

# El concepto de persona

FRANCISCO LARROYO

Universidad Nacional Autónoma de México

1. DIFICULTAD ACTUAL DE LA CUESTIÓN. - 2. ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y POSICIÓN PROPIA. - 3. EL ELEMENTO SOCIOLOGÍCO Y CULTURAL DEL CONCEPTO DE PERSONA. - 4. EL CONCEPTO DE PERSONA Y EL PROBLEMA DE LA SUSTANTIVIDAD DE LOS VALORES. - 5. CONCLUSIONES.

## 1. *Dificultad actual de la cuestión*

El concepto de persona se ha complicado notablemente en los últimos años a causa de la irrupción en el campo de la filosofía de teorías que, con el incoercible afán de originalidad, no reparan, unas veces, en la tradición filosófica de que son deudoras, y otras, en los ostensibles errores a que sucumben.

Esas teorías se fundan por lo general en el concepto de espíritu como ente metafísico independiente, tanto bajo una consideración universal, en cuanto existencia al margen y sobre la diversidad de los seres inmediatamente dados como reales, cuanto bajo una consideración individual, en cuanto sustancia específica o en cuanto heterogéneo a las demás categorías que definen ontológicamente al individuo.

Exhumando viejas ideas ontológicas, hablan estas doctrinas de una concepción *estratiforme* de la realidad: al lado de la realidad material o física, superponen los estratos vida, psique, espíritu...; y puntualmente vienen a identificar a la persona con el espíritu.

Ya hemos demostrado en otras ocasiones cuán perturbadora es esta idea, por el motivo de ser la palabra *espíritu* uno de los términos más multívocos del lenguaje filosófico, hecho que indujo a Kant, después de serias reflexiones críticas, a negar que el espíritu constituyera

una realidad trascendente, y a establecer que, como concepto, no es más que la expresión de la *inmanente necesidad de lo absoluto*, que yace en la naturaleza del hombre, siendo éste, con su conciencia de ser y existir el único hecho ontológico rigurosamente demostrable, o más bien inmediatamente dado y evidente, mientras que lo absoluto a que aspira —susceptible de ser postulado si se quiere bajo la denominación de espíritu puro— no es, en un orden trascendente, más que el inaccesible paradigma de nuestra historia de hombres, y en el orden individual real, la cifra suprema de nuestro íntimo y más puro querer. Elevado a unidad el concepto, la suma y compendio del deber ser; el Ideal, esto es, la *idea*, lanzada desde la conciencia a la trascendencia. De este modo tan limpio y elegante, y a la vez tan consecuente, el espíritu, considerado en toda su generalidad deja de ser sustancia para convertirse en capacidad de realización ideal. Hegel consumará luego la evolución realmente liberadora, al definir el *espíritu* como actividad absoluta; como la ley que rige el proceso dialéctico, según el cual la *Idea*, en y por la cultura, se conoce a sí misma.

Dejando aparte la circunstancia de que la afirmación —y jerarquización— del espíritu como realidad metafísica en sí implica invariablemente, quiérase o no, un retroceso hacia los supuestos medievales, filosóficos o teológicos del pensar acerca de la persona, diremos solamente que tal afirmación envuelve en todas sus versiones un capital error de método, consistente en la introducción de un elemento innecesario para explicar una hipótesis. Ese elemento es la reducción de ciertos hechos de conciencia a términos ontológicos, tan sólo porque la resultante ideal de tales hechos posee atributos que, en parte justificadamente, estimamos superiores a los que de ordinario son considerados en el sujeto que los produce. (En efecto, para el personalismo espiritualista, el espíritu reside en la capacidad de elevarse a la conciencia y voluntad de realizar valores).

Nadie duda un instante en afirmar que el Bien, la Verdad, la Belleza, son en cuanto a valores superiores a este ente a veces deleznable que se llama Hombre; pero eso no legitima filosóficamente el acto de abstraer esos valores de su origen; la inadvertencia de que son rigurosamente impensables con independencia de un ser que los produzca, y que, por consiguiente, sólo bajo supuestos metafísicos tiene beligerancia la hipótesis que presenta al espíritu y a las supremas entidades axiológicas como realidades ontológicas trascendentes.

