

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

# Consideraciones sobre la comprensión y la extensión de la noción de persona humana

**Autor: Adán Vega Osornio**

Tesis presentada para obtener el título de:  
**Lic. en Filosofía**

Nombre del asesor:  
**Horacio Martínez Ramírez**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. 960701  
CLAVE 16PSU0024X

## ESCUELA DE FILOSOFÍA

CONSIDERACIONES  
SOBRE LA COMPREHENSIÓN Y LA EXTENSIÓN  
DE LA NOCIÓN DE PERSONA HUMANA

## TESIS

Que para obtener el título de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**ADÁN VEGA OSORNIO**

ASESOR DE TESIS:  
**LIC. J. HORACIO MARTÍNEZ RAMÍREZ**



MORELIA, MICH. FEBRERO DEL 2010

## INDICE

<b>1.- INTRODUCCIÓN.</b>	<b>1</b>
<b>2.- MARCO TEÓRICO.</b>	<b>5</b>
2. 1. La problemática.	5
2. 2.- El método.	6
2. 3.- La noción de persona.	11
2. 4.- La crítica a la sustancia.	16
<b>3.- LOS ARGUMENTOS.</b>	<b>22</b>
3. 1. El principio vital.	22
3. 2. La animación mediata.	28
3. 3. El reconocimiento de la persona en virtud de su razón y autoconciencia. Visión actualista.	28
3. 4. La personalidad en virtud de una alianza.	32
3. 5. El personalismo.	35
3. 6. La animación inmediata.	37
<b>4.- LOS DATOS DE LA CIENCIA Y SU INTERPRETACIÓN.</b>	<b>38</b>
4. 1. ¿Qué nos dice la ciencia?	38
4. 2. Algunos datos de la ciencia a favor de la animación mediata.	39
4. 3. Lo que nos ofrece la ciencia a favor de la animación inmediata.	40
4. 4. La interpretación de los hechos.	44
4. 5. Observaciones sobre la clonación, la congelación y la experimentación.	50
<b>5.- FENOMENOLOGÍA DE LA PERSONA.</b>	<b>55</b>
5. 1. La unidad.	56
5. 2. Intencionalidad y trascendencia objetiva.	58
5. 3. Inmanencia y soledad.	61

5. 4. Libertad.	63
5. 5. La sociabilidad de la persona.	67
5. 6. La excelencia del ser personal humano.	70
<b>6.- ONTOLOGÍA DE LA PERSONA.</b>	<b>71</b>
6. 1. Nociones previas.	72
6. 1. 1. Esencia y existencia.	72
6. 1. 2. Sustancia y accidentes.	72
6. 1. 3. Materia y forma.	73
6. 1. 4. Potencia y acto.	75
6. 2. La persona: Sustancia individual de naturaleza racional.	75
6. 2. 1. El supuesto.	75
6. 2. 2. De naturaleza racional.	78
6. 3. El hilemorfismo.	84
6. 4. El ser humano como ser en perfeccionamiento.	87
<b>7.- CONCLUSIONES.</b>	<b>90</b>
7. 1. Conclusión objetiva.	90
7. 2. Conclusión valorativa.	95
<b>8.- BIBLIOGRAFÍA.</b>	<b>101</b>
8. 1. Bibliografía básica.	101
8. 2. Bibliografía complementaria.	103
<b>9.- GLOSARIO.</b>	<b>105</b>

## 1.- INTRODUCCIÓN.

Ha dicho Stuart Mill que *de las obras humanas, en cuya perfección y embellecimiento emplea rectamente el hombre su vida, la más importante es, seguramente, el hombre mismo*<sup>1</sup>. La ciencia, el arte, la técnica, la política, la cultura en general, existen en función del hombre y hacia él están encaminadas. Max Scheler, sin embargo, afirmará un siglo más tarde que no hay realidad de la cual se haya dicho tan poco como del hombre<sup>2</sup>. La realidad humana se torna escurridiza cuando se le pretende comprender, por lo que es preciso pensarla y repensarla a la luz de las nuevas situaciones.

Se ha destacado a lo largo de la historia del pensamiento la conciencia de sí como característico de la persona. Sin embargo, no es dado al hombre un estado permanente de conciencia, es ésta más bien una conquista y un continuo despertarse a ella. La progresiva toma de conciencia de sí, es la que va revelando al hombre su propia condición y el sentido de su vida. De modo que las conquistas que el hombre ha alcanzado han sido conquistas que le han permitido un más amplio conocimiento de sí.

Una de las tareas primordiales del hombre es el de la propia autorrealización: *la realización de la propia identidad como un proceso de individuación*. Y es a través de dicho proceso como el hombre va anclando sucesivas determinaciones que lo individualizan y lo diferencian de los otros: del mundo, del resto de los seres vivientes y de los demás individuos humanos.

Es una condición de esta autodeterminación una previa indeterminación, que posibilite las sucesivas perfecciones que se van adquiriendo a lo largo del proceso. Es un cierto *inacabamiento* lo que permite al hombre irse haciendo.

La historia general de la humanidad revela un proceso de individuación que se ha desarrollado a través de una evolución biológica, cultural y social. Por citar un ejemplo: La locomoción bípeda y la postura vertical del *homo sapiens* han

---

<sup>1</sup> STUART MILL, John, Sobre la libertad. P. 72, <http://www.librodot.com>

<sup>2</sup> Cfr. SCHELER, Max, *El puesto del hombre en el cosmos*, p. 7. <http://www.librodot.com>

liberado la mano del hombre y han hecho de ella un instrumento polivalente. La mano libera la mandíbula y la mandíbula libera la caja craneana. Son estas condiciones que permitieron al hombre la elaboración de un lenguaje, la invención de herramientas, la creación de técnicas de caza y, en general, de una cultura. Así, la naturaleza otorgó al hombre la libertad respecto a ciertas leyes naturales y la libertad de decisión, lo que a su vez posibilita y exige modos distintos de economía y de organización social.

Es la evolución de las distintas formas de organización social lo que en gran parte ha motivado la creciente conciencia de la identidad individual. En un principio el individuo no existe, pues está subordinado al clan al cual pertenece; solamente poseen individualidad las clases dirigentes. Pero es en la *polis griega* donde el individuo humano adquiere una mayor conciencia de sí mismo y participa de manera activa en la construcción de la sociedad. El Cristianismo hará que el hombre tome conciencia de su grandeza radicada en su imagen y semejanza con su Creador.

El movimiento renacentista, la Reforma, la revolución francesa la Ilustración, la liberación femenina, la abolición de la esclavitud, son otros tantos episodios de la historia de la humanidad que se han constituido en momentos decisivos en los que el ser humano ha adquirido una cada vez más amplia conciencia de su individualidad y su puesto en el mundo.

En el ámbito individual también el proceso de autodeterminación se realiza en una pluralidad de planos: en el ámbito biológico, en el plano cultural y en el plano existencial.

Cada hombre se individualiza a través de su constitución material; lo que distingue a una célula de otra es su materialidad. Pero el primer modo como se autorrealiza el ser humano es por la constitución de su propio organismo, de sí mismo como un cuerpo desarrollado. El cuerpo es algo que el ser vivo construye a partir del material genético determinado inicial. Esta autodeterminación suele llamarse proceso embrionario y es regido desde el viviente mismo porque contiene

en sí la ley de su desarrollo. A través de este proceso, el ser vivo como sujeto de desarrollo sigue siendo *el mismo*, aunque no es ya *lo mismo*, garantizado por la continuidad espacio-temporal. El desarrollo embrionario es, pues, un modo de individualización.

Pero para que se produzca una maduración biológica humana es necesario un período prolongado en el que los factores culturales concurren con los biológicos, de ahí que en el ser humano la infancia sea más prolongada que entre los demás vivientes. En el hombre lo biológico se continúa y complementa con lo cultural, pues sin éste elemento el ser humano es incluso un ser biológicamente inviable. Así, el proceso de socialización es un proceso también de individualización a través del cual el organismo biológico se autodetermina y llega a ser *sí mismo*. En este camino asume pautas, valores, y roles culturales que son los que abren al hombre a la universalidad. Y es por este proceso de asimilación de la cultura por lo que un ser humano es miembro de una determinada familia y sociedad, habla un idioma, posee un determinado carácter, sigue determinadas normas, valores e ideales, tiene una religión y unos gustos, tiene en fin, una personalidad.

Una vez que el hombre ha conseguido esa maduración y se ha hecho consciente de sí, cuando es capaz también de ser libre y responsable está capacitado para realizar en la propia existencia la identidad personal, para lograr una existencia auténtica. Y llegar a ser *sí mismo* depende entonces de las decisiones que configuran la propia existencia biográfica.

Es pues, un hecho que el hombre va adquiriendo su individualidad, a través de la historia de la humanidad y a través de la historia personal, en la que tienen gran importancia las propias decisiones en el ejercicio de la libertad.

Pero mientras esto es cierto y defendible, el conflicto surge al intentar fundamentar qué es lo que posibilita al ser humano ser irrepetible, único, insustituible y más aún, cuando se pretenden presentar lineamientos válidos en todo tiempo y lugar que garanticen la integridad de la persona en toda su amplitud.

Por lo que pretender encontrar un sustento sólido a lo que el hombre es en tiempos de miseria ontológica, de relativismo, puede parecer desde el principio una empresa condenada al fracaso.

Múltiples disciplinas se ocupan del estudio del hombre: historia, biología, fisiología, medicina, psicología, sociología, economía, política, etc., con resultados medibles y cuantificables. Por lo que parece ser que sólo a ellas les es posible hablar del hombre con verdad. Sigue vigente en nuestro mundo la mentalidad confiada en que con el progreso científico y técnico se conseguirá una existencia mejor, y de igual manera, se dará respuesta para superar todas las miserias del hombre.

Por otra parte, el Estado laico pretende eliminar del derecho y la moral todo planteamiento con matices de metafísica o de religión, y legitimar la validez del mismo en procesos democráticos en los que se exprese la voluntad de los ciudadanos. De la validez de un proceso democrático se pretende derivar la validez de los contenidos de las leyes promulgadas.

Pero la historia ya nos ha demostrado vastamente la insuficiencia del progreso científico y tecnológico para garantizar mejores condiciones de vida al ser humano. Peor aún: los cuestionamientos fundamentales de la existencia humana tampoco pueden ser satisfechos únicamente a la luz de la ciencia actual.

