; es decir, es un concepto o una categoría diferente. El ser humano no significa lo mismo que persona, el individuo humano, más allá de lo construido alrededor suyo, no es simplemente una categoría abstracta, sino que se trata de un ser físico que se puede encontrar como cualquier otro animal u objeto en el mundo. Por todo ello, para avanzar en nuestra investigación, será esencial realizar un acercamiento desde la antropología cultural y desde la historia: como se ha desarrollado y ha evolucionado este concepto cultural y qué es lo que significa hoy en día. Incluso podríamos hacernos la pregunta de cómo hemos llegado a tomarlos en nuestro lenguaje ordinario como simples sinónimos las categorías de ser humano y de persona. ¿Acaso somos los humanos los únicos que reunimos condiciones (físicas o culturales) necesarias para poder ser personas? ¿Y si es así cuáles son las condiciones? ¿Aquellas que nos hacen ser humanos biológicamente o hay algo más? Es en este momento cuando nos volvemos a encontrar con la pregunta mencionada en el párrafo anterior.

Sigamos indagando más a fondo alrededor de esta pregunta para comprobar si nos conduce a algo. Acabamos de mencionar que la persona es una categoría cultural, algo que se es sobre un sujeto biológico, por lo que en un principio podríamos delimitarnos solamente al estudio de la cultura, puesto que el concepto surge de ella. Ahora bien, las preguntas que se nos podrían plantear en este instante son las siguientes ¿Para qué surge este concepto? ¿Cuáles son sus consecuencias? ¿Qué es a lo que exactamente hace referencia si no se trata el denominar un ser? Echando una ojeada al libro escrito por el profesor San Martín *Antropología filosófica II* y poniendo énfasis en el capítulo dedicado al concepto de persona, nos encontramos con lo siguiente: “El ser persona por parte del ser humano está unido a unas exigencias, que se han compilado históricamente en lo que

se ha dado en llamar la dignidad de la persona, que conlleva unas exigencias de comportamiento coherentes con esa dignidad” (253). Hemos escogido esta frase puesto que aparece algo que no habíamos mencionado hasta el momento y podría ofrecer una respuesta a las cuestiones planteadas anteriormente. Las exigencias y la palabra dignidad hacen referencia a un valor, por lo que podríamos considerar que la categoría persona se refiere a dar un valor a ser, esto es, el ser humano que es persona será entonces un ser humano que tiene un valor. Ahora bien, como indica claramente la frase citada, el tener valor conlleva a unas exigencias, así nos encontramos con un sistema de valores basado en exigencias o, dicho de otro modo, con un sistema moral. En resumidas cuentas, el concepto de persona es un concepto que hace referencia a la moralidad y habrá que analizar el porqué de ello y como se da éste.

Tomemos un texto de referencia mundial e histórica como es la propia *Declaración Universal de los Derechos Humanos* para poder ver en la práctica actual cómo funciona este concepto de persona y su dignidad. Durante la declaración se puede encontrar con la palabra persona en más de una ocasión (hasta 35 veces en la versión española), sin embargo, para que este punto no resulte tan denso tomaremos solamente tres de ellos, justamente aquellos en los que a nuestro parecer podrían aportar algo sobre lo que significa dicho concepto de persona. Así se dice en el quinto párrafo del preámbulo, en el tercer artículo y en el sexto artículo de la declaración:

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres; y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad,

Artículo 3

Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Artículo 6

Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.

(Naciones Unidas)

Comprobamos de esta forma que, durante la declaración, el concepto de persona se une directamente a las nociones pertenecientes al derecho, a la justicia y a la moral. Esto

supone que se trata de un concepto unido al valor y a lo jurídico, es decir, tal y como aparecía en la cita de San Martín la persona es un ser humano que tiene valor y por lo tanto unas exigencias y es desde aquí donde surge un sistema de valores y una ley como respuesta a esas exigencias. Entonces, consideremos que una persona es una categoría de valor que, por serlo, juega un papel jurídico y moral, y por esto los derechos y obligaciones se le declaran a la persona y no al ser humano. Si se considera que todo ser humano por tener aquellas cualidades o características que le definen como humano es persona, entonces puede decirse que todos los humanos son personas y llegar a surgir una sinonimia entre los dos conceptos llegándolos a usar indistintamente y hacer caer en los errores mencionados anteriormente. Esto, sin embargo, es una hipótesis puesto que todavía queda por analizar el susodicho origen de la persona y comprobar lo que realmente significa. El resto de las veces que aparece mencionado la palabra persona durante la declaración es haciendo referencia al sujeto humano.

Cabe lugar para otro aspecto que sería interesante aclarar antes de entrar a explicar concretamente nuestras tres perspectivas por las que vamos a desarrollar esta investigación. Se ha mencionado anteriormente que al hablar de “la persona humana” se abre un camino hacia la reflexión que nos hace preguntar si cabe la posibilidad de poder llegar a considerarse la existencia de una persona no humana. ¿Podría haber otro ser, por ejemplo, animal que llegase a considerarse persona? ¿Cuáles son las características del ser humano que le hacen elevarse a la categoría de persona? Esta cuestión nos hace preguntar si con un acercamiento fenomenológico y un acercamiento histórico-cultural, será bastante como para dar una respuesta a dichas preguntas. Se ha subrayado que una persona es una categoría, un valor dado al ser humano; ahora bien, las preguntas anteriores quedan sin responder del todo, puesto que, por ahora nuestro análisis ha acogido lo trascendental y lo cultural dejando un poco aparte lo físico y lo biológico. Posiblemente alguno pueda pensar que hacer un acercamiento científico al análisis de concepto de persona no tiene mucho sentido, ya que, tal y como insistimos se trata de una categoría, de una noción cultural. Sin embargo, ese concepto cultural se aplica en un ser biológico (el ser humano, el *Homo sapiens*) y no podemos evitar preguntarnos por qué, cuáles son las características que reúne este ser para ello, y si existen unas características físicas que le vuelven a una persona sería interesante saber cuáles son. Si se pudieran

sacar esas características de una en una, seríamos capaces de saber si son aplicables a los animales o no.

Así pues, estas reflexiones introductorias han sido las que nos han llevado a decantarnos por un acercamiento múltiple hacia el concepto de persona. Tal y como se ha mencionado, hemos propuesto tres perspectivas para acercarnos al concepto. La primera de ellas ha de ser el acercamiento histórico-cultural del concepto de persona, es decir, un acercamiento desde la antropología social. Esta perspectiva nos garantizará una base sólida que evite que nos perdamos, puesto que se va a basar en datos etnográficos y hechos históricos, y no en especulaciones. Por supuesto, con ello no vamos a llegar hasta el fondo de la cuestión para averiguar lo que hoy en día significa ser persona, pero por lo menos pretendemos descubrir su origen y desarrollo que ha obtenido. De este modo, al ser esta la base de la cuestión será la perspectiva más contundente de las que vamos a realizar. Una vez posicionados en esta base sólida, tendremos vía realizar el mencionado acercamiento científico. Con este acercamiento pretendemos responder a las cuestiones planteadas en el párrafo anterior y de igual forma averiguar el salto desde lo cultural a lo biológico. Por último, con la intención de rematar la cuestión, realizaremos un análisis fenomenológico de la persona, con la idea de poder comprender cómo se construye este desde el sujeto y así poder unir los dos acercamientos anteriores. Tal y como se menciona al principio, el objetivo de esta investigación no va a ser la de sacar conclusiones contundentes hacia lo que verdaderamente significa el concepto de persona, pero sí realizar un acotamiento y un mapa de ello, de las distintas perspectivas por las que se puede abordar. Una vez dicho esto pasaremos a explicar en qué se va a basar cada uno de los acercamientos.

La primera tarea entonces va a consistir en realizar un acercamiento histórico-cultural hacia lo que significa ser persona, analizando diferentes teorías y concepciones que han ido surgiendo alrededor de este concepto para llegar a lo que hoy día conocemos. Alguno podría pensar que con este acercamiento sería suficiente, puesto que, si supuestamente el concepto de persona es algo cultural creado para categorizar al propio ser humano, un estudio de tal formato bastaría para poder abarcarlo en toda su plenitud. Sin embargo, creemos sinceramente, que como hasta ahora se ha ido demostrando que las preguntas que suscita el concepto de persona siguen siendo muchas y muy amplias, y aunque este acercamiento histórico-cultural abarque la parte más importante y completa

de las hasta ahora expuestas no va a ser lo suficiente para el completo análisis del concepto; puesto que, aun si es posible que nos diga cómo se ha venido desarrollando este, no podrá decirnos lo que significa hoy día en su totalidad ni responder a las preguntas realizadas anteriormente. Por ello, tampoco me parece adecuado reducir todo el trabajo a esta perspectiva.

Para este análisis cultural del concepto se abordarán textos antropológicos, así como teológicos, esto es, aquellos que se relacionen con la creación de la categoría de persona. Desde estos textos se buscarán respuestas a preguntas de cómo surge esta concepción o de dónde, y cómo se aplica o se ha aplicado en diferentes culturas, al igual que todo otro dato útil que nos sea beneficioso para nuestra investigación. Como más tarde se va a comprobar, este tema (por lo menos en la cultura occidental) ha estado muy ligado a la de la religión y ha sido muy estudiada por los teólogos. Como se podrá comprobar a lo largo de la investigación diferentes teólogos han desarrollado diferentes teorías o perspectivas sobre lo que abarca el concepto de persona. El estudio de todas estas teorías resulta esencial para avanzar en nuestra investigación, puesto que nos servirá para aclarar lo que hoy día quiere llegar a significar. También es cierto que el concepto de persona ya ha sido ampliamente estudiado por otros autores, por lo que asimismo resultara más que importante estar al tanto de estos, es por ello por lo que además de los estudios antropológicos y teológicos resultará necesario prestar atención a otro tipo de investigaciones ya realizadas.

Una vez realizado este contundente acercamiento vamos a dar paso a otro desde la antropología científica, es decir, al estudio de lo físico biológico o tangible de la persona aplicado en el ser humano. Hemos mencionado que el objetivo de este acercamiento va a ser el de intentar desvelar esas características físicas que posibilitan al ser humano ser persona, y una vez hecho esto compararlas con los demás animales, de esta forma nos veremos en condiciones de contestar a las preguntas mencionadas anteriormente. Empero, cabe constatar como enfocar este acercamiento científico para el análisis del ser humano puesto que la antropología biológica es otra de las ramas que serían inabarcables en su totalidad. Para realizar este trabajo quizá lo más interesante sea hacer un repaso general de la evolución humana desde arriba, es decir, sin entrar en demasiados detalles sobre las etapas concretas o de las discusiones que se forman entre los investigadores de esta disciplina. Gracias a la ciencia biológica sabemos que el ser humano proviene desde una

evolución y desarrollo de un ser, un animal que en sus orígenes no lo consideramos persona obviamente, pero que tras ciertas etapas de la evolución sí. Por eso, creemos interesante destacar las etapas más importantes de la evolución, y conocer bien cuál es el desarrollo que ha tenido este ser hasta que una vez evolucionado lo suficiente, adquiere el valor y la categoría de persona.

Siguiendo por el mismo camino, también dedicaremos unas páginas a investigar a unos animales que quedan muy cercanos si prestamos atención a la escala evolutiva, como son los antropoides (o los grandes monos). Nos centraremos no en un análisis contundente y general sobre estos animales si no que realizaremos un análisis comparativo entre las especies. Para ello, utilizaremos las reflexiones de Frans de Waal que nos ayudarán en dicho objetivo. Con estas investigaciones, por un lado, nos adentraremos en la interrogante de si podría existir una persona no humana y si por ejemplo los antropoides podrían serlo. Para ello, también intentaremos aplicar lo aprendido en el análisis anterior, por lo que veremos si somos capaces de dar una respuesta a las dudas planteadas en este segundo acercamiento. Una vez realizados los dos tipos de acercamiento mencionados, creemos que tendremos una idea bastante acertada de lo que significa persona, aunque esta se encuentre todavía incompleta.

Para terminar, queda por exponer la tercera vertiente o tipo de acercamiento que se va a realizar en esta investigación. Una de las primeras advertencias que hemos mencionado ha sido que existe un fenómeno especial al acercarnos al concepto de persona, y es que nosotros mismos, los investigadores, somos personas. Desde esta perspectiva nos convertimos en unos sujetos que podemos hablar desde la experiencia o desde la comprensión de la persona, es decir, la manera en que llegamos a considerarnos personas desde el sujeto trascendental. Estamos hablando por supuesto de un acercamiento fenomenológico hacia dicho concepto, haciendo uso de los autores más relevantes de este ámbito que analizan esta idea. Un acercamiento fenomenológico podría resultar muy interesante para completar nuestro análisis comparándolo con las perspectivas anteriores y llevándonos a nuevas conclusiones.

Lo que se pretende conseguir con este último enfoque, es determinar esas características internas que tiene el ser humano para convertirle en persona. Se puede comparar a la perspectiva biológica, puesto que aquí igual que en aquella se trata de descubrir una serie de características o de condiciones que le hagan al ser humano

persona, de la búsqueda de una serie de condiciones internas. La diferencia reside en que en esta ocasión no habrá límites concretos como pueda haber en una ciencia como la antropología biológica, si no que se trascenderá de todo ello con la única regla de estar actuando siempre y cuando bajo la razón.

Hechas estas aclaraciones, no queda otra tarea pues que la de empezar la investigación enfocada en tres perspectivas. Como se podrá comprobar en el índice, se llevará a cabo un análisis individual de cada perspectiva como si de tres trabajos de investigación diferentes se tratara. Sin embargo, cada acercamiento anterior dará posibles respuestas complementarias a la siguiente que se esté realizando, por lo que lo más sensato sería hacer uso de ellas. Una vez desarrollada cada una de las vertientes mencionadas y habiendo sacado las conclusiones que se refieren a cada una de éstas, daremos paso a la reflexión, es decir, a un apartado donde poder poner en común lo investigado y poder sacar las conclusiones más generales. Realizado todo ello, creemos que la investigación quedará lo suficientemente desarrollada como para poder tener una idea bastante profunda sobre el concepto de persona y lo que es más importante, tener realizado un “mapeo” esto es un esquema de lo que se esconde detrás de la noción, para en un posible futuro realizar un acercamiento más exhaustivo de ellas.

3. PRIMER ACERCAMIENTO: PERSPECTIVA HISTÓRICO-CULTURAL

3.1. DESARROLLO Y EVOLUCIÓN

Para realizar este primer acercamiento de los tres que acabamos de mencionar, son muchas las fuentes en que nos podemos basar, puesto que son muchos los que se han interesado por el tema de la persona. Sin embargo, hemos de recordar para no perder el hilo, que nuestra idea es realizar un acercamiento desde varias perspectivas para intentar situarnos en ella e identificar los diferentes caminos, y que ello supone no poder profundizar demasiado en cada perspectiva, puesto que este trabajo de reflexión tiene un límite. Asimismo, nos vemos obligados a realizar una selección de los textos más representativos sin analizar todos los que actualmente existen, y para nuestra selección, nos hemos basado en las referencias que ofrece el ya mencionado libro de San Martín y alguna más que hemos descubierto a medida que se profundizábamos en el tema. Iremos mencionando estas referencias a medida que vayamos analizándolas.

A nuestro modo de ver, un punto de partida inicial adecuado podría ser uno que se enfocara desde la antropología social y hablara de un modo comprensible y general sobre el desarrollo histórico y la creación del concepto de persona, ya que, esta disciplina siempre se nos muestra abierta a las posibles interpretaciones. En respuesta a ello, hemos decidido revisar la quinta parte del famoso libro *Sociología y Antropología* escrita por el antropólogo francés Marcel Mauss. En esta parte, Mauss empieza con el análisis de diferentes culturas indígenas y explica la creación del concepto de persona, como si se tratara de una progresión histórica y cultural. Este recorrido resulta muy ilustrativo para obtener el deseado punto de vista general de dicho concepto. Para dar más profundidad a esta interpretación antropológica, también prestaremos atención a un capítulo del libro *El pensamiento salvaje* escrito por Claude Lévi-Strauss, donde se realiza un exhaustivo análisis de los diferentes sistemas nominales en diferentes sociedades. Veremos que este fenómeno tiene sus efectos en la noción de la persona.

Para empezar a explicar cómo surgen las categorías de *persona* y de *yo*, Mauss empieza exponiendo observaciones realizadas en diferentes culturas, enfatizando la importancia del sistema nominal en ellas. En algunos ejemplos que él expone recogidos por otros investigadores, remarca que los nombres cumplen una función específica en cada clan, es decir, se identifica cada nombre con un personaje. De esta forma, el clan

estará prefigurado por diferentes personajes que son identificados por los miembros con su nombre específico y estos personajes, tal y como ocurre en un drama, cumplirán funciones específicas. Todo ello pasa a tener una importancia capital dentro de la cultura, puesto que estos personajes tendrán su posterior efecto en cuestiones como pertenencias de bienes o derechos. Dentro de esta cuestión, enfatiza el antropólogo francés, el uso de un elemento que aparece en más de una sociedad como son las máscaras, en efecto, ese objeto que se vuelve a unir al ámbito dramático y que sirve para interpretar los diferentes personajes.

Tomando estos datos iniciales como supuestos inicios de nuestra cultura la siguiente tarea a realizar por el francés es explicar cómo se transforma hasta la situación actual. Esta visión podríamos catalogarla ciertamente evolucionista, puesto que se entiende que estas sociedades “más simples” según el autor se asemejan a la que la nuestra fue antaño³. Para esta segunda etapa el antropólogo francés nos habla de la civilización índica y la civilización china. Ya en estas sociedades, un poco más avanzadas según él, empiezan a crearse nociones de *individuo* y de *yo*, nociones que resultan ser más cercanas al concepto de persona. Sin embargo, no será antes de la época de los romanos o mejor dicho los latinos, donde se creará la noción de persona como tal, donde ya supondrá un trasfondo más significativo. Esta idea de la persona introduce nuevos elementos a los personajes mencionados de las culturas anteriores; desde ahora, al tratar de persona se hablará de un “hecho de derecho” (323), por lo que la persona pasará a ser de un personaje dentro del clan que responde a una función, a un sujeto o elemento que se encuentra dentro de un sistema de derecho.

Ahora bien, solo nos falta saber cómo pasa un individuo a ser una persona como la que acabamos de mencionar. Para empezar, hemos de remarcar el hecho de que al parecer la palabra *persona* en su sentido original significaba *máscara*; y al parecer este no es de origen latino, sino de origen etrusco, una civilización poseyente de máscaras. Según Mauss, han sido los latinos quienes le han dado su primitivo sentido que luego sería nuestro. Hemos de imaginar esta civilización (la latina) en un ambiente de máscaras y

³ Se es consciente de que la antropología evolucionista ya fue criticada y rechazada hace tiempo, y, por lo tanto, podríamos añadir alguna objeción a los cimientos de esta interpretación desarrollada por el antropólogo francés. En esta ocasión nos limitaremos estudiar su versión sin entrar en críticas sobre diferentes tendencias antropológicas, sin embargo, estas críticas las tendremos presentes en nuestras conclusiones.

nombres, derechos individuales, ritos y privilegios... y es precisamente en este punto desde donde parte Mauss para explicar la construcción del concepto de persona:

Considero que leyendas como la de Brutus y sus hijos, final del derecho del *pater* a matar a sus hijos, sus *sui*, exterioriza la adquisición de la *persona* por los hijos, incluso durante la vida de su padre. Creo que el levantamiento de la plebe, el pleno derecho de la ciudadanía que adquieren, después de los hijos de las familias senatoriales, los miembros de la plebe, de las *gentes* fue decisiva. Con ello se transformaron en ciudadanos romanos todos los hombres libres de Roma, todos adquirieron la *persona* civil y algunos se transformaron en *personae* religiosas; determinadas máscaras, nombres y rituales permanecieron unidas a algunas familias privilegiadas de los colegios religiosos.

Fue otra costumbre, la de los nombres, prenombres y apellidos, la que consiguió la misma finalidad. El ciudadano romano tenía derecho al *nomen*, al *praenomen* y al *cognomen* que su gens le atribuía (324-325).

Así pues, es como empieza a instaurarse según Mauss el concepto de persona en las sociedades latinas. Sin embargo, las palabras persona, personaje artificial, máscara y los distintos papeles dramáticos siguen su propia trayectoria a pesar del ya creado carácter personal del derecho, haciendo este sinónimo del individuo. El único que queda apartado va a ser el *esclavo* que carece de cuerpo, antepasado, nombre y bienes propios. Según el antropólogo francés este sujeto tendrá que esperar al cristianismo, quien le concederá un alma, puesto que la persona todavía carece de una fundamentación metafísica segura y va a ser este el que se lo va a dar. Antes de ello, hay que reconocer, sin embargo, la labor de los estoicos, quienes aportaron un sentido moral a lo jurídico de la persona, puesto que a partir de ellos se habla de la persona como un “ser consciente, independiente, autónomo libre y responsable” (327).

Antes de continuar con las aportaciones de Mauss, abriremos un paréntesis para destacar la importancia de los nombres a la hora de conceptualizar la persona. Es verdad que Mauss en su texto menciona la importancia de este hecho, sin embargo, pensamos que se merece un análisis un poco más profundo. Prestando atención al libro mencionado de Lévi-Strauss, veremos que existe un importante análisis sobre el sistema nominal. Para poder contextualizar este capítulo dentro de la obra, diremos que en él Lévi-Strauss intenta analizar el denominado pensamiento “salvaje” y compararlo con el denominado “civilizado”, haciendo ver al lector que la estructura que sigue habiendo dentro de ambos sistemas es la misma. Esto en su época supuso un gran salto para la antropología donde

el punto de vista evolucionista seguía ejerciendo una gran influencia. La labor realizada por el antropólogo en este capítulo que nos interesa sigue siendo exactamente la misma, en efecto, el trabajo sobre la interpretación del sistema nominal.

Empieza el antropólogo franco-belga explicando el sistema nominal de los penan. A primera vista resulta muy compleja, donde aparecen nombres propios, tecnónimos y necrónimos; sin embargo, nos damos cuenta de que estos sistemas nominales donde se ordena un sistema de parentesco son plenamente “finitos e indeformables” (290). Si se observa al sistema nominal de los tiwi, también se percata uno de que las relaciones y las posiciones sociales que ocupan son puestas en igualdad. A continuación, Lévi-Strauss hace un análisis sobre la nomenclatura ya no de los individuos sino de las plantas o animales, para observar qué tipo de sistema nominal se usa en todo ello. Así, vuelve a encontrar ciertas similitudes entre las sociedades supuestamente salvajes y las civilizadas, puesto que se usan nombres propios para denominar ciertas especies de animales dependiendo de la manera en el que estas sean vistas. Poniendo atención a las especies, se hace notar que el del ser humano es una especie como cualquier otra, sin embargo, la vida social es quien le da a cada individuo biológico una personalidad es decir una individualidad. Así, concluye Lévi-Strauss que los salvajes y las culturas civilizadas en cuestiones nominales mantenemos una estructura similar, aunque esta sea expuesta mediante diferentes sistemas.

En este capítulo, Lévi-Strauss no habla directamente del concepto de persona, pero sus meditaciones nos posibilitan acercarnos a ella. Una primera meditación podría ser que lo estudiado concuerda con la teoría de Mauss, sobre todo si nos referimos al hecho de que los sistemas nominales son “finitos e indeformables”. Esto significa que no son simples nombres o simples maneras de referirse a una persona, sino que responden a una función dentro de la sociedad, es decir, responden a una estructura social, ya que, si no fuese así los nombres serían infinitos e variables. Mauss había relacionado la persona con el personaje, esto es, con un papel que cada individuo cumple en la sociedad: papel concreto y definido. Puede que esta sea la razón por la que los nombres mencionados por Lévi-Strauss cumplan esas condiciones. Una segunda meditación se podría sacar desde la observación hecha hacia la manera de referirnos a los animales, puesto que, esto irá variando dependiendo de si son vistas como seres más cercanos a nosotros o no. Dice Lévi-Strauss que las aves a menudo toman “nombres de pila de un lote que es patrimonio

de los seres humanos” (299), ya que, estos son vistas como sociedades más cercanas a las humanas. Esto significa que los nombres también señalan de una manera u otra lo que es la persona y lo que no, o quién es persona y quién no, y se revela una manera diferente de ver las cosas. Una tercera meditación podría sacarse del hecho de que la vida social le da a cada ser humano una individualidad es decir una unicidad. Consecuentemente, cada individuo tendrá ciertas actitudes o rasgos característicos de su persona y desde este punto, no es difícil imaginar el entorno descrito por Mauss, de individuos que cumplen el papel de un personaje concreto en la sociedad.

Hechas estas meditaciones derivadas de Lévi-Strauss, volvamos a la teoría de Mauss para ver cómo se desarrolla el concepto de persona desde las sociedades latinas hacia delante. A los cristianos se les debe el hecho de hacer de la persona moral una entidad metafísica. Sin entrar en muchos detalles sobre el tema, Mauss explica que es a partir de la noción de uno donde se crea el concepto de persona: “*persona-substantia rationalis individua* (en el Salmo VII). La persona es una sustancia racional indivisible e individual” (330). Para profundizar esta cuestión sería interesante hacer un análisis de la historia de la iglesia, puesto que este debate entre lo uno y trino, y la naturaleza de cada ser sagrado será justamente lo decisivo dentro de ella. Para este propósito, analizaremos brevemente las disputas trinitarias y tendremos en cuenta las posteriores aportaciones teológicas.

Mauss no termina aquí, puesto que la persona tendrá que sufrir una última transformación antes de convertirse en como lo conocemos hoy día. Durante los siglos XVII y XVIII existe la obsesión querer conocer más sobre el alma, de conocer si se trata de una sustancia aparte o si descansa sobre otra (el cuerpo), si es separable o indivisible del hombre, de dónde viene y como se ha creado... hasta que el Concilio de Trento pone fin a toda duda sobre la creación personal del alma. Empero, fue el debate sobre esta cuestión lo que fundamentaría la noción moderna del concepto de persona. Con la influencia de diferentes escuelas se llegaría a concluir: “la persona = al yo; el yo = a la conciencia” (332), así, pasaremos a hablar de una conciencia, cuando hablamos del yo. Fueron necesarias las aportaciones de Hume, Kant y Fichte para llegar a esta conclusión de que cada una de las personas tenemos nuestro propio acto de conciencia, es decir, nuestro propio acto del yo y así poder identificar una conciencia y un yo como

condiciones de la persona. En resumen, será así, según el antropólogo francés cómo llega el concepto de persona a significar lo que hoy día conocemos.

El recorrido es complejo, de una simple mascarada se pasa a la máscara, del personaje a la persona, al nombre, al individuo: de este se pasa a la consideración del ser con un valor metafísico y moral, de una conciencia moral a un ser sagrado, y de este a una forma fundamental del pensamiento y de la acción (333).

Esta es una de las explicaciones más completas que existen sobre la creación del concepto de la persona, donde se parte de los testimonios etnográficos y se hace un recorrido filosófico e histórico para concluir en nuestra concepción actual. Sin embargo, no podemos basar nuestra investigación en una explicación concreta y de un modo tan breve, por lo que intentaremos profundizar estas cuestiones planteadas por Mauss. Por ahora, nos quedaremos con que según parece en esta primera interpretación, la persona es una creación cultural surgida en ciertas culturas, por lo que afirmamos lo dicho en el apartado anterior de que más allá de una concepción del ser es una categoría cultural, de una cultura concreta. Añadiendo las observaciones de Lévi-Strauss a las de Mauss, hemos visto que en muchas otras sociedades además de los latinos surgen acercamientos a esta concepción de persona en cuanto a su sistema nominal, aunque sea de una manera diferente y no llegue a significar exactamente lo que significa en occidente. Ahora, sigamos profundizando en la cuestión y veamos más detenidamente esta evolución de la persona, ya no basándonos en observaciones etnográficas sino más enfocados en el desarrollo conceptual.

Para ello, nos parece de vital importancia realizar un acercamiento más exhaustivo a la tradición cristiana. Decía Mauss que se le debe a la teología el hecho de que hoy en día la persona tenga una consistencia metafísica, y es posible que, como consecuencia de ello, lleguemos a tomarlo como sinónimo de ser humano. Sin duda ha sido un tema central la cuestión de la persona en el ámbito teológico y por eso los mayores avances o reflexiones acerca de ello hayan derivado de este ámbito. Esto se debe a que los propios cimientos de la iglesia católica fueron puestos a juicio justamente por hallarse en una ambigüedad entre lo que significaba la naturaleza divina y lo que significaba naturaleza humana. No es de extrañar, por lo tanto, que incluso hoy día el debate de lo que significa ser persona siga vigente en el entorno teológico. Para entender mejor esta cuestión, sería necesario una revisión acerca de la evolución que ha tenido la concepción cristiana de la

persona, para comprobar así que la concepción actual que tenemos de ella, está sustentada en las bases propuestas por los teóricos cristianos. Según Diego A. Butricá “la tradición cristiana propuso el término “persona”, para acercarse al misterio trinitario y este mismo fue retomado posteriormente por la filosofía para acercarse al misterio humano” (470). Así pues, para avanzar en nuestra investigación hemos de pasar a un ámbito teológico, sin olvidar que nuestra incursión en ella simplemente responde a un acercamiento hitórico-cultural y no a la creencia de dogmas cristianos.

Mencionaba Mauss en su texto que originariamente la palabra persona viene a significar máscara, pues bien, en la tradición cristiana ciertos intérpretes de las escrituras sagradas han identificado el uso de los significados de “prosopa” (derivado del *prosopón*, es decir, máscara) y “rol” al igual que hacían en su época los dramaturgos griegos. Esta idea encaja con la teoría expuesta por el antropólogo francés y le da fuerza a lo dicho anteriormente. Sin embargo, lo que cobra verdadera importancia en el hecho de fundamentar el concepto de persona en la tradición cristiana son las disputas trinitarias de la época patristica. Como veremos a continuación, son las consecuencias de estas disputas las que darán paso a los concilios de Nicea y Constantinopla, en los que se acabará fundamentando entre otras cosas la noción de persona y estableciendo de esta forma una base sólida para la construcción de la tradición cristiana.

Gabino Uríbarri nos hace un buen resumen de estos conflictos trinitarios y lo que significaron para la tradición cristiana. En la época anterior a Nicea toda la teología había dejado claro que “Dios, pues, es eterno, no es causado u originado por nada (*ánarchos*), existe por sí mismo; él mismo es la razón de su propia existencia, sin que ésta sea derivada. Además, Dios es el principio único (*moné arché = monarquía*) del que todo lo demás procede” (391). Esto establecía una división radical en la que por un lado se encontraba Dios, y por otro, el resto de lo existente. La pregunta surge al referirnos a Jesucristo. Por una parte, podría considerarse como una creación de Dios, es decir, como una categoría inferior, pero esto supondría que la divinidad de cristo desaparecería y que los cristianos seguirían teniendo una tradición igual que los judíos sin la posibilidad de diferenciarse. Por otra parte, si se le asciende a la categoría de Dios la religión caería en un politeísmo y ya no habría un único Dios. A todo ello se le suma la postura de Arrio, quien provoca la alarma y los conflictos entre los cristianos. Decía Arrio que la característica fundamental de la divinidad viene a ser la carencia de principio (por el que

hemos dicho que Dios es principio absoluto, sin causa ni origen), si el Hijo lo tiene no puede ser Dios y será otra de las criaturas creadas por este de la nada. Como nos explica Uríbarri, según la postura de Arrio “no es Dios por doble motivo: porque no es no originado ni engendrado por nada (*agénnetos*), sino engendrado (*génnetos*); y porque no posee la sustancia divina, sino que ha sido creado de lo nada, igual que el resto de la creación” (394).