Atenidos a términos filosóficos, la afirmación de la independencia ontológica del espíritu envuelve la separación categórica entre las vivencias y sus contenidos; más aún, la separación categórica de los contenidos de una misma vivencia, según el juicio estimativo que sobre ello recaiga. Así, por ejemplo, según esta doctrina, si en un conflicto moral, el sujeto se resuelve por el goce de un placer sensible, el resultado es un fenómeno psíquico, un mero hecho de la psique; si se resuelve por la realización de la verdad de la belleza, del bien, el resultado es un producto del espíritu. No puede darse violación más flagrante de los principios más elementales del pensar consecuente.

## 2. *Antecedentes históricos y posición propia*

Lo malo que tiene la edificación de la persona sobre fundamentos metafísicos es que de hecho queda suspendida en el vacío; ónticamente incoercible y éticamente inoperante. ¿Qué es, en efecto, esa existencia extraindividual, supraindividual, dada, sin embargo, en el ser humano? ¿Una realidad axiológica pura? Ya hablaremos de ello. ¿Y qué sentido tiene esa extraña duplicidad del sujeto psicofísico y la persona espiritual, andando cada uno por su lado, tan pronto por caminos paralelos como encontrados?

Cuando el estoicismo piensa metódicamente la persona, muestra su particular genio ético al explicarla como algo perteneciente al sujeto agente, dado enteramente con él, e indisobluble real y conceptualmente de la totalidad existencial individual; en suma, como actividad racional, como hecho unificador de la conciencia y como sentido de la vida, representado por una facultad del ser, la razón, sí, pero no como una especie de ser aparte. Y la propia idea del alma introducida por los alejandrinos y los neoplatónicos, demuestra, con todo y sus exaltadas complicaciones metafísicas, y a pesar de ser una creación dialéctica innecesaria, una especial consecuencia filosófica en cuanto representa una clara conciencia de la inseparabilidad ontológica entre la persona y el ser psíquico: entre dos realidades definidas, el ser psíquico individual y el espíritu puro supra individual, está el alma, dada en el primero como instrumento de relación con el segundo. El problema de la participación no nos incumbe aquí, pues lo interesante es el principio, en cuanto testimonio de que hasta en aquellas concepciones en que llega al más alto grado el espiritualismo meta-

físico no viene a concebirse la persona como ente independiente o radicalmente indiferente del ser en que se supone. La cosa es tan palmaria, que en la cumbre de la especulación filosófico-teológica encontramos la definición de Tomás de Aquino: *omne individuum rationalis naturæ dicitur persona*.

Faltaba la impregnación ética expresa del concepto. Paso gigantesco, y hasta la fecha realmente definitivo, que dió Kant, al establecer que "la persona moral es el sujeto racional libre, bajo el imperio de las leyes éticas". En donde basta suprimir el adjetivo moral que impone una limitación, para obtener un concepto totalmente válido de la persona; pero podemos precisarlo más y decir: *Persona es el sujeto racional libre, capaz de darse cuenta de la identidad de su ser en la turbamulta de sus estados subjetivos, y situado voluntariamente bajo el imperio de la Idea*.