Es precisamente en este punto donde cobra vigencia la importancia de la voz de la filosofía. *Es preciso recuperar la secular certeza del hombre, pensarla de nuevo hasta el fondo y enriquecerla con todas las nuevas interpretaciones. En el centro está el problema del significado de la existencia; pero ese problema no puede aclararse más que a la luz del ser mismo del hombre.*<sup>3</sup>

Y solamente una visión acertada del ser del hombre posibilitará justificar el valor intrínseco de la persona. Y es precisamente ello lo que ha de mover a hacer un intento de ver si es posible hablar del hombre hoy. Sólo cuando el hombre es

---

<sup>3</sup> GEVAERT Joseph, *El problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica* Ed. Sígueme, Salamanca 1995, p. 13.

capaz de reconocerse **como persona**, es capaz de relacionarse **personalmente** con sus semejantes.

## **2. MARCO TEÓRICO.**

### **2. 1 La problemática.**

A pesar del presumible puesto privilegiado del hombre en el cosmos, existen circunstancias que ponen en duda ese status que se dice le pertenece. Por una parte encontramos las contradicciones en su obrar que desdican de lo que es: las guerras, el calentamiento global, los holocaustos, el intervencionismo en los países subdesarrollados, la pobreza, las enfermedades causadas por el mismo hombre, el crimen y la delincuencia organizada, el terrorismo, las guerras de religión causadas por los fanatismos, la discriminación, etc.

Por otro lado, salta a la conciencia del hombre, en su búsqueda por la verdad, la urgencia de responder a cuestionamientos que apremian una respuesta para conocerse a sí mismo y conducirse en su obrar, cuestiones estas como el definir qué es la persona, el porqué de su valor, dignidad y derechos; establecer a quién hay que reconocer esos derechos y esa dignidad.

Realidades como la experimentación con embriones, la clonación, la eutanasia, el aborto, los métodos de reproducción asistida nos mueven a preguntarnos: ¿Tenemos derecho a fabricar embriones humanos, no por ellos mismos sino con la intención de utilizarlos como objetos de laboratorio y, en definitiva, a destruirlos?, ¿Es lícito el aborto cuando se ha detectado problemas de malformación, o enfermedades genéticas? ¿O en caso de violación o de riesgo para la salud de la mujer y del mismo feto? ¿Sigue siendo persona un ser humano en coma o con muerte cerebral?

Hoy en día la biología ha venido a revolucionar nuestros conocimientos de la vida y a multiplicar nuestras posibilidades de actuar y de transformar de una manera radical no sólo nuestro medio, sino también a nosotros mismos.

Los avances en el campo de la genética y de la medicina de nuestro mundo contemporáneo han hecho posible la utilización de células madre o células multipotentes o pluripotentes, capaces de transformarse en células especializadas o en tejidos, cuya utilización en medicina puede llegar incluso a la curación de ciertas enfermedades degenerativas. Sin embargo, tanto en estas prácticas como en la clonación, el banco del que se extraen las células es un embrión humano destinado a este fin. Cabe preguntarse si es lícita la creación de un ser humano y su utilización con la única finalidad de salvar a otro. Junto a los grandes avances y promesas de las ciencias, se hallan anexos los riesgos hacia la dignidad de la persona, como la selección eugenésica o el sacrificio de embriones en aras de la investigación.

## **2. 2 El método.**

*La ciencia empírica.* La actividad científica se distingue de otras similares por sus características específicas: el conocimiento del que trata es un conocimiento racional, que se refiere al mundo material o naturaleza, cuyas regularidades quiere explicar y predecir; obtenido mediante un método experimental, del cual forman parte la observación, la experimentación y las inferencias de los hechos observados; es sistemático porque se organiza mediante hipótesis, leyes y teorías, y es un conocimiento objetivo y público, porque busca ser reconocido por todos como verdadero o, por lo menos, ser aceptado por consenso universal. Así entendido, el concepto de ciencia debería aplicarse exclusivamente a las denominadas ciencias empíricas, como la física o la zoología, excluyendo a las llamadas ciencias formales, como la matemática y la lógica. Pero estas últimas son también ciencias en el pleno sentido de la palabra porque, si bien no se refieren a hechos de la naturaleza, son también un conocimiento universal, sistemático y metódico, proporcionan los instrumentos de cálculo e inferencia, necesarios para el método y la sistematización de las ciencias empíricas y, además, también mantienen alguna relación con la naturaleza, de la cual constituyen modelos o formas para pensarla.

Visto así, por su método, la ciencia no estudia, ni puede estudiar, otros aspectos importantes de la realidad, como son la tendencialidad natural de las estructuras biológicas, la especie o naturaleza de los seres que estudia, y el dinamismo intrínseco de lo viviente. Por lo tanto, la afirmación «esto es un ser humano» no es una ley científica, ni se puede comprobar científicamente. La ciencia se limita a decir qué estructura tiene su objeto de estudio y cómo funciona.

Una aportación fundamental para esclarecer el conocimiento objetivo de lo que es la persona viene dada por la misma ciencia. En el caso concreto de la vida embrionaria, ella puede establecer, como para todos los otros seres vivientes, la situación concreta en que un determinado ser humano comienza su propio ciclo vital, su real existencia individual, así como dar razón de su posterior desarrollo con acertadas y profundas observaciones.

*La fenomenología*: se entiende como la descripción de lo que aparece o la ciencia que tiene como tarea o proyecto esta descripción<sup>4</sup>. Pero en sentido propio, tal como lo ha descrito Husserl, es una ciencia de esencias y no de datos de hecho, y se hace posible sólo por la *reducción eidética*, que tiene la tarea de purificar los fenómenos psicológicos de sus características reales o empíricas y de llevarlos hacia el plano de la generalidad esencial. El método fenomenológico consta de cuatro elementos: *la reducción fenomenológica, la reducción eidética, la reducción trascendental y el mundo e intersubjetividad*.

Por la peculiaridad del modo en que enfoca la realidad, el método fenomenológico ha sido adoptado por el personalismo y el existencialismo para tratar desde esta perspectiva la realidad. Así las cosas, el personalismo busca destacar en la persona su apertura, relación y diálogo (con los demás y con Dios), y considera insuficientes la incomunicabilidad e individualidad subrayadas por la metafísica. Con todo, las aportaciones del personalismo a la antropología filosófica han sido muy valiosas y han proporcionado un método de acceso a la realidad humana: el método fenomenológico.

---

<sup>4</sup> ABBAGNANO Nicola, o. c., p. 481.

Desde la fenomenología pretendemos fijar nuestra atención en las cosas mismas tal como aparecen a la conciencia. La obra de Edith Stein *La estructura de la persona humana* ocupará un lugar privilegiado en este acercamiento, por lo que describimos enseguida la manera como utiliza este método:

En primer lugar, *fijar la atención a las cosas mismas*. No interrogar teorías sobre ellas y dejar fuera cuanto sea posible lo que se ha oído o leído y las composiciones de lugar que uno se ha hecho, para acercarse más bien a las cosas con una mirada libre de prejuicios y beber de la intuición inmediata. Para saber lo que es el hombre hay que ponernos del modo más vivo posible en la situación en la que experimentamos la existencia humana, es decir, lo que de ella experimentamos en nosotros mismos y en nuestro encuentro con otros hombres.

En segundo lugar, *dirigir la mirada a lo esencial*. La intuición no es un hecho meramente sensorial; existe una intuición de lo que la cosa es por esencia, y esto puede tener a su vez un doble significado: lo que la cosa es por su ser propio y lo que es por su esencia universal.

El acto en el que se capta la esencia es una *percepción espiritual*. Reside en toda experiencia particular como un factor que no puede faltar, pues no podemos hablar de los seres que nos rodean si en cada *esto* no captásemos algo universal a lo que nos referimos con el nombre universal que a ellos otorgamos. Pero la intuición también se puede separar de esta experiencia particular y ser efectuada por sí misma<sup>5</sup>.

*La metafísica*, como filosofía primera, es la ciencia teórica que trata de las sustancias inmutables; como ciencia del ente su objeto es el *ser*, el concepto más fundamental y general que pueda pensar el entendimiento humano. Por ello, la ontología, como parte de la metafísica, nos ha de auxiliar en el acercamiento que pretendemos de lo esencial en el hombre, de sus últimos fundamentos como persona.

---

<sup>5</sup> Cfr. STEIN Edith, op. cit., pp. 32-33.

*Filosofía y ciencia positiva:* Las ciencias particulares, como las matemáticas, la física, la química, comienzan definiendo sus conceptos fundamentales, como el de número, magnitud, punto, superficie; masa, fuerza, energía; átomo, molécula, enlace. Formulan axiomas en los que aparecen dichos conceptos y extraen de ellos principios o tratan de derivar leyes a partir de los hechos de la experiencia. Estas leyes permiten reducir la multiplicidad de hechos a los conceptos fundamentales.

Estas ciencias, con todo, parecen apartarse del mundo de la experiencia pues, aunque al principio tratan de ampliar el mundo de nuestra experiencia, todas ellas practican una abstracción sobre el material empírico al que cada una accede, siendo ésta distinta en cada caso por el punto de vista determinado desde el cual capta la realidad.

Las ciencias descriptivas, como la zoología, buscan representar su objeto todo lo fiel y ampliamente posible, utilizando medios especializados que permiten determinar hechos a los que no puede acceder la experiencia sensible habitual. Y aunque tampoco se limita a describir los hechos, trata empero de explicarlos, de reducirlos a leyes universales. Sin embargo, es en esta pretensión donde la realidad misma que intentan justificar escapa de sus manos, eliminando lo mismo que intentan aprehender: se llega así al resultado de que el mundo vivo no está vivo en absoluto.

Pero nuestra experiencia común se resiste a ello. Y al filósofo le interesa saber cuánto de razón hay en lo que dice la ciencia. Ciertamente podemos apoyarnos en los datos de las ciencias positivas; pero la filosofía tampoco puede ser un depósito que recoja todos los saberes parciales para elaborar con ellos una imagen del mundo en consonancia con el *estado de la ciencia* de cada momento. La filosofía tendrá más bien que examinar el sentido que encierran y el objetivo que persiguen los diversos procedimientos científicos y averiguar qué justificación poseen unos y otros, y al cabo todos ellos; habrá de considerar si los procedimientos son adecuados, lo que será posible sólo si el filósofo cuenta con

otra vía de acceso a la realidad distinta a la del científico. Solamente si se logra construir una ontología de la realidad desde una perspectiva filosófica será posible realizar una crítica de la ciencia natural y una justificación de sus procedimientos, y en ello, un acercamiento más certero al hombre mismo.<sup>6</sup>

En los capítulos que siguen expondremos de manera sucesiva los datos de las ciencias nos ofrecen para el acercamiento que pretendemos; las manifestaciones de la persona analizadas desde una perspectiva fenomenológica y concluimos con el estudio ontológico de la esencia de la persona humana.