Aunque ya en aquella época existían ciertas respuestas a estas cuestiones planteadas, ninguna parecía muy contundente y como estaba en juego toda la religión cristiana y la cohesión política del imperio de Constantino, este último convocó un concilio con la intención de poner fin a todas estas disputas. Este tuvo lugar en el año 325 y sería denominado posteriormente como Concilio de Nicea. En ella, se reafirma la llamada “monarquía divina”, una postura ya conocida antes del concilio en donde se reafirma la divinidad del hijo, argumentando que Dios puede crear algo de la nada (tal y como creó el mundo) y que “esta fuente originaria de todo lo existente, que es el Padre, también puede donar su propio ser, su propia sustancia, generando así otro ser, el Hijo (el *Logos*), que posea la misma sustancia del Padre, puesto que procediendo del Padre adquiere individualidad y sustancialidad propias” (392). Así pues, se afirma que el Hijo es engendrado por el Padre y que no procede de la nada corroborando una consustancialidad al Padre, “que sea nacido del Padre implica que procede de la sustancia del Padre. Y si procede de la sustancia del Padre, es Dios verdadero que procede de Dios verdadero. Luego el hijo es verdadero Dios” (395). Esta es en muy resumidas cuentas lo constatado en el Concilio de Nicea. Como ya han anunciado ciertos teólogos, en estos esfuerzos explicativos se percibe una intención de ofrecer un razonamiento filosófico sobre un asunto en el que quizás no sea necesario ese sustento puesto que difiere de categorías distintas (más allá de la filosofía griega existencialista de la época). Para nuestro caso, resulta ser una reflexión muy interesante puesto que poco a poco nos vamos acercándonos a la noción de persona. Sin embargo, este Concilio dejó ciertas cuestiones sin responder, como la de la razón de la divinidad del Espíritu Santo, y que, en el caso de Jesucristo, no se explica la conjunción de divinidad y humanidad, esto es, la conjunción entre divinidad y encarnación.

Estas cuestiones sin resolver hacen que la polémica arriana y las demás disputas sigan en pie. Asimismo, se empieza a cuestionar la divinidad del Espíritu Santo por parte

de los “pneumatómacos”, quienes denunciaban el hecho de que en las escrituras sagradas no se mencionaba este como tal, que tampoco había claridad respecto a su origen y que, si se dan por buenas las fórmulas de Nicea, solo puede haber dos formas posibles de divinidad. Ante estas tensiones entre los cristianos, se decide celebrar un segundo concilio llamado Concilio I de Constantinopla en el año 381 y en él se elabora una respuesta a los “pneumatómacos” por parte de los padres capadocios. En primer lugar, dicen los Padres capadocios que, aunque en la escritura no aparece el Espíritu Santo como Dios o junto a un calificativo semejante, sí que existe una clara distinción en la Biblia entre el Espíritu Santo y el espíritu en general. Además de ello, anuncian que se usan los mismos términos que se emplean para referirse al Padre y al Hijo para referirse al Espíritu Santo. En segundo lugar, en el pasaje de una escritura sagrada, se explica la procedencia del Espíritu Santo y se dice claramente que este proviene del Padre. Por último, los Padres capadocios formulan una distinción de muchísima importancia incluso para hoy día: una distinción entre la naturaleza (*ousia*) y persona (*hypóstasis*). Mediante esta distinción se posibilita hablar de una unidad trinitaria, una trinidad en el que los tres componentes comparten la misma sustancia o naturaleza (*ousia*) que sería la divina, pero que a la vez forman tres subsistencias o personas (*hypóstasis*) diferentes. Esto último es conocido como la fórmula de los capadocios.

Una de las consecuencias de este concilio es que, con la fórmula planteada por los capadocios, se crean nuevos problemas. Para empezar, esta fórmula supone que hay que precisar mucho en la distinción entre la naturaleza y persona. Asimismo, ahora la fuente será la naturaleza divina y no el Padre como ocurría en la teología anterior a Nicea y, por último, resulta que nos obliga a elaborar una *teología de la persona* o de las distintas personas. Esto último es lo que a nosotros nos interesa analizar para esta investigación, puesto que veremos cómo nos lleva acercando poco a poco al concepto actual. Sin embargo, antes de acabar con el Concilio I de Constantinopla es menester hacer mención de las consecuencias más destacadas que trajo consigo según la opinión de Uríbarri. El Concilio I de Constantinopla se considera como la correcta interpretación del concilio de Nicea, aunque haya diferencias en el artículo del Hijo, como la introducción de la Virgen María⁴. En él, se sigue manteniendo el término de *homoousios* (de la misma sustancia del

⁴ No hemos entrado en esta cuestión por considerar que no es un asunto de gran relevancia para nuestra investigación.

Padre) que fue término clave de Nicea. Se cree en el Espíritu Santo y su divinidad y, asimismo, en un solo acto de adoración se adoran al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo: tres personas y una misma naturaleza divina.

Este proceso es considerado por muchos como el verdadero nacimiento del concepto de persona, tal y como lo conocemos hoy día. Resulta fascinante comprobar como un debate filosófico existencial dentro de la tradición cristiana puede generar algo tan complejo como la persona. Por supuesto, todavía el concepto necesitará exponerse a más cambios, pero en un sentido profundo es mediante la fórmula de los capadocios como nace la persona y pasa a significar algo más que un rol o una máscara. Tampoco podemos hablar mucho de ella por ahora, puesto que lo único que sabemos basándonos en la fórmula mencionada es que se trata de algo más que una palabra que define un elemento, como podrían ser máscara o rol, y que no se trata de una naturaleza común, como los objetos o seres que conocemos comúnmente. Esto supone ya un gran paso para el concepto, pero un paso hacia una dirección difícilmente reconocible y ambigua. Quedará mucho por hacer por parte de la antropología teológica para continuar conociendo a esta noción.

En la siguiente etapa histórica que vamos a analizar, en la Edad Media, el sentido de la persona se transformará en cuanto a su significado y pasará a ser un concepto más humanístico que teológico. En esta época, ya no habrá debates teológicos tan relevantes como en la época patristica donde estaban en juego los cimientos de toda una religión cristiana, sin embargo, como veremos, el debate sobre la persona seguirá abierta y habrá nuevas aportaciones por parte de teólogos y filósofos. Pero, para empezar, hemos de reflexionar y profundizar primeramente sobre la definición que predominaba en la época medieval, la definición ofrecida por el político, filósofo y poeta latino Boecio. Así dice Culleton en su artículo sobre la definición de Boecio.

Los pensadores de la Edad Media, y no solo los medievales, sino la mayoría de los pensadores que trataron sistemáticamente el tema, asumen una postura con respecto al concepto de persona teniendo como referencia el concepto desarrollado por Boecio, en el tercer capítulo de su *Sobre la persona y las dos naturalezas*, donde dice: *Persona est naturae rationalis individua substantia*: «la persona es una sustancia individual de naturaleza racional» (61).

Como se puede comprobar a primera vista esta definición deriva de la fórmula expuesta por los padres capadocios en el Concilio I de Constantinopla. Apoyándose en ellos, Boecio define una naturaleza y una persona, estableciendo una especie de unilateralidad por un lado y una individualidad por el otro dentro del mismo concepto. Si se le mira a la definición más minuciosamente se puede percatarse de que contiene una esencia de la filosofía griega, seguramente derivada desde una influencia platónica, puesto que se hace ver un interés por sustentar la definición de persona bajo explicaciones sustancialistas. Mediante esta fórmula podemos empezar a responder ciertas cuestiones planteadas al principio de este trabajo, quizás no de forma definitiva puesto que todavía queda mucho por desarrollar, pero sí de forma temporal. Con la definición de Boecio solamente los seres humanos podremos ser personas, ya que, somos nosotros los únicos seres que reunimos esas dos características mencionadas al mismo tiempo⁵. Como consecuencia directa de ello, viene a significar lo mismo decir persona que decir ser humano, por lo que con la normalización de esta definición los dos conceptos podrían llegar a utilizarse como sinónimos. Este fenómeno podría ser lo que ocurre hoy día, puesto que en el lenguaje ordinario sí que se comportan como iguales. Boecio utiliza dos elementos para formar su definición (sustancia individual y naturaleza racional) y ambos quedan unidos al afirmar que la individualidad es substancial y no depende del cúmulo de características, es decir, es una esencia, una naturaleza, pero totalmente individual.

Este modo de definir a la persona no resultó satisfactorio para todos, por lo que aparecieron nuevas reflexiones y nuevas maneras de comprender el concepto de persona. Un ejemplo de ello es fue y es la reflexión hecha por Ricardo de San Víctor, un abad no muy conocido en la filosofía, pero no por ello menos importante. Como podremos comprobar a continuación intenta establecer una definición de persona fuera de las explicaciones físicas dejando así de un lado la sustancialidad reivindicada por Boecio. Dice así la definición de San Víctor: “«persona sit extens per se solum juxta singularem quemdam rationalis existentiae modum». La persona es un existente por sí mismo con cierto modo singular de existencia racional (San Víctor ctd. en Culleton 64). Con esta propuesta recogida desde su *De Trinitate* abre una nueva forma de entender a la persona, ya no responderá ante una naturaleza sustancial y podrá diferenciarse claramente Dios de

⁵ Volveremos a esta cuestión cuando desarrollemos el segundo acercamiento, donde nos compararemos con otros seres (animales) y realizaremos la pregunta de si podría existir una “persona no humana”.

ella. Culleton en su artículo analiza tres aspectos que se derivan de la propuesta de San Víctor.

La primera de ellas va a ser, como acabamos de mencionar, que supone una crítica a la categoría de sustancia. Critica la definición ofrecida por Boecio diciendo que este deja para un lado la identidad de la propia persona, reconocible por su nombre. Así pues, evitará los términos de subsistencia e *hipóstasis* acuñados a la persona desde la fórmula de los capadocios. San Víctor hace entender por persona algo que no puede llegar a expresarse con términos de existencia o sustancia, puesto que para él “persona significa realidad más determinada, concreta y distinta... persona designa no tanto las propiedades particulares de alguien como la identidad peculiar de su nombre” (Culleton 64-65). Ahora, valiéndose de San Jerónimo afirmará el nombre de la persona como algo que realmente expone la realidad de lo que significa la persona, su particularidad y connotación auto-referencial. Es el nombre lo que constituye la personalidad y el significado de la persona. Él responderá a la pregunta de *quid* (¿qué?) mientras que persona es lo que corresponde a la pregunta de *quis* (¿Quién?), lo cual es siempre el nombre propio⁶. La primera responde a una propiedad común mientras que la segunda responde a una muy particular y singular. “Ciertamente persona significa sustancia racional, pero por cada persona distinta no se sigue que exista un número distinto y correspondiente de sustancias racionales, ya que, el significado propio y directo de persona es *quis*” (Culleton 65).

Un segundo punto para reflexionar sobre la definición de San Víctor podría ser lo referido a la existencia. La existencia llega a significar por una parte la cualidad propia de lo existente, y por otra el origen que este tiene. De esta forma se puede diferenciar entre existencia común (como puede ser, ser un animal y ser racional) y existencia incomunicable (lo que sería lo suyo de cada persona). Así pues, la existencia no es simplemente pura o una sustancia, sino que “hay una propiedad determinada que trae en sí un principio originario. Como resultado, la persona está constituida de una propiedad personal *original* que es simplemente lo que hace a alguien ser una persona” (65). De este modo, la propiedad personal de alguien es aquello totalmente incomunicable y aquello que le hace diferente del resto y único en sí mismo. Así, la propiedad personal no va a ser algo que diferencie a la persona como un accidente distintivo más, sino que va a ser lo

⁶ Son estas las reflexiones en las que nos hemos basado para dar título al trabajo de investigación.

constitutivo de la individualidad aquello que a mí me hace ser yo, a ti lo que te hace ser tú y a él/ella lo que le hace ser él/ella; no se trata de una propiedad que viene del exterior, sino del interior. “Para Boecio, persona es naturaleza racional; en cambio para Ricardo persona *es aquello en lo cual la naturaleza racional existe*” (66). Se marca así una diferencia entre la definición física de persona de Boecio, y la actual. De tal forma, esta definición de persona puede aplicarse a Cristo (recuérdense las disputas trinitarias) como a los seres humanos.

Por último, hablaremos sobre la incomunicabilidad. Esto se refiere a aquello que le hace ser persona a un individuo. Persona ya no es algo sino alguien, no es un ser que piensa y su cualidad de racionalidad sino aquello totalmente único que se designa con su nombre. Así, cada propiedad personal será incomunicable y habrá tantas personas como propiedades incomunicables pueda haber, de forma que la existencia significará algo que es con determinada propiedad y esta propiedad será incomunicable. Llegamos de esta forma a la conclusión de que persona es existencia incomunicable. Levemos esta percepción a la trinidad; en ella hay tres personas divinas, esto es “el mismo *modus essendi*, pero diversos en el *modus existendi*” (67). Con la interpretación de San Víctor, es justamente esto mismo lo que pasa con las diferentes personas.

Esta perspectiva que acabamos de analizar resulta ser totalmente innovadora, puesto que suprime casi por completo la importancia de la naturaleza substancial de la persona llevando así el debate a un área quizás menos existencialista y más comprometida con la religión y el espiritualismo, que con la filosofía griega de la que derivaba. Con San Víctor justamente se transfiere la persona desde el ámbito de la sustancia al ámbito de la existencia, ser persona no es ser alguna sustancia o cumulo de sustancias, sino que será una manera propia de existir. Esta manera de existir incomunicable como dice él será solo posible en una naturaleza racional.

Para terminar con este período de la Edad Media, nos centraremos en un último autor que complementará las aportaciones hechas hasta ahora, que resultará ser justamente Escoto. La incomunicabilidad de todas las personas mencionada por San Víctor será el punto de inicio para Escoto, sin embargo, la idea de persona que tiene él en mente viene a ser definida por Boecio. Escoto se centrará en el concepto de comunicabilidad para sus reflexiones y a partir de ella intentará marcar la diferencia entre individualidad y personalidad. Dirá que la individualidad se constituye por *haecceitas*

(cosa en sí, única) y no por *materia signata* (determinada reunión de materia) (Culleton 68). Desde aquí se deriva que una sustancia adquiere individualidad solamente por ser en sí, esto es por *haecceitas*. Al denominar un objeto concreto, decimos esta cosa o esa cosa, esto es, decimos una cosa concreta e individual. Esta sería la primera incomunicabilidad, referirnos a esta cosa y no a esa otra. A esto Escoto llamará *incomunicabilidad ut quo* (de algo) (68). En el caso de la naturaleza racional de la persona, sin embargo, se añade otra incomunicabilidad; en el caso del ser humano, se puede realizar una doble pregunta, ya que, existe una doble incomunicabilidad. Por un lado, estará ya la mencionada incomunicabilidad *quo*, pero, por otro lado, se encontrará la incomunicabilidad *quod* que hará referencia a un quién, es decir, habrá un qué y habrá un quién, una doble incomunicabilidad. Así, la persona se convierte en algo absoluto y puramente individual. Esta doble incomunicabilidad será para Escoto la llave de la persona.

Antes de terminar, queda otra propiedad por añadir a esta teoría, puesto que la doble incomunicabilidad mencionada no basta por sí sola para delimitar a la persona. Para ello, hará falta un “*aptitudo non dependenti*, o la *incomunicabilidad aptitudinal*” (Escoto ctd. en Culleton 69). Esto significa que los seres humanos para ser personas tienen una disposición interna, una aptitud para hacer esto o aquello dentro de una situación, cosa que otros objetos como las piedras por ejemplo no tienen. Esta incompatibilidad actitudinal solo será posible mediante la actualidad. Esto último será con lo que Escoto cierra su teoría. Así resume Culleton lo dicho hasta ahora sobre el irlandés:

En resumen, Escoto condiciona la idea de persona a la necesidad de que se verifique la incomunicabilidad *ut quo* y *ut quod*, tanto aptitudinales como actuales. Esto significa que para que haya persona es imprescindible que se realicen estas cuatro incomunicabilidades, y ninguna de ellas puede faltar so pena de que la persona no sea una realidad efectiva: la incomunicabilidad *ut quo* aptitudinal y actual, y la incomunicabilidad *ut quod* aptitudinal y actual (69).

Reflexionemos acerca de lo dicho hasta ahora. Los Padres capadocios hacen una distinción entre la substancia (*ousia*) y subsistencia (*hypóstasis*) como los componentes del ser para intentar solventar las disputas trinitarias y dando lugar así de cierta manera a un nuevo entendimiento del concepto de persona. Derivada de esta fórmula, Boecio propone su ya clásica definición: *la persona es una sustancia individual de naturaleza racional*. No satisfecho con la definición, San Víctor hace una reflexión sobre el

concepto, en un principio intentando solventar los cabos sueltos de las disputas trinitarias. Para este abad persona significaba más que una sustancia, más que una naturaleza, persona es una forma de existencia. Así pues, le da un nuevo sustento. La persona ya no será un ser individual dentro de una naturaleza racional, sino que será un modo único de existencia capaz de definirlo solamente con el nombre propio de cada persona. Este modo de existencia solo es posible en el sujeto racional por supuesto. La persona es aquello en lo cual la naturaleza racional existe, es el modo de existir en sí, y este modo de existir es único e incommunicable, es por ello por lo que para definirlo solamente se puede hacer uso del nombre propio. Una persona no es un cúmulo de características que definen eso, sino que cada persona es un modo de existir independiente que es definido por su nombre, esto es, por quien. Por último, hemos visto a Escoto que pone su atención en la comunicabilidad. Así desarrollara dos tipos de incommunicabilidades que posteriormente se convertirán en cuatro, cuatro condiciones a cumplir para que un ser sea persona. A pesar de todas estas reflexiones, la clásica definición sigue siendo la de Boecio, por lo que es esta quien sigue teniendo fuerza.

Antes de continuar con el desarrollo teológico del concepto hemos de realizar una pausa y abrir un paréntesis para constatar la importancia que se le atribuye al nombre propio en las mencionadas teorías de San Víctor y Escoto. Siguiendo lo dicho por estos dos autores, constatamos que el nombre propio es un elemento para tener muy en cuenta al analizar la noción de persona tal y como nos indicaba el análisis de Lévi-Strauss. El nombre propio hace referencia al individuo personal en sí, y es el único modo de referirnos a ella por lo que parece. Así pues, podríamos intuir que el nombre propio es característica esencial de la persona y necesaria para su ser. Nos osamos ahora a plantear la pregunta de ¿Aquél individuo sin nombre es persona? Se nos ocurren dos maneras de responder a esta pregunta; la primera es interpretarla ontológicamente y decir que obviamente, aunque haya un individuo sin nombre, existe; la otra es que ese individuo al no tener nombre propio no tiene reconocimiento social por lo que culturalmente puede no ser persona. Ahora bien, cuando hablamos de la persona, ¿lo hacemos en un sentido ontológico o social? Al comienzo de este trabajo hemos remarcado la diferencia entre el ser humano y la persona, argumentando justamente que este segundo pertenece al ámbito cultural. Así pues, si admitimos el uso de la persona en el ámbito cultural una respuesta a la pregunta planteada queda respondida. Sin embargo, como acabamos de plasmar, la

religión cristiana le da un sustento ontológico a esta noción, por lo que desde su perspectiva también puede considerarse sustento ontológico y aquel individuo sin nombre sí será persona. Profundizaremos este debate en el apartado referido a la recopilación de las conclusiones derivadas de esta primera perspectiva.

El siguiente período histórico, será un período muy interesante puesto que la definición de persona sale del dominio teológico para entrar en uno más “humanístico”. En este período, en el renacimiento, donde la cultura griega y romana son valoradas altamente, el ser humano se coloca en el centro como un ser racional y sensitivo, y se busca una nueva reivindicación del hombre como persona, individuo y sujeto creador. En esta época, no es que se rechace la trascendencia de la persona, esa que se le había reivindicado anteriormente desde una perspectiva teológica, sino que se da una ampliación de la perspectiva enfatizando en el uso de la razón. Se les denominará humanistas a los seguidores de esta corriente, y estos defenderán que “el hombre es el único ente con el poder y la capacidad de llegar a ser lo que puede, quiere y debe ser” (Butricá 477). Esto se debe a que según ellos el hombre se caracteriza por su libertad, esto es, por la capacidad de poder elegir y forjar su destino.

Siguiendo a las concepciones mencionadas, el siguiente cambio surgirá en el período moderno. En él ya no se identificará la persona con el sujeto cartesiano, sino que se identificará con un “yo”, esto es con un espíritu de la conciencia. A finales del siglo XIX el personalismo, el valor de la persona junto con todo el trasfondo que hemos mencionado, se pondrá en entredicho debido a la época que se acontece. Butricá en su artículo expone mediante tres fenómenos capitales de dicha época que afectarán directamente a la concepción de persona: el positivismo, el capitalismo y el marxismo. Estos tres fenómenos se mezclan en la época moderna. Debido a los avances técnicos y tecnológicos de la época, la sociedad vive en un ambiente eufórico, creyendo que el nuevo siglo XX va a ser el siglo de la humanidad, donde el hombre será capaz de crear una sociedad hecha por fin a su medida gracias a dichos avances que han posibilitado a su creer, un salto exponencial en su idea de progreso. Asimismo, se pone la atención en las llamadas ciencias exactas, como fórmulas más certeras para la ansiada construcción de una sociedad a la medida del ser humano. Esta idea se verá cuestionada tras la Primera y la Segunda Guerra Mundial, puesto que la sociedad moderna podrá comprobar después

de las catástrofes, que aquello que tanto avance les había traído también tenía la igual capacidad de retroceso y destrucción.

En esta época la revolución industrial llega a su punto más álgido. Este florecimiento de la industria lleva a la consecuencia de estar desarrollando una sociedad cada vez más polarizada, donde las diferencias entre los ricos y los pobres se hacen cada vez más y más evidentes. Es así como surge la llamada clase obrera y donde se pone en cuestión la libertad del individuo. Este nuevo tipo de sociedad hace surgir nuevas reflexiones filosóficas, como la de Marx quien desarrolla una manera de comprender y organizar la sociedad y una nueva alternativa para ésta mediante la revolución del proletariado.

Ante todas estas cuestiones, menciona Butricá que surge una nueva corriente llamada personalismo. Esta nueva corriente fue anticipada por la filosofía de Kant, la de Kierkegaard y el espiritualismo francés entre otros. La corriente mayoritariamente deja ver la crisis de la humanidad en el abandono de los fundamentos íntimos de la persona y pone como consecuencia de ello la sociedad actual buscando así una reconstrucción del valor de la persona, valor que se ha perdido a su parecer debido al nuevo modelo de la sociedad.

Gracias a los artículos de Butricá, Uríbarri y Culleton Hemos podido presenciar la evolución de la persona desde una perspectiva más específica y conceptual que la ofrecida por Mauss. Con este recorrido, también hemos podido profundizar en la cuestión teológica que ha resultado ser tremendamente importante, ya que, es en este ámbito donde nace el concepto moderno de persona (para algunos) y es aquí donde se realizan las reflexiones más certeras sobre su significado concediéndole un cuerpo ontológico. Así pues, podemos hacernos una idea ahora del concepto de persona, sabemos algo de su origen y sabemos algo también sobre el desarrollo que ha tenido. Sin embargo, hemos de seguir indagando en estas concepciones, puesto que ciertas cuestiones como la sustancialidad de la persona, su existencia, su modo de ser o las características que lo conforman merecen ser analizados de una manera un poco más profunda con la idea de verlos más claramente. En ocasiones, estas ideas resultan ser muy confusas y ambiguas, puesto que tienden a mezclarse y la línea que separa unas concepciones de otras a veces desaparece. Para ello, nos centraremos a continuación en el libro de Mindán donde se

hace un exhaustivo análisis de varias cuestiones y nociones relacionadas con lo que significa ser persona.

3.2. ANÁLISIS CONCEPTUAL

En el libro titulado *La persona humana* Mindán empieza explicando la definición Boeciana de la persona, tomándola como la más acertada y adecuada de las definiciones ofrecidas anteriormente. Lo más interesante resulta que esta definición le abre camino para análisis y reflexión, recopilando aportaciones teológicas como filosóficas de otros autores sobre cuestiones que le afectan directamente y sobre las que actúa. Nosotros como todavía inexpertos en el tema no nos interesa defender una postura u otra, pero sí nos interesa conocer las ventajas y las limitaciones que supone cada una de ellas, cosa que podremos realizar satisfactoriamente con la obra de Mindán. Como ya hemos mencionado, son muchos los temas que abarca el autor en relación con la idea de persona y no todas se podrían considerar de la misma importancia, es por ello por lo que para este trabajo no vamos a tratarlas todas, sino las que a nuestro juicio resultan ser las más importantes. Así procederemos a analizar los dos primeros capítulos de su libro donde se profundiza sobre la noción de persona y las discusiones que existen en torno a su constitución y existencia; analizaremos a su vez las cuestiones de valor, libertad, actividad moral y sociedad; y por último introduciremos a la cuestión de la personalidad que resulta esencial diferenciarlo de la noción de persona. Prestaremos especial atención a sus primer y segundo capítulo donde expone diferentes puntos de vista hacia la concepción de la persona.

Mindán defiende que en la persona existe un sustrato ontológico, una sustancia, que se define como “una”, “permanente” y “sustenta” (13) y no como mera compilación de accidentes. Además de ello, la persona será sustancia primera, es decir, entrará en el grupo de “los individuos concretos y singulares contenidos bajo la extensión de las especies ínfimas” (14). Será completa, puesto que supone la unión del cuerpo y alma, esto es de sustancia o *ousia* y subsistencia o *hipóstasis*, siendo gracias a ella no dependiente de ningún otro elemento. Con esto vemos claramente que Mindán se basa fundamentalmente en la fórmula diseñada por los padres capadocios. A su vez diremos que tiene una visión cartesiana del sujeto puesto que entiende a la persona como unión del cuerpo y espíritu, dos elementos y un único sujeto. Este espíritu además contendrá en varias características

que se convierten posteriormente propias de la persona. El espíritu será testigo de sí y a la vez de los demás, esto es, tendrá conciencia perceptiva y reflexiva por lo que puede actuar como juez. Puede a su vez representar el mundo que ve y que percibe en su interior creando un microcosmos, siendo capaz de abstraer las cosas y pensarlas de manera lógica. Además de ello, el espíritu de la persona tiene la capacidad de crear signos, de reflexionar y de hablar por lo que posibilita su comunicación con los demás abriéndole más posibilidades para su realización y, por último, este espíritu también será dueño de la función volitiva teniendo la capacidad de libertad. Este es el concepto de persona de Mindán, como ha podido verse una concepción clásica y cristiana a su vez, nada extraño considerando que era sacerdote.

Esta concepción expuesta, sin embargo, abre camino a la discusión entre quienes comparten esa idea y quienes la rechazan, controversia que se desarrollará en el segundo capítulo de su libro. Empieza así exponiendo las teorías que en contra de su percepción rechazan la sustancialidad de las personas; y ellas son la teoría de la asociación, la teoría de las síntesis, la teoría de la continuidad, la teoría kantiana y la teoría de la persona de Max Scheler. Bien es cierto que la ya mencionada teoría de San Víctor también aparecía como crítico de la sustancialidad ofreciendo una perspectiva más espiritualista; por ahora, sin embargo, nos centraremos en estas expuestas por Mindán que no parten desde un entorno teológico. Expondremos en esta ocasión cada una de las teorías brevemente basándonos en las explicaciones del propio autor, puesto que podrían resultar interesantes para nuestras reflexiones posteriores. Explica de esta forma el sacerdote la primera de ellas, la teoría de la asociación:

La conciencia puede disolverse en una serie de elementos conscientes muy simples que pueden ser considerados como los átomos psíquicos que no tienen entre sí otra unidad que la establecida por las leyes de la asociación. El yo y la persona, según los asociacionistas, no es otra cosa que un haz o una serie de sensaciones, percepciones e imágenes unidas actualmente por dichas leyes y sucesivamente por medio de la memoria (32).

Así pues, según esta teoría lo que forma la persona no son otra cosa que los recuerdos y las sensaciones adheridas a esta, no hay una sustancia o una naturaleza ontológica que sustente la persona o el “yo” como tal, sino que es pura conciencia. Se les reconoce como los seguidores de esta corriente entre otros a Hume, Stuart Mill o Taine.

Ellos se basan en el hecho de que un recuerdo siempre viene adherido por sensaciones, ya sean estas de un tipo o de otro y cuando indagamos en lo más profundo de nosotros, son estos los únicos con lo que nos encontramos, recuerdos y sensaciones. Es sin duda esta postura muy interesante a la que hay que prestar mucha atención, puesto que si el problema de la persona viene a ser tan complicado es justamente porque no podemos saber con certeza lo que realmente hace a la persona. Ahora bien, ¿Es esto todo lo que se esconde detrás del “yo”? ¿Somos simples recuerdos y sensaciones? ¿No hay nada más? Desde nuestra opinión nos resulta difícil creer que “yo” no sea nada más que esto, aunque tampoco nos encontramos en posición de poder ofrecer argumentos en su contra. Mindán actúa en contra de este pensamiento argumentando que “no explican la unidad de conciencia, al prescindir de un sujeto de los estados de conciencia” (32). Así pues, según éste, esta postura deja abierta un gran problema sin resolver.

La segunda teoría que niega la sustancialidad de la persona mencionada por Mindán va a ser la teoría de la síntesis. Los seguidores de esta corriente “explican la unidad del yo en la conciencia no por asociación de elementos, sino por una actividad sintética” (33). Esto es, mientras los asociacionistas se limitaban a sumar elementos estos creen en la síntesis de nuevos elementos. Así el “yo” será la síntesis de todas las síntesis en la conciencia que unifica todo. Los miembros más destacados de esta corriente van a ser los psicólogos Wundt, Hoffding y Pier Janet entre otros. Resulta una perspectiva muy cercana al anterior, incluso se podría decir que en la base se trata de lo mismo, sigue identificándose la persona como una actividad de la conciencia y no como una naturaleza o una sustancia. A nuestro modo de ver, esta visión podría resultar un poco más acertada que la anterior, aunque a Mindán le sigue sin convencer, puesto que no responde a las preguntas como “¿Quién ejerce esa actividad sintética?” o “¿No habrá que buscarle un principio o sujeto?” (33), para él es impensable que ciertos elementos psíquicos sin ningún otro actor se organicen y crean una conciencia y un “yo” por su cuenta.

La siguiente teoría que niega la sustancialidad es la de la continuidad, y aquí el sacerdote separa dos pensadores para exponerlos individualmente; por una parte, estará William James y por otra Henry Bergson. Dice James que “el carácter de la conciencia es su indivisión originaria” (34). Cada estado actual de la conciencia transmitirá algo de ese estado al siguiente, y este al siguiente sucesivamente. Al final la conciencia habrá recibido algo de todos los anteriores y esto bastará para la creación de una unidad de

conciencia: el *yo*. Por otro lado, Bergson nos cuenta que “el *yo* es esencialmente duración y cambio” (34), significando que la unidad del *yo* es simplemente una duración temporal que va cambiando a través de la continuidad posibilitando esa unidad a través de la memoria. Estas dos posturas parecen ser más completas aún que las anteriores, puesto que se da una respuesta a los vacíos que habían dejado antes. A pesar de ello, según Mindán siguen sin ser satisfactorias al intentar dar un carácter sustancial a lo explicado, pero sin admitirlo.

Lo siguiente expuesto por Mindán es la teoría Kantiana como otra que niega la sustancialidad de la persona. Para Kant el concepto de sustancia no tiene valor, puesto que lo interpreta como un valor a priori del entendimiento. El filósofo alemán admitirá la existencia de un *yo nouménico* como cosa en sí, sin embargo, no podemos saber nada de este, puesto que se encuentra fuera del ámbito de toda experiencia. Lo que sí podemos conocer es el *yo empírico*, que aparece en la conciencia como algo fenoménico. El problema es que este último “no es la unidad real de un ser, sino una forma mental a priori que aplicamos, una ley de nuestro pensamiento” (35). Es difícil hacer frente a esta concepción Kantiana sabiendo que como él mismo indica no podemos tener experiencia directa de este fenómeno y en parte resulta inaccesible. Mindán contraargumenta preguntando al filósofo alemán “si no conoce nada del *yo nouménico*, ¿cómo sabe que existe? Y respecto al *yo empírico* ¿qué es lo que determina el que se le aplique la categoría de unidad?” (35). Nosotros como todavía inexpertos en el tema no participaremos en la discusión, simplemente tomaremos nota de ellas para tenerlos en cuenta en las conclusiones finales y lo trabajaremos más profundamente en el tercer acercamiento.