### 3. *El elemento sociológico y cultural del concepto de persona*

Ampliando y elevando el concepto kantiano de persona, las corrientes neokantianas recalcan el papel central de la moralidad dentro de la cultura entera y exaltan la idea de responsabilidad como componente a la vez subjetivo y objetivo de la persona. Al mismo tiempo demuestra la falsedad ontológica y axiológica de la oposición individuo-sociedad, con lo cual sus doctrinas toman un fuerte sello de originalidad y se colocan de paso en un plano de superior dogmático y de rudo determinismo de los positivistas. Al resolver la opción entre distintos bienes teniendo en cuenta la *dignidad de otras personas*, mejor dicho la *dignidad* de una comunidad de seres ideal y moralmente solidarios, subliman el sacrificio individual motivado y querido, considerándolo como una afirmación axiológica libre del individuo, lo que suprime toda posibilidad de atentado a los inalienables atributos de la individualidad humana. Como hemos dicho en otro lugar, con el nombre de voluntad pura se designa puntualmente este querer y obrar con vistas a la solidaridad de los valores y se eleva a la categoría de persona quien así piensa y obra. . . La persona, pues, es inseparable de la *idea*, ya que esta última es la dirección hacia la perfecta humanidad. Pero el yo de la voluntad pura, "la persona", no es la vivencia empírica, axiológicamente neutra; *es el contenido de la unidad de aquellas acciones al servicio de los valores*.

Esta distinción, no escisión, entre las vivencias y sus contenidos, nos lleva de la mano al estudio del aspecto social del concepto de persona. A la conciencia individual le es esencial la unicidad; no puede pasar a otra conciencia o hacerse idéntica de ella; la conciencia y la vivencia son intransferibles. En cambio, los contenidos de la conciencia se alimentan de lo social desde sus grados más simples, por lo menos en lo que tienen de humano. "Pero la comunidad, por otra parte, vive en y por los individuos; es *la conciencia común de ellos*. La ley última y fundamental es, por lo tanto, como ya lo vió Platón, idéntica para ambos, hombre y sociedad". Con la reiteración de este principio, salvamos a la vez el derecho del individuo o su castillo interior y a sus prerrogativas externas, y las esencias sociales de la persona y la cultura. Al mismo tiempo queda evidenciado que carece de sentido escindir metafísicamente psique y persona, porque esta escisión contradice la esencial relación entre conciencia y comunidad.

#### 4. *El concepto de persona y el problema de la sustantividad de los valores*

Ciertamente, la persona es el sujeto vuelto hacia los valores; pero no como ente real independiente de la conciencia empírica, sino como unidad de vivencias portadoras de contenidos valiosos, es decir, como psique, tomado este concepto con propiedad, y no degradado para hacerlo representar un grosero egocentrismo sensible, que, al ser admitido, llevaría a la consecuencia de que el progreso social es un sobreponerse a la ley de la psique y de la vida. Un sobreponerse y hasta un contraponerse, como acontece en todas aquellas teorías que oponen vida y espíritu, naturaleza y cultura. Tal consecuencia es absurda porque contradice la ley de la naturaleza; al menos la ley de la naturaleza humana. Bien al contrario, el progreso social, esto es, la realización cada vez más completa de los valores humanos, consiste en proporcionar a la psique y por la psique cada vez más altos y fecundos bienes culturales; mediante este hecho, el individuo, socialmente determinado, se torna persona, *pero sin abdicar* de su íntima naturaleza, es más, verificándola, pues es característico de la *psique humana* volcarse sobre objetivos real o aparentemente valiosos, y no de cualquier modo sino, precisamente bajo aquella forma programática que Ortega y Gasset pretende explicar metafísicamente, cuando no es

más que la naturaleza misma del acto volitivo, es decir, del acto típicamente humano. El mundo de los valores no es más que el mundo de aquellos objetivos regidos por la ley de la *idea*; en manera alguna una pluralidad de sustancias metafísicas, como quiere una axiología trascendental que llega a sus más radicales afirmaciones con Scheler y Hartmann y que es aceptada más o menos explícitamente por el personalismo espiritualista, el cual muestra con ello indudable consecuencia, pues si el espíritu es una realidad metafísica trascendente, y la persona una realidad individual espiritual, los valores a que ésta tiende no pueden ser menos, y por lo tanto es consecuente considerarlos como una esfera de la realidad, independiente de la ontológica, (“La esencia del valor no es el ser sino el valer”).