De esta manera, en un primer momento hemos presentado sucintamente el devenir histórico de la noción de persona y el significado que en ésta se ha subrayado según las distintas etapas de la historia del pensamiento, así como la crítica que se ha hecho a la sustancia, noción ésta de gran importancia para justificar el concepto de persona al que nos suscribimos.

En el capítulo primero se ofrecen algunas posturas en autores concretos de la manera como se identifica el ser personal del hombre. Los datos que la ciencia nos proporciona al respecto, lo dado, lo que se manifiesta a la observación se presentan en el capítulo segundo, así como la posibilidad que esos hechos ofrecen de múltiples interpretaciones, y un breve comentario sobre ellas que, por su misma brevedad, no se justificará de manera más amplia sino hasta los capítulos siguientes.

Y así como los meros datos de las ciencias no bastan para responder a la pregunta de *qué es el hombre* y, aunque a ello contribuyan, no pueden determinar el momento en que comienza el ser personal, en el capítulo tercero intentaremos aproximarnos a las esencias de las cosas a través de una aproximación fenomenológica en la que se nos revelan algunas características de la persona, como su unidad, intencionalidad y trascendencia, su interioridad y su soledad, su

---

<sup>6</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 69-71.

libertad y sociabilidad. En pocas palabras, presentaremos lo que el análisis fenomenológico aporta para aclarar lo específico en la persona.

Mas como este acercamiento no nos proporciona aún el fundamento último de la excelstitud y valor de la persona en sí misma, cerraremos el estudio en el capítulo cuatro con una exposición sobre lo que la persona es desde la ontología, desde su fundamentación radical, sin rebasar los linderos de aquello que la razón sola nos proporciona, aunque con ello toquemos límites de lo inenarrable.

Hablar de la persona humana desde la fenomenología y desde la metafísica no significa considerar estas dos perspectivas como si se tratara de estudiar dos tipos de realidades diversas. Se trata de ver la persona humana en su dimensión ontológica (en su ser más íntimo) a través de su obrar, que es susceptible de ser descrito mediante la fenomenología. Así pues, la acción sirve como un momento particular de la aprehensión —es decir, de la experiencia— de la persona. Una acción presupone una persona. La acción revela a la persona y miramos a la persona a través de su acción.

Cuando abordemos el enfoque fenomenológico frecuentemente hemos de recurrir a nociones que ya forman parte del patrimonio filosófico, aunque no se tomen en estricto sentido metafísico, como las nociones de forma y sustancia, de alma y espíritu, de acto y potencia. El contexto explicará por sí mismo esos sentidos.

### **2. 3 La noción de persona.**

En el sentido más común, el término persona se refiere al hombre en sus relaciones con el mundo y consigo mismo. Pero en un sentido general puede significar un sujeto de relaciones.

Se pueden distinguir las siguientes fases del concepto:1) tarea y relación-sustancia; 2) autorrelación (relación consigo mismo), y heterorrelación (relación con el mundo); coincidencia de autorrelación y heterorrelación.

El término griego *prósopon* significa originariamente *máscara* y sólo más tarde se utilizará como sinónimo de *persona*. El *prósopon* era la máscara utilizada por los actores en el teatro para hacer más sonora la voz del actor: con esta carátula la voz del personaje sobresalía, se hacía oír. Pero además, la máscara del teatro servía para identificar a los personajes en la acción teatral: tenía la función de dar a conocer la identidad del personaje dentro de la representación. En este sentido fue introducido por el estoicismo popular para indicar los papeles representados en la vida por el hombre. Desde esta óptica, la persona equivale a la tarea a él asignada por el destino, y puede equivaler al concepto de relación, pues tarea no es otra cosa sino un conjunto de relaciones que atan al hombre a una determinada situación y lo definen al respecto.<sup>7</sup>

Derivado de esta noción es el sentido de *per se sonans*, que posee voz por sí mismo, que fue el aspecto que el Derecho Romano asumió para distinguir a los hombres libres de los esclavos. Así, la persona es sujeto de derecho e incomunicable para otro. El reconocimiento de la condición de persona se halla aquí sujeto a condiciones externas, como el linaje o la familia; el no pertenecer a un linaje noble privaba de voz propia y hacía acreedor al nombre genérico de *caput*, es decir, un individuo indeterminado. En esta visión, se es persona *para alguien*.<sup>8</sup>

En el sentido de *relación*, la noción resultó ser útil a la filosofía cristiana para expresar las relaciones entre la Trinidad, pero al mismo tiempo resultó ser fuente de confusiones y de herejías. Para evitar confusiones, los escritores griegos adoptaron en su lugar la palabra *hypostasis*, que por su significado de soporte revela las razones que llevaron a su elección.

Boecio dio la clásica definición de persona como *sustancia individual de naturaleza racional*, con la aclaración hecha por él mismo de que todo perteneciente a las personas significa relación, por ser esta comprensión

---

<sup>7</sup> Cfr. ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, s/f, pp. 809-810.

<sup>8</sup> Cfr. GARCÍA Cuadrado José Ángel, *Antropología Filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre*, Eunsa, España 2004, p. 119.

indispensable para acceder al significado de las personas divinas y su relación entre ellas, el mundo y los hombres.

Tomás de Aquino restablecerá por ello el significado del concepto de persona como relación, afirmando al mismo tiempo la sustancialidad de la relación *in divinis*. Junto al carácter sustancial o hipostático de las personas divinas se subrayó también su significado de *relación*. Pero en lo tocante a la persona en general, Santo Tomás afirma que, a diferencia del individuo que es en sí indistinto, la persona, cualquiera que sea su naturaleza, significa lo que es distinto en aquella naturaleza, por lo que en el ser humano se ha de referir a *esta carne, estos huesos y esta alma*.

A diferencia del Derecho Romano, en donde se es persona para alguien y, por lo tanto, no todos los seres humanos gozan de tal condición, con la filosofía cristiana la dignidad personal se extiende a todos los hombres y no sólo a algunos; la raíz de esta universalización proviene del hecho de que todo hombre posee un acto de ser propio muy superior en valor al ser de las demás criaturas. De esta manera «persona» es algo que se es; no es un título que se adquiere o se «tiene» por linaje familiar. La persona posee su propio ser, pero se trata de un ser comunicado por Dios: el acto de ser personal es un acto de ser derivado. Por lo tanto, la persona humana no es el fundamento del ser (nadie se comunica el ser a sí mismo), sino que es un ser fundado en Dios que lo comunica a la persona mediante un acto creador y libre.<sup>9</sup>

El nominalismo y el empirismo hacen entrar al conocimiento metafísico en crisis. Las categorías aristotélicas de sustancia, naturaleza o esencia son rechazadas o, al menos, cuestionadas. La clásica definición de persona se abandona, puesto que al entrar en crisis el pensamiento metafísico se hace imposible acceder intelectualmente a la noción de sustancia. Sólo se admite como válido el conocimiento accesible a la observación directa de los sentidos (método

---

<sup>9</sup> Cfr. *Ibíd.* P. 121.

experimental), y la sustancia (el «yo» personal) es incognoscible: sólo cabe postular su existencia, pero no afirmarla.<sup>10</sup>

Con Descartes se acentúa el carácter de *relación* y, sobre todo, el de *autorrelación* o relación del hombre consigo mismo. Persona se identifica con el Yo como conciencia, y se analiza sobre todo a propósito de la identidad personal y la continuidad de la vida consciente del yo.

Para Locke la persona es un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión y que puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares, lo que tan sólo hace en virtud de su tener conciencia, que es algo inseparable del pensamiento y que le es esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que se percibe. Se destaca, pues la significación como la relación que el hombre tiene consigo mismo y ésta con la conciencia.

Leibniz, por su parte, insistirá en la identidad física como otro componente de la persona, además de la identidad moral y de la conciencia. De aquí en adelante, lo distintivo será la relación consciente del hombre consigo mismo. Así, para Wolf la persona es el ente que conserva la memoria de sí, que recuerda ser lo mismo que fue antes. Y Kant dirá que es el hecho de que el hombre pueda representarse a sí mismo lo que lo eleva infinitamente sobre los demás seres vivientes. Hegel concebirá a la persona como un sujeto autoconsciente en cuanto simple referente de sí en la propia individualidad. Lotze por su parte, dirá que la esencia de la persona consiste en un inmediato ser por sí. Para Renouvier la conciencia toma el nombre de persona cuando es llevada al mismo tiempo a ese grado superior de distinción y de extensión por el cual toma el conocimiento de sí y de lo universal y el poder de formar conceptos y aplicar esas leyes fundamentales del espíritu que son las categorías.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Cfr. *Ibíd.*

<sup>11</sup> Cfr. ABBAGNANO Nicola, *op. Cit.* Pp. 809-811.

Una concepción voluntarista del hombre ha sido defendida por Schopenhauer y Nietzsche, en quienes el obrar de la voluntad ocupa un papel hegemónico en la comprensión del hombre. Es sin embargo, una voluntad autónoma, desligada del bien y de la verdad; no remite a otro para su fundamentación, sino que es el hombre mismo el fundamento de ellas.<sup>12</sup>

La izquierda hegeliana y el marxismo destacarán la constitución de la persona por sus relaciones de producción y de trabajo, es decir, las relaciones que el hombre establece con el mundo y con los otros para satisfacer sus necesidades. Desde el materialismo, el individuo humano es una especie más evolucionada de un mundo que se explica en términos materiales y sus intereses se subordinan al fin del Estado. El aspecto de la intersubjetividad también había sido ya resaltado por Kant al señalar al hombre, desde el punto de vista moral, como fin en sí mismo, es decir, como algo que no puede ser adoptado únicamente como un medio. Pero sólo con la fenomenología la característica de la heterorrelación hará su ingreso explícito en la filosofía. La relación hacia otra cosa fue acentuada por Husserl al considerar al yo como el polo de toda la vida intencional activa y pasiva y de todos los hábitos que ella crea. Pero es Scheler para quien la persona será definida explícitamente como relación con el mundo.

La definición de la persona por las Ciencias Sociales es la del individuo provisto de un status social, lo que hace referencia directa a la red de relaciones sociales que constituyen precisamente ese status. Aquí, el hombre es persona en función de sus relaciones con los demás.

