

## Vida humana individual y vida humana personal

Dr. D. Gonzalo Miranda.  
Decano de la Facultad de Bioética del Ateneo Pontificio  
"Regina Apostolorum" de Roma

### Introducción

**C**uando explico a los alumnos de medicina o enfermería que según algunos autores hay seres humanos que no son personas, y que puede haber personas que no son seres humanos (incluyendo animales o incluso, hipotéticamente máquinas,) se rebelan y no entienden. Tengo que pedirles calma y apertura de mente para que logren entender la posición de esos autores, de modo que luego podamos realizar una crítica serena y rigurosa al mismo tiempo.

Efectivamente, se trata de una percepción espontánea y hasta ahora casi universal: todo individuo humano es persona. Por ello, por ejemplo, si nos dicen que en una ciudad hay 800.000 habitantes, pensamos inmediatamente que se trata de 800.000 personas (normalmente entre los habitantes no contamos los perros y los gatos), y no se nos pasa por la cabeza la idea de que entre los 800.000 seres humanos presentes en la ciudad pueda haber solamente unas 799.000 personas, calculando quizás que se encuentren allí unos 100 individuos no personas (pacientes en coma, recién nacidos prematuros y con graves patologías, minusválidos mentales graves, etc.).

Sin embargo, son bastantes los autores de bioética que piensan de este modo: hay individuos humanos que no son personas. Naturalmente, las conse-

cuencias de semejante postura son muy concretas (y muy serias para esos individuos considerados no personas).

En este planteamiento, es interesante notar la posición de la instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre “El respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación” (*Donum Vitae*):

Ciertamente ningún dato experimental es por sí suficiente para reconocer un alma espiritual; sin embargo, los conocimientos científicos sobre el embrión humano ofrecen una indicación preciosa para discernir racionalmente una presencia personal desde este primer surgir de la vida humana: *¿cómo un individuo humano podría no ser persona humana?* El magisterio no se ha comprometido expresamente con una afirmación de naturaleza filosófica pero repite de modo constante la condena moral de cualquier tipo de aborto procurado. Esta enseñanza permanece inmutada y es inmutable<sup>1</sup>.

Podemos resumir la variedad de posiciones en dos<sup>2</sup>: la de quienes consideran que el concepto *persona* describe la realidad de todo individuo humano, resaltando la dimensión espiritual (racional) de su naturaleza; y la de quienes reducen el concepto a los entes que realizan un determinado tipo de actividades que llamamos personales: como la conciencia, autoconciencia, libertad, relationalidad, etc.

### **Individuos humanos no personas**

Es interesante analizar la posición de algunos autores, destacados en el campo de la bioética actual, que subrayan fuertemente la importancia decisiva del concepto de persona para juzgar éticamente los diversos problemas presentados por la biomedicina; y que separan radicalmente ese concepto de persona del de “ser humano” o “individuo humano”. Nos interesan también porque proponen un razonamiento preciso, claro y contundente.

---

1 *Donum Vitae*, 1, 1.

2 Sobre estas posiciones se puede consultar: F. D'AGOSTINO, *Darapti e secolarizzazione*, Milano 1982; IDEM, *La riduzione moderna della persona: l'esempio del suicidio*, Milano 1982; LA CIVILTÀ CATTOLICA, *Chi è persona? Persona umana e bioetica*, en «La Civiltà Cattolica» 3420 (1992), 547-59; R. LUCAS LUCAS, *Antropología y problemas bioéticos*, BAC, Madrid 2001 (Orig.: *Antropología e problemi bioetici*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001); L. PALAZZANI, *Essere umano o persona? Persona potenziale o persona possibile?*, Giuffrè, Milano 1992; IDEM, *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Giappichelli Editore, Torino 1996.

*John Harris*

El filósofo y bioeticista inglés John Harris afirma categóricamente que la idea central de la bioética debe ser la del “*respeto de las personas*”<sup>3</sup>. Se pregunta luego:

¿Qué es lo que hay de tan especial en la vida de las personas?... No es tanto la vida lo que es especial, sino que son especiales los individuos cuya vida está en cuestión, y son especiales precisamente porque son individuos de un cierto tipo. Desde esta perspectiva, el imperativo moral debe ser entendido no como el de respeto de la vida, *cuanto el respeto de las personas*”.

Hasta aquí estaría totalmente de acuerdo. La vida humana debe ser respetada en cuanto que se trata del respeto de la persona viviente.

Pero ¿qué entiende Harris por “persona”?

“Aquí –dice– desde luego el término “persona” es usado para designar a un particular tipo de individuo identificado por sus capacidades o potencialidades más que por su pertenencia a una especie determinada”.