El problema tiene importancia, puesto que acepta los fundamentos éticos del concepto de persona, que tanta importancia tienen en nuestra teoría. Establecemos en primer término, que si aceptáramos una esfera axiológica de la realidad, no aceptaríamos que se le negase consistencia ontológica, porque el concepto de esencia —el *qué* de una cosa intuible o pensable— incluiría a los valores, en cuanto que *algo serían*. Pero no lo aceptamos, porque es hija de una concepción puramente mitológica de la Axiología. Opinamos, por el contrario, que los valores no son sino las maneras fundamentales como la conciencia prefiere, o bien las legalidades objetivas de los actos estimativos del sujeto racional. *Posibilidades de la conciencia y no realidades transcendentales a ella.*

Analícemos la cuestión: La conciencia tiene dos maneras fundamentales de concebir los objetos: por una establece su ser; por otra su fin. En función de éste se resuelve la preferencia. Pero toda preferencia consiste en una opción, y esta opción decide en virtud de un juicio o un sentimiento de valor. Ahora bien, como todo fin puede ser medio para alcanzar otro fin, la facultad de opción o preferibilidad se desenvuelve a través del esquema medio-fin, del cual emanan los módulos de mensura de los valores: graduación, polaridad, modalidad y jerarquía. Todos ellos, por la relatividad que envuelven, se oponen a la consideración de los valores como “realidades en sí”; pero sobre todo el segundo, pues los “no valores” representan frecuentemente hechos de conciencia atribuidos a la psique y no al espíritu o a la persona. Y en cuanto a la jerarquía, si se toma absolutamente, como hace Scheler y como debe hacerse sin duda bajo una concep-

ción metafísica del valor, produce conflictos morales radicalmente insolubles, o solubles de tal modo que la idea ética de la persona se viene al suelo.

### 5. Conclusiones

Lo dicho hasta aquí nos permite ratificar, en lo esencial, las conclusiones formuladas en nuestro trabajo, *Exposición y crítica del personalismo espiritualista de nuestro tiempo*. Helas aquí:

1. La conciencia en trance de realización de valores consta sólo de dos vertientes: la vivencia psíquica y el contenido de valor. Fuera de la vivencia psíquica y del contenido, no se da otra realidad en la conciencia.

2. El problema de la persona no necesita de supuesto metafísico alguno. La autoconciencia, la responsabilidad y la ley inmanente de la solidaridad de los valores (la *Idea*), son conceptos necesarios y suficientes para dilucidarlo.

3. No existe oposición entre individuo y persona; ni siquiera trascendente escisión. La persona se realiza en el individuo en y por la psique. Los conceptos de individuo y persona aluden más bien a rangos de valor. La realización del mundo de los valores significa que el individuo se eleva a la categoría de persona, pero sin renunciar a su esencia intrínseca (¿cómo podría ser esto?).

4. El programatismo de la existencia no es postulado metafísico de ningún género; es una dimensión de la psique: aquel momento de la conciencia que desde antiguo se designa con el nombre de voluntad. La ley del *ideal*, del programa ubérrimo de dignidad, se funda en un principio diverso al mecanismo subjetivo de la representación. La psicología es la última, no la primera de las ciencias filosóficas.

5. Compartimos el pensamiento de que el núcleo axiológico de la persona es la eticidad, pero siempre y cuando no se entienda por persona un precipitado metafísico. También nos apartamos de la llamada ética "axiomaterial". Toda construcción de tablas de valores rígidos e inmutables lleva sin remedio a un mero especular, pasando por alto los hechos morales que, puntualmente, se trata de explicar.

6. Los valores no son entes metafísicos, sino categorías del preferir de la conciencia, intrínsecas modalidades del *ego transcendental*.

7. La crítica neokantiana de la trascendencia sigue en pie. Conocer y ser son términos correlativos; las supremas categorías del conocimiento son las notas por excelencia de los objetos cognoscibles. También los valores forman parte de la conciencia pura o ego trascendental. Por otra parte, el punto de vista de la inmanencia explica con holgura el progreso de la cultura. Y es que la cultura es una faena humana.