En otro sentido, la persona es también entendida como heterorrelación en conjunción con la autorrelación. Tal es el caso de Kierkegaard, para quien el hombre se relaciona consigo mismo en la medida que se relaciona con la Trascendencia y, por lo tanto, existe como síntesis paradójica de temporalidad y eternidad, finito e infinito. Jaspers y algunos personalistas y existencialistas retoman esta concepción. Pareyson encuentra en la persona una entidad

---

<sup>12</sup> Cfr. GARCÍA Cuadrado, op. Cit. p. 122.

constitutivamente atravesada por lo Absoluto y lo divino, acabando por presentar el vínculo hombre-ser en términos hermenéuticos.<sup>13</sup>

## 2. 4 La crítica a la sustancia.

Ya se ha señalado arriba la crisis en la que entra la metafísica en la Edad Moderna y el empirismo y, con ello, la crisis también de la noción de sustancia. Haremos a continuación un breve acercamiento a esta problemática, por ser este concepto fundamental para los análisis que se realizarán más adelante.

La crítica empirista de la sustancia se dirige contra el carácter fundamental atribuido tradicionalmente a la misma, o sea, en contra de su necesidad, puesto que esa necesidad no resulta de la experiencia; lo que ésta nos da es solamente una colección de cualidades. Este aspecto ya había sido desarrollado por Occam en el s. XIV, pero quien más ampliamente lo difundió fue Locke, para quien la sustancia resulta un conjunto de determinaciones que se encuentran al mismo tiempo en los hechos, pero cuya necesidad no se puede demostrar.

*Nuestras facultades no nos conducen, en el conocimiento y distinción de la sustancia, más allá de una colección de aquellas ideas sensibles que advertíamos en ellas, las cuales, por más que se formen con la mayor diligencia y exactitud de que seamos capaces, siempre están más alejadas de la verdadera constitución interna, de donde fluyen esas cualidades.<sup>14</sup>*

Hume agrega que las cualidades particulares que forman una sustancia están por lo común referidas a un algo desconocido, el cual se supone inherente a ellas, o bien son consideraciones estrecha e inseparablemente unidas por relaciones de contigüidad y causación. En la misma línea, Mach dirá de la sustancia que ésta no es más que la persistencia de la conexión, que nunca es absoluta o rigurosa. Dewey parecidamente dirá que la única condición que hay que satisfacer para que pueda haber sustancialidad es que ciertas cualificaciones

---

<sup>13</sup> Cfr. ABBAGNANO Nicola, o. c. p. 811.

<sup>14</sup> *Ibíd.* P. 1003.

dependan una de otra como signos seguros que, verificándose ciertas interacciones, aseguren ciertos resultados.<sup>15</sup>

Hagamos algunas observaciones a la noción de sustancia, para despejar un poco la problemática subyacente a dichas críticas.

Sustancia significa dos cosas en el pensamiento tomista, los que revelan sus dos funciones o actos. El primero es el sentido de subyacer, de receptáculo o sustrato; y desde aquí, se entiende como el soporte de los accidentes. El segundo sentido es el de subsistencia, el de un todo unitario autónomo ontológicamente, que es en sí o por sí. Ambos sentidos son complementarios e inseparables.

El primer aspecto de la sustancia, el de sustrato, es el que han resaltado algunos empiristas, por lo que les ha parecido la sustancia una noción misteriosa e incomprensible, dejando a un lado el sentido más importante, el de subsistente y subsistencia, en virtud de lo cual *la sustancia es el individuo total, esto es, la sustancia es la esencia individualizada como un ente autónomo y completo, que subsiste por sí mismo y por ello justamente puede subyacer o sustentar a los accidentes*<sup>16</sup>. Por olvidar o malentender este aspecto, se ha pensado que la sustancia es un mero receptáculo, un recipiente vacío, sin ninguna propiedad, en el cual se van recibiendo esas determinaciones denominadas accidentes.

A la sustancia le compete el ser *per se*, con sus dos sentidos, de subsistir y de subyacer. El primer sentido es absoluto, formal y primario, mientras que el segundo es relativo, material y secundario o derivado. El subsistir es el recibir inmediatamente el ser y el existir en sí, y requiere sólo la esencia, mientras que el subyacer sólo dice relación a los accidentes. Pero es más importante y anterior lo absoluto que lo relativo, por lo que es más propio y constitutivo de la sustancia el subsistir que el subyacer.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 1003-1004.

<sup>16</sup> BEUCHOT Mauricio, *La sustancia en Santo Tomás y algunas críticas de la filosofía analítica*, p. 3.  
<http://www.raco.cat/index.php/Convivium/article/viewFile/73275/98705>

<sup>17</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 5.

Una de las críticas sobre la sustancia es la que cuestiona si puede hablarse de sustancias que por naturaleza sean tales o de sustancias que lo sean por haberlo así arbitrado los sujetos cognoscentes. La razón es que si se dice de la sustancia que tiene unidad por sí misma, que sea *unum per se*, ¿cómo se distingue lo que tiene unidad por sí de lo que es un mero agregado? Pues bien, o la unidad por sí se tiene y se capta de modo natural, o bien resulta arbitrario decidir qué cosas tienen esa unidad.

*Pero el que sostiene que la sustancia se distingue del agregado de manera arbitraria, de hecho está sosteniendo que todas las cosas, al ser de modo igualmente arbitrario sustancias o agregados, da igual que se las llame «sustancias» o que se las llame «agregados»; y, en realidad, lo que se toma por sustancia es más bien agregado; porque daría igual seleccionar como sustancia el agregado de cosas más heterogéneas y desunidas. Desde un hombre hasta un bosque podrían ser sustancias con igual derecho.<sup>18</sup>*

Foss sostiene que la existencia de sustancias es relativa a contextos de intereses o de conceptos, o de lenguaje, por lo que no hay sustancias en cuanto tal, sino sólo dentro de una teoría o de un lenguaje. Según la perspectiva que nos interese, señalamos sustancias en el entorno cósmico o ecosistema, y las sustancias pueden variar según el contexto.<sup>19</sup>

Al respecto hay que decir que, ciertamente el lenguaje es convencional, pues podemos adoptar otro sistema de simbolismos, pero nuestro aparato neuro-sensorial no lo es, y tenemos que reconocer cierta objetividad a nuestro conocimiento. La captación de la sustancia individual no depende pues de nuestra subjetividad. Ahora bien, si la biología ha demostrado que poseemos ciertas cualidades por las que percibimos ciertas propiedades de las cosas, en ausencia de las cuales ya hubiera desaparecido la especie, podemos de ahí derivar que también conocemos de las cosas propiedades que son de lo más necesarias, como su individuación o su unidad *per se*, esto es, la sustancialidad como distinta de la mera agregación<sup>20</sup>. Por otra parte,

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 6.

<sup>19</sup> *Cfr. Ibíd.* p. 7.

<sup>20</sup> *Cfr. Ibíd.*, pp. 7-8.

*Unos sostienen que todo (incluso la sustancia) es agregado; pero, como los agregados son en realidad agregados de sustancias (pues tiene que haber elementos fundamentales que se agregan, i.e. elementos sustanciales que se componen por agregación), siguen aceptando -en el fondo- las sustancias. El problema sigue siendo: ¿Cómo captamos esas sustancias en su individualidad, es decir, cómo conocemos la unidad per se, la perseidad o subsistencia de las cosas que denominamos sustancias? Se unen aquí el problema ontológico y el problema epistemológico<sup>21</sup>.*

Como ya se ha señalado, el escepticismo y el relativismo se constituyen como una objeción fuerte al intentar hablar de la posibilidad de acceder al conocimiento de la sustancia, por lo que se torna pertinente hacer un señalamiento al respecto a la luz de la teoría del conocimiento.

El escepticismo sostiene, en principio, que la mente humana no es capaz de justificar afirmaciones verdaderas. Un escepticismo extremo o absoluto sostendría que no existe ningún enunciado objetivamente verdadero para la mente humana, o la imposibilidad total de justificar afirmaciones verdaderas; de este escepticismo se suele decir que se refuta a sí mismo o que es imposible, puesto que se niega en su propia afirmación. El escepticismo moderado o relativo sostiene que son pocos los enunciados objetivamente verdaderos, o bien establece dudas razonadas sobre la capacidad de la mente humana de poder conocer las cosas y, por lo mismo, la somete a examen. Este relativismo propugna una actitud crítica ante el dogmatismo.<sup>22</sup>

El relativismo es, pues, una cierta forma de escepticismo. Admite la existencia de valores, pero “relativizados” o condicionados al entorno socio-cultural, es decir, su validez se circunscribe sólo a una determinada época histórica y circunstancia sociocultural. La verdad y la bondad se consideran relativas y se hacen depender, o del sujeto, o de la especie humana, o de una determinada cultura, de un grupo social, de una raza o de una positivación o promulgación.

---

<sup>21</sup> *Ibíd.*, pp. 8-9.

<sup>22</sup> Cfr. CORTÉS Morató, Jordi y MARTÍNEZ Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía en CDRom*, Barcelona, Herder 1992, en la voz *escepticismo*.

Ahora bien, el relativismo al afirmar que no hay ninguna verdad universalmente válida se contradice a sí mismo, pues al hacer la afirmación pretende que esa tesis reproduzca una realidad objetiva y válida para todos los sujetos pensantes.

Pero por otra parte, no se puede dudar que el hombre tenga la posibilidad de percibir a través de sus sentidos externos. La percepción es una manera de comunicación entre el mundo exterior y el hombre que percibe. A través de ella, pues, el hombre tiene noticia de los objetos que se encuentran fuera de él. Pero aún más: el hombre puede incluso tener noticia de su propia existencia concreta, su ser y sus acciones, acción que no se realiza a partir exclusivamente de los sentidos externos; entran en juego facultades que no dependen totalmente de esos sentidos externos. Otro dato es que, a partir de lo que percibe en el mundo, puede el hombre crear objetos “ideales” en su mente, examinarlos y recrearlos nuevamente en la realidad. Incluso puede el hombre volverse sobre su percepción y sobre la evidencia de sí y de sus acciones y contemplarlos desde su interior.

Estos datos evidencian, que no demuestran, la existencia misma del conocimiento. Nadie, en su sano juicio, puede negar la existencia del mundo, de sí mismo, de las propias operaciones y de la interacción entre el entorno y el hombre en una actuar consciente de parte de éste. Varios elementos podemos entresacar de esa acción consciente: existe una relación sujeto y objeto; en ella participan tanto los sentidos externos como agentes internos; existen factores subjetivos así como otros tantos objetivos que influyen en el proceso de intercambio de datos, limitando frecuentemente una aprehensión total del objeto por parte del sujeto; se da un contacto inmediato, pero también un proceso que ofrece un resultado diverso a la materia inicial.