Partiendo desde la categoría de auto-conciencia, subrayada por Locke, afirma luego que

una persona es una creatura capaz de valorar su propia existencia... El ciclo vital de un individuo pasa por varios estadios de diversa importancia moral. Se puede decir que el individuo ha comenzado a existir cuando se ha cumplido la primera diferenciación del óvulo, o cuando se ha formado el espermatozoo que fertilizará a ese óvulo. Este individuo irá pasando gradualmente de ser una persona potencial o pre-persona, a ser una persona actual, cuando llega a ser capaz de valorar su propia existencia. Y si, eventualmente, pierde permanentemente esta capacidad, habrá cesado de ser persona<sup>4</sup>.

---

3 Cf. J. HARRIS, *Euthanasia and the value of life*, en J. KEOWN, *Euthanasia Examined, Ethical, clinical and legal perspectives*, Cambridge University Press, New York 1995, 6-22.

4 J. HARRIS, *Euthanasia and the value of life*, en J. KEOWN, *Euthanasia Examined, Ethical, clinical and legal perspectives*, Cambridge University Press, New York 1995, 9.

Las personas son importantes, y deben ser respetadas, porque valoran su existencia y quieren ser respetadas. Hacer daño a una persona significa hacer algo que no quiere, ir en contra de lo que él o ella valora. Está mal matar a una persona que quiere vivir, porque se le priva de algo que valora; viceversa, es bueno aplicar la eutanasia voluntaria a una persona que no quiere vivir.

No se puede hacer daño de esta misma forma a las no-personas o personas potenciales, porque non son privadas de algo que ellas puedan valorar.

Estaría mal hacerles sufrir gratuitamente, pero no matarlos “sin dolor”.

### *Hugo T. Engelhardt*

Otro autor que ha expresado claramente esta posición es el influyente bioeticista americano H.T. Engelhardt. Es interesante su posición porque insiste fuertemente en que la moral está “inevitablemente centrada en la persona”; y porque, de modo similar a Harris y a otros, aunque con diversas argumentaciones, separa también netamente la realidad de la persona de la del individuo humano. En su conocido libro, *The foundations of Bioethics*, Engelhardt afirma:

Lo que importa en nosotros en cuanto seres humanos no es nuestra pertenencia a la especie *Homo sapiens* en cuanto tal, sino el hecho de que seamos personas. Esta distinción entre las personas y los seres humanos tendrá importantes consecuencias sobre los modos en los cuales será tratada la vida humana personal respecto a la vida humana meramente biológica<sup>5</sup>.

Entonces ¿qué es y quién es persona para Engelhardt? También para él la realidad de la persona está determinada por la autoconciencia del individuo; y también él atribuye la importancia de la autoconciencia a una posibilidad ulterior debida a ella. En este caso, lo verdaderamente decisivo es la capacidad de hacer juicios de reprobación o de elogio, es decir, de valorar moralmente los comportamientos propios y de los demás, y de ese modo formar parte de lo que él llama “la comunidad moral”, que es, precisamente, la comunidad de las personas.

Lo que caracteriza a las personas es su capacidad de ser autoconscientes, racionales e interesadas por el mérito de reprobación y elogio. La posibilidad de:

---

5 H. T. ENGELHARDT, *Manuale di bioetica. Nuova edizione*, Il Saggiatore, Milano 1999 (Orig.: *The Foundations of Bioethics. Second edition*, Oxford University Press, Oxford 19962), 160.

tales entidades funda la posibilidad de la comunidad moral. Eso permite reflexionar sobre la corrección o equivocación de las acciones y sobre el mérito o demérito de quien actúa.

Por otra parte, no todos los seres humanos son persona. No todos los seres humanos son autoconscientes, racionales y capaces de concebir la posibilidad de reprobación y alabar. Los fetos, los infantes, los retrasados mentales graves y quienes están en coma sin esperanza constituyen ejemplos de no-personas humanas. Tales entidades son miembros de la especie humana. No tienen status, en sí y por sí, en la comunidad moral. No son capaces de reprobación o elogio ni de merecer reprobación o elogio. No son participantes primarios de la empresa moral. Sólo las personas tienen este status<sup>6</sup>.

El autor insiste con fuerza en el deber fundamental del “respeto recíproco”, entendido como el respeto de las personas, o sea, de quienes se interesan por el mérito de reprobación y elogio. Se debe evitar, absolutamente, todo lo que contradiga la autonomía de la persona que es consciente y autónoma. ¿Por qué es para él tan importante ese mutuo respeto? Porque es lo único que garantiza una “comunidad pacífica”. No respetar la autonomía de un ser autónomo (incluido un pacífico extraterrestre) sería “actuar de modo fundamentalmente inmoral. Significaría haber actuado contra la misma posibilidad de que exista la comunidad pacífica”<sup>7</sup>.