Para terminar con las teorías que niegan el carácter sustancial, Mindán expondrá la teoría de la persona de Scheler, quien niega rotundamente dicha sustancialidad. Dirá que “la persona no es, ni ser sustancial ni ser objetivo, sino tan solo un orden estructurado de actos, determinado esencialmente, y que se realiza continuamente a sí mismo”; el filósofo alemán llama persona “al centro activo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito” (Scheler ctd. en Mindán 36). La persona para él será entonces una espiritualidad una vivencia o realización espiritual, pero en ninguno de los casos una sustancia. En valoración con lo mencionado, tampoco se considera satisfecho Mindán con esta definición, puesto que, a su parecer, para explicar todas esas vivencias del espíritu

que menciona Scheler hace falta reconocer una sustancialidad en la persona. También indagaremos más profundamente en la concepción scheleriana en el tercer acercamiento.

Estas son las teorías y opiniones recogidas por Mindán que niegan la sustancialidad de la persona. No podemos olvidar que nuestro objetivo principal es realizar un mapeo y un acercamiento múltiple al concepto de persona, por lo que no nos centraremos muy detenidamente en ninguno de los autores o teorías mencionadas en este primer acercamiento por lo menos, ya que, ello nos desviaría de nuestro camino y no podríamos abarcar todo aquello que pretendemos. Dejando este hecho hacia un lado, un punto importante a destacar en todas ellas es que todas estas propuestas en principio se consideran ateas, esto es, no tienen un origen teológico del concepto como ocurría con las precedentes, sino que parten de una base diferente. Esto será algo a tener muy en cuenta, puesto que no podemos olvidar que las perspectivas teológicas (el punto de vista defendida por Mindán) nacen desde unas disputas trinitarias, es decir, desde la necesidad de encontrar una solución a un problema, mientras que estas perspectivas que se apartan de la sustancialidad de la persona nacen desde el puro intento de comprender y construir la persona desde la experiencia y racionalidad. Mindán firmemente defenderá la sustancialidad de la persona, ahora bien, ¿lo hará por ser la más factible en su opinión o por el hecho de que él mismo es sacerdote y por lo tanto siente el deber de defender la postura teológica?

Antes de terminar con esta cuestión donde se discute sobre la sustancialidad, nos parece importante recoger una última cuestión. Se podría decir que durante su libro Mindán realiza una defensa más o menos fiel a la definición boeciana y defiende las teorías que se acercan a ésta a la vez que critica las que se alejan, como ejemplifica la crítica de la filosofía existencialista del capítulo cuarto. Desde la perspectiva teológica que hemos explicado anteriormente, también defiende que la persona es persona por su naturaleza de ser y no por reunir ciertas características especiales; es por ello por lo que rechaza aquellas teorías que intentan definir a la persona como un ser puramente de conciencia. Dirá el sacerdote, que sí, que ciertamente la persona lleva conciencia, pero que no es un constitutivo esencial ella, sino que una de las cualidades de su ser. Así pues, comprobamos que la persona se obsequia de ciertas cualidades que en efecto son suyas pero que no constituyen a su ser, puesto que ello descansa sobre una supuesta sustancialidad. Por eso, en los siguientes capítulos del libro, Mindán se dedica a hablar

sobre estas cualidades u obsequios de la persona, que no constituyen su existencia pero que en verdad pertenecen a ella, o se unen con ella.

Uno de estos elementos perteneciente o unido a la noción de persona va a ser la del valor. Mindán en su capítulo realiza un pequeño análisis de la noción de valor y hace una pequeña recopilación de las aportaciones más notables hechas por los pensadores que han trabajado este tema. Nosotros para nuestro trabajo no realizaremos un análisis conceptual de la idea del valor, puesto que nos bastará con señalar la relación que tiene con el concepto de persona. Para Mindán, la persona es portadora y realizadora de valores, ya que, su constitución y su manera de ser (lo cual hemos descrito anteriormente) le dan esa posibilidad. La correlación entre los valores y la persona se hace evidente, en la medida que uno no podría ser sin el otro y viceversa. Los valores por una parte desvelan a la persona, hacen ver lo que es, y por la otra son solamente en ellas donde se realizan, y es justamente en esta realización donde se crean los bienes culturales y la cultura, incluso el propio progreso humano donde se busca un ideal valorativo. Para el sacerdote esto es visible en el hecho de que solo los aquellos sucesos que marquen una gran importancia en el hecho de adquirir o realizar valores pasarán al reconocimiento humano y de este modo a la historia. La cultura misma es vista por Mindán como el esfuerzo humano por realizar valores personales.

Los valores, al menos desde el nivel que hemos llamado espirituales, forman un reino que es correlato de la persona. Sólo hay valores para una persona, y la persona no sería tal si no estuviera esencialmente ordenada en el reino del valor, que es el reino del espíritu. Lo que hace que la persona sea portadora y realizadora de valores es el espíritu en su actividad libre. Espíritu, persona, libertad y valor son realidades que se implican y que no podrían comprenderse una sin otra (52).

Así pues, vemos la importancia que llevan los valores para la creación de la persona. Nosotros mismos nos percatábamos a la hora de analizar muy brevemente ciertas cuestiones de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, de que a la noción de persona se le reconoce un valor más allá de conceptualizarlo como un animal más, y en consecuencia de este valor es derivada la dignidad de la persona y las otras cuestiones unidas a esta. Así pues, de acuerdo con Mindán diremos que los valores son constitutivos de la propia persona al igual que la propia concepción de persona indica darle un valor al

individuo humano. De un modo y de otro queda claro que el concepto de valor es inseparable a la persona.

Otro de los elementos importantes a tratar en relación con la persona para Mindán va a ser el de la libertad, cuestión que va a abarcar unas cuantas páginas de su libro, puesto que considera que ésta “en su genuina esencia solo a la persona le pertenece” (89). Para hablar de la libertad al igual que ocurría con el concepto de valor, Mindán recoge varias opiniones de diferentes pensadores y filósofos que han trabajado esta cuestión de forma aislada. Nosotros tampoco entraremos en esta ocasión a discutir estas cuestiones que sintetizan la noción de libertad por la misma razón dada anteriormente de que nos alejaríamos excesivamente de nuestro primordial propósito. Consideraremos como síntesis de ellas las explicaciones del propio Mindán, quien básicamente lo fundamenta en tres pilares. El primero corresponde a lo que él llama “la expansión de la fuerza natural” que significa “la ausencia de obstáculos, trabas y ligaduras que se opongan a la expansión normal de cualquier fuerza natural” (89). Presupone una fuerza natural que reside en el interior de la persona que se esfuerza por expandirse y hacer realizar a la persona tal y como es; esta fuerza puede expandirse libremente, lo que supondría tener una absoluta libertad, o toparse con obstáculos que le impiden su expansión natural. Al segundo se refiere como “espontaneidad” (90), es decir, el hecho de que un ser se mueva o actúe por sí mismo de acuerdo con su voluntad o su ser y de una manera espontánea. Empero, esta espontaneidad ha de dirigirse hacia un fin que se determinará gracias al conocimiento, ya que, de lo contrario dejarían de ser actos realmente libres. El tercero va a corresponder a la “autodeterminación o al dominio de los propios actos”, que se refiere a un autocontrol de los propios actos dirigidos por una voluntad. Si el sujeto careciese de ello, caería inevitablemente en el libre albedrío y en lo absurdo, situaciones que se alejan de la libertad.

Así pues, se le otorga a la persona una condición de libertad que le hace diferenciarse de los otros seres y justamente le da la capacidad de autodefinirse, así como el reconocimiento de un valor y una dignidad. El reflejo de esta libertad se hace visible únicamente mediante los actos, por lo que se deriva que la persona sobre todo va a ser actividad. Esa libertad que se le reconoce, en efecto, va a ser la principal causa de su actividad. La persona al ser libre (relativamente libre), tiene la capacidad de actuar, y esta actuación entre otras cosas estará relacionado a la moral, puesto que con un sistema moral

predeterminado a la persona se le podrá juzgar por actuar bien o mal, conforme se acerque o se aleje del sistema. Esta actividad que ahora se convierte en conducta (buena o mala dependiendo del sistema moral), va a ser justamente aquello que define a una persona y nos responde, en parte, a la pregunta de “como” es esa persona en concreto. Todo esto lo desarrollamos a partir de la definición ofrecida por Mindán sobre lo que significa la libertad de la persona, pero somos conscientes que hablar de la libertad en un sentido más general no es algo que se pueda tomar a la ligera, puesto que se trata de una cuestión que se ha trabajado y que se sigue trabajando mucho pero que difícilmente se consiguen establecer unas conclusiones certeras. Observamos que lo mismo ocurre con otras nociones que van unidas a la persona; en efecto, vemos que son cuestiones muy amplias e inconcluyentes que tienen una reconocida importancia capital, pero que resulta casi imposible delimitar en ellas un significado concreto o conclusiones certeras como la libertad es *esto* y el valor es *aquello*. Algo parecido podríamos decir que ocurre con la noción de persona, ya sea porque es otra de las amplias cuestiones o porque justamente se encuentra en una estrecha correlación con otras grandes cuestiones mencionadas como la libertad o el valor. En parte, podríamos interpretar que estos dos últimos son conceptos que derivan de la propia persona y que en esencia comparten el mismo significado, por lo que con un mejor entendimiento de la persona podremos tener un mejor entendimiento la libertad, así como del valor.

Otro de los elementos más a analizar en relación con la persona va a ser su condición y necesidad de pertenecer a un grupo o colectivo, en efecto, el fenómeno de la sociedad. Mindán entiende la relación entre la persona y la sociedad como una relación vital, puesto que la persona hace la sociedad a la vez que la sociedad hace a la persona. Ella es, o ha de ser en su opinión, un fin común, una unión de voluntades y al mismo tiempo una autoridad. La persona necesita la sociedad material y espiritualmente, puesto que, ésta le va a garantizar entre otras cosas una de sus propiedades esenciales, la libertad. Mindán nos habla del “bien común” como la base fundamental de la sociedad. Si la sociedad se construye desde las personas y para las personas, en ella ha de buscarse algo que satisfaga a todos y a la vez algo que posibilite a la persona realizar ciertas actividades que en su unicidad no podría realizarlas. Así, para Mindán, en una sociedad equilibrada existe un bien común que se convierte en un bien objetivo. Resulta bastante obvio a nuestro parecer que la sociedad resulte una característica necesariamente unida a la persona,

puesto que, como ya hemos podido comprobar anteriormente, el propio concepto de persona viene a ser creado dentro de la cultura, y por supuesto para que exista ésta, ha de existir una sociedad.

Empero, otra cuestión totalmente distinta nos parece la del tratar de establecer el “bien común” como la base de la sociedad o de intentar averiguar su función. Nosotros nos referiremos a la sociedad justamente como condición vital de realización de la persona, puesto que entrar en el debate de intentar definir su significado, su objetivo principal o su valor primordial sería entrar en un área difícil y un poco distante a la nuestra. Da la impresión de que en su libro Mindán habla de la sociedad de manera casi idílica puesto que habla del bien común, de libertades, de objetivos comunes y cosas por el estilo; pero casi cualquier individuo puede imaginarse sociedades más o menos justas, sociedades que favorecen a unos y actúan contra otros, sociedades que satisfacen a la mayoría y rechazan a la minoría o incluso sociedades que son favorables solamente para una minoría. Todas estas cuestiones escapan a nuestro trabajo por lo que no hablaremos de tipos de sociedades, de los objetivos que cumplen o de si en verdad responden a un bien común. Simplemente diremos que la sociedad resulta algo totalmente necesario para la persona, ya que, es condición absolutamente ineludible para su ser, al igual que su ser es quien lo crea. Comprendido esto, puede que como ocurría con la libertad o con el valor, con un mejor entendimiento de la persona podamos más tarde hablar, ahora sí, de cómo construir una mejor sociedad.

En nuestra opinión estas son las cuestiones más significativas sobre el concepto de persona mencionadas por Mindán en su libro. Bien es cierto que, también hace mención de otros temas que aquí no los hemos mencionado porque no nos han parecido tan relevantes para realización de nuestro trabajo. Quizás la más importante de ellas sería aquella que lo titula como “situaciones que atentan contra la dignidad de la persona”. Esta cuestión sin duda resulta ser muy importante y más necesaria su reflexión, pero en esta ocasión no nos adentraremos en ella, ya que, creemos que antes de hablar de los atentados contra la persona y su dignidad hay que justamente entender ésta. Otro de los temas tratados es el del trabajo y la persona, tema que también carece de relevancia para nosotros, puesto que parte de un entendimiento del trabajo que no compartimos con él y por lo tanto no nos identificamos con sus conclusiones. Sin embargo, entre estos temas, sí nos parece que existe una cuestión de gran importancia que no lo hemos mencionado

hasta ahora y que merece la pena analizarlo para evitar confusiones y profundizar en nuestras reflexiones. Ello resulta la separación entre los conceptos de persona y personalidad, puesto que, aun pareciendo cuestiones idénticas, existen grandes diferencias entre ellas.

Sobre ello nos habla Mindán justamente en su séptimo capítulo. Primeramente, para tener clara la base por la que se parte, ha de comprenderse claramente la diferencia entre el individuo y la persona. “El individuo aparece como una pura unidad biológica de base somática; la persona, como una unidad de sentido espiritual; el individuo no tiene propiamente valor moral; la persona es moralmente valiosa y digna de respeto” así pues “toda persona es individuo, pero no todo individuo es persona” (126). Con estas explicaciones empezamos a ver más clara la diferencia entre una cosa y la otra, ahora falta entender lo que significa la personalidad. Dirá Mindán que la personalidad es justamente algo unido a la persona, será su condición o característica, pero a la vez algo cercano a la individualidad, puesto que cada personalidad es individual. La personalidad es algo que se puede tener más o se puede tener menos, tal y como lo entendemos y utilizamos en nuestro lenguaje común, mientras que la persona se es o no se es; por lo que podríamos decir que todos los seres humanos son personas, pero no todos tienen personalidad. Este concepto se une con los llamados *actos propiamente personales*, en los que cada individuo ha de hallar el sentido de su propia vida, de su perfección.

Diríamos que es una cuestión de fidelidad hacia sí mismo, hacia la persona que es uno mismo, hacia la propia naturaleza y para ello claro está que el motor principal ha de ser la libertad. Para que uno pueda llegar a desarrollar su personalidad, necesita tres aspectos de sí mismo según Mindán: al primero lo llama “sentido” y se refiere a la comprensión de uno mismo, la comprensión de su ser, sus prioridades y vocaciones. Al segundo lo llamará “destino” y se tratará de encontrar un lugar en el mundo para el individuo, otra vez de acuerdo con su persona. Por último, Mindán hablará de “vocación”, la vocación de cada individuo hacia realizar las actividades que más se acerquen a su persona. Con estos tres pilares se llega a desarrollar la personalidad, pero para poder desarrollar estos al mismo tiempo la única llave posible es la de la educación. Mediante la educación el individuo adquiere conocimiento sobre sí y sobre lo de alrededor lo que le permite desarrollar su personalidad y ser más fiel a su persona. Asimismo, la educación le proporcionará en parte la libertad para realizar todo ello.

Con estas anotaciones, entendemos por personalidad una manera de acercarnos hacia la persona o mejor dicho al ser de la persona. Sin embargo, esta manera resulta ser totalmente individual, puesto que cada individuo ha de desarrollar su propia personalidad hacia su propio ser. Esto remite a la idea de que cada persona es única, es una única manera de ser y es por eso por lo que se puede referirse a ella, hacia su totalidad únicamente con su nombre propio. Mindán menciona la educación como principal mecanismo para desarrollar la personalidad, puesto que mediante ella la persona llega a conocerse a sí mismo y al mundo que le rodea y este conocimiento le dará la llave, esto es, la libertad para desarrollar su propia personalidad y acercarse más así a lo que realmente es. Esta idea de que llegue cada uno a realizarse a sí mismo y que cada individuo ha de seguir su camino, es una idea muy extendida en nuestra sociedad; así, parece que la sociedad tiene más claro lo que significa la personalidad que lo que significa la propia persona. Esto resulta un fenómeno un tanto extraño puesto que la definición de la personalidad viene derivada del concepto de persona, puede que sea porque en realidad conocemos el significado de la persona, pero no somos capaces de definirlo. A diferencia del concepto de persona que se ha desarrollado en el ámbito teológico, filosófico y jurídico, la personalidad ha sido investigada más profundamente por la psicología, fenómeno a tener en cuenta, puesto que demuestra que mientras no se sabe claramente si la persona es algo que existe realmente o es una invención cultural, no hay duda de que la personalidad es algo interno que existe en el interior del ser humano.

Si se realiza un pequeño recorrido histórico alrededor de la personalidad, nos encontramos con los llamados “humores”, palabra que antiguamente hacía referencia hacia los diferentes estados de “humor” o estados de la persona. Con los avances biológicos y sobre todo las aportaciones darwinianas estos “humores” cambiaron de significado y posteriormente se identificarían como “impulsos animales” o “necesidades humanas”. Con el desarrollo de la antropología social, la humanidad empieza a tener conciencia de la importancia de la cultura a la hora del desarrollo del ser humano, por lo que también se unen a las nociones culturales estas realidades personales. Sin embargo, la personalidad no será interpretada como hoy día se hace hasta la aparición de Freud, quien realizará la primera teoría dinámica relativamente comprensiva sobre la personalidad. Con ello, empieza a pensarse más en esta cuestión y empiezan a aparecer diferentes aportaciones, sobre todo por parte de la psicología. En el libro titulado *La*

personalidad en la naturaleza, la sociedad y la cultura se define la personalidad de la siguiente manera:

La personalidad es la continuidad de las formas y fuerzas funcionales, que se manifiesta a través de la secuencia de procesos reinantes organizados y la conducta evidente desde el nacimiento hasta la muerte. Las funciones de la personalidad son: contribuir al período de regeneración de energías por medio del sueño; ejecutar sus procesos; expresar sus sentimientos y valoraciones; reducir las tensiones-necesidad que se suceden; esbozar series de programas para el logro de metas distantes; reducir conflictos entre las necesidades siguiendo normas que conducen a un modo de vivir armonioso; desembarazar de ciertas tensiones persistentes, restringiendo su número y bajando el nivel de las metas que se desea alcanzar; y, finalmente, reducir los conflictos entre las disposiciones personales y las leyes sociales, entre los impulsos antisociales antojadizos y los dictados del superego mediante arreglos sucesivos que llevan a una identificación emocional con las fuerzas creadoras y conservadoras de la sociedad (Kluckhohn, A. Murray & M. Schneider 68)

Como se puede comprobar a primera vista, se trata de una definición de la personalidad realizada desde la perspectiva psicológica. En ella se hace mención de muchísimos factores que afectan a aquello que se entiende por personalidad, incluso se explica su función, durabilidad y metas a alcanzar; todas ellas, por supuesto, justificadas a través del compuesto psicológico de la persona. Pocos detalles podemos aportar a esta definición, puesto que ello supondría unos conocimientos relativamente avanzados dentro de la disciplina psicológica que en este momento no disponemos. Sin embargo, cabe sitio para una valoración más general de la definición en donde el primer dato relevante se puede considerar que la personalidad es un entramado psicológico que efectivamente existe dentro del individuo, ya sea de un modo o de otro. Si ahora consideramos lo anteriormente dicho, esto es, la personalidad como manera de acercarse a la persona comprobamos que podría abrirnos ello una manera de saber lo que es la persona, una manera de definirlo. A través de la personalidad conocemos a la persona de cada individuo por lo que también podría valer como otro camino para acercarnos a la persona, para conocer lo que realmente es. Por lo que una disciplina más, en este caso la

psicología, podría valernos para también acercarnos hacia la persona, como aquello que se esconde detrás de la personalidad⁷.

Con estas reflexiones hechas hasta ahora donde hemos profundizado sobre la evolución de la noción de persona y hemos analizado cómo se constituye conceptualmente, daremos por concluida nuestro primer acercamiento del trabajo. Por supuesto, podríamos indagar más en ello y sacar así quizás conclusiones más certeras, pero para nuestros objetivos predeterminados consideramos suficiente lo analizado hasta ahora. Con este primer acercamiento histórico-cultural de la noción ya podemos empezar a responder algunas de las preguntas que nos planteábamos al principio, pero para ello primeramente hemos de realizar una recopilación de lo dicho y destacar los puntos más relevantes. Posteriormente, teniendo en cuenta lo aprendido, daremos comienzo a la segunda parte del trabajo donde realizaremos un acercamiento científico o biológico para seguir respondiendo a las preguntas y acercarnos desde un punto de vista totalmente diferente a esta cuestión de la persona.

3.3. CONCLUSIONES DEL PRIMER ACERCAMIENTO

Ya al principio del trabajo sospechábamos que la noción de persona era una noción abstracta y no un simple sinónimo del ser humano como se suele utilizar en el lenguaje ordinario. Ahora, después de este primer análisis histórico-cultural, verificamos lo sospechado y hemos podido comprobar siguiendo paso a paso la evolución de la noción cómo se ha llegado a dicha confusión. Aun habiendo realizado este análisis el concepto de persona nos sigue suscitando muchas dudas, puesto que su significado abarca un ámbito muy amplio que difícilmente se podrá responder en su totalidad. Nuestra aportación reside en que sabemos cómo ha evolucionado el concepto de persona hasta llegar al significado actual, y sabemos, más o menos, con qué otras nociones se relaciona, así como la problemática con la que nos podemos encontrar al analizar dichas nociones. Esto nos abre la posibilidad de poder trazar en un futuro diseños para investigaciones más certeras que en verdad afecten a la persona, puesto que, conocemos más concretamente su amplitud y el modo en que se ha llegado a ella. Desde el principio hemos pretendido realizar un enfoque amplio y holístico, por lo que no serán dichas investigaciones certeras

⁷ Para un análisis más amplio y detallado de la personalidad consultar el libro de Kluckhohn, A. Murray & M. Schneider disponible en la bibliografía final.

nuestro objetivo a cumplir en esta ocasión. Consideraremos nuestro trabajo satisfactoriamente realizado si continuamos deconstruyendo y clasificando en apartados el significado de la persona. Recapitulemos ahora brevemente lo visto hasta ahora para dar paso a las primeras conclusiones.

Con nuestro análisis del surgimiento y evolución del concepto de persona realizado primeramente por el campo de la antropología social y profundizándolo, posteriormente, con otros aportes desde la teología que han resultado ser esenciales para su constitución; hemos comprobado la compleja trama que se ha ido construyendo progresivamente encima de esta noción. Hemos visto que de la máscara pasa a ser personaje, y desde este adquiere un nombre y un modo de ser que supone un valor metafísico y moral que pasará a significar algo sagrado; por último, derivará en una forma fundamental de pensamiento y acción. Con la aportación teológica hemos comprobado más pausadamente esta evolución en la que la persona pasa a adquirir un peso metafísico gracias a los esfuerzos por solventar las disputas trinitarias y al intento de definir la naturaleza humana. Así pues, persona, ya no será una palabra que haga referencia a un determinado objeto del mundo, sino que adquirirá un significado trascendental.

En una segunda parte donde hemos intentado profundizar este sentido trascendental de la persona, comprobamos que esta trascendencia resulta muy problemática debido a las discusiones sobre la verdadera definición de persona, que principalmente se refieren al debate sobre su sustancialidad. Desde la teología comprobamos que mayoritariamente se defiende la sustancialidad de la persona (con la clásica definición de Boecio) pero que ciertamente también existen otras corrientes filosóficas que la niegan, puesto que, lo interpretan como algo psicológico o unido a la capacidad de conciencia del ser humano. Sin poder sacar una certera conclusión de ellas, hemos pasado a analizar otras cuestiones que se relacionan directamente con la persona o que en verdad constituyen parte de ella como son el valor, la libertad o la sociedad. Sin repetir lo dicho acerca de estos conceptos, extenderemos la pregunta de si bien son conceptos que van unidos a la persona, son puramente pertenecientes a ella o no, es decir, si existen independientemente de la noción de persona. Por último, remarcamos la importancia de la personalidad, no como un concepto constituyente o similar a la persona sino como un nuevo camino por el que poder conocer al individuo personal y consecuentemente a la persona.

La principal conclusión que sacamos desde la observada evolución del concepto es que se trata de algo que se crea con un desarrollo cultural y dentro de una cultura específica, aunque posteriormente pase a tener una repercusión global. Hemos dicho que persona significa principalmente el reconocimiento de un valor, y el resto de las características son derivables de este reconocimiento. Pues bien, parece ser que este reconocimiento requiere un progreso cultural, puesto que, antes de ello los individuos que habitaban el planeta, aunque hoy les llamemos personas por ser individuos humanos, en su época difícilmente serían considerados como tal, puesto que carecían del desarrollo cultural actual. Añádase a esto, que hubo una época en la que ciertas sociedades negaban el carácter personal de algunos seres humanos como bien ejemplificaba el hecho de ser un esclavo, puesto que para ellos ese individuo carecía de valor (desgraciadamente, esto es algo que se encuentra en la sociedad actual). Suponemos que también se consideraban seres inferiores en cuanto a rasgos físico e intelectuales, seguramente debido a un complejo de superioridad hacia estos; pero hoy por hoy sabemos que ello no es cierto, puesto que simple y únicamente su inferioridad era cultural, es decir, lo único de lo que carecían era de un valor cultural reconocido hacia su ser. A medida que progresa la cultura, se universaliza el valor de todo ser humano.

Hemos podido comprobar cómo este reconocimiento de la persona en los seres humanos parte de una cultura específica, que es la cultura occidental. Esta noción se ha ido construyendo desde las civilizaciones latinas originarias, pasando por la religión cristiana y acabando en unos derechos mundialmente reconocidos, recogidos en una declaración. Nos hacemos en este punto la pregunta de si hubiese sido cualquier otra cultura no tan difundida (o implantada) como la occidental en el que se haya desarrollado el concepto de persona habría tenido la persona el reconocimiento global que hoy se le reconoce tal y como se hace en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, y si se habría desarrollado el concepto de dignidad. Podríamos afirmar desde una perspectiva evolucionista que, el desarrollo del concepto de persona hasta la concepción actual moderna es perteneciente a las culturas más desarrolladas, por lo que es algo que las culturas menos desarrolladas reconocerían a medida que fuesen evolucionando. Nuestra duda reside en si ello es así, es decir, se trata de algo que se reconoce en las sociedades humanas universalmente, o si se trata de un concepto exclusivamente occidental y, por lo tanto, desconocido para otras culturas. Hoy en día, en el contexto globalizado que

vivimos, plantearnos esta cuestión carece un poco de sentido, puesto que las sociedades aisladas que viven sin ninguna influencia del mundo occidental y global ya están extintas o son muy pocas. La persona ya es reconocida globalmente sea cual fuere el origen y desarrollo de esta categoría⁸.

Si el concepto de persona es un concepto cultural tal y como hemos mencionado, se intuye que no juegan ningún papel decisivo las variaciones físicas o psicológicas del individuo humano, por lo que la única diferencia entre un *esclavo* (no persona) y un *ciudadano* (persona) será simple y únicamente la del reconocimiento social (en lo demás serán absolutamente iguales puesto que los dos son humanos). Ahora bien, ¿Cuáles son las características de este reconocimiento? ¿Qué tiene culturalmente el que es persona que carezca el que no lo es? Para responder a esta pregunta la única vía que se nos ocurre es la del intentar definir el significado de la persona. Revisando las discusiones entre Boecio, San Víctor y Escoto resaltamos como ya habíamos hecho anteriormente, la importancia del nombre propio. Sin duda alguna, el nombre propio va a constituir una característica esencial de la persona. Ya sea la persona algo sustancial como lo reivindica Boecio (y también Mindán), algo existencial como dice San Víctor o algo unido a la incomunicabilidad del ser como defiende Escoto, no cabe duda de que en todos estos casos a la persona individual se le puede denominar solamente usando el nombre propio. Ello significa que será el nombre propio de cada individuo, en efecto el que responda a la pregunta de quién, uno de los requisitos para que la persona tenga un reconocimiento dentro de la sociedad.

A nuestro parecer, tal es la importancia del nombre propio en la persona que ya en el apartado en el que explicábamos la teoría de Escoto, extendíamos la pregunta de si aquel individuo que no tuviese nombre existiría o no. Hemos respondido en esa ocasión que, en efecto, ontológicamente el individuo existe, pero al mismo tiempo dudábamos de su existencia social o cultural. Traigamos unos ejemplos que enfatizen la importancia del nombre propio. En la experiencia cotidiana, al conocer a alguien al que no hayamos visto anteriormente preguntamos lo primero por su nombre, o en los casos más formales, el

⁸ Somos conscientes de que los sucesos y acciones injustas que atentan hacia la persona siguen estando muy presentes en el mundo actual, y que por lo tanto hablar de un reconocimiento global de la persona podría no ser del todo correcto. Empero, creemos que esto no se debe al fallo del reconocimiento de la categoría de persona si no a otros intereses que parecen establecerse, por parte de ciertos individuos, por encima de ella.

nombre se nos es revelado por una tercera persona que es conocido de los dos. Será entonces, cuando conozcamos el nombre propio junto con un acto de presentación, cuando socialmente llegamos a conocer a la persona. Obsérvese a sí mismo que al nacer un nuevo individuo, uno de los primeros actos realizados por los padres de la criatura será el de darle a este nuevo ser un nombre propio con el que será reconocido socialmente y como una persona. Basándonos en referencias literarias, en la novela mundialmente conocida de Daniel Defoe *Robinson Crusoe*, el protagonista al hacerse un nuevo amigo indígena, lo primero que hace es proporcionarle un nombre reconocible para sí. En el análisis nominal realizado por Lévi-Strauss vemos que los nombres de las especies de aves derivan de los nombres propios de las personas a diferencia de otras especies con los que no ocurre, puesto que, en ciertas culturas se miran a las aves con fascinación por considerar unos seres cercanos a la persona debido a ciertas características propias. Pensemos ahora a los nombres propios que se les adjudica a otros seres o incluso cosas que los individuos consideran muy cercanos hacia sí mismos; les damos nombres a las mascotas, es decir a aquellos animales muy cercanos a nosotros y también, aunque de manera menos popular, a ciertos objetos que resultan muy apreciados por el individuo, como ocurría con los nombres de las espadas o reliquias de los antiguos guerreros.

Todos estos casos demuestran que es el nombre propio uno de los elementos que hace a la persona en la sociedad y aquello con lo que consigue el reconocimiento. El fenómeno del nombre propio asimismo concuerda perfectamente con las ideas de rol y de personaje que mencionaba Mauss al explicar su teoría sobre el origen de la persona; un nombre concreto podría indicar un rol un cometido dentro de la sociedad como ilustran los ejemplos de Lévi Strauss. En el contexto actual, este rol es algo especial, puesto que no corresponderá a una función específica dentro de la sociedad, sino que la persona se va a ir definiendo a medida que vaya realizando sus actos propios y no estará determinado esencialmente por un papel. Así diremos que será el nombre propio uno de los principales signos de la personificación, del personaje que se va formando dentro de la persona.