La existencia de los objetos en la mente no es una existencia idéntica a la que estos poseen en el exterior, sino que existen en la mente de un modo intencional, con fundamento en la realidad, es decir todos los hechos de conciencia poseen y manifiestan una dirección u orientación hacia un objeto. Esto implica por un lado la presencia o existencia «mental» del objeto que se conoce y,

por el otro, en la referencia de este «hecho» mental a un objeto en principio real. La intencionalidad, por tanto, tiene un sentido doblemente reversible, en cuanto se aplica al modo de existencia mental que un objeto real tiene en la conciencia humana por el hecho de ser conocido, o en cuanto existe «intencionalmente» en la conciencia (aspecto ontológico), y en cuanto se aplica a la referencia a lo real que todo hecho de conciencia posee (aspecto psicológico y epistemológico).

El ser humano percibe objetos, que le son dados de manera inmediata. Percibe cualidades y cantidades. Pero es capaz de trascender esos datos y formular, a partir de ellos, leyes y principios que le orientan en su comprensión del mundo. Las leyes matemáticas no nos son dadas de forma inmediata en la realidad; el entendimiento tiene la posibilidad de desarrollar esos datos y descubrir en ellos datos accesibles sólo a su potencia discursiva. En forma similar, las leyes físicas y químicas, para poseer carácter de universalidad y necesidad deberían ser comprobables en todos y cada uno de los casos posibles, lo que es humanamente imposible, pero sí es dable establecer que si se cumplen unas determinadas condiciones, se pueden deducir las consecuencias de ello derivadas. También en la filosofía es posible la formulación de unos principios rectores que sustenten el edificio de las meditaciones; tampoco ellos son dados de manera inmediata en la experiencia, pero sí son corroborables en ella.<sup>23</sup>

A través, pues, del conocimiento, el hombre puede acceder no sólo a los fenómenos, sino también al ser mismo de las cosas, sustento de dichos fenómenos, a la sustancia misma.

---

<sup>23</sup> Cfr. HESSEN Johan, Teoría del conocimiento, Ed. Época, México, s/f., pp. 25-109.

### 3. LOS ARGUMENTOS

#### 3. 1 El principio vital

Nuestra experiencia nos manifiesta a ciencia cierta las notables diferencias entre unos y otros seres. Así, percibimos una clara diferencia de las plantas respecto a los seres inertes, de los animales respecto a las plantas y seres físicos; y, finalmente, del hombre en relación con los demás seres.

Buscando precisamente responder a la cuestión de qué es lo que marca, o mejor dicho, lo que causa esa diferencia entre los seres no vivos y los vivos, varios filósofos dan una explicación mediante la existencia de un “principio vital”.

Para justificar la existencia de este principio vital es preciso reconocer la insuficiencia de las puras fuerzas físico-químicas para explicar las operaciones vitales en algunos seres; y junto a esto, la necesidad de un principio esencialmente superior a la materia. Y la exigencia de ese principio la encontramos al observar que en los seres vivos existen operaciones inmanentes, diferentes esencialmente a las del reino mineral y al mismo tiempo superiores, como la asimilación, la generación, el crecimiento, el instinto, la sensación, etc. Otro de los hechos que exigen la existencia de este principio vital es el modo como se dan las operaciones vitales, pues tanto en la formación de un organismo como en sus funciones, las fuerzas físico-químicas que actúan son dirigidas y reguladas en orden al bien de todo el viviente.<sup>24</sup> *Este principio vital es aquello de lo que brotan radical extrínsecamente las actividades vitales y que les da, a todas las partes, por construir en ellas un ser ‘uno’, esa unidad en el obrar.*<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Cfr. MADDOZ José, S. I., *Cuestiones selectas de Psicología racional*, Impresiones del Corazón de Jesús, Bogotá-Colombia, 1924, pp. 2-7.

<sup>25</sup> VÉLEZ CORREA Jaime, *El hombre un enigma. Antropología Filosófica = Colección de textos básicos para seminarios latinoamericanos II*, CELAM, México 1995, p. 58.

La “unión” de este principio con la materia no es una unión accidental, como lo consideran algunos filósofos al reducir el alma al conjunto de fenómenos psíquicos o a la suma de los pensamientos y sensaciones<sup>26</sup>. Más bien se da una unión sustancial, pues si el hombre es una sola sustancia, la unión de la forma sustancial y la materia será sustancial y no accidental<sup>27</sup>. En el ser vivo el principio vital es principio que configura la totalidad del ser en su unidad, la forma que “se une” a la materia prima.

Frecuentemente existe cierta tendencia a usar unívocamente el término *alma* para referirse a las funciones del principio vital en todos los seres; así, se habla de alma en los vegetales, en los animales y en el hombre. Otras veces por alma se entiende el “*espíritu*” en el ser humano. Sin embargo, en sentido estricto no podemos decir que exista realmente un *alma vegetal*, pues como se verá más adelante, tener alma significa *poseer un centro interior, en el que se percibe cómo entrechoca todo lo que viene de fuera, y del que procede cuanto se manifiesta en la conducta del cuerpo como proveniente de dentro*<sup>28</sup>. Sólo por extensión puede hablarse de alma en las plantas. Tampoco en el hombre su ser espiritual se identifica plenamente con el alma, pues la excelcitud del ser espiritual rebasa con mucho las funciones de un alma como forma sustancial. Cuando hablamos de alma como forma de los seres vivos lo hacemos solamente de manera análoga.

Sabemos que en el hombre ese principio vital no se da de la misma manera que en el resto de los seres materiales, en él adquiere un carácter de “inmaterialidad” que le hace distinto. Esa inmaterialidad se deriva particularmente de la racionalidad del hombre, es decir, los aspectos o dimensiones “inmateriales”, y es precisamente en esto en lo que se funda la demostración de la inmaterialidad

---

<sup>26</sup> Cfr. MADDOZ José, o. c., pp. 8-9.

<sup>27</sup> Cfr. VÉLEZ CORREA Jaime, o. c., p. 176.

<sup>28</sup> STEIN Edith, o. c., p. 55.

del alma: en la proporcionalidad entre la causa y su efecto. Por esto pues se llama a ese principio vital en el hombre *alma humana* o *espíritu*.<sup>29</sup>

*“El término ‘inmaterial’ significa en esto contexto que el pensamiento y la voluntad tienen características diversas de las realidades materiales (espacio-temporales) y que, en rigor de términos, pueden también obrar sin la participación del cuerpo... Pero cuando se afirma que el alma es inmaterial, el término ‘inmaterial’ se refiere más en particular a la ausencia de composición hilemórfica. Por eso la realidad espiritual es llamada también ‘simplex’”.*<sup>30</sup>

Sería también importante mencionar que el espíritu no tiene dependencia intrínseca respecto a la materia, aunque no excluye la extrínseca. La materia será pues un lugar y medio para la realización del espíritu, aunque éste tiene su propia consistencia metafísica, es *subsistente*.<sup>31</sup>

La manera cómo interactúan el principio formalizante con el principio material ha sido debatida por largo tiempo, desde quienes consideran ambas como dos sustancias separadas, hasta quienes las consideran como distintas manifestaciones o accidentes de una misma sustancia: la divina. Veamos brevemente estas posiciones.

**El interaccionismo:** resuelve el problema proponiendo una interacción entre dos sustancias completas: el alma y el cuerpo, por lo que la unión sería accidental. Esta postura ha sido sostenida por grandes filósofos como Platón y Descartes y es conocida también como *dualismo*. La dificultad de esta postura es que considera al alma y al cuerpo como dos sustancias *completas*, por lo que la persona no sería única; no una unidad, sino una unión; no un individuo, sino una dualidad. El cuerpo y el alma interactuarían al modo de la causalidad eficiente.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Cfr. GEVAERT Joseph, *El problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica* Ed. Sígueme, Salamanca 1995, p. 138.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, pp. 138-139.

<sup>31</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 138-140.

<sup>32</sup> Cfr. DONCEEL J. F., *Antropología Filosófica*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1969, pp. 431-432.

**El paralelismo psicofísico:** habla también de dos sustancias completas, pero sin actuar una sobre otra; se da sólo una sincronización o paralelismo, entre alma y cuerpo no puede haber causalidad eficiente. Malebranche explicaba esto por medio de su teoría del *ocasionalismo*, proponiendo sólo un paralelismo alma-cuerpo; Leibniz por su parte, con la teoría de la armonía *pre-establecida*, habla de una sincronización desde la eternidad.<sup>33</sup>

**El panpsiquismo o mecanicismo panteísta:** considera al cuerpo y al alma como dos aspectos de una única sustancia: Dios, causa, por lo tanto, de los actos y del psiquismo humano, que por ser actos del mismo Dios, se corresponden entre sí; no se trata de dos realidades diferentes, sino de la misma realidad vista desde distintos ángulos. Su principal propugnador es Spinoza.<sup>34</sup>

**El actualismo y el fenomenismo:** sostienen que sólo el cuerpo es sustancia real y las manifestaciones del alma son apariencias o fantasmas proyectadas en la sensibilidad. Sus representantes niegan en general la noción de sustancia. El cuerpo es algo pero las actividades mentales son sólo una sucesión de percepciones, según Hume; William James es otro seguidor de la teoría.<sup>35</sup>

**El agnosticismo.** Se niega que podamos conocer el alma como realidad metafísica o como ser en sí, sólo se podría conocer como fenómeno. Como uno de los más grandes representantes del agnosticismo nos encontramos a Kant, que defiende que el hombre no puede conocer el alma porque no tiene ninguna intuición de esa alma sustancial de su yo ontológico, y de ninguna manera puede tener ese conocimiento.<sup>36</sup>

**El hilemorfismo:** es una teoría que busca defender la unidad sustancial del hombre. Esta doctrina, a grandes rasgos, expresa que todos los entes físicos están compuestos de dos principios: la materia prima y la forma sustancial.

---

<sup>33</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 432-433.

<sup>34</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 433.

<sup>35</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 433-435.

<sup>36</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 435-438.