### **Disolución ética de la dignidad de la persona**

Quisiera hacer unas cuantas reflexiones críticas, ante todo desde la lógica misma de los autores. Es interesante notar algunas flagrantes auto contradicciones en su posición. Y es importante sobre todo darse cuenta de que desde esa posición, el concepto de dignidad humana y el deber ético de respetarla se nos escapa de entre las manos, como un puñado de arena.

#### *¿Por qué no hacer sufrir?*

Comencemos con la afirmación que he presentado en último lugar. ¿Por qué es inaceptable hacer sufrir gratuitamente a un individuo no-persona? ¿Por qué si se le quitara la vida habría que hacerlo sin provocarle dolor? En realidad,

---

6 H. T. ENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, o.c., 126-127.

7 H. T. ENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, o.c., 127. Subrayado del autor.

así como no valora su existencia, en cuanto que no es auto-consciente, tampoco valora su bienestar, ni su placer, ni se da cuenta de su sufrimiento.

Se me dirá: pero es que él reacciona instintivamente al dolor, lo experimenta, aunque no lo tematice conscientemente. De acuerdo, pero si el criterio del valor está en la autovaloración, la experiencia instintiva sin más no constituye ningún valor.

Pero, además, sabemos que todo ser viviente tiende también, instintivamente, a la sobrevivencia, huye de todo peligro contra su existencia. Más aún, como sabe cualquier biólogo o médico, la experiencia del dolor está totalmente dirigida a la sobrevivencia del individuo. Más todavía, constatamos que el embrión humano, desde el inicio de su existencia, realiza una serie de comportamientos que no tienen que ver con el sufrimiento y sin embargo tienden a proteger su propia vida (me refiero a la emisión de ciertas sustancias que, introducidas en el organismo materno por él, sirven para proteger su vida, como la que hace que aquél disminuya sus defensas inmunitarias para que no le ataque y expulse en cuanto cuerpo extraño<sup>8</sup>).

### **¿Por qué no eliminar al individuo en estado de inconsciencia temporal?**

Por otra parte, si Harris y Engelhardt fueran coherentes con su propia visión, deberían aceptar la licitud de la eliminación de una persona mientras se encuentra en estado de inconsciencia, aunque fuera temporal. Mientras el individuo duerme, o mientras está bajo el efecto de un anestésico, es evidente que la persona no valora de hecho, *hic et nunc*, su propia existencia. Por lo tanto no le haríamos ningún daño quitándole la vida.

Ellos se cuidan de semejante aberración especificando, como hemos visto, que sería lícito eliminarla si ha perdido la capacidad de valorar su existencia o si se encuentran en estado de inconsciencia, “permanentemente”. Si la pérdida no es permanente, ese individuo podría volver a valorar su vida, si nosotros no se la quitamos. Pero en ese caso, si la posibilidad futura de valoración constituye un valor que ha de ser respetado, habría que aplicar el mismo razonamiento al niño, al feto y al embrión: si no les quito su vida, un día podrán valorarla. Se podría responder quizás que ellos todavía no la han valorado nunca, mientras sí lo ha hecho el adulto. Pero entonces, si el haber valorado antes la

---

8 S. MANCUSO, *Stato attuale delle conoscenze della vita embrionale in vivo*, en Vv.AA., *Bioetica; un'opzione per l'uomo. I° Corso Internazionale di Bioetica. Atti*, Jaca Book, Milano 1989, 69-84.

propia vida constituye un motivo de respeto, ¿por qué no se ha de respetar la de quien se encuentra ahora en estado permanente de inconsciencia, pero ha valorado antes su existencia?

No creo que haya modo lógico y honesto de salir de este laberinto: si elimino a este individuo en este momento de inconsciencia, ni se da cuenta ahora de que se le quita la vida, ni se dará cuenta en el futuro. No valora su vida y por tanto no pierde nada.