Sin embargo, no podemos decir que la persona sea únicamente un nombre propio. El nombre propio es un reconocimiento social o un indicativo de la persona, pero no significa persona en sí, puesto que tal y como hemos visto su definición supone un entramado más complicado. Sustancia o no sustancia es uno de los puntos más controvertidos con los que podemos encontrarnos. Las observaciones hechas hasta ahora

y atenuándonos sobre todo las que se refieren a la evolución del concepto poco nos ayudan para dar respuesta a este debate, ya que, aquí se está hablando de lo que constituye a la persona o más concretamente de lo que constituye a aquello que lo denominamos persona. Es posible por ello que detrás de la discusión en torno a la sustancialidad de la persona esté la discusión sobre la sustancialidad del individuo humano, más allá del físico claro está, la sustancialidad de su conciencia o espíritu. Con las observaciones hechas hasta ahora, que han sido del ámbito histórico-cultural, es muy difícil ofrecer una respuesta a esa pregunta puesto que todas las opiniones pueden albergar detrás algo de verdad si se le mira a la persona desde su perspectiva. Pero, si reconocemos que estamos hablando única y exclusivamente de una categoría cultural sin tener en cuenta el interior del ser de la persona, nos arriesgamos a caer en un relativismo cultural y decir que todas las definiciones son válidas dentro de su perspectiva. Así resultaría que la noción de persona perdería en parte su valor y su importancia puesto que no llega a significar nada más que las palabras construidas dentro de un entorno cultural.

Con lo visto hasta ahora sabemos que la noción de persona tiene un trasfondo que va más allá de una simple construcción cultural. Rechazamos la postura relativista puesto que consideramos que, si bien sea la persona una noción desarrollada dentro de una cultura concreta, tiene un significado trascendental que se manifiesta en muchos otros ámbitos. Ya habrá sitio para analizar más concretamente esta trascendencia cuando en la tercera parte del trabajo realicemos un acercamiento desde el análisis fenomenológico, pero ya las discusiones recogidas acerca de su definición son prueba de esa realidad. Hablar de la persona no es hablar de una simple categoría, de un simple reconocimiento social; sino que es hablar de una cualidad que por ahora se le atribuye únicamente al ser humano, una cualidad por el que este ser se diferencia del resto de las cosas. Las personas son las creadoras de la historia, de la cultura, de la sociedad y del todo el pensamiento simbólico que da sentido a su realidad. Los seres humanos, son simples seres que se sitúan en el planeta, pero al ser personas, crean toda una realidad y toda una cosmovisión que da sentido a su existencia y afecta a su modo de ser. Mientras los seres humanos crean colectivos humanos, las personas crean sociedades y culturas. Por lo que la noción de persona desarrollada y reconocida culturalmente no puede caer en un relativismo cultural y trasciende más allá de una simple categoría. Empero seguimos sin poder conocer

exactamente lo que significa, sin saber si se trata de algo sustancial o no y sin saber que le hace a alguien ser persona además del mencionado reconocimiento.

En este punto, nos damos cuenta de que sabemos más o menos lo que significa ser persona, sabemos lo que la persona hace o puede llegar a hacer y creo que nos vemos capacitados para diferenciarlo del ser humano; todo ello sin poder llegar a definirlo concretamente. El ser humano es creado solamente por la naturaleza a la vez que la persona es creada por la cultura junto con las capacidades que ya ha recibido desde la naturaleza. Si admitimos esta realidad cabe señalar que otro constituyente esencial de la persona, además del nombre propio, va a resultar la identidad cultural. Si el sujeto al convertirse en persona pasa de ser algo a ser alguien, significa que ha adquirido junto con el nombre propio una identidad cultural: una lengua, un origen, unas costumbres, unas tradiciones... es decir, todo un universo cultural que le permite situarse y ordenar toda la experiencia del ser de una manera determinada. Con este término de identidad cultural no nos limitamos a referirnos a adquirir las características de una cultura en concreto, sino que lo entendemos de una manera más general. Una identidad cultural pertenece a una cultura concreta con su lengua, tradiciones, simbolismo y demás elementos; pero también puede considerarse el hecho de que en un único sujeto se mezclen dos culturas o más creando así una mezcla cultural. Esta segunda identidad incluso puede llegar a ser más habitual en ciertas sociedades actuales debido al fenómeno de la globalización, como bien indica el cada vez más utilizado concepto de "ciudadano mundial". Ya sea una cultura local, global o ambas juntas con identidad cultural nos referimos a un universo cultural a una cosmovisión que se sitúa dentro de cada persona. He aquí, por lo tanto, una segunda condición a añadir para que el sujeto sea persona reconocida culturalmente.

Estando de acuerdo con las aportaciones de Mindán en lo que dice sobre el valor, la libertad y la sociedad consideramos que son elementos no solamente vitales de la persona, sino que son nociones que se crean y derivan a partir de ella. En el universo simbólico y la cosmovisión que estamos reivindicando como propio de la persona, nacen estas cuestiones que a su vez contienen un significado trascendental. Podemos pensar sobre la noción de valor independientemente de la noción de persona y lo mismo pasa con la libertad, puesto que hemos desarrollado todo un discurso filosófico sobre estos que le hacen establecerse legítimamente. Sin embargo, si reflexionamos un poco sobre éstas y nos preguntamos sobre su origen, nos daremos cuenta de que son nociones que han de

partir de la noción de persona. Sin entrar en un análisis fenomenológico, podemos comprobar que el concepto de valor tiene un significado abstracto que se establece en la conciencia de la persona, por ello, la noción de valor es algo que en la naturaleza física no vamos a encontrar. Ahora bien ¿qué es lo que realmente significa y hasta dónde abarca? Esta cuestión resulta muy difícil de responder, tanto como intentar definir a la persona. Algo similar ocurre con la noción de la libertad. Esta noción pertenece exclusivamente a la persona, aunque tal y como hemos mencionado anteriormente podamos pensar hoy independientemente de ella. Los elementos y objetos que nos encontramos en la naturaleza en un sentido objetivo son puros elementos físicos, es el ser humano y la persona el que les da un cierto valor o les atribuye la capacidad de libertad o no libertad dependiendo de su modo de ver. Ello en relación con los objetos exteriores al individuo; pero sobre sí mismo, es decir, sobre la persona misma, son dos nociones que nos atribuimos a nosotros mismos por nuestra naturaleza personal, y es a partir de aquí donde empezamos a aplicarlo al resto de los seres u objetos.

Dichas conclusiones nos llevan a plantearnos las siguientes interrogantes: ¿Significa el hecho de que las nociones de valor, libertad y sociedad sean exclusivamente de la persona humana que los animales u otros seres carecen de ellos? Si la pregunta a esta cuestión es afirmativa, nos resultarán muy extraños ciertos comportamientos animales que plasmaremos en el segundo acercamiento a través de las experiencias de Frans de Waal. Si damos una respuesta negativa, nos estaremos acercando al gran interrogante de si solo los seres humanos podemos ser persona o también tienen la posibilidad de ello otros seres. Esta cuestión también analizaremos más profundamente en el segundo acercamiento.

Reflexionando una vez más acerca de la sociedad nos encontramos con interrogantes similares a las mencionadas. En las reflexiones realizadas por Mindán hemos visto que la persona hace la sociedad al igual que la sociedad hace a la persona, entendiendo en relación con esta sociedad una cultura, esto es, toda clase de creencias, tradiciones, lenguas... Con lo postulado hasta ahora podemos interpretar que los grupos de seres humanos crean unas comunidades, al igual que grupos de personas crean sociedades y culturas. La sociedad es algo totalmente necesario para la creación de la persona, puesto que las mencionadas características y el mencionado universo abstracto o una determinada cosmovisión lo va a recibir de ella. Además, si hemos dicho que la

noción de persona es una categoría que adquiere el individuo socialmente ¿cómo entender esta sin la sociedad? Entonces, la sociedad resulta esencial para la persona, lo necesita para formarse, así como para sobrevivir. Esta cuestión nos hace plantearnos otra pregunta que lamentablemente no podremos responder en este trabajo. En ejemplos de la literatura clásica como *Tarzán* o *El libro de la selva* nos encontramos con historias que relatan a ciertos individuos que han nacido y sobrevivido entre los animales fuera de una sociedad humana. Admitimos que todo ello es ficción y por lo tanto no nos sirven para sacar conclusiones verdaderas, sí en cambio para hacernos reflexionar. Vemos a estos personajes que han crecido entre los animales como personas, porque los propios animales crean un entorno social muy perteneciente a la persona, es decir en ellos se relata una auténtica personificación de los animales; por lo tanto, ni en estos relatos de ficción se nos es posible imaginar el desarrollo de una persona fuera de un entorno social. Ello nos hace plantearnos la pregunta de si podría un individuo no persona vivir fuera de la sociedad, esto es, vivir sin ser persona, sin ese universo o cosmovisión propia de las personas.

Otra de las cuestiones que hemos trabajado durante el análisis, ha sido la cuestión de la personalidad. Con lo mencionado anteriormente, entendemos por personalidad como un modo de intentar desvelar a la persona que se esconde detrás de cada individuo. La palabra personalidad es constantemente usada en nuestro lenguaje ordinario y parece ser que mayoritariamente es algo que comprendemos sin grandes dificultades. Lo que puede resultar algo más complicado es explicar en qué consiste esa personalidad, puesto que por este camino nos vamos acercándonos más a la cuestión de persona. Desde la psicología encontramos teorías que intentan explicar de qué se trata este fenómeno, pero todas ellas se escapan al genérico de persona, no pueden decirnos exactamente lo que es este. Puede que tal y como habíamos indicado anteriormente este análisis de la personalidad desde la psicología nos abra un nuevo camino para realizar aportaciones acerca de la persona, pero siendo conscientes de que la persona es trascendental, y, por lo tanto, nunca podremos definirla en su totalidad bajo las limitaciones que pueda establecer una ciencia como la psicología.

Una vez lanzadas tales hipótesis, no nos podemos resistir a la tentación de buscar excepciones que puedan resultar problemáticas en relación con lo dicho hasta ahora, es decir, llegamos a plantearnos la búsqueda de aquellos seres humanos que carezcan de las

condiciones y capacidades de la persona (o al menos alguna de ellas) que se acaban de mencionar. En esta búsqueda nos encontramos con sujetos que en verdad consideramos personas, pero dadas sus condiciones especiales podrían no reunir aquellas características que les asignamos a éstas ¿A qué se deberá este fenómeno? Como ejemplo de estos sujetos podríamos señalar a los bebés recién nacidos o que están a punto de nacer, aquellos que sufren de ciertas enfermedades mentales que les hacen carecer de algunas capacidades naturales en el resto de los seres humanos o incluso los propios muertos, quienes en un tiempo fueron personas pero que actualmente perecen sin vida; sin embargo, a éstos últimos se les sigue reconociendo un respeto colocando sus restos en lugares específicos que consideramos sagrados (no solamente en un sentido religioso, sino en uno más general). ¿Cómo es posible todo ello? ¿Después de ir poco a poco cada una de las condiciones y características del ser humano, cómo es posible que sigamos reconociendo a tales sujetos como personas o sigamos manteniendo el respeto hacia su persona? ¿Por qué este fenómeno?

Como resultado general del análisis que acabamos de realizar y para sintetizar todo dentro de una idea, diremos que la persona al fin y al cabo es un ser al que se le reconoce un valor, un valor que en su complejo significado se deriva en una dignidad, la dignidad de las personas. La dignidad se ha convertido, tal y como menciona San Martín en su libro en un concepto angular, en pilar de la definición práctica de lo humano. A la persona se le reconoce en última instancia una dignidad, y será ésta a modo práctico por lo tanto lo que significa ser persona. Esta dignidad sirve para hacer juicio moral de los hechos, así como para determinar y dirigir en cierta manera los actos humanos. Tal es su importancia que “la teleología de lo humano... nos obliga a transferir la dignidad a todo lo que sea, pueda ser o haya sido persona, desde la seguridad de que no tratarlas con la dignidad requerida sería una ofensa” (San Martín, *Antropología filosófica* II 274). He aquí la función práctica de la persona y la razón de que aquellos sujetos que hemos mencionado anteriormente les seguimos denominando y tratando como personas. Estos sujetos y los demás estamos cubiertos en palabras de San Martín de un *halo humano* que nos hace reconocer una dignidad y de esta manera protegernos de ciertos actos o comportamientos que se consideran indignos. Todo ello sin olvidarnos del papel de la sociedad, puesto que no solamente depende de nosotros mismos este reconocimiento, sino también y mayoritariamente de la sociedad. Queda así una vez más remarcada la importancia de

ella. Volveremos a hablar de esta cuestión en la última parte del trabajo, donde sintetizaremos las conclusiones generales de todas las diferentes perspectivas del trabajo.

Así pues, estas han sido las primeras conclusiones del análisis realizado hasta ahora. Por supuesto, siempre hay sitio para indagar más en ellas, pero creemos con lo mencionado hasta ahora que será suficiente de cara a nuestro propósito. Asimismo, habrá opción de profundizar más en ellas en el apartado de las conclusiones generales dedicado exclusivamente a hacer reflexión de todo el análisis realizado. A continuación, daremos un giro de ciento ochenta grados en nuestra investigación para realizar un acercamiento al concepto de persona totalmente distinto. El primer análisis histórico-cultural realizado ha sido realmente enriquecedor puesto que nos ha servido para dar respuesta a muchas de las cuestiones que planteábamos al principio del trabajo. Pero también creemos que una perspectiva más científica también puede ayudarnos a seguir iluminando el oscuro y confuso camino que le sigue rodeando a la persona, sobre todo aquellas observaciones referidas a la evolución del ser humano que a partir de ahora lo llamaremos *Homo sapiens*; puesto que como acabamos de mencionar la categoría de persona solamente se le es reconocida esta especie. Sería interesante comprobar las diferencias físicas entre estas especies y los demás, sobre todo aquellas que se sitúan muy cerca de esta. En respuesta a ello, pondremos la atención en los seres científicamente más cercanos a nosotros, esto es los antropoides, de parte de las observaciones de Frans de Waal, donde nos hará ver que aquellos comportamientos que culturalmente se tachan de muy personales o directamente como tuyas, también están muy presentes en otros seres. De esta forma nos iremos acercando a la interrogación de si sólo los individuos humanos, *Homo sapiens*, podemos ser persona o existen otras especies que podrían serlo por la cercanía que demuestran hacia nosotros.

4. SEGUNDO ACERCAMIENTO: REFLEXIONES DESDE LA CIENCIA

Podríamos decir según lo visto hasta ahora, que, para ser persona, en un principio es necesario pertenecer a la especie humana y ser parte de una sociedad, ya que, solamente así se reúnen las características necesarias. Esta idea sería muy sencilla y nada problemática si el mundo en el que vivimos no fuese tan cambiante. En una retrospectiva hacia las creencias religiosas y culturales acerca de la creación del mundo nos encontramos con unas cuantas culturas que comparten similitudes en sus teorías, en los que los ingredientes básicos suelen ser “el vacío primigenio, el trémulo movimiento inicial, el nacimiento de las formas, del cielo y la tierra, de la divinidad suprema que se hace a sí misma” y otras cuantas nociones (Diez 14). Si nos centramos en nuestro mundo occidental, observamos que más o menos hasta los humanistas de los siglos XVII y XVIII la religión cristiana tenía la respuesta a todas estas cuestiones, incluyendo aquellas sobre el origen del hombre. Sobre este origen se decía que Dios había creado todo animal, planta u objeto reconocible en el mundo, así como a los seres humanos mediante la creación de Adán y Eva, por lo que predominaba la idea de vivir en un mundo estático y permanente en el que nada había cambiado desde su síntesis.

Sería con los avances y las observaciones de los anteriormente mencionados primeros humanistas con los que empezarían a caer poco a poco estas ideas y se irían extendiendo gracias a los diferentes descubrimientos, unas nuevas que plantearían un mundo cambiante. En este proceso de nuevos descubrimientos que iremos explicando más detenidamente en las páginas siguientes, se estableció que las diferentes especies de plantas y animales que se conocían habían ido cambiando y desarrollándose mediante un proceso continuo que abarcaba muchos milenios para terminar siendo como hoy día los conocemos, y por supuesto, la especie humana no se escapaba a ellos. En cuanto al pensamiento actual, aunque haya corrientes que siguen aferrándose a la idea religiosa, hoy por hoy reconocemos y creemos en la teoría de la evolución de las especies, incluyendo la del ser humano y también creemos en la cercanía o lejanía entre las diferentes especies de animales siendo el mono el más cercano en el caso de la especie humana.

Este cambio de perspectiva desde un mundo estático a un mundo cambiante afecta a nuestra investigación, puesto que, lo visto hasta ahora sobre la creación de la noción de

persona se basaba en una idea estática del mundo y de las especies. Si admitimos que la especie humana al que por ahora es el único que le asignamos la noción de persona es cambiante y ha ido desarrollándose poco a poco hasta convertirse en lo que hoy día conocemos, llegamos a la conclusión de que no siempre ha sido persona y no siempre ha tenido las capacidades y el valor que hoy se le reconocen para serlo. Dicho de otra forma, el hecho de que el sujeto al que le asignábamos esta categoría sea cambiante nos plantea la tarea de tener que definir más concretamente las capacidades de nuestra especie, en concreto aquellas que le posibiliten adquirir la condición de persona. Asimismo, nos obliga a desarrollar un análisis de las otras especies que se encuentran más cercanas a nosotros para determinar si también se pueden encontrar cercanas al concepto de persona. Con la intención de llevar a cabo esta tarea realizaremos, primeramente, tal y como hemos mencionado, un recorrido sobre los últimos descubrimientos acerca de la evolución humana y, en segundo lugar, una observación a los comportamientos de aquellos seres que según la ciencia se encuentran más cercanos a nosotros, esto es los antropoides. Buscaremos en estos comportamientos aquellas características o actuaciones que relacionamos más a la noción de cultura y de persona, más que de naturaleza humana. Este análisis al que nos enfrentamos ahora, en efecto, no nos dirá mucho sobre el concepto de persona, sí en cambio esperamos saber más sobre aquellos sujetos que consideramos personas.

4.1. APORTACIONES DESDE LA TEORÍA DE LA EVOLUCIÓN HUMANA

Para un entendimiento adecuado de la teoría de la evolución humana hay que saber primeramente cómo se llegó a ésta, en qué se basa y cuáles son sus limitaciones. Acabamos de mencionar que hasta no hace muchos años la religión era el que ofrecía toda respuesta a aquellas dudas sobre el ser humano (y sigue teniendo para algunos); de su procedencia, de su ser y de su deber en este mundo. Ante esta realidad el hecho de atribuir el concepto de persona al ser humano no planteaba ninguna dificultad, puesto que este era el que tenía la centralidad en el mundo creado por Dios y el resto giraba a su alrededor tal y como en el Génesis se nos cuenta en el caso de las tres grandes religiones monoteístas. Antaño, la fe en esta teoría creacionista era tal que incluso un arzobispo irlandés llamado J. Usher dató exactamente la creación de la tierra en la concreta fecha del 23 de octubre de 4004 a. C. basándose en las generaciones que se reflejaban en la

Biblia. Durante la época del Renacimiento dio comienzo una costumbre por realizar colecciones donde se exhibían plantas, piedras y animales de diferentes partes del planeta; colecciones que se seguirían ampliando más adelante en el siglo de las luces con el descubrimiento de nuevas tierras. Inspirado por estas colecciones, será el médico y botánico sueco Lineo quien realizaría mediante la publicación en 1735 de su obra *Systema Naturae*, la primera clasificación del mundo natural en reinos, géneros y especies. En él colocaría a simios y humanos dentro del grupo de los antropomorfos. Aunque esta clasificación ya creó bastante polémica en su publicación por colocar a los seres humanos como parte de la naturaleza a la altura de las plantas y animales, muchos interpretaron que el sistema de Linneo simplemente ordenaba aquello que Dios había creado, y por lo tanto no suponía en un principio ninguna contradicción para el creacionismo. Sin embargo, aunque él no fuera consciente al hacerlo, el hecho de que para su clasificación se basara en evidencias morfológicas sentaría las bases de las posteriores teorías transformistas y evolucionistas.

A lo largo del siglo XVIII los diferentes descubrimientos en varias áreas científicas llevaron a numerosos pensadores a la idea de que las especies y las formas de vida no eran fijas, así como a poner en duda la antigüedad de la tierra. J. L. Leclerc “propuso que los seres vivos cambiaban a través del tiempo y que la Tierra debía de ser mucho más antigua que los 6.000 años propuestos con anterioridad” (Ripoll 17). A finales del siglo XVII, Erasmus Darwin, abuelo del propio Charles Darwin intuyó que la evolución debía haberse producido sobre todos los seres, no siendo el ser humano excepción de ello. Sin embargo, estas propuestas eran en gran parte intuitivas y compartidas en secreto dentro de la comunidad científica. Sería J. B. Lamarck el primero en anunciar públicamente sus ideas evolucionistas, aunque hoy día rechazadas, en donde afirmaría que “la evolución ocurría cuando un organismo usa una parte del cuerpo de tal manera que se altera durante su vida y este cambio es heredado por su descendencia” (18). Otras teorías como el “catastrofismo” o “uniformismo” fueron propuestas como respuesta a las evidencias observadas, pero no fue hasta la publicación del mundialmente conocido libro de Charles Darwin *El Origen de las Especies* donde empezó a tomar verdadera fuerza y consideración la teoría evolucionista. Para la redacción de este libro, en un largo viaje de cinco años por todo el mundo Darwin tuvo la ocasión de realizar observaciones y tomar

anotaciones sobre las diferentes especies, que más tarde darían paso a la creación de su teoría evolucionista:

Darwin comprendió que cualquier población está compuesta por individuos que son ligeramente diferentes entre sí. Los individuos que tienen una variación que les da ventaja de vivir mucho tiempo y reproducirse con éxito son los más óptimos para transmitir sus rasgos a la siguiente generación. Como consecuencia, sus rasgos se hacen más comunes y la población evoluciona (21).

Hoy en día podríamos decir que sigue en pie en líneas generales la teoría propuesta por Darwin, aunque existan numerosas matizaciones acerca de ésta. Gracias a los avances técnico y tecnológicos de la ciencia ha cambiado la manera de interpretar todas estas cuestiones. Áreas como la de la biología molecular nos permiten comparar células de unas y otras especies pudiendo descifrar el código genético que nos resulta hoy día esencial a la hora de establecer cercanías y lejanías entre dos especies y obtener datos muy concretos sobre estas. Claro está que esto no iba a ser distinto en el caso de los seres humanos. Aunque la religión haya intentado darnos una importancia especial, un papel principal en el área de la existencia, nos damos cuenta de que como ocurre con los demás seres de la tierra, el ser humano proviene de un largo entramado de especies que han ido evolucionando a lo largo de miles de años y que por lo tanto no ha sido humano siempre; de hecho, resulta ser alguien muy cercano a un animal “salvaje” y “grotesco” como el mono, ya que, comparten un ancestro común.

Si trasladamos todo esto a nuestra investigación relativo a la persona, comprobamos que surge una determinada problemática a la hora de tener una concepción dinámica del ser humano y no una estática como anunciaba anteriormente la religión. El hecho de que todas las especies del planeta sean cambiantes, esto es, que vayan evolucionando y cambiando a lo largo de diferentes generaciones supone estar atribuyendo la noción de persona a una especie concreta que no siempre ha sido así y que ha ido diferenciándose de los demás mediante el desarrollo de ciertas características. Esto nos conduce a cuestionarnos si poder atribuir esta categoría a otras especies que resulten cercanas al humano; si nos encontramos ahora ante la realidad de que antaño dos especies como son el mono y el ser humano compartieron un ancestro común ¿podría también derivarse en los primeros la categoría de persona?

Para acercarnos a todas estas cuestiones, nos corresponde la tarea de realizar una pequeña revisión a la actual teoría de la evolución humana mencionando los rasgos más característicos de ella. Antes de empezar, sin embargo, hemos de tener muy claras ciertas cuestiones de la ciencia paleontológica. Para hablar de nuestros antepasados solamente nos podemos basar en los análisis e interpretaciones de los huesos y fósiles que hasta ahora se han encontrado en diferentes excavaciones. Estas interpretaciones, posteriormente se comparan con las aportaciones de otras áreas como podría ser la geología o las aportaciones biológicas de otras especies animales, en general para construir teorías que concuerden con lo hallado. Se trata de un área en constante cambio, debido a que muchas veces los fósiles descubiertos en última instancia hacen requerir un replanteamiento de las teorías ya expuestas anteriormente y amplían el esquema de las especies que se ha ido reconstruyendo poco a poco a lo largo de los años. Se ha descubierto que la evolución humana no viene a ser una línea recta como se pensaba que era anteriormente, sino más bien corresponde a “un arbusto muy enmarañado” (Ripoll 14) donde nos encontramos con muchísimas especies, que incluso actualmente siguen aumentando en número a medida que se van realizando nuevos hallazgos. Ante esta compleja realidad nuestra tarea consistirá en remarcar los datos más característicos de esta teoría, dejando los puntos más específicos y concretos para los especialistas.

Aceptada la perspectiva evolucionista, una de las primeras preguntas que vienen a la mente es sobre el origen geográfico de nuestros ancestros. Aunque esta cuestión fuera muy discutido en su época debido a la interpretación de los escasos fósiles que se conocían por entonces, parece que hoy día la mayor parte de los investigadores está de acuerdo en que el origen del ser humano se encuentra en África, tal y como ya en su época había predijo Erasmus Darwin y posteriormente, su nieto, Charles Darwin; pues es en este lugar donde el mayor número de primates existe. Estos seres, antepasados nuestros que habitaban en el continente africano serán nuestros ancestros, ancestros muy diferentes a nuestra especie, puesto que nosotros somos evolución de aquellos. Se ha podido llegar a esta conclusión haciendo un seguimiento y comparación de nuestra anatomía ósea con los fósiles cada vez más antiguos encontrados, sumándole a ello posteriormente los análisis genéticos de la biología molecular. Poco a poco se han ido encontrando huesos que en términos generales son parecidos a los nuestros, pero que difieren en ciertas características llevándonos a la conclusión de que los seres que portaban ellas debían de

tener una morfología diferente. Es este el mayor reto del paleontólogo; realizar la más exacta clasificación de los huesos y fósiles encontrados en géneros y especies, datarlos de una fecha y deducir si se trata de una especie perteneciente a un ancestro humano, a otra especie que vivió en paralelo a dichos ancestros pero que no pertenece a su línea u otra especie totalmente diferente. Como hemos dicho, se trata más que de una línea evolutiva un arbusto entramado, por lo que la dificultad reside en clasificar los restos encontrados.

Ante semejante entramado de especies y variaciones que se encuentran en las cuevas, una de las principales tareas de los investigadores consiste en definir aquellas características que pertenecen únicamente al ser humano u *Homo sapiens*⁹ del resto de las especies, ya que mediante esta caracterización podremos saber si hablamos de un homínido, un mono, un australopiteco o lo que sea. Este punto es realmente el que a nosotros nos va a interesar puesto que compararemos cómo se aplican posteriormente a la noción de persona culturalmente surgida tal y como hemos analizado en el apartado anterior. Si entendemos a la persona como sinónimo del ser humano, estaremos hablando de las características físicas de la persona; ahora bien, ¿serán ellas las únicas necesarias para pertenecer a esta categoría o no?

Fernando Diez Martín en su libro nos especifica que el chimpancé es nuestro pariente vivo más próximo, puesto que por lo que los científicos han podido demostrar compartimos con estos hasta un 99% de los genes. Sin embargo, existen ciertas características a su entender que “conforman nuestro documento de identidad”, que nos diferencian sobre ellos y nos hacen ser una especie diferente: “los humanos andamos exclusivamente sobre nuestras piernas (somos bípedos)”, “somos los únicos que hemos desarrollado una glándula específica del sudor, que con la pérdida del pelaje, nos ha permitido la regulación térmica en ambientes muy distintos”, “tenemos grandes cabezas” (en proporción, comparando con otros seres similares), somos dueños de un “pensamiento simbólico” que nos posibilita de un “lenguaje articulado”, tenemos una “compleja organización social”, tenemos una sexualidad muy particular puesto que “hemos perdido

⁹ Se es consciente de la diferenciación actual entre el *Homo sapiens* y el *Homo sapiens sapiens*, tomando este último como el anatómicamente moderno y subespecie del primero. Sin embargo, considerando que estas diferencias no tienen una relevancia decisiva para nosotros, para este trabajo nos referiremos a nuestra especie simplemente con el nombre más genérico de *Homo sapiens*.

totalmente eso que conservan otros primates, el periodo de celo” y por último somos “seres tecnológicos” (51-52).

Sergio Ripoll, en su libro, nos habla más extensamente sobre estas y otras características que también han de tomarse muy en cuenta. Para empezar, nos habla del carácter bípedo del humano como todo un sistema de locomoción específico y propia de nuestra especie, que requiere una práctica y especialización de todo el organismo y no solamente de las piernas. La postura erguida supone toda una adaptación anatómica a dicha función como la posición de la espalda, la forma de la cadera, las piernas, la cabeza... será el *Homo sapiens* el único ser con el desarrollo anatómico dirigido a ello. Otra característica remarcada por este autor va a ser el de la visión, puesto que, al adoptar una postura erguida el *Homo sapiens* también gana más altura (la mayor entre los primates) y esta altura amplía notablemente su área de visión. Esta característica puede no parecer muy relevante comparando con otras quizás mucho más significativas, pero si tomamos en cuenta que la visión es según Ripoll la más importante de los sentidos, puesto que la mayoría de la información almacenada en el cerebro es recibida a través de los ojos, queda justificada su importancia. Otra cuestión igual de remarcable resulta la liberación de las manos. Mientras el resto de los primates utilizan manos y pies para desplazarse por el espacio, ya sea por los árboles o por el suelo, el *Homo sapiens* con su postura erguida ha conseguido liberar las manos para realizar otras funciones que han supuesto un posterior desarrollo en su comportamiento y modo de vida. Al mismo tiempo esta liberación de las manos ha supuesto una caracterización y especialización de ellos que “se convierte en uno de los mecanismos más complejos y avanzados de la naturaleza” (27).

El cerebro, debido a su complejidad y su tamaño, es otro de los rasgos característicos de nuestra especie, puesto que, su desarrollo nos permite además de otras cosas el crecimiento de la precisión de la información sensorial. Si nos volvemos a comparar con los demás primates es nuestra especie quien tiene el cerebro más grande y también el más desarrollado (atendiendo a sus capacidades). Por último, como resultado de este aumento de cerebro, se debe destacar aquello que según Ripoll nos hace ser realmente humanos y nos diferencian notablemente de los demás seres: el lenguaje. Para esta capacidad de habla del ser humano, hacen falta dos componentes; por una parte, hace falta un cerebro que posibilite un lenguaje con todo su universo simbólico y capacidad de

abstracción que le dé al ser una capacidad de pensar y un poder reflexionar en las cosas. Por otra parte, para expresar todo este entramado cerebral, el ser humano necesita desarrollar características físicas que le posibilite articular palabras, es decir, necesita ser dotado de unos mecanismos muy específicos que le posibilite producir sonidos concretos.

Al hacer mención de estas características del humano, es decir del *Homo sapiens*, estamos hablando de un proceso de hominización; de un proceso que parte del mono o por lo menos de un ancestro común que tenemos con estos, hasta el humano. Analicemos pues estas características y este proceso más detenidamente, puesto que corresponde a una de las partes más importantes de este segundo acercamiento. Es difícil sustentar en una sola causa el hecho de que se hayan desarrollado todas estas características en nuestra especie; seguramente más que de una causa determinada será responsabilidad de un conjunto causal formado por varias causas que se entremezclan.