Sin embargo, ni materia ni forma pueden tener una existencia aislada: la forma no existe sin la materia ni la materia sin la forma; así, forma y materia jamás existen en estado puro. La materia es pura potencialidad mientras la forma es “lo que determina” y actualiza la potencia de la materia<sup>37</sup>. Ambos principios constituyen una sola sustancia: *“La materia y la forma no son entes, sino principios esenciales de las cosas; por eso, lo que subsiste es el compuesto de materia y forma (esencia), actualizado por el acto de ser”*.<sup>38</sup>

Existe además una prioridad de la forma sobre la materia, lo que explica que pueda haber unas formas que subsistan sin materia, y son las sustancias espirituales. Sin embargo, ninguna materia puede darse sin la forma.<sup>39</sup> Por el momento no nos detendremos en explicar cómo se da la unión materia-forma en los seres inertes, en los animales y en las plantas, pues esto se desarrollará sobre todo en los capítulos III y IV.

Las manifestaciones del ser humano como tal son casi evidentes y, resulta por lo demás difícil no reconocerlas a cualquier adulto. Pero es precisamente en los casos extremos en donde la cuestión no resulta tan clara. En los embriones, en las personas en coma, en los casos avanzados de Alz-Heimer, en los casos de muerte cerebral, en las personas con disfunciones físicas o mentales, etc. De ahí que nos preguntemos quiénes han de ser acreedores del estatuto de persona humana.

La cuestión directriz del presente capítulo es la reflexión sobre la extensión del carácter personal a las distintas etapas de la vida del hombre según diversas concepciones sobre éste. La filosofía clásica aborda una parte de la problemática de la siguiente manera:

---

<sup>37</sup> Cfr. AUBERT Jean-Marie, *Filosofía de la Naturaleza. Propedéutica para una visión cristiana del mundo = Curso de Filosofía Tomista IV*, Herder, Barcelona 1981, pp. 50-51.

<sup>38</sup> ALVIRA Tomás - CLAVELL Luis - MELENDO Tomás, *Metafísica*, Eunsa, Pamplona 1986, p. 97.

<sup>39</sup> Cfr. *Ibíd.* pp. 99.

*Cuándo es creada el alma humana? Como no puede operar sin la cooperación por lo menos extrínseca de la materia, podemos decir que es creada, que comienza a existir, cuando se une a la materia, cuando constituye el cuerpo humano... El acto por el cual el alma humana se une a la materia, a cierto segmento del cosmos, es idéntico al acto que produce tanto el cuerpo humano como el alma, es decir, la persona humana.<sup>40</sup>*

La pregunta pues es sobre el *cuándo* se comienza o se deja de ser persona. Hay, a grandes rasgos, dos posibilidades: o se es persona desde el comienzo de la vida humana, y en todo el transcurso de ésta, o se es en un momento posterior, o en intervalos. La primera, o *animación inmediata*, defiende que el alma humana se encuentra informando al ser vivo desde el momento de la fecundación; desde esta perspectiva, se es persona desde el comienzo de la vida humana. La segunda posibilidad tiene dos vertientes: una, que también pudiéramos englobar como *animación mediata, retardada o sucesiva*, sería que el alma se produjera en un ser vivo en algún momento después de la fecundación; esto implicaría que –ahora utilizando el lenguaje que concibe al alma sólo como principio de animación que determina la finalidad biológica<sup>41</sup>- existiera ya un “alma” vegetativa y una animal, a las cuales se añadiría la humana, o las desplazaría o asimilaría. La otra vertiente consiste en que se es persona, siempre y cuando se den ciertas manifestaciones y, en específico, la autoconciencia o el reconocimiento por parte de otros.

A continuación expondré las líneas generales que siguen defensores de la animación mediata y de la existencia de la persona en función de su acción o del reconocimiento. En algunos de los pensadores, aunque no se utilizan los términos de alma o forma, o no se habla de animación mediata, sus razonamientos son más o menos una variación de la teoría.

---

<sup>40</sup> DONCEEL J. F., o. c., p. 449.

<sup>41</sup> Cfr. GEVAERT Joseph, o. c., p. 50.

### **3. 2 La animación mediata o sucesiva.**

Siguiendo a algunos Padres de la Iglesia y a maestros de la escolástica, Santo Tomás afirma que para que el alma pueda estar presente se requiere que los órganos indispensables para el acto de la reflexión estén también presentes, aunque todavía no sean funcionales, en especial se refiere al cerebro. Por lo tanto, hasta que el embrión humano haya alcanzado su debida forma humana y haya desarrollado los principales órganos, se puede hablar de cuerpo humano y, en consecuencia, de alma humana.<sup>42</sup>

*Esta teoría afirma que el alma, aunque esté destinada a unirse sustancialmente con el cuerpo, tiene ontológicamente un origen diverso y es creada directamente por Dios. Además, la hipótesis tomista suponía que para la infusión del alma se necesitaba una cierta organización del cuerpo, una 'forma', al ser el alma forma del cuerpo. Santo Tomás suponía que al inicio de la fecundación habría un alma vegetal y animal.<sup>43</sup>*

De esta manera, el período de la “infusión” se situaba hasta el 30º o 40º día, en analogía con las prescripciones bíblicas sobre la purificación de la mujer después del parto. Con la infusión del alma en cuerpo comienza la vida personal.

Por el momento señalamos solamente lo que apunta Elio Sgreccia: la genética y la embriología han superado ya definitivamente cualquier hipótesis de sucesión discontinua en el desarrollo del embrión.<sup>44</sup>

### **3. 3. El reconocimiento de la persona en función de su razón y autoconciencia. Visión actualista.**

En este caso el ser persona depende de la manifestación de determinadas cualidades. Entre quienes actualmente defienden esta postura están los filósofos británicos Hugo Tristram Engelhardt, John Harris y el australiano Peter Singer,

---

<sup>42</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 443-450.

<sup>43</sup> SGRECCIA Elio, *Manual de Bioética* Diana, México, 1999<sup>2</sup>, p. 353.

<sup>44</sup> Cfr. *Ibíd.* o. c., p. 354.

entre otros<sup>45</sup>. En su concepción podemos destacar dos aspectos: Primero: para ser persona se requiere la autoconsciencia y la reflexión, de modo que puede haber seres humanos que no las posean, y también seres no humanos que sí las manifiesten. Segundo: la persona exige un respeto absoluto, pero no así los seres humanos; el respeto a éstos últimos se ha de determinar en cada caso según las cualidades o características que presenten. Como puede verse, la argumentación básica se fundamenta en la distinción entre ser humano y persona<sup>46</sup>.

Para Singer persona es aquel ser que posee racionalidad y autoconsciencia. Estas cualidades le hacen digno de respeto y bastan para ir en contra de su instrumentalización. Pero no todos los seres humanos son personas, pues no todos son racionales y autoconscientes, como los embriones, los fetos, los niños en las primeras fases de desarrollo, las personas en coma, etc. Animales que manifiestan esas cualidades, en cambio, son acreedoras a la dignidad personal: las ballenas, los delfines y los chimpancés (animales inteligentes) tendrían más títulos para ser considerados personas que quienes no están en condiciones de

---

<sup>45</sup> Estos autores hacen una afirmación absolutamente insostenible: en los primeros meses de vida el hombre es una parte del organismo materno que «en el momento del nacimiento se transforma súbitamente en un individuo humano. La idea que sirve de fundamento al eslogan "soy dueña de mi cuerpo" es, pues, falsa desde el principio. La verdad es exactamente la contraria. El nasciturus es desde el principio un individuo perteneciente al género humano, que recorre un proceso continuo de desarrollo desde el óvulo fecundado [...] hasta el hombre adulto». Así pues, si todo hombre posee efectivamente derecho a la vida, está absolutamente injustificado, sostiene Hoerster, privarlo de él invocando razones comparativamente tan insignificantes como prevé la indicación social. Sin embargo, Singer, Hoerster y otros niegan que la pertenencia al género humano sea fundamento suficiente del derecho a la vida. Ese derecho se debería reconocer sólo a determinados seres, a aquellos que posean propiedades y capacidades relevantes al respecto, como conciencia del propio yo y racionalidad. Únicamente los seres así son personas, y sólo las personas tienen derecho a la vida. Los embriones no lo son. Los niños en el primer año de vida, los deficientes profundos o los afectados por la decrepitud de la edad tampoco. Si no hay razones en contra, si no existen motivos político-sociales o de higiene social que aconsejen lo contrario, debe estar permitido matar a todos esos grupos humanos. SPAEMAN, R., *Todos los hombre son personas?*, p. 2. <http://www.bioeticaweb.com/content/view/78/880/>

<sup>46</sup> Cfr. BURGOS VELASCO Juan Manuel, *Persona versus ser humano: un análisis del esquema argumentativo básico del debate*, p. 2. <http://www.aebioetica.org/rtf/03-BIOETICA-67.pdf>

dar muestra de su razón y autoconciencia. Encontramos, pues, que existen animales-personas, seres humanos-personas y seres humanos-no personas.<sup>47</sup>

Engelhardt considera a la persona como el agente moral que se caracteriza por la autorreflexión, la racionalidad y el sentido moral. Más específicamente, entiende a la persona como el ser «capaz de dar permiso» frente a las pretensiones de los otros sujetos. Los animales no son personas, pero señala además que existen unas «personas potenciales», a medio camino entre los seres humanos y las personas en sentido estricto. Sostiene que los fetos, los infantes, los retrasados mentales graves y los que están en coma irreversible constituyen un ejemplo de no-personas humanas; sí miembros de la especie humana, pero no personas.

*Estas entidades pertenecen a la especie humana, pero no ocupan una posición en la comunidad moral secular en sí mismas, ni por sí mismas; no pueden culpar o alabar, no son censurables ni loables; no toman parte principal en la empresa moral secular porque sólo las personas tienen esa posición<sup>48</sup>.*

Admite, pues, tres categorías fundamentales: las potenciales personas, extraterrestres tal vez, pero no los animales; hombres-personas, capaces de dar permiso; y humanos-no personas. Las personas potenciales, como los fetos o los comatosos no tienen derechos por sí mismos, sino sólo en la medida en que la comunidad moral (las personas) se los conceda.<sup>49</sup>

Por su parte Harris dice que el estatuto moral del embrión viene determinado por el hecho de que posea aquellos rasgos que hacen a los adultos humanos normales moralmente más importantes que las ovejas o las cabras o los embriones.

---

<sup>47</sup> Cfr. BURGOS VELASCO, o. c., p. 3. Y también puede verse JUNKER-KENY Maureen, *El estatuto moral del embrión en Concilium. Revista internacional de teología* 268 Ed. Verbo Divino, España, Dic. 1996, pp. 235-236.

<sup>48</sup> BURGOS VELASCO, o. c., p. 5.

<sup>49</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 5.