Como decíamos, Engelhardt incluye entre los individuos no personas a quienes se encuentran en estado de “inconsciencia sin esperanza”, es decir, irreversible. Hagamos un sencillo experimento mental: uno que nos llega a la sala operatoria consciente, hablándonos, manifestándonos su temor, etc. ¿Es persona? Naturalmente. A continuación le aplicamos la anestesia, con lo que queda profundamente inconsciente, en situación de coma<sup>9</sup>. ¿Es persona? ¡Naturalmente!, puesto que su situación de, es reversible, o al menos así lo creemos y esperamos. Pero las cosas se complican... y después de la operación no logramos que el paciente vuelva en sí. Lo intentamos con denuedo pero, desgraciadamente, después de varias horas llegamos a la conclusión de que ha quedado en situación de coma irreversible. ¿Es persona? Si nos atenemos al concepto de Engelhardt, ya no podemos decir que estamos ante una persona. Pero, ¿en qué momento nuestro paciente ha pasado de ser persona a ser no-persona? Su ser, su estar y su hacer, no han cambiado en manera alguna desde el momento en que lo pusimos en estado de inconsciencia (que suponíamos era reversible) hasta el momento en que nos hemos convencido de que se encuentra en estado de inconsciencia irreversible.

### **¿Por qué respetar a la persona humana?**

Todo esto se refiere a la autocontradicción intrínseca de la posición de los autores. Pero en realidad habría que someterla a un análisis más radical. En efecto, cabe preguntarse todavía: ¿Por qué he de respetar la vida, o cualquier otro bien de una persona que valora su propia existencia? Si ella la valora, entonces su vida será un valor *para ella*, pero no necesariamente para mí, hasta el punto de obligarme moralmente a respetarla. Habría que demostrar que la

---

<sup>9</sup> Recuérdese que el “estado de coma” indica el “estado patológico que se caracteriza por la pérdida de la conciencia, la sensibilidad y la capacidad motora voluntaria” (*Diccionario de la Real Academia Española*).

autovaloración implica un *valor intrínseco* de la persona misma, de modo que ese valor sea tal para cualquier otra persona. ¿En función de qué puede ser así?

Lo más importante es la pregunta radical: no tanto por qué debo respetar la vida de los que él considera no-personas sino al contrario por qué debo respetar la vida de quienes son considerados personas. Si ser persona es simple y sencillamente realizar una serie de funciones y actividades, como la consciencia, la apreciación del valor moral, etc., no se entiende todavía cuál es la razón por la cual esas entidades se imponen a nuestra consciencia, individual y social, como realidades que deben ser siempre respetadas, como realidades que gozan de una especial *dignidad*.

En efecto, con esa visión funcionalista no se explica de ningún modo la razón profunda por la cual esas entidades que llamamos personas tienen un valor tan especial, según la expresión de Harris.

### **La evaporación de la persona**

Si vamos todavía más a fondo, creo que podemos entender que la antropología de esos autores nos lleva a la evaporación o disolución de la realidad misma de la persona. Al final, el término *persona* se reduce a un *flatus vocis*.

#### *El cuerpo es sólo un cascarón*

Muchos defensores de la línea que estamos exponiendo afirman, o dejan entender, que la persona se identifica con su consciencia, con sus actos típicamente humanos.

J. Rachels fundamenta su «posición ética alternativa» (a la tradicional) sobre la consideración de la diferencia entre «tener una vida» y simplemente «estar vivo». Según él, lo que cuenta no es la *vida biológica*, sino la *vida biográfica*.

Es interesante notar que para este autor «el valor de la vida biológica es *instrumental*, mientras el valor de la vida biográfica es *intrínseco*. La primera tiene valor sólo como medio para llegar a la otra»<sup>10</sup>.

Como hace notar S. Cahill<sup>11</sup>, para J. Fletcher la persona o personalidad es el yo consciente que siente, sufre, escoge, conoce. Sólo esta consciencia personal

---

10 J. RACHELS, *Uccidere, lasciar morire, e il valore della vita*, en «Bioetica» 2 (1993). 277.

11 Cf. S. CAHILL, *Euthanasia: problematic of Morality and Law. A critical Study of the Contemporary Euthanasia Movement in Great Britain and the United States*, en «Catholic Truth Society» 24 (1970), 48.

es sujeto de la ética: «la intuición ética y el estado moral son las cualidades exclusivas de la personalidad». La relación entre el yo –la persona o personalidad– y su cuerpo es extrínseca. El cuerpo es importante, pero no debe permitirse nunca que sea el dueño de la persona. La naturaleza y el cuerpo están siempre subordinados al bienestar, el desarrollo y la libertad de la persona. De aquí que «si el hombre y la mujer se inclinan ante los caminos naturales hasta el punto de dar la vida o la salud en una paternidad involuntaria, o someter a un sufrimiento intolerable y fútil en la enfermedad terminal [...] entonces el cuerpo se ha convertido en el maestro. Pero el cuerpo es *ello* (*it*). No es una persona, ni es moralmente competente, aunque necesariamente puede ser como la base de la personalidad humana»<sup>12</sup>.