Para empezar, debido a la tendencia de una marcha cada vez más erguida, se perciben notables cambios en la columna vertebral. En adelante, los movimientos se efectuarán en un plano vertical y no en horizontal como ocurría anteriormente, por lo que la espalda en los humanos tenderá a posicionarse en forma de S para compensar la inestabilidad que pueda provocar la pelvis en esta postura. Esta curvatura también responde a una necesidad de absorción de los choques que se puedan producir durante el movimiento. Este cambio se puede ver descompensado con los problemas de espalda, de ahora en adelante esta tendrá que soportar y dirigir a través de la pelvis todo el peso del tronco humano. A esto se le une una de las características más relevantes que supone una gran diferencia hacia los demás primates, constituido por el *foramen magnum* o el gran agujero. Este agujero permite la entrada de los nervios de la médula espinal en el cerebro; pues bien, el foramen magnum se sitúa en los humanos en el centro del cráneo debido a la postura erguida mientras que en el chimpancé o en el gorila se sitúa mucho más atrás, además de que su columna se caracteriza de una sola curvatura.

Si se atiende al otro extremo de la columna vertebral, uno se da cuenta de que la pelvis y su forma corresponden a otra de las grandes características del proceso de hominización, puesto que ella forma parte de un elemento altamente especializada del organismo humano. Los grandes simios tienen una pelvis estrecha y alargada, y sus vísceras están retenidas por su piel y músculos abdominales, por lo que una continua marcha erguida resulta una tarea incómoda, inadecuada o casi imposible para ellos. En el

caso de nosotros, los bípedos, contamos con una pelvis ancha y corta que nos ayuda a contener en la postura erguida nuestros órganos internos y también a los fetos en casos de mujeres embarazadas. Sin embargo, estas aparentes ventajas también han traído sus desventajas:

Si la pelvis se hace más ancha y redondeada, también se estrecha en su parte más baja (el orificio conocido como canal pélvico) para poder adoptar su forma de cuenco. Precisamente, el canal pélvico es la vía de salida de los niños al mundo. Si este orificio es más pequeño, es necesario que las criaturas nazcan con unos cerebros los más inmaduros posibles... En nuestra especie, los partos son complicados, nuestros hijos están condenados a nacer mucho antes de completar su desarrollo, a ser muy dependientes de sus madres, a tener una infancia muy arriesgada (al nacer prematuros son muy vulnerables a los peligros de la naturaleza) y a prolongar mucho en el tiempo su aprendizaje (Diez 56-57).

Se podría interpretar en este caso que se trata de una competitividad evolutiva entre el proceso de parto y el bipedismo. Es esta una de las razones por la que se hace difícil asignar una sola causa singular al proceso evolutivo humano.

Ya hemos mencionado que el hecho de caminar erguidos supone toda una especialización del organismo, por lo que la forma que han adoptado los brazos y piernas también supone algo a tener muy en cuenta. Claro está que estos corresponden a una forma de vida en la superficie terrestre y no en los árboles como ocurría con sus ancestros. Comparando con los chimpancés los humanos nos dotamos de unos brazos más cortos, de unas manos más finas y rectas y de unas piernas más largas y rígidas como exige nuestra marcha bípeda. Esto viene acompañado por ligeros cambios en los pies y en las rodillas muy específicos que ayudan a facilitar igualmente la marcha bípeda y le dan al humano estabilidad para sostenerse sobre sus dos piernas. Como ejemplo están el hecho de que a diferencia de los monos en los humanos “los huesos del muslo y de la pierna (fémur y tibia) formen un ángulo a nivel de la rodilla”, el hecho de que “el fémur humano posee una cresta que impide a la rótula dislocarse hacia el lado exterior durante la marcha” o que “una observación lateral del fémur humano revela un perfil elíptico en la zona de la unión de la rodilla” a diferencia de los monos en la que es circular (Ripoll 38-39).

Observamos asimismo cambios en la dentición. Este cambio responde a unas causas relacionadas con los hábitos alimenticios, así como a la adopción de la postura erguida. La dentición humana resulta ser una característica muy particular nuestra que responde a

la caracterización humana. La progresiva disminución de nuestro aparato masticador apunta a nuestra naturaleza omnívora, pero un dato importante a señalar es que el consumo de carne y proteínas ha jugado un papel esencial en el progreso de la especie y su evolución. Si comparamos nuestra dentición con la de los chimpancés, vemos que su arcada dental es mucho más grande y tiene forma rectangular, además existen claras diferencias entre machos y hembras, diferencias entre sexos que son inexistentes entre los humanos. Si prestamos atención a la mandíbula observaremos que los cambios sufridos por esta vienen ligados a los cambios en la forma craneal. Una mayor mandíbula requiere una mayor musculación para su uso y estos a su vez necesitan una mayor inserción por lo que resulta necesaria la obtención de una cara más ancha. La posición erguida y los cambios en los hábitos alimenticios actuarán en conjunto para la creación de la forma bucal actual de los homínidos.

Como ya hemos visto, la adquisición de la postura erguida bípeda conduce a una progresiva disminución del tamaño de los músculos masticadores al liberarse la parte trasera del cráneo o *torus* occipital y la desaparición de la cresta sagital. El cambio alimenticio –de pasar de una dieta herbívora a una de tipo omnívoro– produce una reducción de las piezas dentarias– que en el primer caso necesitan de una amplia superficie de masticación– y por lo tanto de peso de la mandíbula. La existencia de todos estos patrones morfológicos conducen al tamaño de las mandíbulas actuales (Ripoll 41).

Puede que para alguno estos cambios morfológicos tan concretos carezcan de importancia para el asunto que tratamos nosotros en este trabajo, puesto que el hecho de ser persona o no poca relación podría tener con unas características físicas concretas como pueden ser los dientes. Estos rasgos nos sitúan más cerca o lejos de nuestros ancestros y nuestros “parientes” contemporáneos los monos, sin embargo, la pregunta central reside en ¿qué es aquello que nos hace verdaderamente humano y nos diferencia del resto? Es difícil dar respuesta a esta cuestión basándonos simplemente en los registros fósiles realizados hasta ahora, y aún seguiría siéndolo incluso si estos ancestros siguiesen viviendo entre nosotros. Diez opina que este problema se plantea por un “afán tan nuestro por ordenar y clasificar las cosas en compartimentos tan estancos” (60), quizás debido a nuestra tradición que nos ha educado dentro de una realidad estática. De todas formas, creemos que una de las características más fundamentales ha de residir en el desarrollo

del cerebro y la capacidad cognitiva, puesto que el *Homo sapiens* es la especie con la mayor capacidad craneal entre los primates actuales y las especies precedentes.

Si prestamos atención a la capacidad de la caja craneana, observamos un claro aumento de ella que supone un aumento progresivo del cerebro. Nos advierte Ripoll de que “el tamaño de la caja craneana no siempre debe estar ligado a la capacidad cerebral” (40), pero si a la vez que los huesos observamos a las herramientas o materiales que se han encontrado junto a ellos, también nos percatamos de que a medida que ha ido aumentando la capacidad cerebral han aumentado las evidencias relacionadas con el uso de la tecnología cada vez más sofisticada. Siguiendo esta línea, no resulta extraño que haya habido antropólogos e investigadores que han delimitado la frontera entre lo humano y lo no humano dentro de unas magnitudes cerebrales, estableciendo medidas concretas, puesto que según piensan ellos el aumento del cerebro supone la capacidad del uso de la tecnología cada vez más compleja y más adelante la creación de una cultura. Esto de delimitar a un ser humano dependiendo de su capacidad cerebral como si se tratara de una fórmula matemática, no nos resulta del todo correcto, ya que, no nos podemos etiquetarnos como máquinas. Asimismo, existen unas cuantas características más que son exclusivamente humanas, como la posición erguida que a nuestro parecer es igual de importante que la capacidad craneal. Por lo tanto, no podemos establecer una barrera entre lo humano y lo no humano solamente basándonos en el tamaño del cerebro.

Este aumento de la capacidad craneal se ha interpretado usualmente unido al desarrollo de una cultura, que permite una transmisión del conocimiento generacional. El antropólogo Leslie White afirmó que “el hombre es la única especie viva que tiene cultura” (White ctd. en Diez 62), sin embargo, las últimas observaciones de los primatólogos, entre ellos los de Frans de Waal que mencionaremos en el apartado redactado a continuación, han demostrado que los monos también manifiestan signos que podrían interpretarse puramente culturales y han desarrollado ciertas capacidades tecnológicas, claro está que no tan avanzadas como las nuestras, pero en cuanto a las ideas básicas no muy lejanas a ellas. Esto viene a rechazar la afirmación de White o por lo menos hace requerir una adaptación de ella sobre el grado de cultura o capacidad tecnológica. Si unimos este hecho a la condición física de la capacidad craneal, volvemos a suponer que hace falta basarse en algo más que el tamaño del cerebro para trazar fronteras entre lo humano y lo no humano, además de la imposibilidad de identificar la

creación de una cultura basándonos simplemente en las dimensiones cerebrales concretas del ser.

Para terminar con esta parte de la teoría de la evolución humana y redondear lo dicho hasta ahora, expliquemos brevemente a continuación cómo se cree que ocurrió la evolución desde los primeros ancestros de nuestra especie de los que se tiene constancia hasta la actualidad. Para entender esta evolución y desarrollo del ser humano hemos de remontarnos muchos millones de años¹⁰ atrás cuando la tierra era muy diferente a como la conocemos hoy día. “Hace unos 30 m. a. se inició una gigantesca fractura en la corteza terrestre provocado por la separación entre las placas continentales africana y arábica... El resultado es la imponente cicatriz del Gran Valle del Rift, que recorre más de 4.000 kilómetros desde Etiopía (al norte) hasta Mozambique (al sur)” (Diez 71). Una de las teorías más conocidas que expliquen la diferencia de la evolución entre los monos actuales y los homínidos es la llamada *East side story*, presentada por el paleontólogo francés Yves Coppens y se basa en esta fractura que acabamos de mencionar. Según éste, tras la fractura del Rif la población inicial quedó dividida en dos: los grupos que se encontraban en la zona oeste tuvieron la fortuna de poder seguir gozando del entorno selvático en el que se encontraban anteriormente, serían estos los ancestros de los chimpancés; por otro lado, los grupos que quedaron atrapados en la zona oriental no tuvieron tanta suerte, pues se encontraron con un ecosistema que ya no era el mismo y resultaba nuevo para ellos. Este ecosistema seguiría transformándose y expandiéndose poco a poco hasta convertirse en una sabana abierta, y en referencia a los habitantes de la zona como bien indica Diez en su libro “cuando se produce la transformación de su ecosistema solamente tienen dos salidas posibles: o la extinción o la adaptación a los nuevos retos (75). Por el segundo camino llegarían posteriormente los primeros homínidos quienes intentarán adaptarse a un nuevo ecosistema que les impone continuos retos contra la estabilidad que les proporcionaba la selva.

Según nos cuenta Diez “los investigadores suponen que la adaptación a la marcha erguida debió constituir una adaptación-respuesta a los cambios ecológicos que comenzaron a producirse en los márgenes cambiantes de la selva en retroceso” (77). Es así, más o menos, cómo empezaría el proceso de cambio de nuestros ancestros hasta llegar

¹⁰ En adelante, durante el trabajo se hará uso de la abreviatura “m. a.” después de una cifra para referirnos a millones de años.

a lo que somos hoy día. Claro está que simplemente se trata de una teoría posible de lo que pudo ser nuestro origen y explicación a las similitudes y diferencias entre los monos y nosotros. Tómese en cuenta a su vez que existen críticas a esta teoría desde ciertos aspectos específicos, por lo que también deja preguntas por responder, aunque a nuestro parecer se trate de una teoría plausible que explica bastante racionalmente la realidad que encontramos y descubrimos hoy día. Dentro del proceso de hominización, esto es, hablando de aquellos seres que se quedaron en el lado oriental del Rif, la huella más antigua por ahora hallada es de unos fósiles encontrados en el Chad que datan de entre 6 y 7 m. a. de antigüedad¹¹. Se le ha puesto el nombre de *Sahelanthropus tchadensis* (“el hombre del Sahel chadiano”) y se trata del ancestro más antiguo del que se tiene constancia. Otros seres de edades más modernas son el *Orrorin tugenensis* (“el hombre original”) de hace 6 m. a. y el género *Ardipithecus* (“ardi” en lengua Afar significa “tierra”). Estos serán los primeros ancestros que se conocen hasta la era de los australopitecos.

La era de los australopitecos (“simios del sur”) es iniciado por el inesperado hallazgo de Raymond Dart en 1924 cuando se encontró con estos seres. Posteriormente el descubrimiento de del casi completo esqueleto de un *Australopithecus afarensis* que se haría famoso con el nombre de Lucy, nos daría una imagen mucho más completa y certera de nuestros ancestros. No resulta difícil perderse dentro de este género puesto que existen muchos australopitecos con sus respectivas características, sin embargo, intentaremos resumir aquí las más importantes. Empezaremos subrayando primeramente la diferencia entre los *Australopithecus* y los *Kenyanthropus* que pueden resultar unos seres parecidos al principio, pero que posteriormente se supo que los segundos no son ancestros nuestros. Indagando dentro de los *Australopithecus* entonces, nos encontramos con varias ramas. Uno de los australopitecos más estudiados es el *Australopithecus afarensis* (en referencia a la tribu “Afar”), puesto que se disponen abundantes restos fósiles de este ser, además del mencionado esqueleto casi completo de *Lucy*. El *Australopithecus anamensis* (el “australopiteco del lago”) es otro de los australopitecos más antiguos de los que se tiene

¹¹ También hay constancia de unas pocas huellas que se datan entre hace 40 y 20 m. a. y entre hace 20 y 6 m. a. que son justamente aquellos que pertenecen al ancestro común de los homínidos y monos, o como se ha venido conociendo más comúnmente como *el eslabón perdido*. Sin embargo, son rastros muy esparcidos y escasos que difícilmente nos permiten concretar teorías por lo que para no alargar demasiado este apartado dejaremos a un lado este período. Si alguien estuviese interesado en él, en el manual de Ripoll disponible en la bibliografía se encuentran varias páginas dedicadas a estos seres ancestrales.

constancia y nos plantea un conflicto con el espécimen anterior puesto que no se tiene claro cuál de los dos, el *anamensis* o el *afarensis*, es nuestro ancestro; mientras el hecho de centrarnos en ciertos rasgos o características nos conducen a uno, otras nos asemejan más al otro. Junto a estos especímenes nos encontramos con otros australopitecos de épocas más recientes como el *Australopithecus bahrelghazali*, *Australopithecus africanus* o el más reciente y considerado firmemente como nuestro ancestro *Australopithecus garhi* (“sorpresa” en lengua afar). En términos generales podríamos decir que los australopitecos eran seres que vivían entre los árboles, pero a la vez eran capaces de marchar a pie. Seguramente vagarían en grupos de bosque en bosque y no se alejarían mucho de estos. Sin embargo, los mencionados cambios climáticos obligarían a estos seres a adaptarse a los nuevos entornos cada vez más abiertos sin otra alternativa alguna para evitar la extinción.

En párrafos anteriores hemos mencionado que la evolución humana, por lo que se entiende hoy día, no ocurrió en una sola línea, sino que se trata más bien de un arbusto y prueba de ello puede ser el género de los *Paranthropus*; que, aunque en un principio se consideraron como los australopitecos posteriormente se remarcó que se trataba de una especie desarrollada paralelamente al ancestro humano. Ejemplo de este género son el *Paranthropus ethiopicus*, el *Paránthropus boisei* o el *Paranthropus robustus*.

Con un entorno que se asemeja cada vez más a la seca sabana actual y unos bosques cada vez más reducidos, obligarán a estos seres a adaptarse y ello dará paso a nuevas especies como los parántropos que acabamos de mencionar y los primeros humanos. Este será un gran paso para la ciencia de la paleoantropología, puesto que supondrá la puesta en escena de discusiones filosóficas muy cercanas al trabajo que estamos realizando. No discutirán lo que es persona y lo que no, pero sí lo que es ser humano y lo que no. Así nos relata Diez sobre el descubrimiento del primer homo, el *homo habilis* (“el hombre hábil”):

Una de las cuestiones más controvertidas de este trascendental momento de nuestra historia tiene que ver con los primeros representantes del género *Homo*. Ya sabemos que la especie más antigua de humanos fue presentada en sociedad en 1964 por Louis Leakey y los anatomistas Phillip Tobias y John Napier a partir de diversos fósiles descubiertos en la Garganta de Olduvai. Puesto que estos nuevos restos parecían más refinados que los del famoso Zinj (el primer parántropo descubierto en África oriental, en 1959), Leakey y sus colegas se atrevieron a bautizar esta nueva especie, no sin provocar un gran revuelo en la comunidad científica, con el nombre de *Homo habilis*. El “hombre hábil”, a pesar

de disponer de un cerebro más pequeño de lo que entonces se aceptaba para cualquiera de nuestros congéneres fósiles, se ganó a pulso su título de humano, esencialmente por su capacidad para elaborar artefactos de piedra. Al menos, eso era lo que pensaba Louis Leakey y esa fue la gran razón de peso para entronizar a este primate como el primer humano de derecho sobre la faz de la Tierra. Momento memorable, sin duda: aquí estaba el humano más antiguo, aquel que había cruzado el gran Rubicón, la frontera que le separaba irremediamente de sus simiescos ancestros. Momento muy difícil también, el de interpretar a partir de un puñado de fósiles dónde se hallaba la linde entre lo no humano y lo humano (104-106).

He aquí pues otro punto muy interesante a reflexionar, de hecho, podríamos decir que es la auténtica razón por la que estemos dándole un repaso a la teoría de la evolución. Es este el gran dilema de la paleoantropología, así como de nuestra investigación, puesto que estamos intentando definir lo que significa ser humano y lo que no, por lo tanto, si consideramos que solamente los humanos podríamos ser personas cabe hacer la pregunta de ¿podríamos considerar como primeras personas a los *Homo habilis*? ¿le reconocemos el mismo valor al *homo Habilis* que al *Homo sapiens* por el hecho que los dos pertenezcan al género homo? Estas cuestiones resultan en parte imposibles de responder con certeza, puesto que nunca podremos conocer ciertamente estos seres más allá de la interpretación de algunos restos fósiles y otros objetos, sin embargo, sí que los consideramos por lo menos humanos al dotarlos con el nombre de *homo*. Según hemos aprendido en el apartado anterior estos seres necesitarían una sociedad y una cultura para poder considerarse personas, pero no parece tener mucho sentido esta cuestión, ya que, nos resulta difícil imaginar a estos en un entorno social con una capacidad abstracta como para comprender la noción de persona. Pero no nos confundamos, no es esa la cuestión; no nos debemos preguntar la absurda pregunta de si entre ellos mismos podrían considerarse personas o no (¿cómo lo harían sin el desarrollo de este concepto?), si no que debemos preguntarnos si nosotros, desde la actualidad y desde nuestra cultura, los consideramos personas.

Debió de ser un momento muy polémico aquel en el que se consideró el *Homo habilis* como el primer humano, puesto que no todos los científicos estarían de acuerdo con ello. Seguramente, el mayor argumento en contra sería el hecho de que la capacidad cerebral de este ser era más pequeño que el de incluso algunos parántropos, cuando sabemos justamente que, para muchos científicos, sobre todo los de aquella época, es el

gran tamaño del cerebro y la capacidad cognitiva la característica de lo humano por excelencia. Sin embargo, consiguieron darle el nombre de homo a este ser y así lo mantiene hoy en día. Esto se debió a que, al lado de los restos del hombre hábil encontrados, también se encontraron ciertas evidencias que apuntaban a la capacidad de este ser para crear y manejar herramientas, hecho que supone ya cierto avance de su capacidad cognitiva. Esta capacidad, esto es, la del uso de la tecnología, es un rasgo que se consideraba hasta hace no mucho exclusivamente humano, al igual que ocurría con la creación de la cultura.

Estas discusiones sobre cuándo considerar una especie humano y cuando no dependen en cierto grado de lo que cada uno interpreta como rasgo humano. El proceso de la evolución al ser un proceso tan largo y constante en el tiempo supone que los cambios entre una especie y otra son muy minúsculas. Tal y como ya hemos mencionado anteriormente, el problema surge cuando nos domina esa tendencia a clasificar todo y empezamos a poner fronteras entre dos cosas en las que quizás no las haya o estas sean muy difusas. Ejemplo de ello es que nadie duda de que los australopitecos no son humanos al igual que el nadie duda que el *Homo ergaster* (que lo descubriremos a continuación) sea humano. Sin embargo, aquel ser que se encuentra entre las dos especies tiene características que se acercan a los dos extremos mencionados por lo que resulta muy difícil de clasificar, depende de las características o rasgos al que se le den más importancia. Esto, puede que haya derivado de nuestra tradicional perspectiva estática en el que creíamos que las cosas no eran cambiantes, por lo que resultaba más sencillo clasificarlas. Añadiéndole a esto los prejuicios culturales de los científicos, que al ser toda la teoría de la evolución humana una construcción sobre los restos fósiles, pueden haberse visto influidos por ellos. Por ejemplo, el hecho de que la tradición nos considere como los únicos animales inteligentes de la tierra, identificamos como motor de la evolución el desarrollo de la capacidad cerebral cuando otros rasgos como la posición erguida o las diferencias en la reproducción podrían ser igualmente o incluso más significantes que esta para nuestra evolución. Volveremos con este tema en las conclusiones, por ahora, sigamos con la teoría que explica la evolución a nuestra situación actual.

Al igual que ocurría con los *Australopithecus anamensis* y *afarensis* existe cierta duda similar entre cuál fue nuestro ancestro, el *Homo habilis* o el *Homo rudolfensis*; ello dependerá como ocurría en el caso anterior de las características a las que les demos

importancia. El *Homo rudolfensis*, resulta tan cercano al *habilis* que para algunos no se trata de otra especie, si no que sus restos pertenecen al *habilis*; este hecho también complica la reconstrucción de nuestro linaje. Sin entrar en estas discusiones tan concretas y específicas, lo que sí está claro es que este nuevo género llamado homo logró salir hacia delante gracias a la capacidad de su desarrollo de la tecnología que le ayudaba a adaptarse a un entorno cada vez más hostil. También hay que añadir el hecho de que en sus dietas se aumenta el consumo de carne que se hace cada vez más accesible para éstos, gracias a esta nueva capacidad.

Uno de los descubrimientos más extraordinarios de la paleoantropología que responden a la siguiente etapa es el descubrimiento del esqueleto casi completo de un *Homo ergaster* (“el hombre trabajador”) que se volvería conocido bajo el pseudónimo de “niño de Narioconte”. Esta nueva especie se sitúa entre 1,8 y 1,4 m. a. atrás y es al contrario que los anteriores el primer homínido con el que no se discute su género homo. Esto podría deberse a que en esta especie ya encontramos rasgos muy cercanos a los homínidos más modernos como el hecho de que sus proporciones corporales se asemejen ya bastante a las nuestras, se trata de una especie inventora/cazadora, su bipedestación resulta similar a la nuestra con notables cambios en la cadera y en el hecho de que sus hijos nazcan antes comparando con especímenes anteriores. Esta última característica es de importancia capital, puesto que supone, para el recién nacido, una infancia mucho más prolongada en el que el niño recibirá información social y pautas culturales. También se le reconoce a esta especie el carácter monógamo unido una vez más al cuidado de los bebés. Se les añade a estas características un desarrollo de la tecnología más específica y avanzada, y una mejora de la dieta con el aumento del consumo de la carne.

Así pues, vemos que el *Homo ergaster* se caracteriza por su comportamiento cada vez más social, con relaciones cooperativas y el compañerismo; e incluso con el comienzo del desarrollo de una cultura que se trasmite generacionalmente. En cuanto a su capacidad para el lenguaje, Diez nos indica que “el *ergaster* no podría hablar con la misma complejidad con que nosotros lo hacemos”, pero no podemos olvidar que “no pudiera servirse de otros sistemas lingüísticos funcionales que le sirvieran para transmitir toda la gama de conceptos de su mundo social” (140). Vemos de este modo que ya en el *Homo ergaster* empieza a aparecer algo tan exclusivo de los humanos como el lenguaje. Por eso, que al contrario que con el *habilis*, no se pone en duda el carácter humano de este ser. Ya

con su moderna anatomía y su posición totalmente erguida el *Homo ergaster* era un ser totalmente capacitado para recorrer largas distancias, y se podrían decir que estas capacidades no quedaron desaprovechadas ya que hace 1,7 m. a. empezaron las primeras migraciones fuera de África. No está claro el porqué de estas migraciones; según unos, siguiendo las migraciones biológicas empujadas por el cambio climático, otros apuntarán al aumento de la población y la escasez de recursos, o puede que también se debiera a la voluntad de los propios seres. Sea como fuere, el hecho es que el *Homo ergaster* sale del continente africano para distribuirse en el resto del mundo.

Estos seres entraron por Eurasia y se distribuyeron desde aquí al resto del mundo. Estos viajes supusieron nuevos entornos a los que adaptarse y una vez más la razón de que derivasen nuevas especies homo. Es éste el caso del *Homo georgicus* especie que se sitúa entre el *Homo habilis* y el *Homo ergaster*. Otro ejemplo es el del *Pithecanthropus erectus* (“el hombre-simio que anda erguido”) que posteriormente se conocería como el *Homo erectus* descubierto en Java primeramente y también en Crina e Indonesia con posterioridad. Se trata de un ejemplar descubierto por Dubois que en un principio se tomó como el eslabón perdido. Otros ejemplos de especies de homo podrían ser el *Homo Florensis* descubierto en la isla de flores o el increíble descubrimiento del *Homo antecessor*, especie que es considerado como el primer europeo descendiente del *Homo erectus*. El *Homo heidelbergensis* es un descendiente de los *antecessor*, especie al que se le atribuye un gran interés debido a que es donde se da el esperado salto de encefalización. “La sima de los huesos” situado en el yacimiento de Atapuerca, ha sido una gran fuente de información, puesto que se han encontrado los restos de hasta 30 individuos *heidelbergensis* que ayudan a su estudio. Todas estas especies de homo, sin embargo, fueron desapareciendo hasta no quedar constancia de ellos.

Una de las especies más cercanas al *Homo sapiens*, llegando incluso al hecho de que hubo una época en la que vivieron juntos, es el *Homo sapiens neanderthalensis*. Se data la aparición de esta cerca de hace 127.000 años, cuando el *Homo erectus* estaba desapareciendo. Los restos de esta especie ya se habían descubierto incluso antes de que Darwin publicara su teoría. Estos seres debían de ser más pequeños, fuertes, robustos y de cráneos anchos y largos, adaptados a unas condiciones de vida duras por el frío. Se sabe que eran grandes cazadores, consumidores de mucha carne y que llevaban a cabo una vida no muy social. Las razones de su desaparición siguen siendo una de las grandes

incógnitas incluso para la paleoantropología actual. Lo que resulta interesante sobre esta especie, es que desde los inicios de su descubrimiento fue una especie caricaturizada y ridiculizada, colocada totalmente alejada de la humanidad a pesar de que el ancestro común con estos últimos no se encontraba tan lejos. Es posible atribuirle a este hecho un complejo de superioridad hacia ellos, ya que, desde siempre ha sido tratado como una especie muy inferior y lejana a la nuestra al contrario de lo que indicaban las evidencias. Lo que realmente resulta de interés de todo ello es que deja en evidencia la carga cultural a la que es sometida esta ciencia, por lo que hay que andar con cuidado a la hora de considerar estas teorías.

Llegamos por fin, después de este largo recorrido, al *Homo sapiens*, especie del que se dice que pertenecemos. Hemos dicho que las especies mencionadas anteriormente hasta el hombre neandertal han desaparecido, y ahora nos hacemos la pregunta de cómo es posible que nos encontremos en la realidad de un mundo habitado únicamente por los *Homo sapiens* y distribuido en toda su superficie; cómo es posible que fuese esta la única especie que ha perdurado hasta hoy día y cómo ha llegado a ello (por lo que al género de los homínidos se refiere). Pues bien, para explicar este fenómeno, nos encontramos principalmente con dos teorías o modelos de evolución. La primera de ellas es conocida como *la hipótesis multirregional o en candelabro*:

La aparición de nuestra especie es el resultado de una profunda transformación filética, a partir de las poblaciones ancestrales de *Homo erectus* en el Viejo Mundo. Estos evolucionaron gradual e independientemente hacia *Homo sapiens* arcaicos y posteriormente hasta los humanos anatómicamente modernos. Las diferencias entre las razas actuales tendrían un origen muy antiguo y serían el resultado de un proceso evolutivo en paralelo. Así, distintos linajes humanos han conducido de forma independiente a la aparición de la misma especie en diferentes lugares. En primer lugar habrían surgido las diferencias raciales y posteriormente habría aparecido la especie *Homo sapiens* (Ripoll 117).

Así pues, según esta teoría la evolución hacia nuestra especie ocurrió de forma simultánea y a la vez en varias poblaciones situadas en el viejo mundo. Biológicamente resultaría inviable que poblaciones aisladas resulten en la misma especie. Para posibilitarlo debió producirse un flujo constante entre poblaciones que se movían mucho y por lo tanto compartían sus genes. La diferencia racial se debería a que las distintas poblaciones abarcaban distintas regiones manteniendo a la vez la mismidad de la especie

gracias al mencionado flujo constante entre las poblaciones. Se entiende de esta forma la evolución humana hasta el *Homo sapiens* como una compleja red genética que se va desarrollando a gran escala y a la vez por todo el planeta. Esta manera de interpretar la evolución coloca a nuestra especie en la cima de en una escalera procesos intermedios. Sin embargo, nos advierte Díez de que, esta hipótesis cuenta con fuertes detractores como que un recorrido por el Viejo Mundo resulta demasiado extenso para que albergue un constante flujo de migraciones que vayan de un extremo a otro, separado por más de 10 mil kilómetros, y el hecho de que se encuentren cada vez más obstáculos desde los nuevos datos arqueológicos y desde la biología molecular. Como alternativa, encontramos una segunda teoría conocida como la hipótesis del origen único:

El *Homo sapiens* habría evolucionado en alguna otra parte y, posteriormente, habría colonizado Europa provocando la supuesta extinción de los neandertales... Por lo tanto, en la evolución humana se habrían producido un mínimo de dos salidas de África. La primera, durante el Pleistoceno Inferior, protagonizada por los antepasados de los primeros pobladores de Asia (*Homo erectus*) y Europa (*Homo antecessor*). La segunda, en el Pleistoceno Superior protagonizada por *Homo sapiens* que avanzó sobre territorios que ya estaban ocupados por otros humanos y que con el tiempo acabó sustituyéndolos (Ripoll 119).

Una hipótesis totalmente diferente para explicar una misma realidad. El *Homo sapiens* se nos muestra en esta ocasión como una especie conquistadora que poco a poco va conquistando el Viejo Mundo. Con el origen en una parte y sociedad concreta esta teoría resulta más plausible comparándolo con lo descubierto desde la biología molecular. Además, una expansión hacia tierras que ya están habitadas por otras especies parecidas supondría una expansión más rápida y fácil. Lo que queda por responder es cómo es posible que esta especie haya sido el único en sobrevivir hasta nuestros días. Pongamos el ejemplo de los Neandertales. Hoy día sabemos que los neandertales y los primeros *sapiens* convivieron en Europa, sin embargo, sin saber muy bien por qué los primeros desaparecieron ¿Estaban los *sapiens* mejor adaptados que los neandertales y pudieron sobrevivir mientras que los otros no lo consiguieron? ¿Se reprodujeron y expandieron los *sapiens* tanto que acabaron con las poblaciones de los neandertales? ¿Mataron a los neandertales? Son preguntas que siguen abiertas hoy día y que nos vemos obligados a

hacernos si aceptamos esta segunda perspectiva en la que nuestra especie se ve como el único superviviente o el conquistador del mundo.