*Parte de un concepto fluido y continuo de vida que comienza con los gametos y que continúa con el individuo que ambos conforman pero sin que quepa señalar una separación neta entre el antes y después de la fecundación. En un momento de ese flujo aparece (o desaparece) la persona y el criterio que lo determina es la capacidad de ese ser de valorar su propia existencia.<sup>50</sup>*

Tenemos entonces tres categorías: las pre-personas, personas en formación; las personas, capaces de valorar la propia existencia; y las ex personas, que han perdido esa capacidad valorativa.<sup>51</sup>

Max Scheler sigue una orientación semejante en su concepción de la persona. Para él ésta es la ejecución de sus actos, o unidad concreta de sus actos intencionales: *ser es actuar*. Irreductible a la vida, para Scheler el espíritu es la apropiación de la fuerza de la vida que se deriva hacia fines ideales, hacia valores e intenciones. El hombre es un proyecto dinámico cuyo puesto en el cosmos le otorga la misión de que el espíritu se impregne de vida.<sup>52</sup>

Hacemos ahora sólo unas observaciones al respecto: la condición personal es primeramente a nivel ontológico, es decir, es el fundamento y la raíz entitativa de las manifestaciones de racionalidad; y la raíz entitativa y sus manifestaciones no se identifican. Distingamos, para aclarar la cuestión, tres niveles en la existencia humana: las operaciones o actividades, las potencias o capacidades de obrar y el “primer ser” o el sujeto; ni la facultad ni la actividad se identifican con los

---

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 8.

<sup>51</sup> ¿Qué podemos oponer a estas teorías? En primer lugar, que se trata de hipótesis, que en abstracto pueden parecer correctas, pero actuar según ellas no es posible. La primera dificultad sería la individuación de los sujetos, a lo que se añade que otros sujetos tendrían que juzgar quién posee más o menos el *logos* necesario para ser una persona. Esos sujetos no podrían no ser *personas*, pero ¿quiénes lo reconocieron y en nombre de qué? El autootorgamiento de ese título no podría tener ninguna otra justificación que la del *Faustrecht*, como dirían los alemanes, o sea la de la brutal legalización de la fuerza; pero el autoconferimiento daría lugar, necesariamente, a un regreso al infinito, que haría mítica la cualificación de la identidad personal, tal como pasa en el sistema hindú. Para evitar una y otra dificultad, la única vía posible es la hipótesis de que el reconocimiento de la identidad personal de un sujeto dependa exclusivamente de su pertenencia objetiva a la especie humana. D'ANGOSTINO Francesco, *Bioética y persona*, p. 4., <http://www.aebioetica.org/rtf/01bioetica53.pdf>

<sup>52</sup> Cfr. CORTÉS Morató, Jordi y MARTÍNEZ Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía en CDRom*, Barcelona, Herder 1992, en la voz *Scheler, Max*.

seres que las tienen; ambas, facultad y actividad son atributos del ser, pero no son él.<sup>53</sup>

Por otra parte, constatamos que la posesión del yo, la autoconciencia, se obtiene generalmente solo hasta edades posteriores a la infancia y, frecuentemente, hasta la adolescencia. En los capítulos siguientes ampliaremos estas reflexiones.

Con un ejemplo señala Antoine Suárez la contradicción en la que cae alguien al postular el reconocimiento de la condición personal en función de su actuar consciente: *A alguien que rehusaba reconocer al embrión humano como persona, y que quería ver en la conciencia el fundamento de la dignidad, le pregunté una vez cómo podía reivindicar el respeto a la persona mientras duerme. Su respuesta fue “también al dormir tengo vivencias internas y soy consciente de mi medio ambiente”. Cuando luego le dije: “Sí, pero esto no lo puedo saber yo, pues no veo los sueños ni la conciencia de Vd.”, respondió visiblemente intranquilo: “Pero ahora sí lo sabe, yo se lo he dicho”<sup>54</sup>.*

### **3. 4 La personalidad en virtud de una alianza.**

El conductismo, sociologismo y muchos fenomenólogos niegan el valor de la metafísica, o por lo menos afirman su irrelevancia. Basándose en esto, argumentan que, para reconocer la presencia de un sujeto humano se necesita un comportamiento humano. Y como en el feto no se puede advertir tal comportamiento, el único criterio “objetivo”, por lo menos hasta cierto período, lo

---

<sup>53</sup> Cfr. AA. VV. *El inicio de la vida humana. Identidad y estatuto del embrión humano* BAC, España 1999, pp. 233-234.

<sup>54</sup> SUÁREZ Antoine, *El embrión humano, un persona. Una prueba*, p. 11, <http://www.aebioetica.org/rtf/El%20Embrion%20Humano.rtf>

constituye el reconocimiento y acogida por parte de la madre. Se adopta aquí una perspectiva “relacional”.<sup>55</sup>

Una de las seguidoras de esta teoría es la teóloga feminista norteamericana Marjorie Reiley Maguire, quien propone la siguiente tesis:

*Yo propondría que la única persona capaz de iniciar una relación de amor de alianza hacia la vida prenatal, haciendo que esa vida entre en la realidad de la comunidad humana y convirtiéndola así en una persona, es la mujer en cuyo seno se ha hecho realidad el embarazo” (no el embrión). “Se crea una personalidad cuando la portadora de la vida, es decir, la madre, sella una alianza de vivir con la vida que dentro de sí misma se desarrolla hasta dar a luz... el momento en que empieza a haber una personalidad, por consiguiente, es cuando la madre acepta el embarazo. En el momento en que la madre establece un vínculo con el feto, éste se convierte en un tú y deja de ser un ello. Es la madre la que hace del feto una persona. A partir de ese momento esa vida es sagrada porque lo es para la madre. Si la madre no consiente en su embarazo, no se crea ninguna personalidad.”<sup>56</sup>*

Primeramente sugiere Maguire que el mero hecho de la dependencia basta para cuestionar el derecho a la vida del embrión: *Creo que nadie tiene derecho a la vida ni que merezca la plena protección de la ley cuando esa vida dependa totalmente del cuerpo de otro ser humano como soporte vital.*<sup>57</sup>

El segundo presupuesto pretende que sea la sociabilidad la que haga a la persona: *La única persona capaz de iniciar un amor de alianza a favor de la vida prenatal, introduciendo esta vida en la comunidad humana y consecuentemente haciendo de ella una persona, es la mujer.*<sup>58</sup>

Algunas observaciones al respecto: Aceptaremos pues la postura “relacional” pero con algunas distinciones para lo cual vamos a recurrir al concepto filosófico -y también teológico- de *Creación*.

---

<sup>55</sup> Cfr. SGRECCIA Elio, o. c., p. 365.

<sup>56</sup> JUNKER-KENY Maureen, o. c., pp. 236-237.

<sup>57</sup> *Ibíd.*, p. 238.

<sup>58</sup> *Ibíd.*, p. 238.

Nuestro punto de partida es: ser persona significa *ser en relación con el tú*, es decir, no es un ser previo, es un ser en relación con el tú que no se da antes ni fuera de este terreno. Pero nos preguntamos –y es justamente aquí donde empiezan las diferencias con Marjorie Reiley Maguire- ¿desde cuándo se me llama por primera vez por mi nombre?, ¿Desde cuándo se me reconoce por lo tanto como persona?.

El ser humano, con todo y poseer su existencia en sí mismo, no la posee por sí. Es una exigencia de la razón reconocer la existencia contingente y la existencia de una Causa Primera creadora del hombre. Esa Causa Primera, es el único ser creador, y es precisamente por ese acto creador, que se prolonga en el tiempo y en el espacio y se llama *providencia y concurso divinos*, que es él quien llama a la existencia a todos y cada uno de los seres que existen en el universo. Pero en el ser humano la llamada a la existencia se da de una manera muy especial: a diferencia de los seres que carecen de conocimiento y voluntad, el hombre posee la capacidad de responder a ese llamado. Es decir

*Dios me llama como a su tú, para que yo también pueda llamarle tú. Toda mi vida es una percepción continua de esa llamada, para que yo le responda en cada momento. Mi ser persona es ser respuesta, o mejor dicho; me hago tanto más persona cuanto más voy respondiendo por mi parte con amor a esa palabra que me llama. Sin esa relación de creación personal, establecida dialogalmente, no puede entenderse mi persona, no puede siquiera existir.<sup>59</sup>*

Pero esta creación se realiza concretamente en todo encuentro personal, pues Dios crea al hombre por medio de otro hombre. Todavía más, a la base de esto se encuentra un ser personal; no empiezo a ser hombre para convertirme después en persona hasta que realice los actos de respuesta: La relación actual con el tú se da sobre la base de una relación ontológica con el tú absoluto.

*“En toda llamada que me llega de otros hombres y a la que yo respondo me hago más yo, porque me comprendo más orientado hacia el tú. Eso implica un crecimiento real cualitativo: el hacerse persona tiene*

---

<sup>59</sup> SHÜTZ Christian-SARACH Rupert, *El hombre como persona*, en *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación II*, Ed. Cristiandad, Madrid 1969, pp. 535-536.

*lugar gracias a una autosuperación constante, a la autotranscendencia, que supone un aumento real. Esto es posible porque, desde el punto de vista de Dios, acontece dentro del horizonte de la creación continua, precisamente como horizonte personal. De esta forma, Dios mismo es un aspecto interno de esa autosuperación. Por tanto, Dios actúa realmente como creador de manera continua, haciendo llegar hasta mí en cada momento su exclamación y su llamada, impulsándome así a una respuesta cada vez más profunda, a hacerme cada vez más hondamente persona”.*<sup>60</sup>

Podemos ver claramente que en este “*hacer a la persona*” actúa tanto la Causa Incausada como el hombre, cada uno según su causalidad propia. El fundamento ontológico es pues la condición personal –que existirá ya en el momento de la concepción- que otorga el llamado de Dios a la existencia.

Aun cuando estas razones no sean consideradas de peso, la relación, como veremos más adelante, es un accidente de la sustancia, con todo y ser de suma importancia en la persona.

Donceel es también un partidario de la animación mediata. Las razones que da para ello son: En la teoría de la animación inmediata se vislumbra un cierto dualismo cartesiano. El fenómeno de los mellizos idénticos es una refutación a esa teoría. Por ello, defiende que sólo está presente el alma humana cuando se da un cierto grado de centro-complejidad, y acepta “con Santo Tomás de Aquino” que al principio sólo existe vida vegetativa en el embrión; luego, vida animal y, sólo hasta que los órganos esenciales se han formado, se produce el alma humana.<sup>61</sup>

**3. 5 El personalismo.** Es una corriente de pensamiento centrada en el estudio de la persona destacando de ésta su orientación hacia el otro. Se caracteriza en general por dar primacía al valor, la libertad y la autonomía de la persona por encima de cualquier otra realidad. Es decir, concibe a la persona como el principio ontológico desde el que debe ser explicada la realidad, y a la que ésta debe referirse. Uno de sus principales representantes es Manuel Mounier, quien destaca que la persona no se halla cerrada en sí misma, sino vinculada a

---

<sup>60</sup> *Ibíd.*, p. 538.