El famoso doctor Christian Barnard, comentando la condena a dos años de libertad condicional infligida a los señores Houghton por haber matado a su hijo parapléjico, escribió lo siguiente: «Si vives en una casa que ya no te gusta, tienes derecho a abandonarla, pero *si esta casa es tu propio cuerpo*, los médicos de hoy en día te condenan a vivir dentro de él casi indefinidamente»<sup>13</sup>.

P. Singer comenta el conocido caso de Nancy Cruzan, quien quedó en estado vegetativo persistente en 1983 y fue hecha morir de hambre y sed en 1990, y recoge la inscripción puesta después sobre su tumba: «Nancy Beth Cruzan [...] Nacida el 20 de julio de 1957. Partida el 11 de enero de 1984. En paz el 26 de diciembre de 1990». Uno se pregunta dónde estaba Nancy desde que «partió» en 1984 hasta que descansó en paz en 1990<sup>14</sup>. ¿Qué era ese cuerpo que fue alimentado y cuidado por años mientras sus padres luchaban en diversos juzgados porque pensaban que «no se debería mantener a su hija *viva* de ese modo» y argüían que ella «tenía el derecho constitucional a que se le dejara morir»?<sup>15</sup>.

En relación con otro famoso caso, el de Anthony Bland, un juez de la Alta Corte dijo:

---

12 Cf. *Ibidem*, 48ss.

13 Cf. D. HUMPHRY - A. WICKETT, *El derecho a morir. Comprender la eutanasia*, Tusquets Editores, Barcelona 1989 (*The Right to Die. Understanding Euthanasia*, The Hemlock Society, Eugene, Oregon 1986), 212.

14 Cf. P. SINGER, *Rethinking Life and Death*, o.c., 62.

15 Cf. *Ibidem*, 61.

Anthony Bland [...] No tiene sentimientos, ni conciencia, ni puede experimentar nada relacionado con su alrededor. Para sus padres y familiares él está «muerto». Su espíritu le ha dejado y todo lo que queda es el cascarón de su cuerpo [...] Estoy satisfecho de que no haya beneficio terapéutico, médico o de otro tipo para Anthony Bland en el hecho de continuar manteniendo su ventilación, nutrición e hidratación con medios artificiales<sup>16</sup>.

Primero usa la palabra *muerto*, poniéndola entre comillas, después afirma que su cuerpo es sólo un *cascarón*, vacío de su alma. Pero luego se refiere a ese cascarón por su nombre y apellido.

Es importante notar que si el cuerpo es una «casa vacía» o un «cascarón vacío» en esos casos clínicos, tendríamos que aceptar que también en la vida normal de cualquier persona sana el cuerpo no es más que una «casa llena» o un «cascarón lleno». Al fin y al cabo, una cosa. El cuerpo humano degradado a realidad subhumana.

### **¡Yo no existo!**

Pero tenemos que ir todavía más al fondo. Si somos coherentes con esta visión, deberíamos concluir que en realidad ¡yo no existo! No existe eso que llamamos persona humana.

Para ellos, en efecto, lo que cuenta para hablar de persona y de respeto del individuo, es la conciencia, autoconciencia, valoración de sí mismo, capacidad de hacer juicios morales... Lo demás, el cuerpo, el organismo vivo... es sólo un accidente sin valor determinante. Por eso, según ellos, al inicio este individuo existente que soy yo, era sólo un fenómeno biológico, luego se convirtió en persona, y un día quizás, si pierdo la conciencia, aunque siga viniendo, seré de nuevo un organismo vivo, pero se habrá esfumado la persona que hay en mí.

Si el cuerpo es un mero habitáculo, la persona (esa realidad cuya dignidad debemos reconocer y respetar) tendrá que ser necesariamente algo que habite en él. Pero, evidentemente, ese algo no puede tratarse de un *principio vital* que anime el cuerpo, porque ese principio debería ser reconocido también cuando ese cuerpo no se expresa con actos típicamente humanos (embrión, feto, individuo en coma, etc.). La casa vacía o el cascarón vacío son cuerpos humanos vivos, en los cuales necesariamente actúa su principio vital. Por tanto, lo que

---

16 Cf. *Ibidem*, 66.

habita en el habitáculo del cuerpo de forma que sea el cuerpo de una persona humana no es sino las experiencias y los fenómenos que según sus autores hacen del individuo una persona: la conciencia, la autoconciencia, la valoración de los actos morales, el interés por vivir, etc.