Este es, resumido en pocas páginas, lo que la teoría de la evolución nos cuenta del origen de nuestra especie, un origen muy dinámico y revuelto que difícilmente se pueden establecer verdades inmovibles. Pensemos ahora volviendo al tema central de nuestro trabajo en el concepto de persona: ¿Cómo se desenvuelve en este ser evolucionado desde esos ancestros tan simiescos? Ya en el acercamiento hemos desarrollado un concepto de persona que resultaba ser bastante problemático en cuanto a su definición y práctica aplicabilidad. Hemos visto que desde en principio era un concepto relacionado al ser humano, ¿y cómo iba a ser de otro modo si se trata de un concepto creado en la propia cultura que solamente a él le pertenece? Fue el cristianismo el responsable de darle un alma y un cuerpo metafísico a este concepto y es así como ha llegado a nuestros días. Aun así, parece ser que lo dicho por la religión no concuerda con lo descubierto por la ciencia, puesto que ahora no se trata de un sujeto único creado por Dios como ocurría anteriormente, se trata de un sujeto que ha ido desarrollándose a lo largo del tiempo de manera progresiva. ¿Cómo podría encajar la noción de persona con esta nueva realidad?

4.2. UNOS SERES MUY CERCANOS: LOS ANTROPOIDES

A pesar de que no exista ninguna especie de homínido que persista hoy día además del *Homo sapiens*, existen seres con los que hemos compartido lejanos antepasados y persisten hoy día, en efecto hablamos de los monos. Al principio de este trabajo hemos dejado abierta la interrogante de si podría existir alguna persona que no pertenezca a la raza humana, esto es, si podrían otros seres diferentes a los humanos ser personas. Creemos interesante realizar un acercamiento hacia esos seres que consideramos los más cercanos a los humanos como principales candidatos a serlo, dentro de la amplia variedad de especies del planeta. Aunque en el primer acercamiento no hemos podido concretar con gran exactitud el significado de la noción de persona, sabemos más o menos con qué valores se relaciona, por lo que habrá que comprobar si estos seres también podrían acercarse a estas nociones. En principio no parecen ser seres que tengan una cultura, sino que son seres salvajes que actúan de acuerdo con sus instintos a merced de la naturaleza, pero ¿es esto verdaderamente cierto? ¿Los monos no tienen cultura? Y si indagamos más profundamente ¿cuál es la diferencia entre naturaleza y cultura? ¿podría llegar a ser

arbitraria esta dicotomía? Para responder a estas cuestiones contaremos con las aportaciones del primatólogo Frans de Waal, quien a lo largo de su carrera ha podido observar los comportamientos de los primates llevándose grandes sorpresas.

Podríamos tratar su libro casi como una etnografía simiesca, es decir, en él analiza ciertos aspectos de algunos antropoides y los compara con los humanos haciéndonos ver que al fin y al cabo en el ámbito del comportamiento y organización social, no son tan distintos hacia nosotros de acuerdo con la teoría de la evolución. Empieza el primatólogo holandés exponiendo la clásica dicotomía entre la naturaleza y la cultura en donde lo primero siempre se suele unir con lo salvaje y a lo malo mientras que lo segundo al ser una característica humana se ve usualmente unido a connotaciones más positivas. Ahora bien, centrándonos solamente en el carácter natural del ser humano ¿es este bueno o malo por naturaleza? De Waal responde a esta pregunta con otra ¿por qué no los dos? ¿Por qué no admitir que nos constituyen las dos cosas? Para indagar en la naturaleza humana, el primatólogo nos contará los comportamientos observados de los seres genéticamente más cercanos a nosotros que existen hoy día: el chimpancé y el bonobo. “Lo que comparamos, por lo tanto, son las maneras en que los seres humanos y antropoides tratan problemas mediante una combinación de tendencias naturales, inteligencia y experiencia” (49). Nos cuenta que ocurre otra dicotomía entre las dos especies de antropoides mencionados; mientras el chimpancé se acerca mucho a una conducta violenta, salvaje y llena de disputas de poder (la idea de la naturaleza salvaje en otras palabras), el bonobo se nos presenta como un ser pacífico, sensible e hipersexual. En el caso de los bonobos son ideas que se encuentran más alejados de lo que consideramos salvaje y van unidos a otras como la sensibilidad o la moral, algo que pertenece según nuestra manera de pensar exclusivamente a la cultura. Sin embargo, en términos genéticos somos casi igualmente cercanos de unos y de otros, por lo que ello nos debería hacer reflexionar. Para acercarse a este y a otros fenómenos, De Waal se centra en ciertos aspectos de la vida humana y antropoide y los compara para ver cómo funcionan en cada una de ellas.

Una de sus primeras observaciones en comparación con los antropoides va a resultar el del uso del poder. Si se pone la atención en los chimpancés nos cuenta De Waal que el poder resulta ser el motor de su sociedad llegando incluso a casos que podrían considerarse como “asesinatos políticos”. “Los chimpancés son tan inteligentes a la hora de formar bandas que un líder necesita aliados para fortificar su propia posición, así como

la aceptación de la comunidad... si esto suena familiar es porque la política humana funciona exactamente igual” (52). Puede ser por esta razón que todas las estrategias que se usan en las sociedades actuales como la de buscar aliados, saber cuándo pegar el golpe, mantener a tus partidarios contentos... sean unas tendencias más arcaicas de lo que pensamos, y no algo unido a lo cultural o a un desarrollo de vida social humana como lo podríamos haber imaginado; pues los chimpancés también comparten todas estas estrategias. Un ejemplo de ello es el de no mostrar debilidad. Dice De Waal que, en el mundo primate, a uno no le interesa parecer débil. Si se compara ello con nuestra sociedad por ejemplo con el hecho de que los hombres muestren menos sus emociones o vayan al médico menos a menudo comprobamos que no nos alejamos mucho de esta línea. “La sabiduría popular dice que a los hombres se los socializa para ocultar sus emociones, pero parece más probable que estas provengan del hecho de estar rodeados de rivales dispuestos a aprovechar cualquier oportunidad de derribarlos... Un macho de alto rango hará bien en camuflar sus desventajas, una tendencia que quizá se haya hecho innata” (58).

Vemos pues con este y otros ejemplos el hecho de encontrar similitudes en las sociedades de los antropoides y las nuestras. Otra de ellas también unido al “ansia de poder” es el establecimiento de las jerarquías. Defenderá el primatólogo holandés que los humanos al igual que los chimpancés somos seres jerárquicos de entrada, algo que se nos atribuye por naturaleza y no por un concreto desarrollo cultural; “por debajo del radar de la conciencia, comunicamos nuestro rango cada vez que hablamos con alguien, en persona o por teléfono. Aparte de esto, tenemos manera de explicitar la jerarquía social, desde el tamaño de nuestras oficinas hasta el precio de nuestra vestimenta” (66). Mira los marcadores de jerarquías y de rangos no como algo negativo como ocurre comúnmente, sino como algo con lo que no podríamos vivir sin que existieran, ya que, resulta un mecanismo clave para eliminar tensiones y reducir confrontaciones. El arbitraje en los chimpancés, así como en los humanos, servirá para proteger a la sociedad frente a su mayor enemigo: la discordia enconada. Por estas razones podríamos unir el poder con la naturaleza humana que ya innata desde su ser y algo que comparte con sus “primo-hermanos”.

El siguiente punto para comparar con interesantes resultados por el primatólogo holandés va a ser lo relacionado con el sexo. Si se presta atención al comportamiento de

los bonobos se comprueba rápidamente que el sexo y la vida social están entrelazados. En nuestra sociedad justamente intentamos hacer lo contrario, es decir, intentamos separarlos del todo estos dos elementos, pero según De Waal esto resulta la mayoría de las veces imperfecto; por ello, puede que entender la sexualidad de los bonobos ayude a comprender mejor la nuestra. Un punto importante que remarcar en él es que no existen bonobos solamente heterosexuales u homosexuales, puesto que todos tienen contactos sexuales con todo tipo de parejas, a nuestros ojos, todos resultan ser promiscuos y bisexuales. En el bonobo el sexo es por el sexo, y se usa como mecanismo de apaciguamiento y expresión de afecto. Esto resulta una perspectiva muy interesante, puesto que culturalmente se nos ha enseñado que el “acto sexual natural” es puramente heterosexual y está encaminado a la reproducción, todo lo que se aleja de ello resulta ser una perversión irremediablemente humana. Con estas observaciones ponemos en duda lo que hasta ahora se consideraba el “acto sexual natural” puesto que las supuestas perversiones son visibles en otras especies no humanas.

En el caso de los seres humanos, donde se separa el sexo de la vida social nos organizamos de manera diferente, ya que, nuestra unidad suele ser normalmente el de la familia nuclear. Sin embargo, según De Waal “lo que vemos en realidad es una discordancia entre nuestra organización social, que gira en torno a la familia nuclear, y nuestra sexualidad” (119). Dirá que, en nuestra especie, al igual que en los parientes cercanos existía una rivalidad sexual, pero esta se vio resuelta de golpe con el establecimiento de la familia nuclear, como contribución a un bien común. Ahora bien, esto no significa que por naturaleza el sexo se limite a la reproducción.

El siguiente punto para comparar por el primatólogo holandés va a ser el del uso de la violencia. Empieza este subrayando el hecho de que desde siempre en la humanidad nos hemos matado los unos a los otros por lo que podríamos interpretar ello como muchos autores lo han interpretado, una tendencia natural. Esto podría deberse a que “tenemos por costumbre deshumanizar a nuestros enemigos, igual que los chimpancés, tratándolos como si pertenecieran a una especie inferior” (141). Sin embargo, igualmente perceptible resulta que “un aspecto del comportamiento humano que el chimpancé no puede iluminar es algo que hacemos aún más que la guerra: mantener la paz” (146). En esta idea de la paz, De Waal diferencia dos maneras; por una parte, estaría la capacidad de reconciliarse fácilmente de manera que, aunque en la sociedad haya muchas disputas y de forma

continua también será una sociedad en la que las reconciliaciones ocurren con facilidad. Por otra parte, están las sociedades que son directamente pacíficas como la de los bonobos en la que las disputas son muy escasas y su estructura está dividida a una paz permanente. A continuación, se presentan estudios que comparan estas dos maneras de paz entre los sexos, llegando a la conclusión de que la primera manera, es decir, la de abundancia de disputas con fácil reconciliación pertenece al sexo masculino, mientras que en el sexo femenino sus miembros serán más pacíficas, pero a la hora de darse una disputa, será difícil la reconciliación entre ellas. En efecto, los hombres son los apaciguadores mientras que las mujeres cumplen la labor de mantenedoras de la paz.

Otra cuestión digna de mencionar con relación a la violencia en los mencionados antropoides y entre nosotros es el hecho del chivo expiatorio, puesto que resulta ser un mecanismo efectivo a la hora de liberar tensiones.

El chivo expiatorio resulta tan efectivo porque es un arma de doble filo. En primer lugar, libera la tensión entre los individuos dominantes. Obviamente, atacar a un inocente inofensivo es menos arriesgado que atacarse entre ellos. En segundo lugar, aúna a los dominantes entorno a una causa común. Mientras amenazan al chivo expiatorio están hermanados (167).

Nos resulta relativamente fácil encontrar ejemplos de ellos en nuestra sociedad, ya sea en el entorno de nuestro día a día o en una escala más amplia. Ahora bien, si De Waal observa mecanismos parecidos en nuestros parientes cercanos volvemos a poner en juicio aquello que lo consideramos natural, es decir, propio del ser humano y lo cultural. El primatólogo considera que incluso “es innegable que el chivo expiatorio es uno de los reflejos psicológicos más básicos, más poderosos y menos conscientes de la especie humana” (168). Con estas afirmaciones parece que la violencia innegablemente es parte de la naturaleza de los humanos, así como los mecanismos de reconciliación o mantenimiento de la paz. La naturaleza violenta de la humanidad fácilmente se ha reconocido como parte de él, puesto que, una y otra vez actualmente somos testigos de hechos que lo confirman. Sin embargo, no creemos que se diga lo mismo del mantenimiento de la paz; esta acción se le une a la persona, al individuo con una educación y una cultura que le aportan un sistema moral que le empuja hacia el mantenimiento de la paz ¿Qué ocurre cuando hemos comprobado que el mantenimiento

de la paz pertenece a la naturaleza del ser humano de la misma manera que ocurre con la violencia?

Unido a los interrogantes anteriores, será la benevolencia el siguiente punto a comparar. Aquí, entrará en juego algo que resulta totalmente fundamental para De Waal, y ello será la empatía. Al igual que ocurría anteriormente con los mecanismos del mantenimiento de la paz, la empatía se une comúnmente como una característica de la persona y no de la naturaleza humana. La persona es aquel individuo dotado de una cultura y de una sociedad que supuestamente le ha permitido desarrollar un concepto tan complejo como la empatía que resulta ser la base del sistema moral. De Waal critica esta tendencia duramente alegando que la empatía se trata de un impulso natural y no de una noción desarrollada culturalmente; “la empatía y el compañerismo son nuestra segunda naturaleza, tanto que cualquier persona [entendida aquí como sujeto humano] desprovista de estas aptitudes nos parece mentalmente enferma o peligrosa” (179). Como prueba de ello, es decir, que pertenece a nuestra naturaleza, van a resultar las observaciones en los comportamientos de los bonobos y los chimpancés y otros animales donde encontramos muy frecuentemente con comportamientos que suponen una capacidad empática de los sujetos. Si estos animales han desarrollado esta capacidad, obviamente sin nuestro desarrollo cultural, es porque son dueños de ello por naturaleza, al igual que ocurre en nuestro caso.

La empatía está ampliamente extendida entre los animales. Va desde la imitación corporal (bostezar cuando otros bostezan) hasta el contagio emocional en resonancia con el miedo o la alegría de otros. En el nivel más elevado, la compasión y la ayuda orientada. Puede que la empatía haya alcanzado su culminación en nuestra especie, pero otros animales nos siguen de cerca; sobre todo los antropoides, los delfines y los elefantes. Estos animales comprenden los apuros del prójimo lo bastante bien como para ofrecer una ayuda adecuada (192).

Esta afirmación hecha por De Waal que hemos traído en muy breves líneas tiene grandes consecuencias para nuestra investigación. Se dice que “la moralidad humana está firmemente anclada en las emociones sociales, con la empatía en el centro” (193-194). Esto supondría que somos seres morales por nuestra naturaleza y no por algo que hemos desarrollado dentro de una sociedad y hemos interiorizado culturalmente, sino que somos, según estas afirmaciones, seres morales por nacimiento. Si habíamos colocado el

reconocimiento de un valor en el centro de la noción de persona, y la moralidad como sistema de valores ¿somos personas por naturaleza? ¿Somos personas por esos sentimientos y esa empatía que obtenemos por nacimiento? Si la respuesta a estas cuestiones es negativa nos encontramos con muchos problemas a la hora de argumentarla y tendríamos que volver a las revisiones del análisis del primer acercamiento. Ahora bien, si la respuesta es positiva ¿Son entonces aquellos seres empáticos (antropoides, delfines y elefantes) personas? Volveremos sobre esta peliaguda cuestión en las conclusiones, pero traemos antes de terminar una posible respuesta del propio De Waal:

Si la moralidad hunde sus raíces en el sentimiento, es fácil estar de acuerdo con Darwin y Westermarck sobre su evolución, y discrepar de quienes piensan que la respuesta está en la cultura y la religión. Las religiones modernas sólo tienen unos cuantos milenios de antigüedad. Es difícil imaginar que la psicología humana fuera radicalmente distinta antes de que surgieran las religiones. No es que la religión y la cultura no tengan papel alguno, pero está claro que los sillares de la moralidad anteceden a la humanidad. Los reconocemos en nuestros parientes primates más cercanos, la empatía más conspicua en el bonobo y la reciprocidad en el chimpancé. Las reglas morales nos dicen cuándo y cómo aplicar estas tendencias, pero las tendencias mismas han estado ahí desde tiempo inmemorial (227).

El último capítulo de su libro, lo titula *El mono bipolar*, para reivindicar que visto lo visto en sus observaciones, en efecto somos seres bipolares. Dentro de la disciplina filosófica, el tema de la naturaleza humana es muy recurrente, y prueba de ello son las innumerables aportaciones de autores que han tratado de definir al ser humano como algo bueno o malo por naturaleza. La aportación del primatólogo holandés a esta cuestión reside en que el ser humano es un mono bipolar, esto es, resulta bueno y malo al mismo tiempo. En lo que no cabe ninguna duda es que somos seres cooperativos, seres sociales que en nuestra aislada individualidad poco llegaríamos a lograr. Por ello, necesitamos un equilibrio entre el interés individual y el comunitario puesto que no podemos inclinarnos hacia una de ellas en totalidad. Esta situación nos lleva hacia una gestión, hacia una toma de decisiones que suponen una inteligencia, y por eso nuestra manera de comportarnos va variando dependiendo de cada situación. Así pues, es posible que por naturaleza seamos seres con opciones que actúan de diferente manera cada vez, esto es, seres bipolares como bien define De Waal. Quizás aquello que nos haga persona, aquello que

nos diferencia de la naturaleza sea esa inteligencia para tomar las decisiones esa que nos haga comportarnos de una manera o de otra en cada situación.

4.3. CONCLUSIONES DEL SEGUNDO ACERCAMIENTO

Hemos concluido ya en el primer acercamiento, que la noción de persona es una noción creada culturalmente y algo diferente a la noción del individuo humano. En este segundo acercamiento, aunque hayamos estado hablando del ser humano más que de la persona, nos ha valido para plantearnos preguntas y realizar reflexiones muy interesantes sobre esta última; cuestiones que nos hablan de aquellos que consideramos sujetos de personas, así como el abarque que pueda tener esta noción. La teoría de la evolución, posterior a la noción de persona, nos plantea un universo diferente al que existía cuando dicho concepto estaba cogiendo forma, ya que, el ser humano dejará de ser alguien creado por Dios que tiene el resto de los elementos del mundo a su disposición, para convertirse en otro ser más del planeta junto con los demás animales, incluso compartiendo ancestro con algunas especies. En otras palabras, el ser humano ya no es alguien tan especial como se pensaba que era antes, es uno más entre la variedad de especies; esto es, pierde parte de su valor. Se pueden afirmar estas hipótesis poniendo la atención en nuestros parientes, los antropoides, donde observamos conductas muy cercanas a las personas. Parece que aquellos valores que considerábamos tan nuestras, tan de las personas, podríamos haberlos recibido por naturaleza y no como fuesen aprendidos de una cultura heredada. Ahora bien, una vez hemos perdido el mencionado protagonismo ¿por qué tendríamos que seguir refiriéndonos como *quién*? ¿Debemos reconocer en los demás seres el mismo valor ya que tenemos la misma procedencia? ¿Debemos considerarlos personas?

Si hacemos una comparación general entre los dos primeros acercamientos del trabajo, da la sensación de que estemos hablando en dos lenguajes diferentes (el científico y el filosófico); la pregunta consistirá entonces en definir cuál es el lenguaje de la persona. En el primer acercamiento hablábamos de la persona primeramente como una construcción social que define a cada ser de la sociedad y posteriormente en términos más trascendentales como la naturaleza o la *personidad* de cada sujeto asignándole un sentido ontológico. La ciencia no puede hablar de todo ello, sus aportaciones se limitan al ser humano, el sujeto de la persona, y solamente trabajan con sus características morfológicas o físicas. En consecuencia, la noción de persona pierde valor y el ser humano pasa a ser

otro ser viviente más del planeta sin ningún valor trascendental. ¿Cuáles podría ser entonces las aportaciones de este segundo acercamiento? Pues bien, justamente el hecho de que plantea una nueva realidad, diferente a la del nacimiento de la noción que pone a prueba una vez más su definición y entendimiento. Todo ello sin olvidar que nos hace plantear la puesta en escena de otros seres al que reconocerles o su persona.

Con este panorama parece que la unión de las dos lenguas consiste en que la ciencia nos descubre la realidad mientras que la filosofía reflexiona sobre ella, en este caso hablando de la realidad sobre la persona. Sin embargo, no podemos decir que esta afirmación sea del todo correcta. En las páginas anteriores hemos podido apreciar ejemplos en donde se podía notar claramente cómo la ciencia muchas veces es arrastrada por “prejuicios culturales” que les hace interpretar las evidencias de una manera concreta, como la ridiculización de los neandertales intentando demostrar que son seres inferiores muy lejanos a nosotros, o centrarse básicamente en el desarrollo cerebral como motor principal de la evolución, puesto que si somos algo somos “seres inteligentes”. Ante esta situación hemos de encontrar un equilibrio entre los dos lenguajes y unirlos sobre un mismo objeto para sacar desde aquí las verdaderas conclusiones.

De esta forma pues, reflexionemos sobre ciertas cuestiones que se nos han revelado en este segundo acercamiento. A la hora de explicar la procedencia del sujeto de la persona (el ser humano), hemos hablado de géneros y de especies, basándonos para esta clasificación, tal y como hemos mencionado, en características morfológicas. Es cierto que esta clasificación de las especies resulta necesaria para avanzar en la investigación, pero al mismo tiempo nos parece que esta clasificación resulta incompleta. Con la teoría de la evolución y en general con las teorías científicas estamos realizando clasificaciones basadas únicamente sobre características físicas por lo que hay muchas otras características que se nos escapan, como podrían ser la del comportamiento de estos seres, sus costumbres, su pensamiento abstracto si lo tuvieran... Hablamos de especies como si todas tuviesen un comportamiento igual y generalizamos ciertos hallazgos hechos en algunos yacimientos para toda la especie. Las únicas características que podemos deducir sobre comportamientos culturales son aquellas en las que haya quedado evidencia como el uso de la tecnología, pues podemos identificar esta con los materiales y herramientas encontradas al lado de los huesos, pero quedan otras muchas características de un lado al que no se pueden acceder. No tratamos de hacer crítica para pedir lo imposible,

simplemente advertimos de que estos seres que clasificamos en especies podrían haber desarrollado culturas diferentes y vivir unas vidas muy diferentes entre ellos, por lo que una clasificación biológica en verdad no sería suficiente.

Sin menospreciar el trabajo de los paleoantropólogos, lo que en verdad queremos decir con esto es que un sistema que clasifica todo en géneros y especies basándose en características fisiológicas tiene unos límites, en los que el desarrollo como la noción de persona se escaparía. Pongamos un ejemplo para explicar la idea con más claridad. Comparemos nuestro modo de vida con la de hace un siglo y a continuación con la de hace mil años. Obviamente los modos de vida en los que vivían en los mencionados años y las de ahora son completamente diferentes, puesto que durante todos estos años hemos llevado a cabo un desarrollo cultural de una manera exponencial que ha hecho cambiar este de arriba a abajo; siendo ellos y nosotros seres que científicamente pertenecemos a la misma especie, por lo que los hipotéticos futuros paleoantropólogos nos identificarían como iguales. Con ello queda demostrado que el desarrollo cultural (más allá del técnico y tecnológico) puede adelantarse a la evolución biológica, de manera que haría falta alguna otra clasificación.

Esto resulta también visible en el hecho de definir la identidad humana con características fisiológicas. Está bien identificar aquellas características morfológicas que hacen referir al ser humano, pero claro está que estas no serán las que hagan la persona, sino que posibilitan el ser persona. Persona no se es por andar erguido o por tener la fisionomía de una manera o de otra, la persona se es por aquellos rasgos que van más allá de las características físicas. Por supuesto, se necesita un cerebro para pensar, una boca para hablar y un cuerpo para experimentar e interactuar, pero no es ello lo que nos hará personas. Por lo que podemos concluir que es absurdo buscar a la persona detrás de estas características morfológicas, el ámbito de la persona está en lo trascendental, ya que, trasciende de todo ello. Entonces ¿podemos decir que cualquier ser puede ser persona? Podremos deducir que todo ser podría serlo si tuviese la capacidad de aquello que le hace persona a la persona, que por ahora solo es visible en los humanos, pero que desde luego no reside en rasgos fisiológicos. Entonces, el ser humano es persona no por ser humano sino por tener esas capacidades de la persona.

Con esto nos vemos con la capacidad de responder a la pregunta de si podría haber una persona no humana. En este análisis hemos visto que no podemos indagar en las

características fisiológicas pues biológicamente somos animales, somos seres como otros cualquiera, no somos los elegidos de Dios. Ahora bien, lo que nos hace persona entonces no está dentro de nuestras características físicas, lo que nos hace persona debe de estar en otro lugar. Este organismo nos permite llegar a ese algo que nos hace personas por lo que también es necesario, pero no determinante. Entonces, podríamos concluir que otros seres como los animales podrían llegar a ser personas si llegan a adoptar esas características trascendentales que nos hacen personas, puesto que no depende de condiciones morfológicas o características físicas sino de algo más abstracto. Ahora solamente nos faltaría averiguar que es aquello trascendental que nos hace ser persona.

Si hoy la concepción de persona se encuentra unida a la concepción del ser humano (*Homo sapiens*) como sinónimo, nos percatamos de que de igual manera ocurre lo contrario. Ejemplo de ello podría ser el mencionado debate sobre el carácter humano del *Homo habilis*. Con el descubrimiento de ciertos miembros de esta especie, se pone sobre la mesa el debate de qué es aquello que nos hace humanos; nuestra inteligencia, el lenguaje, nuestro universo simbólico interno... o son más bien otras características que se usan para definir a la especie *sapiens* como la postura totalmente erguida, la particular forma de la cadera y la espalda, la capacidad craneal... Al final parece ser que adopta el carácter *homo* por tener una capacidad tecnológica que supone un desarrollo cerebral que se asemeja al nuestro y se aleja de los supuestos comportamientos instintivos de los animales. Podríamos imaginar que en este caso lo que los científicos buscaban era una especie de cercanía a la persona, es decir, la pregunta que hemos planteado anteriormente de si esta especie de *Homo habilis* podría asemejarse a una persona o no. Si la respuesta a esta pregunta se hubiera basado en características físicas, seguramente la discusión sería de mucha menor intensidad, pero el hecho de asimilar el carácter humano a la persona hace buscar rasgos como un cerebro grande que posibilite nuestra inteligencia y ese carácter trascendental, o comportamientos que impliquen la existencia de ese universo simbólico como el hecho de fabricar herramientas.

Lo que en verdad se esconde detrás de esta perspectiva es la dicotomía entre naturaleza y cultura, y una vez más el deseo de establecer una frontera entre ellas. Podría pensarse que la persona únicamente es algo cultural, por lo que no se puede identificar con la naturaleza y entonces dar todo este segundo acercamiento del trabajo por absurdo. Sin embargo, también hemos podido comprobar que ciertos comportamientos que

considerábamos muy humanos unidos a la noción de persona son totalmente apreciables en otros seres cercanos a nosotros como los antropoides. Esto nos hace dudar de lo cultural y de lo natural, y nos hace ver la arbitrariedad que se esconde detrás de estas dos nociones. Características como la empatía, el mantenimiento de la paz, la igualdad... es lo que nos da valor como seres y lo que nos hace ser personas. Pues bien, en cuyo caso puede que seamos personas por naturaleza y no por el desarrollo de nuestra propia cultura. Pero ¿En qué lugar nos deja todo ello? ¿Somos víctimas de tal determinismo biológico que incluso esos valores superiores que nos hacen ser personas nos son dadas por naturaleza?

Esta cuestión viene unida a ciertas conclusiones del primatólogo holandés en el que afirma el carácter empático en los antropoides y humanos como algo heredado por naturaleza, esto es como algo instintivo. Esta empatía es visible en los comportamientos diarios en nosotros y en los antropoides. Ahora bien, lo que supone la empatía es el hecho de la existencia de unos sentimientos, que sin las cuales no podríamos identificar lo que siente el prójimo. Si sentimos lo del otro, podremos identificar lo que le gusta y lo que no, lo que le hace daño y lo que no o lo que quiere y lo que no dándonos paso a un sistema moral. Esto es lo que nosotros identificábamos como la cima de la persona; el reconocimiento de unos valores, un sistema moral y una dignidad. Podría ser ahora que hayan sido no desarrollados culturalmente desde reflexiones filosóficas encaminadas a encontrar una forma de vida social mejor, sino que dadas por naturaleza. Seríamos personas por naturaleza, y como nosotros también los antropoides y todos esos seres que tengan empatía. ¿Es esta la respuesta final del trabajo?

En el primer acercamiento hemos podido apreciar la complejidad que se esconde detrás de la noción de persona, y en consecuencia señalaremos que hace falta más que la naturaleza para ser persona. Puede que De Waal esté en lo cierto y el sistema moral que nos hace ser personas en parte sea recibida por naturaleza. Sin embargo, no creemos que le pertenezca en su totalidad a ella. Detrás de la persona (sea cual sea la definición de ella) se esconden las nociones de valor, libertad, actividad moral y sociedad por lo que esta afirmación solamente daría respuesta a una de ellas. La noción de persona trasciende lo que podamos decir biológicamente de los sujetos humanos y va más allá de un simple sistema moral, puesto que, también hace falta un reconocimiento social e individual para llegar a serlo (un nombre y una identidad). La noción de persona es una noción que ha

estado en constante cambio desde su supuesta aparición con las máscaras y es posible que necesite otros cambios o nuevas definiciones de acuerdo con lo que estamos viendo en este análisis. Sin embargo, no quedaría ello totalmente completo hasta realizar la tercera parte del trabajo, en donde mediante un análisis fenomenológico buscaremos el significado de la persona desde dentro, desde el hecho de ser personas. Para ello, dejaremos de un lado el lenguaje científico para volver al filosófico.

5. TERCER ACERCAMIENTO: ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO

De esta forma llegamos a la última parte analítica del trabajo donde realizaremos el acercamiento desde una perspectiva fenomenológica. Esta tercera perspectiva responde a esa reflexión que realizábamos al principio del trabajo, a cerca de las distintas maneras que teníamos de acercarnos a la noción de persona. Hemos dicho que en primer lugar se podría analizarlo desde el exterior, es decir, desde una relación de sujeto a objeto; esto lo consideramos cumplido con los análisis realizados en los primer y segundo acercamientos. Ahora bien, considerando que nosotros mismos somos personas, podríamos realizar un tercer acercamiento diferente desde nuestra perspectiva de ser persona, es decir desde nuestra subjetividad. Ello, claro está, sin abandonar la metodología racional y sin caer en un relativismo, puesto que sería fácil caer a este abismo, teniendo en cuenta lo visto hasta ahora y lo que vamos a subrayar a continuación, que una característica inseparable de la persona es su individualidad. Apoyándonos en dicha individualidad podría decirse que cada cual entiende la manera de ser persona a su modo, y que, por eso, no se podría realizar un análisis interno, subjetivo de ello. Nosotros creemos que efectivamente cada persona es única en su individualidad, pero también que personas hay muchas y por ello han de existir ciertos elementos comunes a todos ellos; y, para dismantelar estos desde una perspectiva más interna haremos uso de la fenomenología.

Para dicho análisis nos fundamentaremos básicamente en el libro de Urbano Ferrer titulado *¿Qué significa ser persona?* en dónde se realiza justamente un análisis fenomenológico de la noción de persona basándose en aportaciones de distintos pensadores que iremos señalando correspondientemente. Asimismo, hemos de mencionar que también hemos hecho uso de las aportaciones de Zubiri, apoyados en un par de capítulos de su libro *Sobre el Hombre* para complementar dicha información, pero en un sentido más secundario y a modo de complementación, ya que, el propio libro de Ferrer toma en consideración a este autor. Como ya en el libro mencionado se realiza un análisis bastante amplio y completo en ideas propias como en el uso de las referencias externas, nos limitaremos a remarcar como lo hemos hecho en las ocasiones anteriores los puntos más destacados de este. Así, nuestra aportación personal no consistirá en completar o profundizar en un análisis fenomenológico de la persona, sino que en intentar unir esta perspectiva con las anteriormente expuestas y realizar una reflexión basándonos en la

comparación. Con las perspectivas anteriores hemos conseguido profundizar en la noción de persona y sabemos algo más que lo que sabíamos al principio del trabajo. Con este tercer acercamiento, además de acercarnos de una manera totalmente diferente a las anteriores a dicha noción, lo haremos desde una manera más profunda, y hablaremos de este fenómeno no como una construcción histórico-cultural o únicamente como ser físico de la naturaleza, sino como sujeto abierto a diferentes fenómenos.