Es decir, yo, en cuanto persona, no soy otra cosa que un cuerpo, un habitáculo, cuyo sentido consiste en ser como instrumento o plataforma de una serie de actividades y experiencias que llamamos personales. Yo soy una cosa que hace cosas, un conjunto de fenómenos de conciencia, experiencias, etc. Lo que es persona son estas actividades, estos fenómenos, que se dan en este cuerpo-instrumento. No existo yo, existen esos fenómenos, sobre la plataforma de este cuerpo.

## La realidad de la persona humana

### *Comprender el ser de la persona*

Uno de los problemas básicos en esta “evaporación antropológica”, es su planteamiento “funcionalista” al considerar la realidad de la persona humana<sup>17</sup>. No podremos entender nunca verdaderamente a la persona humana si la reducimos a lo que hace o es capaz de hacer y perdemos de vista lo que *es*. Cuando queremos comprender el *valor* (dimensión *axiológica*) de cualquier realidad cuya importancia no puede ser reducida a su utilidad, debemos considerar sobre todo lo que ella *es* (dimensión *ontológica*). El análisis de sus capacidades y actividades puede ser útil para acceder a su ser. En verdad, nosotros conocemos siempre el ser a través de sus manifestaciones. Pero debemos recordar siempre que estas son precisamente manifestaciones, expresiones de lo que es.

Tenemos que recordad que *agere sequitur ad esse*<sup>18</sup>, y no viceversa. Aunque llego a conocer que lo que produce ese ruido en el jardín de casa es el perro porque le oigo ladrar, sé bien que el perro no es perro porque ladra, sino al contrario, ladra porque es perro. Y también cuando era todavía un cachorro incapaz de

---

17 Véase, por ejemplo, los trabajos de L. PALAZZANI, *Essere umano o persona? Persona potenziale o persona possibile?*, o.c.; IDEM, *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, o.c.; IDEM, *I significati del concetto filosofico di persona e implicazioni nel dibattito bioetico e biogiuridico attuale sullo statuto dell'embrione umano*, in PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, *Beyond Therapy, Biotechnology and the Pursuit of Happiness*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

18 Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra Gentiles*, III, c. 69: “Agere sequitur ad esse in actu”. Cf. anche: IDEM, *In III Sententiarum*, d. 3, q. 2, a. 1.

ladrar era un perro, como lo sería si perdiera la capacidad, de forma temporal o irreversible, de ladrar. Del mismo modo, aunque la persona humana se manifiesta gracias a acciones que son típicamente personales, éstas son manifestaciones de lo que es, no la constituyen en cuanto tal. Y así, cuando una persona es todavía incapaz de realizar esas manifestaciones típicas, es ya persona, como lo será si un día no es ya capaz de realizarlas, temporalmente o de manera irreversible.

### **El concepto de persona**

Como se sabe, el término latino “persona” proviene del etrusco *Êersu*, que significa “máscara”, como su correspondiente griego *pròsopon*, que significa “lo que está ante (*pros*) la mirada” (*opè*), es decir el aspecto, el rostro<sup>19</sup>. Del significado de *máscara* –como las que usaban los actores de las comedias y tragedias griegas y romanas– el término *persona* pasó a significar el personaje que el actor representa en el drama, o el carácter, el papel que un hombre tiene en la sociedad. De este modo, en la antigüedad griega y romana, la persona indicaba el individuo humano, sujeto de derechos.

A través de las reflexiones y discusiones teológicas en torno al misterio de la Trinidad y de la realidad de Jesucristo, el concepto fue elaborado en sus aspectos filosóficos. San Agustín valora fuertemente a la persona humana, presentando sus tres facultades específicas, la memoria el intelecto y la voluntad, como imagen de la Trinidad divina, y sobre todo valora la interioridad del hombre, indicándola como el lugar en el que habita la verdad, es decir, la misma luz divina.

A partir de esa elaboración filosófica y teológica, el concepto recibe su formulación clásica, por obra de Severino Boecio (siglo V-VI): *Rationalis naturae individua substantia*<sup>20</sup>. Con esta feliz definición, precisa por una parte que la naturaleza de la persona es racional, es decir *espiritual*, lo cual consiente conglobar en el concepto de persona tanto a la persona divina como a la humana; por otro lado, precisa que se trata de una sustancia individual, es decir, concreta, subsistente en sí misma.

Como explica E. Berti, todo ello nos lleva a una consideración fundamental en nuestro tema:

---

19 Cf. E. BERTI, *Il concetto di persona nella storia del pensiero filosofico*, in AA.VV., *Persona e Personalismo*, Gregoriana Libreria Editrice, Padova 1992, 41. Véase también: A. MILANO, *La trinità dei teologi e dei filosofi. L'intelligenza della persona in Dio*, in PAVAN A. - A. MILANO (a cura di), *Persona e personalismi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1987, 1-287; IDEM, *Persona in Teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico*, Ed. Dehoniane, Roma 1996<sup>2</sup>.