5.1. EL SER DE LA PERSONA

Durante su libro, Ferrer realiza el acercamiento al concepto de persona en dos pasos. En el primero, expone individualmente nociones habituales de la fenomenología que aparecen unidos al concepto de persona, haciendo presentes así caminos por los que acceder a ello empezando con la ya clásica noción de la modernidad, el *sujeto trascendental*. Mediante la incorporación al yo de las *motivaciones activas* y las *habitualidades* llegará a un sujeto que dirige sus actos a la vez que se constituye mediante ellos; así identificará la clave para el entendimiento de la noción de persona, “la unificación teleológica de los propios actos” (275). A todo ello le añadirá un acercamiento hecho desde la *acción social* y un pequeño análisis de la *identidad* personal, realizado desde los distintos marcos referenciales de la persona. En un segundo paso, Ferrer intentará integrar el desarrollo de las nociones y directrices expuestas en el primer paso dentro de la realidad personal. Para ello, analizará en primer lugar las distintas características de esta realidad personal como son la corporalidad, la futuridad, el tener posesivo, la identidad y relación, la acción relativa a los fines y la libertad. Posteriormente, dedicará unas páginas a la relación de la persona con la vida en comunidad donde considerará la familia, la nación y el Estado como formas comunitarias básicas de la persona. Para finalizar se detendrá los actos morales de la persona para terminar con una reflexión acerca de la dignidad humana.

Si prestamos atención por un instante al desarrollo realizado por Zubiri solamente para contrastar con lo anterior, nos daremos cuenta de que se trata de un camino diferente en cuanto a la estructura, pero similar en cuanto a nociones utilizadas y conceptos analizados. En el cuarto capítulo de su libro, empieza con una primera exposición del planteamiento general del problema en la que destaca el papel del yo (sujeto trascendental) y de las *acciones*. Posteriormente expone cuatro características de la

persona intentando responder a la pregunta de en qué consiste ser esta. En el quinto capítulo se centra en un análisis más concreto donde intenta describir el modo de ser de la persona desde dos vertientes. Por una parte, “desde la personalidad humana y su constitución” (131) y por otra centrándose en “el yo como ser de la realidad sustantiva: su estructura interna” (152). Nosotros, tal y como nos hemos mencionado, nos centraremos en el camino abierto por Ferrer, por lo que no tendremos ocasión de seguir la estructura que acabamos de mencionar de una manera como el propio Zubiri lo desarrolla. Sin embargo, no podemos empezar con el apartado sin hacer mención de ello, puesto que, ha sido clave para aclarar ciertas nociones y poder entender correctamente el análisis que desarrollaremos a continuación. Así pues, comenzamos el análisis con la noción de sujeto trascendental como punto de partida.

Se entiende la noción de sujeto trascendental, basándose en la filosofía Kantiana, el “sujeto como condición a priori de posibilidad de los datos fenoménicos de los que se parte” (Ferrer 19). Sin embargo, Ferrer nos expone una transformación en la comprensión del concepto desde Kant, pasando por Fichte y terminando en Husserl. Kant entiende a este sujeto como algo vacío y espontáneo, formado mediante categorías; hay que comprenderlo como un núcleo en el que se depositan las acciones, y este sujeto actúa de manera que es en sí mismo fin, es decir, “esta relación práctica consigo mismo se traduce, en la actuación, en la conciencia del sujeto como fin en sí”. (25). De esta forma Kant entenderá a la persona como un *homo noumenon*, esto es, un fin en sí, y será justamente esta característica la que le dé ese valor y dignidad moral. En el caso de Fichte se conservará la espontaneidad del sujeto. Para este filósofo la identidad del sujeto consigo mismo es anterior a toda experiencia empírica, por lo que será justamente esto lo que posibilite la autogénesis del sujeto. El yo se determinará continuamente por un no yo y el sujeto adquirirá conciencia práctica de sí cada vez que se proponga un fin. Por último, Husserl entenderá por sujeto trascendental “el yo-sujeto de los actos conscientes” (32), es decir, será aquel sujeto que se manifiesta por sus vivencias intencionales. El yo trascendental husserliano es la condición esencial de cualquier acto singular consciente, puesto que, se hace imposible separar un acto intencional de su sujeto y de sus modos de vivir. Ahora bien, la diferencia entre el sujeto trascendental y la persona reside en el que al contrario del primero, lo segundo es una realidad. “La persona se comporta justamente como el sujeto sobre el que recaen los actos que el mismo ejecuta. Son actos que ella vive

como posibilidades propias o como intenciones que ha de cumplir, y no como los impersonales «acaecerá» u «ocurrirá» (Husserl ctd. en Ferrer 34).

Una vez entendido el recorrido del significado del yo trascendental y continuando con las aportaciones husserlianas, se nos proponen dos vías de acceso a la noción de persona: las *motivaciones* y las *habitualidades*. Empezando por el primero de ellos, Husserl pone atención en él por la razón de que, con la motivación, a diferencia de en la causalidad, las cosas no ocurren por sí mismas, esto es, no hay una relación de causa-efecto en cadena que funcione por sí misma, sino que hay una intermediación intencionada de la conciencia, que sin duda afecta al resultado. Las motivaciones nos hacen acercarnos hacia la persona en la medida en que establecen una relación consciente entre “actos conscientes” y “tomas de posición” (40); son elementos que constituyen a estos actos posicionales y dan origen a los hábitos. La persona es un ser que contiene propiedades disposicionales y las motivaciones van a ser las que configuren su carácter y la motiven. Es así como llegamos a la segunda vía de acceso a la persona las habitualidades. Los hábitos persisten en el yo una vez realizada la acción creando así una “historia autoengendradora” (44). Esto es, cada vez que el sujeto realice un acto ganará una propiedad que quedará adherida a él e irá constituyendo poco a poco a la persona, pudiendo ser estos volitivos como teleológicos. Así pues, según la perspectiva husserliana “tanto el estar motivado como la formación de hábitos nos han aparecido como características que hacen del yo un sujeto personal... la vida del yo es una vida personal definida porque, con anterioridad a cualquier acto reflexivo objetivante, posee unas motivaciones para sus actos y porque se conduce por fines habituales, de mayor o menor universalidad” (47).

Para indagar más profundamente en este recorrido del yo hacia la persona, Ferrer hace uso de las aportaciones de Max Scheler, quien para acceder a esta, parte de la descripción y de las implicaciones de los actos que preceden de ella. Dirá Scheler que el yo es aquello en el que se envuelven todas las percepciones. Añadirá seguidamente que “la conciencia inmediata del organismo precede a toda disociación entre diversas sensaciones” (49) dándose dicha percepción interna como externamente (mediante sensaciones orgánicas o percepciones psíquicas del yo): “es ‘la misma mano’ la que *veo* aquí y en la que *encuentro este dolor* (Scheler ctd. en Ferrer 49). Es ahora cuando el filósofo alemán establece la diferencia entre el mencionado yo y la persona. Dirá que la

persona no es un punto donde se juntan los actos, un sujeto vacío o un punto de vista epistemológico, “lo peculiar de la persona está, más bien, en que penetra y trasfunde (*durchdringt*) cada uno de los actos que realiza, impregnándolos de su dirección cualitativa” (52), esto es, experimenta una vivencia trascendental de los propios actos que realiza. Así pues, Scheler llega a la persona a partir de los actos que este realiza, entendiendo por estos como inseparables de ella justamente por ser lo que es. Cada acto es consciente cuando es ejecutado, alguien (la persona) los unifica y al mismo tiempo en esa ejecución adquiere conciencia de sí mismo; la persona es constituida por los actos que ella misma vive. Así pues, dirá Scheler que son los actos conscientes lo que hacen a la persona y establece una distinción entre esta y el yo que hemos visto anteriormente.

Como clave para este tránsito del yo a la persona, Ferrer toma en cuenta las aportaciones de Stein donde introduce un término muy interesante: el *sí mismo*. Para Stein el yo no constituye la totalidad de la persona, sino que únicamente aquella parte consciente del sujeto. Además de esta parte, el sí mismo contiene en su interior mis potencias, mis hábitos, mi cuerpo y otros elementos irreductibles unidas a las características individuales. Añádase a ello que la persona no es algo completo desde el principio como si se tratara de una entidad acabada; la persona además de abarcar el sí mismo va creciendo y lo va rebasando constantemente, es decir, la persona se va haciendo a la vez que está siendo. Por esta razón y la característica de la singularidad del yo, una persona no podemos contenerla dentro de unos límites definitorios. De esta forma, Stein introduce una nueva definición de la persona basándose en la diferenciación de la persona con el yo y la introducción del concepto de sí mismo, por lo que también nos acerca a otra clave para entender a la persona, que sería la singularidad de cada uno, también identificado como la propia personalidad: “el desarrollo de la personalidad en que se hacen manifiestos el autodomínio y la formación del carácter que identifican más propiamente a la persona” (87). El sí mismo ejerce el dominio del rol de la persona mientras a la vez que es identificada este¹².

Una vez hechas estas aclaraciones, en el siguiente paso Ferrer tomará un nuevo camino para acercarse a la noción de persona, que será el basado en la acción social. Para ello utilizará mayoritariamente las aportaciones de Max Weber. Según cuenta este autor

¹² Esto se une a las nociones de “rol social” y “máscaras” que hemos visto en el primer acercamiento. Identificamos así un punto de encuentro entre la primera y tercera perspectiva que desarrollaremos en las reflexiones posteriores.

si toda acción humana tiene un significado o proviene de un sentido intencional, toda acción social también debería tenerlo, por lo que también hay que tomar ello como algo que nos habla sobre la persona y por lo tanto noción a interpretar. Estas interpretaciones, ya sean de perspectivas más dinámicas (Weber) o sistemáticas (Parsons) o poniendo acento en el sentido interno de la acción (Schutz), habrá que indagar sobre todo en dos aspectos básicos; por una parte, en *la dialogicidad de la acción social*, y, por otra, en el llamado *mundo de la vida*. Para que se dé una aplicación de la acción social ha de realizarse un encuentro entre los agentes. En primer lugar, para posibilitar ello, ha de existir un mundo afectivo común entre los interlocutores puesto que la acción se monta sobre ese supuesto mundo común que comparten. Es a partir de este momento donde se identifican tres aspectos dialógicos: en la primera, el sujeto plantea su acción y está expuesto a circunstancias no previstas. Es aquí donde entra en juego la llamada deliberación práctica donde el sujeto mediante sus predisposiciones deja al descubierto su carácter individual acuñado a su persona. En la segunda se da una relación de diálogo donde se crea una interlocución con respuestas coherentes dirigidas a la acción. Por último, en la tercera base de diálogo es el contexto común sobreentendido donde convergen las posibles propuestas sobre la acción social.

Lo común a los tres aspectos dialógicos mencionados resulta ser la contextualización por la que se posibilita dicho diálogo; llamaré a este entorno *mundo de la vida*. En primer lugar, ha de tenerse en cuenta que se trata de una estructura abierta, es decir, no es algo cerrado y acabado. Para analizar el mundo de la vida, Ferrer se detiene en sus distintas dimensiones analizándolas uno por uno. La primera será constituida por las dimensiones espacial y temporales, y serán estas las que constituyan el punto cero en el que obtenemos perspectivas de otras conciencias y las ordenamos todas ellas dentro de un mismo entorno. Esta dimensión posibilita el conocimiento del mundo ajeno, puesto que, puedo construirla desde mi esfera su perspectiva; así se nos patentiza el mundo externo como intersubjetivo. Una segunda dimensión será la social, donde el sujeto actúa dentro de una red interactiva mayoritariamente haciendo uso de típicos roles sociales. De esta forma los factores sociológicos también se incorporan al mundo de la vida y tienen su efecto en la acción social. Como última cuestión del complejo se encuentra la dimensión lingüístico-semántica, puesto que para una base dialógica resulta totalmente necesario la lengua. Ésta se interpreta como medio por el que el agente expresa su

identidad, posible solamente mediante la discursividad lingüística. Estas cuestiones poco a poco nos introducen en temas como identidad personal y nos hacen preguntar las consecuencias de esta en la acción social. La identidad de la persona se podría desglosar en tres estadios: “la identidad causinatural-biológica”, “la identidad convencional” y “la identidad posconvencional” (222). Así pues, concluimos que en la persona existe una singularidad además de la relacionabilidad, que nos conduce a interpretar que la comunicación, el que nos posibilitará la acción humana, “no es un cruce entre conductas individuales, sino un encuentro de interlocutores en los significados comunes” (123-124).

Para terminar con la primera parte, Ferrer pone atención a la noción de la identidad con la idea de profundizar en esta cuestión. Para Locke la identidad de la persona se constituiría mediante una continuidad psicológica de las experiencias vividas por la persona, entrelazando acciones presentes y pasadas, como, por ejemplo, si se tratara de una base de datos. Para Scheler esta definición no es suficiente, puesto que tal y como hemos mencionado anteriormente, para este autor la materia externa como la percepción interior del yo no son dados, y no mediante la reflexión del cúmulo de experiencias, sino como algo primero. Para aclarar esta y otras cuestiones resulta de interés analizar los niveles particulares de identidad. No cabe duda de que el primero de ellos ha de ser la corporalidad propia, todo sujeto se identifica con un cuerpo que lo percibe subjetiva como objetivamente, ya que, además de percibirlo interiormente lo experimentamos en la exterioridad, de hecho, podríamos interpretar que la propia exterioridad se hace patente gracias a mi cuerpo. Esta condición concreta del cuerpo hace que cada sujeto tenga perspectivas de ella a la vez que es integrada. Se trata de un depósito de tactilidad, que nos pone en relación con el mundo exterior.

Sin duda otro nivel de identidad lo constituirán los marcos referenciales del yo, por lo que será a siguiente tarea a abordar por el investigador, y para ello Ferrer hace uso de las aportaciones de Ch. Taylor. Dice así el autor canadiense sobre la identidad del yo:

Yo defino quien soy al definir el sitio desde donde hablo, sea en el árbol genealógico, en el espacio social, en la geografía de los estatus y las funciones sociales, en mis relaciones íntimas con aquellos a quienes amo, y también, esencialmente, en el espacio de la orientación moral y espiritual dentro de la cual existen mis relaciones definidoras más importantes (Taylor ctd. en Ferrer 144-145).

Comprobamos de esta manera que según la definición de Taylor el yo no puede contener en totalidad su identidad, puesto que, la configuración de este abarca un horizonte que va más allá, se escapa de sus límites. Resulta importante señalar ahora que “la condición trascendental de las diferencias cualitativas orientadoras es el marco referencial del *bien*” (145) lo que significa que la identidad del sujeto entra en un sistema de bienes en los que diferencia ciertos de ellos preferibles a otros. Es de esta forma como el sujeto se conduce por el camino ético, “la identidad del yo se sitúa al nivel ético en la medida en que está centrada en el bien, al que refiere cualquier acto de determinación, ya sea como mejor, peor, encomiable, rechazable, etc.” (146). Una vez entendido esto vayamos a analizar los diferentes marcos referenciales que afectan a la identidad del yo.

La primera de ellas determinará lo público. Realizando un análisis de este aspecto, se llega a la conclusión de que la identidad privada del sujeto, su forma de ser, no se desarrolla al margen de lo público, lo público claramente afecta a su configuración. Zubiri ya se alerta de ello, puesto que, considera el ser público de la persona como algo enraizado a su identidad. La característica de lo público resulta que es potenciadora de la libertad y que a la vez constituye un marco en el que se reconoce de un modo comunitario la identidad del agente¹³. En un segundo paso, Ferrer plantea la cuestión de si podrían las posibilidades históricas actuar de marco referencial, al igual que ocurría con la interacción pública. La historia humana se escribe con hechos ya transcurridos, significando ello que le hace buscar al sujeto una originalidad, “es el proceso de apertura de posibilidades inéditas” (155). Asimismo, nos enmarca en una pluralidad que nos hace ser sujetos de un lugar (país/nación/pueblo) concreto, de una época histórica concreta y cosas por el estilo. Así pues, el aspecto histórico también es algo a tomar en cuenta en nuestra formación de la identidad: “mientras el cuerpo inobjetable es el punto cero para nuestra percepción, la perspectiva histórica resulta un cruce aleatorio de influencias, que precede a la intención explícita dirigida hacia el futuro” (156-157). El lenguaje es considerado como otro de los factores que patentiza la identidad de la persona. Hablar posibilita a la persona estar instalado dentro de la dimensión lingüística. El lenguaje no hay que considerar como una mera herramienta de comunicación entre diferentes sujetos, o simple mecanismo que nos hace partícipe de una cultura concreta, además de ello, el lenguaje abre el significado

¹³ Respecto a esta cuestión, ya en la primera parte del trabajo donde realizábamos un acercamiento histórico-cultural de la persona, señalábamos que el reconocimiento social resulta esencial para que un individuo se vuelva persona.

entre las cosas y la articula según las conexiones propias. Por último, se nos advierte de que hay que considerar la cultura como marco referencial de la persona. La connotación moral se encuentra en el terreno de la cultura, lo que hace orientar al sujeto hacia el bien moral. Unido ello a lo anteriormente dicho, “cada tejido culturalmente particularizado de términos valorativos es lo que hace posible centrar en el bien las elecciones que ellos permiten” (163).

Así concluye la primera parte del libro de Ferrer, donde realiza sus primeras incursiones a la noción de persona. En una segunda parte, tratará de acercarse a la persona de una manera diferente, prestará atención a las diversas manifestaciones donde se expresa esta, e intentará unir a las nociones analizadas anteriormente. La primera labor en esta dirección será identificar sus caracteres definitorios que constituirán su corporalidad, la persona es un ser corpóreo en su estado peculiar (no es que tenga un cuerpo o sea un cuerpo, es un ser corpóreo); la futurición, la capacidad de poder proyectarse a sí mismo en un futuro; el tener, en sus dos sentidos de “habitar” y “poseer”; la relación, o su capacidad de relacionarse con demás sujetos y la incomunicabilidad, en el sentido de que es único cada persona tal y como hemos visto. La suma de todas estas cuestiones no lleva a la mencionada problemática de la definición de la persona ¿Qué es ser persona? ¿Estamos hablando de una sustancia, o no? ¿Cómo se caracteriza? Dejaremos todas estas cuestiones para las reflexiones finales.

Otra cuestión de interés, que será la labor que aborda Ferrer en el siguiente apartado es identificar las distintas expresiones de relación en la persona. Desde estar serialmente junto a otras personas a un espacio relacional común, donde queda integrada personalmente la relación en el entrecruzamiento y diálogo común se puede establecer una categorización de diferentes niveles de relación. Ferrer propone a continuación unir los medios con los fines para interpretar estas relaciones. Esta diferencia entre medios y fines aparece justamente al enfocar las acciones en la perspectiva del bien. Lo que pretende probar al fin es que “el carácter absoluto de la diferencia entre medios y fines solo puede ser situado por relación a la persona” (183), añadiendo de esta manera otro carácter más (además del bien) es diferenciado como característica específica de persona. Esta diferenciación entre medios y fines nos lleva al mundo de las acciones, donde el ser personal tipifica unas acciones u otras dependiendo de los fines que personalmente asume.

Así pues, quedan las acciones etiquetadas bajo cada ser personal, por el hecho de que la persona es quien define sus propios fines y elige el camino para llevarlos a cabo. Para finalizar con este apartado, esta noción de acción personal nos conduce a la libertad, noción que se sitúa en su origen claro está, puesto que difícilmente podríamos llevar a cabo una acción personal en su completa esencia sin libertad. Más allá de traer definiciones sobre la libertad, cosa que nos haría extendernos demasiado, nos centraremos en una observación de Ferrer hecha a partir de las reflexiones de Scheler, cual hemos considerado de vital importancia.

La libertad se muestra, negativamente, como indeterminación si se toma por modelo de determinación la concatenación mecánico-causalista de los acontecimientos naturales, ya que no podría ser incluida en la serie como un miembro, cuyo lugar y actuación en el conjunto vinieran determinados por los eslabones precedentes. Pero la indeterminación que así se alcanza no designa la esencia propia y definitiva del actuar libremente. Pues cabe también una determinación positiva, operada por los valores percibidos, por los proyectos que nos guían o bien por la actualización de vivencias ya transcurridas, y es esta la que denota en propiedad ese plus en que estriba la libertad. Mientras la determinación negativa ofrece una versión mínima, e inexistente de hecho, de la libertad como arbitrariedad, su determinación positiva es la que se realiza mediante la persona, y, más aún, la que revela a la persona en su modo de ser (194-195).

Ante las diferentes aportaciones hechas sobre la libertad esta nos parece una de las más importantes, ya que, realmente se relaciona con la noción de persona, y como dice Scheler, la libertad es atributo de la persona y no del individuo o de los propios actos.

Otra de las manifestaciones que en verdad merecería la pena analizar reside en la creación de las comunidades por parte de la persona. Empezamos así diferenciando los diferentes niveles de relación intersubjetivas con sus correspondientes características. Comenzaremos con la más básica al que Ferrer llama relación intencional, en donde se entrelazan los actos de conocimiento y de tomas de posición entre los sujetos. En un segundo nivel estará la interacción entre los sujetos, correspondido por unos actos sociales en el que se continúa con una toma de posición ahora más concreta y una intención de alcanzar al otro. En el avance de la relación interpersonal, llegamos a una reciprocidad de yo-tú por el que se deriva un nosotros. A partir de este punto se da la correspondencia donde cada uno participa en el ser del otro. Entre la mencionada reciprocidad de yo-tú con el que se deriva el nosotros, justamente se encuentran los

valores que posibilitan este enlace, siendo el amor el más destacado entre ellos. El amor, en sus diferentes formas de exponerse se encuentra en la base de estas relaciones interpersonales en la que se establece un nosotros, considerando a éste, valor característico en la relación interpersonal.

Estos espacios intersubjetivos nos conducen directamente a las formas comunitarias. Hemos dicho que con los valores (poniendo acento en el amor concretamente) se posibilita la relación interpersonal puesto que la persona se abre a los demás. Incluso podríamos estar hablando de una conexión mutua entre el valor y la vinculación interpersonal, como una, posibilidad de la otra, y es justamente esta conexión la que posibilita la formación comunitaria con el correspondiente nosotros comunitario como base de dicha comunidad. El siguiente punto a tener en cuenta es que para que un espacio intersubjetivo esté en condiciones de ser ampliado, ha de convertirse en medio, ya sea medio íntimo o externo. Una vez llegado a este punto se forman las comunidades más representativas que según Ferrer serán la familia, la nación y el Estado.

La comunidad familiar, se podía interpretar como forma comunitaria elemental. Con el establecimiento del matrimonio, una relación intersubjetiva basada en el amor pasa a ser un compromiso social formada vivencial y contractualmente. Característica peculiar de la familia (ya no solamente en referencia al matrimonio, sino de forma más general), es que, hablando del estatus familiar, este no es algo que se elija voluntariamente, ya que, no es creado interpersonalmente y ya viene fundada desde el nacimiento del individuo. Los cónyuges se encuentran unidos además de en un sentido jurídico-formal, en un sentido derivado del amor. Los rasgos familiares son inherentes a la persona haciendo que, dentro de este ámbito, el sujeto interioriza virtudes morales y recibe una identidad privada como pública.

Otra cosa totalmente diferente son las comunidades del espacio público. Estas comunidades resultan ser esenciales para el desenvolvimiento personal, constituyen la dimensión social y política de la persona y velan en los agentes personales. Mediante las especificaciones sociales, obtenidas en estas comunidades públicas (los roles sociales o los tipos de carácter, por ejemplo) el individuo se inserta dentro de cierto marco social. El mundo ya dado, está lleno de determinaciones sociales que son aprendidos o interiorizados por la persona haciéndolas parte de él, normalmente, en respuesta a las diferentes necesidades sociales. Sin embargo, ello no significa que la persona pierda su

carácter personal, puesto que, conservará su característica de la unicidad por la manera en que lleva a cabo sus propios actos. En estas comunidades públicas llegamos a lo político, a lo relacionado con el poder y la creación de las naciones y los estados: “El ámbito de la nación es el espacio de la intersubjetividad pública, nutrido de las tradiciones lingüísticas y culturales acreditadas, de las mediaciones institucionales presentes, sobre todo, de la voluntad de futuro, por la que la nación se autodetermina a seguir existiendo” (229-230). En este tipo de comunidad no hay un centro autoritario ni de irradiación que constituya la comunidad. Otra cosa totalmente diferente es el Estado “una comunidad secundaria, con función subsidiaria al servicio de las necesidades públicas básicas que atañen a la persona desde el punto de vista de su naturaleza, tanto en relación con sus indigencias como en su dirección finalista hacia el bien común ciudadano” (230).

Por último, para poner fin al recorrido realizado, Ferrer nos habla de la dimensión moral de la persona. Para ello, toma dos puntos de partida como son la responsabilidad y el prometer. Tomando en cuenta una vez más las consideraciones de Scheler, se consideran indisociables las nociones de actos personales y la responsabilidad. La responsabilidad supone un acto reflexivo por parte de la persona sobre la acción realizada, puesto que, mis propios actos pueden tener efecto en los demás. Esto supone una reflexión y una responsabilidad sobre los propios actos además de colocar al otro dentro de mi existencia. “Los derechos propios y ajenos se sustentan, así, mutuamente, materializándose, en este sentido, el reconocimiento recíproco que corresponde a las personas morales, las cuales prolongan el dominio de sus actos hasta el que llevan a cabo sobre los bienes objeto de posesión” (252). Así pues, la persona moral es en primer lugar una persona responsable hacia sus propios actos y hacia el otro. Se trata de una persona que se compromete hacia sí mismo y hacia el otro ser y es en este sentido donde aparece esa noción indispensable unida a la persona que es la dignidad.

Con lo analizado hasta ahora comprobamos una relación de conexión entre lo que consideramos la naturaleza ontológica de la persona y las exigencias morales e incondicionales que tiene esta en correspondencia a sus actos. Justamente situado en medio de esta relación coloca Ferrer la noción de dignidad, esa noción que ya nos ha aparecido en los anteriores acercamientos y unimos directamente a valor que tiene la persona. Cierra Ferrer su libro reivindicando que “la persona es digna antes de dignificarse con sus actos morales, y, correlativamente, los actos morales la hacen digna

porque tienen, por supuesto, una dignidad que es previa a sus realizaciones morales” (279). Puede que esta última cita tenga algo que decir respecto a nuestros previos análisis.

5.2. CONCLUSIONES DEL TERCER ACERCAMIENTO

En este tercer acercamiento donde hemos podido comprobar lo que significa ser persona desde una perspectiva fenomenológica ha resultado ser esencial para responder a ciertas cuestiones que hemos planteado en la introducción. Asimismo, nos hemos encontrado con elementos que podemos conectarlos con las partes anteriores e ir así construyendo puentes entre los distintos tipos de acercamiento. Esta perspectiva enfocada desde el interior de la persona nos corrobora, sobre todo, la idea de que la persona es algo trascendental, que por su forma de ser se nos hace difícil acceder a ella pero que no se trata de un mero concepto superficial construido por la cultura, ya que, como hemos podido comprobar con las aportaciones de Ferrer y de Zubiri, existen cuestiones tangibles e intangibles situados dentro de nuestro ser que nos hacen ser persona. El ser persona es una realidad en la que nacemos y en la que nos vamos haciendo en nuestro día a día, y por lo que acabamos de comprobar es algo que queda al margen del relativismo. Por lo que podríamos verificar que sí, somos seres personales por la naturaleza de nuestro ser y no solamente por la cultura.

En esta parte, para acceder a lo que significa ser persona desde una perspectiva interna del sujeto, hemos recurrido al lenguaje filosófico. Ya en las conclusiones de la segunda parte del trabajo, hablábamos de las diferencias entre el primer y el segundo acercamiento, como si se tratara de dos lenguas diferentes. El primer acercamiento lo hacíamos desde el análisis conceptual de la cultura, mientras que la segunda nos adentrábamos en el enfoque científico. Estas dos resultaban ser acercamientos muy diferentes entre sí que difícilmente permitían establecer puntos de unión entre las dos perspectivas. El uso de la fenomenología, en el tercer acercamiento, nos ha permitido realizar un análisis desde la interioridad de la persona, pero además de ello, nos ha posibilitado establecer unos puntos de unión con las dos perspectivas anteriores, ya que, en ella nos volvemos a encontrar con nociones como la libertad, la comunidad, el rol... nociones con las que ya habíamos trabajado anteriormente. Es justo en esta parte donde empieza a volverse efectiva nuestra metodología y empezamos a tener más claramente aquello que significa ser persona, así como las categorías que lo rodean. Empezamos en

primer lugar identificando los puntos de unión entre este segundo acercamiento y las desarrolladas anteriormente.

Decíamos al principio del trabajo que la noción de persona proviene del concepto de máscara de origen etrusco. Posteriormente, esta noción lo veníamos uniendo con la de personaje y rol, en un contexto social y público, claro está. Nos han vuelto a aparecer estas nociones a la hora de hablar del sí mismo por parte de Stein y también a la hora de hablar de las comunidades públicas como formaciones de la persona. Así pues, encontramos un punto de unión entre los distintos acercamientos realizados. Esto nos lleva a la reflexión sobre el comportamiento de la persona, sobre el rol que tiene en la sociedad. Según Stein el sí mismo le da una manera de comportarse, un rol a la persona mientras que, en el mismo sentido, la persona es identificada justamente por ese rol. En un sentido parecido, veíamos que la comunidad pública de las personas también asigna unos ciertos roles que hacen que nos adaptemos a estas sociedades. En las comunidades descritas por Mauss en su libro justamente ocurría algo parecido, eran las sociedades quienes mediante un nombre asignaban a cada uno un papel concreto a ejecutar en la sociedad, esto es se les asignaba un rol concreto.

De aquí derivamos una conexión entre el ser de la persona y la cultura a la que pertenece. Parece ser que el rol es característica esencial de la persona y que esta es recibida tanto de forma cultural como natural, como parte de su ser. Es como si se unieran la cultura y el ser de la persona, eso sí, ambas en un sentido diferente. Esto es una clara demostración de que las personas hacen la comunidad y la cultura al mismo tiempo que esta última es creada por las personas, y es por ello por lo que son dos conceptos que resultan inseparables. En páginas anteriores hemos querido analizar el papel de la sociedad con la persona, pero tomados los dos elementos como entes separados entre sí, llevando así a plantearnos preguntas como si podría ser persona sin sociedad o si podría ser sociedad sin persona; o si podría un ser humano ser persona si naciera fuera de una sociedad. Esta pregunta encuentra su respuesta tras realizar el análisis fenomenológico. Las comunidades, las formaciones intersubjetivas, son parte de la persona, son creadas por ellas de forma casi espontánea a la vez que estas crean a la persona. Se trata de dos elementos que hay que interpretarlos unidos puesto que hacerlo de forma separada como lo hacíamos anteriormente para intentar identificar las relaciones entre ellas es algo artificial. Realizando una similitud biológica, digamos que cada persona es la célula que

completa a la sociedad, el organismo. El organismo crea a la célula, y sin ella éste no tendría sentido, moriría, de la misma forma de que no habría organismo sin células, puesto que este está constituido por ellas. La idea de aislar cada una de estas para intentar entender cómo se relaciona la una con la otra es totalmente artificial, es una ficción (como la de *El libro de la selva* o la de *Tarzán* como las que nos hemos referido anteriormente), ya que, es algo que no se dará en la realidad. El ejemplo de los roles y el comportamiento de cada persona por la que se le conoce es prueba de ello.

Esto nos lleva a otra cuestión que subrayaba Ferrer preguntando sobre el papel de lo público en la identidad personal. Concluíamos una vez más en el primer acercamiento que la persona necesitaba la sociedad para reafirmar su ser (mediante el nombre propio) y su identidad ante los demás. Decíamos que la persona era aquello que tenía un nombre y una identidad detrás por pertenecer a una u otra cultura concreta. Mediante el análisis fenomenológico hemos llegado a una conclusión parecida y afirmamos que lo público es esencial para la creación de la identidad privada de la persona. Una vez más se vuelve a unir la sociedad a la noción de persona como esencial para su creación. La persona se es mediante una reivindicación de su ser y una identidad, claro está, pero igual de cierto es que la propia naturaleza de ser una persona nos lleva hacia una identidad. El hecho de que una característica de la persona sea su individualidad, su unicidad, hace que todos los seres personales seamos diferentes entre nosotros de manera que en la práctica para referirnos a uno o al otro en concreto necesitamos un término para referirnos a cada uno, ese término lo constituirá el nombre propio. El nombre propio, será aquello que usemos para referirnos a esa persona en concreto. Algo parecido ocurre con la identidad. El ser humano, por naturaleza, para desenvolverse en el entorno que le rodea, necesita una lengua, unas costumbres y en general una manera de interpretar el mundo y de vivir. Esto lo recibirá una vez más de los demás individuos, y aquella en concreto que reciba constituirá su identidad. Por lo tanto, volvemos a subrayar el papel esencial e ineludible de la sociedad como algo unido a la persona, inherente a ella.

Otra de las cuestiones que analizábamos en los acercamientos anteriores y nos hemos vuelto a encontrar en el análisis fenomenológico, va a ser la cuestión de la libertad. En el primer acercamiento del trabajo hemos hablado sobre ella apoyándonos en las aportaciones de Mindán, considerándolo como atributo de la persona, pero sin saber muy bien cómo se le unía a ella. Si la persona se define por sus acciones y estas a la vez son

interpretadas como medios para llegar a un determinado fin que el mismo lo ha definido, es menester que en ellas actúe con libertad. Entramos aquí en la diferenciación que hemos remarcado entre la libertad en el sentido negativo y la libertad en el sentido positivo. Acercándonos a lo segundo, bien es cierto que la persona vive en un mundo que se podría interpretar como mecánico-causalista, pero también es cierto que la persona tiene como atributo la capacidad de valorar, por lo que puede juzgar aquellos hechos o acciones que ya han transcurrido y dirigir los fines para el futuro dependiendo de lo observado. Es por ello por lo que incluso dentro de la realidad determinista que nos plantea la mencionada perspectiva, existe la libertad de la persona.

Dicho esto, podríamos reflexionar sobre si otros seres como los animales podrían tener la libertad o podrían no tenerla. Nos extenderíamos demasiado a la hora de hablar sobre esta cuestión, ya que, como venimos repitiendo se ha escrito mucho sobre la libertad. Sin embargo, en el enfoque que hemos planteado en este trabajo, libertad es atributo de la persona. La persona libre tiene la capacidad de valorar sobre los hechos y las acciones, ofrece una respuesta y define nuevos objetivos a alcanzar mediante acciones responsables. Un animal difícilmente tendrá las capacidades para realizar todas estas acciones, digamos que, aunque no seamos expertos en la materia, el animal actúa guiado por sus instintos que ya le vienen dados por naturaleza; es como si ya tuviese los fines marcados y no valorase las acciones realizadas para llegar a este fin sin que pudiésemos juzgarle por éstas, puesto que no las ha elegido. El animal en efecto tiene la capacidad de realizar ciertos actos, pero estos actos (en principio, a menos que se demuestre lo contrario) no son actos personales constituyentes de su persona, carece de libertad para valorar y reflexionar sobre ellos. No entraremos en la discusión de si aquellos seres más cercanos a los humanos podrían tener estas capacidades o no, o si ya han empezado a desarrollarlas (después de las observaciones de de Waal, sería lo siguiente a demostrar por los primatólogos), pero sabemos que para que pudiéramos llegar a considerarlos como personas necesitarían de estas capacidades dirigidas libremente.

Estas cuestiones que acabamos de subrayar nos llevan justamente a la definición de persona que hemos podido comprobar justamente en este tercer acercamiento. Así pues, la persona sería aquel que unifica los datos teleológicamente, es decir, aquel que se manifiesta por sus actos dirigidos hacia un fin que es establecida asimismo por él. El camino que hemos recorrido desarrollado por Ferrer ponía atención justamente en la

acción social y en la cuestión de la identidad como caminos por los que acceder a la persona. Por lo que acabamos de comprobar, estos dos ámbitos son esenciales en la persona, son constitutivos de ella en la medida que esta no se podría interpretar sin las anteriores. Mientras que en el primer acercamiento concluíamos que la noción de persona era algo desarrollada histórica y culturalmente, una noción construida, pero al mismo tiempo reivindicábamos que existía un trasfondo detrás de ello, puesto que éramos conscientes (aunque sin saber por entonces de qué forma) de que detrás de la persona había ciertos elementos como su capacidad de abstracción, su universo simbólico la capacidad de crear una cosmovisión propia... que lo alejaban de la trivialidad. Con esta última visión hemos podido comprobar más o menos cómo función todo ese trasfondo de la personal y que por lo tanto estábamos en lo cierto a la hora de juzgar no juzgarlo de mero concepto banal.

La identidad y la intersubjetividad entre las personas, con las que se posibilitan las comunidades y diferentes acciones sociales, nos han hecho ver que al igual que sospechábamos al principio, ser persona es tener una identidad y pertenecer a una sociedad en líneas generales. Para llegar a ello claro está el sujeto hará uso de su capacidad valorativa y reflexiva, su libertad, su capacidad de relación, su corporeidad, su capacidad de tener y su comunicabilidad. Todas estas cuestiones que caracterizan a la persona nos hacen llevar a un intento de definirlo juntando varias características suyas como si se tratara de una suma de elementos y algo ya de por sí acabado; al igual que nos llevan a discusiones como la de su supuesta o no supuesta sustancialidad (haciendo referencia a Mindán). Creemos que este no es el caso de la persona, puesto que como hemos podido comprobar en este tercer acercamiento se trata de algo que se está haciendo continuamente. Por ello, no nos parece del todo correcto la intención de enmarcar a la persona dentro de unas nociones juntando varias características que lo definan. La persona es algo abierto; que tiene algo de hecho bien es cierto, pero que se está haciendo en la medida que está siendo también lo es. Podemos decir que la persona es un ser social, es un ser libre, un ser individual, comunicable... pero difícilmente reuniríamos, después de lo visto, todo lo que este supone dentro de una única definición, por el simple hecho de que no es algo acabado ni estático.

En un sentido similar podemos unir lo concluido en este tercer acercamiento con lo que habíamos dicho en la segunda, tras realizar un acercamiento científico a aquel sujeto

que considerábamos persona. Mientras las definiciones ofrecidas en el primer acercamiento mayoritariamente se constituían mediante la unión de características intangibles de la persona, en la segunda intentábamos definir a su sujeto, el ser humano, con características físicas particulares que le diferenciases del resto de los seres; y como ya habíamos supuesto entonces, este intento queda reducido a la nada. Asimismo, nos planteábamos reflexionar sobre el hecho de que si en la época que nació la noción de persona (culturalmente hablando) se creía en un mundo estático donde nada cambiaba en los seres y después con la teoría de la evolución se piensa en uno en la que las personas como el resto de los animales del planeta van evolucionando y desarrollándose, haría que se requiriese una nueva definición de persona. Este carácter abierto del ser humano que hemos podido comprobar serviría para responder a esta cuestión.

Podemos decir de esta forma que no podemos asignar un momento determinado en la historia de nuestra evolución donde empieza a crearse la persona, no podemos hablar de si este es persona o no dependiendo de las capacidades características que tiene, aunque la cultura nos dé la posibilidad de hacer eso. Como hemos podido comprobar la persona se hace mediante acciones dirigidas hacia un fin, pero no acciones cualquiera como las que podría realizar una máquina, sino que acciones dirigidas mediante una previa valoración, acciones que hayan sido elegidas mediante la reflexión de acciones pasadas y hayan sido consideradas correctas por la persona. Sin la pretensión de realizar ninguna afirmación tautológica, podríamos decir que la persona es todo aquel que reúne las capacidades para ser persona, independientemente de su ser o de la especie a la que pertenece.

Para acabar con las conclusiones específicas de este tercer acercamiento y pasar a las generales, nos centraremos ahora en una de las aportaciones más significativas de la perspectiva fenomenológica, que reside en lo dicho en última instancia por la dignidad. Dice Ferrer que en medio del puente que une la condición ontológica de la persona con sus exigencias morales incondicionales, se encuentra la dignidad. Con lo que llevamos diciendo hasta ahora, vemos que el ser personal por todas las características mencionadas, conlleva un valor, un respeto, una dignidad que se le reconoce, y esto mayoritariamente les debe a sus actos morales que los ejecuta mediante cierta reflexión y responsabilidad hacia sí mismo como hacia el otro, se trata de unos actos dirigidos y no esporádicos. La aportación de Ferrer reside en que la persona se hace digna a la vez por nacer persona

(antes de que se haya dignificado mediante ningún hecho) y posteriormente se seguirá haciendo mediante los actos que ejecuta, que constituirán al mismo tiempo su carácter abierto que hemos mencionado. Así pues, no todo depende de sus actos, sino que ya de nacimiento existe esa dignidad hacia la persona, suponemos que por pertenecer a la raza humana. Esto nos hace recordar el concepto de *halo humano* que veíamos en el primer acercamiento y por lo que sujetos como los recién nacidos, los que sufren de ciertas discapacidades y los recién muertos conservan esa dignidad perteneciente a la persona, aunque carezcan de las capacidades habituales de esta.

En este punto concreto ya se establece una diferencia respecto a los demás seres no humanos, que, aunque tuviesen las capacidades de la persona no nacerían con su dignidad, puesto que ellos tendrían que desarrollarlo mediante sus actos. Entonces ¿cómo responder a la pregunta de si otro ser no humano podría ser persona? Suponemos que cualquier ser del planeta, si desarrolla las capacidades necesarias como ocurrió en un tiempo con nuestra especie, puede empezar a actuar como persona y ganarse la dignidad que se merece. Otra cosa totalmente diferente es el reconocimiento del derecho de los animales (cercana a la noción de la dignidad), que es un reconocimiento creado y proyectado desde los humanos y les asignamos nosotros mismos. Por ahora, por nacimiento solamente los seres humanos seremos personas, pero no nos resulta nada extraño después de lo visto, la posibilidad de que otra especie del planeta se desarrollara como la nuestra y ganara el reconocimiento actuando con actos morales. Aunque nos resulte muy difícil de imaginar, no podemos olvidar que nosotros fuimos monos en algún tiempo y que, mediante el desarrollo de la sociedad, la identidad, la capacidad de relación y comunicación... conseguimos desarrollar cultural e individualmente el ser persona.

6. CONCLUSIONES GENERALES

Aun habiendo realizado el recorrido que hemos realizado, queda mucho que decir sobre el concepto de persona, ya sea profundizando ciertos temas que hemos tocado ligeramente, o ya sea hablando sobre otros sobre los que no hemos hablado pero que resultan cercanos a ella. Sin embargo, daremos nuestro trabajo de investigación por concluido con las partes que hemos desarrollado en las previas páginas. De acuerdo con nuestra intención de adentrarnos en la persona de la manera más amplia posible, hemos realizado tres acercamientos muy distintos entre sí, y hemos intentado destacar los puntos más relevantes de cada una de ellas para comprobar posteriormente si convergían durante las consiguientes conclusiones. Así, hemos llegado a la conclusión de que efectivamente existen puntos que comparten las muy diferentes perspectivas, considerando estos esenciales para su definición. Una de las conclusiones más relevantes sin duda alguna que hemos obtenido, ha sido el hecho de que el concepto de persona no es algo estático, acabado o abarcable dentro de unos límites, sino que es algo que varía dependiendo de muchos factores, y ello nos lleva a una concepción muy diferente a lo que al principio de la investigación habíamos previsto; ya que, se trata de un concepto *vivo*.

Como resumen y síntesis de los puntos más significativos que hemos mencionado a lo largo del trabajo, en este último apartado realizaremos una pequeña construcción del concepto de persona, destacando los puntos que a nuestro parecer no deberían faltar en ninguna definición. Creemos que, aun no habiendo profundizado demasiado en cada uno de los acercamientos, estamos capacitados para acercarnos a una concepción adecuada de persona y así responder a muchas de las preguntas que nos planteábamos al principio del trabajo. Además, para acabar, nos parece sumamente interesante realizar una pequeña reflexión acerca de las consecuencias de indagar en este concepto de persona. Más allá de un valor lingüístico o conceptual, creemos que estas y otras investigaciones que se acerquen al ámbito de la persona contienen un alto valor práctico en el que nos llevan a un mejor entendimiento, y, por consiguiente, convivencia entre las personas.

En primer lugar, aunque ya habíamos mencionado ello al principio del trabajo, hemos de dejar claro que el concepto de persona no es el equivalente al concepto de individuo humano, pues, aunque hoy día se identifiquen de esta forma la persona esconde detrás de sí un trasfondo diferente. Lo que hemos aprendido a lo largo de la realización del análisis es que la persona es una categorización de un sujeto que ha logrado que se le

reconozca un valor; mientras que con la palabra de individuo humano nos referimos justamente a ese sujeto no categorizado. Puede que en ciertos contextos funcione la sinonimia, pero no se trata de algo que se deba generalizar. Cuando hablamos de las personas hablamos sobre el ser humano, ya que, se trata de una categoría que se le ha asignado a él, pero no se trata de lo mismo. El ser humano por las características que tiene nace como persona al mismo tiempo que se hace persona. Por lo tanto, el sujeto de la persona siempre va a ser el individuo humano, desde su nacimiento hasta su fallecimiento. Ahora bien, también hemos de confesar que podríamos dejar la puerta abierta a otros seres no humanos, que en un futuro podrían optar a esta categorización.

Resulta difícil imaginárselo, pero si aceptamos el hecho de que la posibilidad de ser persona reside en gran parte en tener características personales que van mucho más allá de rasgos físico o biológicos, habríamos de que un animal o cualquier otro ser con las capacidades personales desarrolladas las cuales vamos a exponer a continuación, podría llegar a ser persona algún día. La teoría de la evolución nos ha demostrado que los humanos también fuimos seres diferentes antaño, fuimos “simples monos”, sin embargo, ahora somos personas. Sin ir tantos miles de años atrás, es sabido que desde la antigüedad hasta no hace mucho tiempo los *esclavos* a diferencia de los *ciudadanos* no eran considerados personas, aunque estemos hablando de los mismos seres que biológicamente eran similares. Ha quedado claro con ello que para ser persona hacen falta algo más que unos rasgos físicos y por eso hay que establecer una clara diferencia respecto al concepto de individuo humano. La persona no una especie de animal en concreto, no se trata de un cúmulo de características biológicas, aunque en nuestra realidad actual solamente le asignamos a una especie dicha categorización.

La persona supone una categorización debido a un valor que se le da, social e individualmente, y esto nos conduce hacia la dignidad. El individuo humano al ser persona tiene una dignidad, que exige un trato y un respeto hacia este. Es justamente en este momento donde se establece un compromiso moral entre las personas; la persona adquiere unos derechos y unas responsabilidades. De acuerdo con las aportaciones de Ferrer, se llega a ser persona cumpliendo dos requisitos; naciendo como persona, esto es perteneciendo a la raza humana, y por los actos que se ejecutan, que le definirán particularmente.

Teniendo ya al sujeto de la persona, el individuo humano (aunque también hemos dejado el acceso a esta categoría abierta para otros seres), centrémonos ahora más en lo referente al concepto. Tal y como lo demuestra el primer acercamiento, el concepto de persona es un concepto teórico construido culturalmente que ha ido cambiando a lo largo de la historia a medida que ha ido avanzando la cultura. Sin embargo, sabemos que esto no acaba aquí. El tercer acercamiento, donde nos adentrábamos en la persona desde la experiencia de los sujetos personales, hemos podido comprobar su trasfondo, hemos visto que nos es mera invención cultural si no que la persona se es más allá de lo que se comprenda por él o lo que se diga de él en una u otra definición. Así pues, podemos asumir que la persona es un concepto construido culturalmente, y podría deberse a ello el hecho de que haya sufrido esos cambios en la significación y su definición, pero a la vez es algo que se encuentra dentro de cada individuo humano, es parte de su ser. Ahora bien, la discusión reside en si estas dos líneas van unidas, es decir la concepción cultural solo intenta definir aquello que está dentro del ser de la persona o avanzan de forma separada, a saber, el ser persona es una cosa y la construcción cultural del concepto otra que se acerca, pero difiere del auténtico ser. Entonces ¿Se intenta desvelar en cuanto a la construcción de la noción lo que se esconde detrás del ser (el ser personal) o por el contrario se crea una noción de persona que lleva a los individuos a entender algo determinado por ella y por lo tanto tener un efecto sobre él? Lo que queda claro es que hemos de distinguir por ahora las mencionadas dos concepciones: la *persona construida* y la *persona del ser*.

Todo ello resulta claramente visible en que los tres acercamientos resultan muy diferentes entre sí y en que los puntos de unión muchas veces no son muy claras. Aunque en las conclusiones que hemos sacado en el apartado del acercamiento fenomenológico hayamos identificado varios puntos de unión, los tres tipos de acercamiento parecen no tratar del mismo tema. Es posible que los tres acercamientos realizados nos hayan llevado a tres conceptos diferentes, a tres personas diferentes. En cuanto a las aportaciones científicas, ya desde el principio hemos sido conscientes de que lo analizado no resultaba ser la persona en sí, sino el sujeto de la persona el individuo humano. Ahora bien, puede que por el mismo hilo el primer acercamiento y el tercero nos hayan llevado a objetos diferentes entre sí (a la persona construida y a la persona del ser) y puede que no estén en sí muy relacionados.

Otra de las cuestiones que hemos podido concluir es que la persona, aquel ser que une sus actos teleológicamente, se es por la naturaleza del ser y por la cultura de una sociedad. En las reflexiones hechas por De Waal, veíamos que incluso algo que consideramos tan cultural como el sistema moral podría tener su origen en la naturaleza derivado de la capacidad de empatizar con la que nacemos; de esta forma, podría ser que el ser personal que somos hayamos recibido de manera heredada desde la naturaleza y no se trate de un concepto que se ha creado y desarrollado como progreso de la humanidad. Aquí nos enfrentamos a la clásica dicotomía entre naturaleza y cultura. No es nuestra intención abrir en esta ocasión una discusión sobre lo que significa uno y otro, e identificar los límites que cada uno tiene. Simplemente recordaremos que esta diferencia entre la naturaleza y cultura es justamente hecha por el hombre y que en muchas ocasiones como nos han enseñado las observaciones del primatólogo podríamos estar equivocados al establecer un límite entre ellas, puesto que encontramos aquellas características que considerábamos tan pertenecientes a la cultura, dentro de la naturaleza. Sobre la persona, podemos decir que se trata algo que combina los dos campos, puesto que uno llega a ser persona tanto por su condición natural como su contexto cultural, siendo totalmente necesarios los dos. Por lo que decir que todo el sistema moral interpersonal se basa en la capacidad empática de los individuos humanos, nos parece una propuesta un tanto arriesgada.

Durante las aproximaciones realizadas también hemos tenido la oportunidad de comprobar una característica muy específica de la persona que a nuestro parecer resulta una de las más importantes: su carácter abierto. La persona, por el hecho de estar definiéndose y modificándose a la medida que vaya realizando sus actos se encuentra en constante construcción y cambio. Esto significa que hablamos de algo no estático que, por su carácter dinámico, difícilmente podríamos contenerlo dentro de los límites de una definición. Puede que se encuentre en este lugar la clave de la cuestión anterior. Una definición cultural de lo que significa ser persona podría contener en su interior su significado, incluso supongamos que en un período determinado de tiempo podría funcionar. Sin embargo, el carácter abierto de la persona hace que esta definición quede obsoleta cuando pase un cierto tiempo, puesto que siempre podrá la persona desarrollar en su interior algo que escapa de dicha definición. Por eso podría ser que, culturalmente podamos definir lo que significa ser persona y vayamos ajustando esta definición a los

cambios que sufrimos, tal y como hemos podido comprobar que ocurría en el acercamiento histórico-cultural, pero no podremos definirlo del todo como es la persona desde su ser puesto que éste es de carácter abierto y siempre va a ir cambiando.

Este carácter abierto de la persona nos dice que como es algo que reside en el ser del sujeto, tiene que tratarse de un concepto universal, por lo que su construcción no debería pertenecerle exclusivamente a la cultura occidental. Con el desarrollo relacionado en el primer acercamiento, hemos comprobado que, en verdad, en términos culturales existe un progreso de la noción de persona, puesto que esta cambia a lo largo de la historia a medida que pasa el tiempo hasta la concepción actual. Sin embargo, el hecho de ser una persona también reside en nuestro ser, así pues, esas capacidades de persona se encuentran dentro de cada individuo, pertenezca a la cultura que pertenezca. Ahora, lo que une los dos aspectos podría ser la manera en que cada sociedad interpreta este ser personal o la manera en la que se ha interpretado en cada período histórico. La sociedad o la comunidad intersubjetiva que posteriormente quedará unida por una cultura común tendrá su manera de interpretar a la persona que, influirá directamente en él, puesto que, tal y como veremos a continuación, la sociedad es condición inevitable de la persona. Así pues, para que un individuo humano sea persona además de las capacidades individuales le hará falta una sociedad que le reconozca como tal.

En efecto, para construir una noción adecuada de la persona, por lo menos hemos de mencionar ciertos componentes que son esenciales en ella. La primera de ellas, como acabamos de mencionar, va a ser la comunidad de personas o la sociedad. Este elemento resulta ser inseparable de la persona, tanto que el individuo humano que no haya tenido nunca ni tiene contacto con otros individuos no podrá ser persona, será ser humano o individuo humano con potencial para ser persona, pero no será persona. Aunque en su naturaleza individual tenga las aptitudes y capacidades para serlo es necesaria una sociedad para conformarlo. La sociedad hace a la persona en su ser personal, le introduce dentro de un sistema cultural que resulta ser algo esencial para su desarrollo, le hace subsistir dentro de unos roles, asimismo le da un reconocimiento: un nombre y una identidad para funcionar como parte de la propia comunidad, así como para fomentar su desarrollo personal individual. Así pues, la comunidad de personas hará a la persona a la vez que esta crea la comunidad, no pudiéndose entender esta sin la comunidad o sociedad. La sociedad también servirá para preservar esa categoría de persona y ese valor a aquellas

personas que carecen de facultades humanas plenas gracias a un *halo humano*. Estos individuos; los recién nacidos, las personas con alguna discapacidad, los que sufren de enfermedades... disfrutarán de ese respeto y esa dignidad (en la medida de lo posible) de la persona.

En la misma línea, las comunidades de las personas definen la noción de lo que significa serlo, aunque ya el sujeto venga prefigurado para que sea persona por la naturaleza de su ser. Así pues, en este sentido no es que haya dos conceptos de persona uno la que culturalmente se dice que es y la otra lo que se hace definiendo los propios actos hacia un fin determinado, sino que está la persona conformada por una parte la naturaleza del sujeto (que permanece abierta) y por otra por lo que considera la sociedad que es persona. Se trata de un concepto un tanto abstracto que no se puede determinar como naturaleza humana ni concepto cultural, sino algo híbrido, algo intermedio entre estos. Así pues, en este sentido, se puede concluir que nunca podremos definir a la persona con exactitud dado que su naturaleza es abierta y las sociedades van evolucionando a medida que pasa el tiempo, no resulta ser algo estático sino algo cambiante; la persona es algo vivo igual que su concepción.

Otra de las características esenciales de la persona reside en su unicidad y no repetibilidad. Hemos visto que San Víctor usaba esta característica como definitoria para el concepto. Ya hemos hablado de esta característica a lo largo del trabajo, pero quizás no le hemos dado demasiada importancia. Al estar hablando continuamente del concepto de persona, es posible que hayamos abusado de términos genéricos. Esto se debe a que, aunque cada persona sea individual los individuos formamos colectivos de personas: yo soy persona única, pero ese hecho no quita que los demás también sean personas únicas. De todas formas, es de suma importancia establecer una clara diferencia entre la persona en genérico y la persona que cada una conforma. Durante nuestro trabajo hemos intentado identificar lo que se esconde detrás del concepto genérico puesto que, aun siendo cada persona individual, única e irrepetible, nos interesa indagar en aquello común a todas las personas. Con razón decíamos anteriormente que, a la persona individual, solamente se puede referir con el nombre propio, que es símbolo y reconocimiento de su unicidad. Sin la existencia de esta unicidad, de esta incomunicabilidad entre las personas, seguramente a nivel comunitario sería inexistente un desarrollo y un progreso, puesto que todas las personas serían tan iguales que dejarían de tener personalidad y dejarían de actuar como

personas para actuar como autómatas. La individualidad y unicidad de cada persona es lo que hace prosperar a la sociedad (aunque este, por otro lado, esté impulsando la igualdad entre las personas) y le da ese carácter vivo que hemos mencionado.

Sin la existencia de esa individualidad, también resultaría inexistente la libertad, noción esencial que pertenece exclusivamente a la persona; pues tal y como decía Scheler, no se puede entender a la persona sin esta. La persona tiene la capacidad de actuar con libertad, por ser él mismo quien establece sus fines tras la reflexión de actos anteriores, y actúa posteriormente de acuerdo con ellos. Claro está que esta libertad no es una libertad plena, nadie puede hacer en su totalidad lo que le plazca simplemente por cuestiones que no están en su mano. Sin embargo, tiene la capacidad de elegir qué hacer, teniendo en cuenta sus motivaciones y habitualidades, las responsabilidades ante los demás individuos y las consecuencias que van a tener sus acciones. La capacidad de tener en cuenta todas estas cuestiones y actuar de acuerdo con ellas hace ser a la persona lo que es. La libertad pertenece a la persona en este sentido: la persona reflejo y responsable de sus actos.

Esto es en líneas generales lo que podríamos decir acerca del concepto de persona, lo cual sirve a nuestro parecer para dar respuesta a muchas de las cuestiones que planteábamos al principio de este trabajo. Como reflexión final volveremos a la cuestión de la dignidad, pues es aquello en lo que termina este recorrido y también aquello que, a nuestro parecer, resulta una de las cuestiones más importantes. Al fin y al cabo, sean las que sean las características que se le reconocen a la persona, es obvio que la más importante es ese reconocimiento de su valor y por consiguiente su dignidad. La persona no actúa como un animal en el ciego actuar de los instintos que le dirigen (aunque también tenga instintos), ni como un autómata determinado por varios mecanismos, sino que la persona reflexiona y actúa de acuerdo con su elección. Dentro de este proceso entran todas aquellas características que hemos mencionado anteriormente, como si se tratara de una construcción de algo, una construcción de persona.

Una vez realizado el análisis del concepto, tan interesante y útil nos resulta el reflexionar sobre sus consecuencias y la practicidad que tiene este en sí. Si aceptamos el concepto de persona tal y como se ha utilizado en este trabajo, estamos reconociéndonos un valor a nosotros mismos y a los demás, puesto que, al ser personas no se nos puede tratar como a cualquier otra cosa. Esta noción y este respeto hacia las personas, tiene un

efecto directo en la convivencia interpersonal y en la sociedad, ya que, establece una determinada manera de actuar hacia estos a la vez que rechaza aquellas aptitudes que atentan contra su dignidad. Realizar investigaciones, trabajar sobre la persona y difundir éstas podría dirigirnos hacia un progreso social, encaminado hacia una moralidad en donde la convivencia entre las personas sea más respetuosa.

Recordando lo dicho en el desarrollo histórico de la primera parte, con los descubrimientos y avances de la modernidad, parece ser que la idea de la evolución y la del progreso entraron en profundidad en la sociedad de aquella época. La sociedad occidental se vio impulsada por la razón y la ciencia, básicamente dirigidos hacia el avance técnico y tecnológico en donde se depositaría toda esperanza del porvenir de un siglo de la humanidad. Sin embargo, esta idea rápidamente fue cuestionada con las catástrofes vividas en las Primera y Segunda Guerras Mundiales. Tras esta época, la sociedad se adentraría en la llamada era posmoderna donde otras tendencias como la globalización, los mercados globales y las tecnologías de la comunicación predominarían. La pregunta que nos planteamos ante este panorama es ¿Dónde queda la persona? ¿Dónde queda el humanismo y el progreso de la convivencia social? Somos capaces de fabricar tecnología que nos posibilita dominar las leyes naturales y nos posibilita en gran medida moldear el mundo a nuestro antojo. Sin embargo, semejante avance en otros aspectos como la convivencia no se han dado. Seguimos matándonos entre nosotros, violando los derechos humanos, hacemos caso omiso de la dignidad humana, no respetamos los derechos humanos aún ya habiendo sido declarados tras la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial...

De acuerdo con la opinión de muchos pensadores que trabajan sobre la persona en sus diferentes aspectos, así como en el área de la antropología filosófica, vivimos en una época en la que nos hemos olvidado de la persona. A nuestro parecer, la reflexión acerca de la persona podría servir para un progreso a nivel de convivencia y de respeto mutuo entre unos y otros. Pero para ello, hace falta una labor a nivel mundial donde no solo se enseñen los derechos humanos tal y como vienen a ser recogidos en la declaración universal; sino que se demuestre el valor que tiene cada individuo como persona, el porqué de ese valor y cómo ello nos hace pertenecientes de una dignidad. Hace falta hablar más de la persona.

BIBLIOGRAFÍA

- Buriticá Zuluaga, Diego A. “El concepto de la persona humana en la tradición cristiana y su progresión hasta el personalismo”. *Cuestiones Teológicas*. Jul.-dic. 2014: 467-493. Formato digital.
- Culleton, Alfredo. “Tres aportes al concepto de persona: Boecio (substancia), Ricardo de San Víctor (existencia) y Escoto (Incomunicabilidad)”. *Revista española de filosofía medieval*. 2010: 59-71. Formato digital.
- De Waal, Frans. *El mono que llevamos dentro*. Trad. Ambrosio García. Barcelona: Tusquets, 2010. Impreso.
- Diez Martin, Fernando. *Breve historia del Homo Sapiens*. Madrid: Nowtilus, 2009. Impreso.
- Ferrer, Urbano. *¿Qué significa ser persona?* Madrid: Palabra, 2002.
- Kluckhohn Clyde, A. Murray Henry & M. Schneider, David. *La Personalidad en la naturaleza, la sociedad y la cultura*. Trad. Hortensi E. Acosta. Barcelona: Grijalbo, 1969. 21-68. Impreso.
- Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*. Trad. Francisco Gonzalez. México: Fondo de cultura económica, 2014. Impreso.
- Mauss, Marcel. *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos, 1979. 309-335. Impreso.
- Mindán Manero, Manuel. *La persona humana. Aspectos filosófico social y religioso*. Barcelona: Fundación Mindán Manero & Instituto de estudios turolenses, 2011. Impreso.
- Mosterín, Jesus. *La naturaleza humana*. Madrid: Austral, 2008. Impreso.
- Naciones Unidas. “La declaración universal de los derechos humanos”. *Naciones Unidas*. 10 dic. 1948. Web. 9 oct. 2017 <<http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/index.html>>
- Ripoll López, Sergio. *¿Quiénes somos? ¿de dónde venimos? ¿adónde vamos? Origen y evolución del hombre*. Madrid: UNED, 2015. Impreso.

Uríbarri, Gabino. “La elaboración de la doctrina trinitaria a la luz de los concilios de Nicea y I Constantinopla”. *Proyección: teología y mundo actual*. Oct-dic 2003: 389-406. Impreso.

San Martín Sala, Javier. *Antropología Filosófica I. De la antropología científica a la filosófica*. Madrid: UNED, 2013. Impreso.

- *Antropología Filosófica II. Vida humana, persona y cultura*. Madrid: UNED, 2015. Impreso.
- *Antropología y Filosofía*. Navarra: Verbo divino, 1995. Impreso.

Zubiri, Xavier. *Sobre el Hombre*. Madrid: Alianza, 1986. 103-221. Impreso.

- *Sobre el hombre y Dios*. Madrid: Alianza, 1984. Impreso.