20 *Contra Eutychem et Nestorium*, III, 1-6.

La posesión de una “naturaleza racional” significa que es esencial a la persona, no tanto el ejercicio efectivo de las actividades ligadas a esta naturaleza (pensar, amar, hablar) cuanto la capacidad de realizarlas, una capacidad poseída precisamente “por naturaleza”, es decir, por nacimiento. Por otra parte, la identificación de la persona como una substancia individual pone en luz la calidad de substrato, de sujeto, y no de simple actividad, que es propia de la persona.

Santo Tomás de Aquino citó y retomó la definición boeciana, modificándola en parte: la persona es *subsistens in rationali natura*<sup>21</sup>. Reemplazando *substantia* por *subsistens*, Santo Tomás subraya el carácter de individualidad sustancial de la persona, la cual, en sentido propio, es *sujeto*.

Es importante notar que al proponer esta definición observa que *persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*. Esta excelencia propia de la persona, por la cual se coloca sobre todo otro tipo de existente, proviene precisamente del hecho de ser un existente, un individuo subsistente de naturaleza racional. No son, por tanto, sus puntuales actividades lo que la hace excelsa y digna de respeto, sino su ser, en cuanto existente de naturaleza racional.

### **Recuperación en la filosofía analítica**

Es interesante y significativo constatar que la filosofía analítica anglosajona ha recuperado el concepto clásico de substancia, aplicado también a la persona, con otro nombre y desde otra angulación, refiriéndose explícita o implícitamente a Aristóteles.

Strawson considera que la identificación y la re-identificación del lenguaje cotidiano presupone como condición la existencia de lo que él llama *particulares de base* (entes individuales situados en el espacio y el tiempo) y la connotación a través de las *sortales* (propiedades esenciales caracterizantes). Entre los *particulares de base* la persona tiene un puesto privilegiado y original, en cuanto condición de identificación de los demás entes, en cuanto sujeto al cual se atribuyen los actos físicos y psíquicos, más allá de la discontinuidad de la percepción sensible espacio-temporal. (En este sentido, el concepto de persona precede a la misma noción de conciencia).

Wiggins piensa que la sustancia viviente (que permanece “la misma” en la continuidad de la vida física y biológica) garantiza la identificación y la per-

---

21 S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Theologiae*, I, q. 29, a. 3.

manencia de la identidad persona, también en la variación de las condiciones externas, demostrando que la identidad personal no depende de la permanencia de algunas cualidades (como la conciencia) cuanto más bien de la continuidad del ser<sup>22</sup>.

## **Corporeidad y espiritualidad**

### *Racionalidad, libertad y espiritualidad*

En la mentalidad actual se valora sobre todo la característica de la *libertad*, cuando se piensa en la dignidad humana y en el respeto debido a los seres humanos. A menudo esta característica, como también las otras que muchos autores consideran propias y definatorias de la persona, son consideradas en cuanto actividades o capacidades, olvidando el sujeto que, por el hecho de ser un existente de una determinada naturaleza (racional) es capaz de ejercitar esas actividades.

La reflexión sobre la libertad nos ayuda a entender que ella no es simplemente un epifenómeno, un accidente, una actividad más o menos ligada a nuestro ser, sino expresión de este ser nuestro como existentes de naturaleza racional. Comprendemos que ella, la libertad, no puede ser explicada apelando únicamente a la complejidad del cerebro humano, como mera función de la actividad de la corteza cerebral. Al contrario, si analizamos el fenómeno de la libertad en cuanto característica de la voluntad, debemos concluir que es expresión de un ser que no es reducible al mundo de la determinación, es decir, de la materia circunscrita en el tiempo y en el espacio. Es la expresión de un ser indeterminado, no meramente material: *espiritual*.

En efecto, la experiencia de la libertad, en el sentido de voluntad libre, nos ayuda a entender que somos seres que, en su limitación y su contingencia, no son completamente determinados, ya hechos. Cuando realizamos un acto de decisión libre experimentamos de manera implícita, pero real, que la realidad sobre la cual hemos decidido comenzará a existir o cambiará en algo su existencia, a causa de nuestra decisión. En el momento en que decido (con una verdadera decisión y no simplemente con un deseo) realizar un acto, estoy convencido de que ese acto será efectivamente realizado, a menos que entretanto yo

---

22 L. PALAZZANI, *Il concetto di persona...*, o.c., 233-235.

cambie de decisión o que algo o alguno me impida hacerlo. Experimento, por tanto, mi voluntad como *eficaz*, y por lo mismo me experimento a mí como autor que causa libremente –y por ello, responsablemente– los cambios producidos por mis propios actos.

Ahora bien, cuando realizo un acto libre, no incido solamente sobre las realidades ajenas a mí. Incido también sobre mí mismo. No sólo causo la existencia o el cambio en la existencia de alguna realidad; me causo, en cierta manera, a mí mismo. En cada acto libre, además de hacer “algo”, hago algo en mí mismo, me hago a mí mismo, y me hago *desde* mí mismo, por mi voluntad libre. Lo que yo soy ahora depende –aunque no de modo absoluto– de mí mismo. Yo dependo en mi ser de mis libres decisiones. Y esto significa que yo no soy, como otros entes, una realidad totalmente determinada, dada, puesta ahí. Yo soy, de alguna manera, y en buena parte, independiente en mi obrar, en cuanto dependo de mí mismo, de mis propias decisiones libres.

Pero no basta constatar todo esto. Hay que comprender que esta independencia en el *obrar* no podría darse en mí, si de alguna manera, no gozara yo también de una independencia en el *ser*<sup>23</sup>. Debe haber en mi ser una dimensión que me hace capaz de actuar libremente y ser de ese modo dependiente de mí mismo. Una dimensión que no sea determinada, dada, hecha. Pero toda realidad material, es decir, espacio-temporal, es por definición dada, determinada en el espacio y el tiempo. Esa dimensión indeterminada de mi ser ha de trascender el espacio y el tiempo, no puede ser material. Es lo que llamamos, dimensión espiritual, o simplemente espíritu.

### **Espíritu y cuerpo**

Pero no puedo concluir simplemente que yo soy una mera yuxtaposición de cuerpo y espíritu. Hay que evitar caer nuevamente en el dualismo antropológico. Los autores analizados antes, como casi todos los que defienden esas posiciones, denotan un dualismo de fondo craso y superado.

En realidad, el dualismo contradice profundamente nuestra experiencia cotidiana (también en este caso raramente tematizada, pero muy real y viva). Ahora que estoy hablando ante Uds., lo estoy haciendo a través de mi cuerpo... Pero estoy tratando de transmitir mis propios pensamientos, y lo estoy hacien-

---

23 Cf. C. CAFFARRA, *La sexualidad humana*.

do como expresión de mi propia libertad y autonomía. Soy muy consciente de que estas manos, estos ojos, esta boca que habla, realizan unos actos intrínsecamente unidos a mi yo interior, son el resultado, el vehículo, la expresión de mi propio pensar y querer. Más bien, en sentido riguroso, no puedo hablar de ellos en tercera persona, como si fueran ajenos a mí. Ellos son yo, soy yo en ellos.

No hay en mí dos actos de ser, uno del cuerpo y otro de esa realidad que llamamos espíritu. Soy yo, existo yo y basta. Y comprendo que el acto de ser no puede venir del cuerpo y comunicarse al espíritu, porque este se vería determinado por la realidad espacio-temporal de aquél. No sería yo indeterminado. Al contrario, comprendo que tiene que ser mi espíritu el que, con su acto de ser, comunique el ser mismo al propio cuerpo.

Por lo tanto, no puede existir mi cuerpo separado del espíritu que le hace ser. Por lo tanto, en el individuo humano no se da nunca, desde que comienza a ser y hasta que deja de ser, un cuerpo humano que no esté permeado, “informado”, formado, por el espíritu.

## Conclusión

Esta realidad de un existente vivo de naturaleza humana, miembro de la especie humana, ese individuo vivo que existe como compuesto intrínseco de cuerpo y espíritu, eso es la “persona”. Por ello, la separación, al hablar del ser humano, del concepto “ser humano” y del de “persona”, es una forzadura falsificadora de la realidad del ser humano y de la persona. La persona no es constituida por una serie de funciones o actividades de determinado tipo. La persona es aquel individuo que existe como ser de una naturaleza racional, la cual podrá un día realizar determinadas actividades, una vez que el organismo se haya dispuesto suficientemente y adecuadamente según su propia naturaleza, siempre y cuando se disponga según la propia naturaleza, y mientras esté dispuesto según la propia naturaleza.

Por ello, la respuesta a la pregunta retórica formulada por la *Donum vitae*, una vez que se ha profundizado la cuestión, no puede ser más que una. *¿Cómo un individuo humano podría no ser persona humana?* –De ninguna manera. Todo individuo humano es persona. Y debe ser respetado en cuanto tal.

Gonzalo Miranda