<sup>61</sup> Cfr. DONCEEL J. F., o. c., pp. 450-451.

través de la conciencia, a un mundo de personas. *El proceder esencial en un mundo de personas, dice Mounier, no es la percepción aislada de sí (cogito) ni el cuidado egocéntrico de uno mismo sino la comunicación de las conciencias o mejor, la comunicación de las existencias, existencia juntamente con otros*<sup>62</sup>. El instrumento fundamental del conocimiento filosófico, la conciencia, no es la cerrazón en la intimidad del yo, sino apertura a las demás conciencias y comunicación con ellas. Se señalan a continuación las características de este movimiento de pensamiento,<sup>63</sup> por las importantes contribuciones que ha hecho sobre el estudio de la persona:

a) Oposición a toda clase de materialismo, ya que los personalistas sostienen la total irreductibilidad de la persona a fenómenos psicofísicos materiales aunque, en contra también de determinadas formas de espiritualismo, defienden que la persona no es sólo espíritu, sino que también es cuerpo.

b) Definición de la persona como «ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser, que mantiene esta subsistencia mediante su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla, por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su vocación.»

c) Oposición a la hipostización del pensamiento (como en las filosofías idealistas, de Platón a Hegel), ya que éste no puede entenderse separado de las personas.

d) En la tradición del término, tal como fue formulado por Schleiermacher, mantiene la oposición al panteísmo, y proclama la imposibilidad de reducir la persona al todo.

---

<sup>62</sup> ABBAGNANO Nicola, *Historia de la filosofía* t. III, Hora, Barcelona s/f., p. 370.

<sup>63</sup> CORTÉS MORATÓ Jordi y MARTÍNEZ RIU Antoni, *Diccionario de Filosofía en CD Rom*, Herder, Barcelona 1992, en la voz *personalismo*.

e) Asume la antropología cristiana: concibe a Dios como ser personal; al hombre como ser creado a imagen y semejanza de Dios y, por tanto, con un valor absoluto. Por ello, el personalismo sustenta que la relación interpersonal debe basarse en el amor al prójimo, ya que el otro nunca es un medio, sino que es siempre un fin en sí mismo.

Un presupuesto del personalismo es la imposibilidad de acceder al hombre a través del estudio de la sustancia, inasible además a la conciencia humana. Lo único dado es la experiencia de sí y del otro. Es destacable el que se señale como condición de la persona la aceptación libre de los valores.

### **3. 6 La animación inmediata.**

Esta teoría afirma que el alma, o forma sustancial, está informando la materia prima desde el primerísimo momento de la fecundación del óvulo, es decir,

*...tan pronto como el óvulo es fecundado, tan pronto como el embrión posee su complemento humano normal de cuarenta y seis cromosomas, es ya un cuerpo humano, posee un alma humana. Según esta teoría, el alma humana es infundida en el momento de la concepción.<sup>64</sup>*

Sabemos que ningún dato experimental es por sí suficiente para reconocer un alma espiritual, por lo que se tiene que apelar a razonamientos por los cuales se deduce que es un cuerpo humano el embrión, partiendo de observaciones de fenómenos comprobables.

---

<sup>64</sup> DONCEEL J. F., o. c., p. 450.

## 4. LOS DATOS DE LAS CIENCIAS Y SU INTERPRETACIÓN.

### 4. 1 ¿Qué nos dice la ciencia?

En la reproducción humana, la evolución del nuevo ser engendrado reconoce varios estadios biológicos diferenciados, cada uno con características peculiares, los que son identificados con nombres científicos distintos. Estos marcan etapas importantes desde que el óvulo y el espermatozoide se unen, hasta el momento del nacimiento<sup>65</sup>. Estas etapas que las ciencias biomédicas han demarcado pueden sintetizarse en las siguientes:

a) La fase de formación del *precigoto*, que es aquella que va desde que el espermatozoide penetra en la membrana del *ovocito*, hasta que tiene lugar el proceso de *singamia* o de fusión de los dos *pronúcleos haploides* de las células germinales hasta constituir el *cigoto diploide*.

b) La etapa previa a la implantación del embrión o etapa del embrión preimplantatorio, que comprende la fase del desarrollo embriológico que se extiende desde que se ha producido la fecundación del óvulo hasta 14 a 16 días más tarde, cuando se forma la línea primitiva, coincidiendo con la implantación definitiva en el útero de la madre (incluye la evolución del cigoto de una sola célula y de dos células; mórula; blastocito).

c) La fase del embrión postimplantatorio, llamado así desde la implantación o nidación del embrión en la mucosa uterina, hasta aproximadamente el tercer mes del comienzo de la última menstruación de la mujer. Es la fase de la organogénesis, puesto que a partir de la línea primitiva, comenzarán a desarrollarse los órganos corporales, al menos los más importantes, que continuarán su evolución madurativa en la fase fetal

---

<sup>65</sup>Variadísima es la bibliografía al respecto, por lo que nos limitamos aquí a enunciar de manera brevísima estas etapas.

d) La etapa fetal, que comprende el desarrollo del ser humano desde aproximadamente el tercer mes de la gestación hasta el parto, caracterizándose por una maduración progresiva de los órganos, sistemas y sus funciones.<sup>66</sup>

## **4. 2 Algunos datos de la ciencia “a favor” de la animación mediata**

### ***El momento de la implantación***

Algunos otros autores ponen el momento de la implantación como el inicio de la vida humana individual, es decir, sólo desde el 6º día después de la concepción. La nidación del huevo fecundado tiene lugar entre el 6º y el 7º día y se completa al 9º; en el día 14º ya está constituida la pared endometrial por encima del embrión implantado. *En el momento de la implantación la blástula pasaría del estado de totipotencialidad al de unipotencialidad, desarrollándose desde ese momento en adelante sólo como ser humano y en ese ser humano.*<sup>67</sup>

### ***La formación de la línea primitiva***

Es hasta el 14º día cuando se forma la línea primitiva, lo cual indica que se han diferenciado ya las células que constituirán el nuevo embrión y las que formarán los tejidos placentarios y protectores. Hasta antes del 14º día se da sólo un período de preparación y es sólo hasta entonces cuando *se puede evidenciar una entidad espacialmente definida que puede desarrollarse directamente en un feto y luego en un recién nacido.*<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> MARTÍNEZ María Paola, *Análisis sobre el comienzo de la vida humana*, p. 2, <http://www.aebioetica.org/rtf/10%20análisis%20sobre.pdf>

<sup>67</sup> SGRECCIA Elio, o. c., p. 345.

<sup>68</sup> *Ibíd.*, p. 344. Esto fue propuesto por primera vez en el año 1979 por el Ethics Advisory Board (DHEW) en los EE.UU. Años después, en 1984, la comisión australiana Waller llegó a las mismas conclusiones, ya que posteriormente a dicho estadio se forma la línea primitiva y comienza la diferenciación del embrión de manera más evidente. En ese mismo año, el reporte de la Comisión Warnock llega a la misma conclusión y

Sería también después de esta fecha cuando ya no serán posibles los fenómenos de hibridación o de división gemelar. Hasta antes del 14º día, las células conservan su *totipotencialidad* –la capacidad de una célula de dar lugar a un individuo completo-, por lo que si se dividen, formarán cada parte un individuo, en el caso de la división gemelar<sup>69</sup>. Respecto a la hibridación, *existe la posibilidad de que dos células fecundadas en los primerísimos estadios de desarrollo, se fundan dando origen a un solo individuo.*<sup>70</sup>

Hay quienes van más allá, estableciendo el inicio de la persona en la semana veinte, momento a partir del cual el nuevo ser es capaz de ciertas funciones (sensaciones, memoria, aprendizaje, etc.) o incluso posterior al nacimiento, al adquirir conciencia de su propia existencia.<sup>71</sup>

Otros más consideran el inicio de la vida humana individual hasta la formación del sistema nervioso y el inicio de la vida cerebral, lo que permitiría el paso de la vida embrionaria del “nivel celular” al “nivel holístico”, y sería sólo hasta entonces cuando se daría la unificación de diversos órganos y tejidos en un único individuo humano.<sup>72</sup>

La teoría de la animación mediata es en sí una objeción a la animación inmediata. Al hablar de ésta se volverá nuevamente sobre los argumentos en contra del “inmediatismo”, y que a su vez defienden el “mediatismo”.

#### **4. 3 Lo que nos ofrece la ciencia a favor de la animación inmediata.**

*El primer dato incuestionable puesto en claro por la genética es que en el momento de la fertilización –esto es, de la penetración del*

---

utiliza el término «preembrión» para referirse al nuevo ser durante ese período inicial. MARTÍNEZ María Paola, o. c., p. 10.

<sup>69</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 342-345.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 345. Por su parte, Donceel dice que estos dos casos, la hibridación y la división gemelar monocigótica, si se defiende la presencia del alma humana desde el momento de la concepción, se estaría ante una imposibilidad metafísica: dos seres en uno solo. Cfr. DONCEEL J. F., o. c., p. 451.

<sup>71</sup> Cfr. MARTÍNEZ María Paola, o. c., pp. 4-5.

<sup>72</sup> Cfr. SGRECCIA Elio, o. c., pp. 345-346.

*espermatozoide en el óvulo-, los dos gametos de los padres forman una nueva entidad biológica, el cigoto, que lleva en sí un nuevo proyecto-programa individualizado, una nueva vida individual... En cuanto ésta se produce (la unión del óvulo y el espermatozoide) comienza una cadena de actividades que evidencia que ya no son dos los sistemas que operan individualmente uno del otro, sino que se ha constituido un 'nuevo sistema' que comienza a operar como una 'unidad' llamada precisamente 'cigoto' o 'embrión celular'.<sup>73</sup>*

Los 46 cromosomas, fruto de la unión de las dos células gaméticas, contienen el programa genético que posee la información esencial y permanente para la realización gradual y autónoma de esa nueva unidad. Y este nuevo programa no es inerte, sino que se construye a sí mismo, es en cierto modo 'autónomo', pues desde el momento de la fertilización entran en acción los sistemas de control del cigoto, y asumen completamente dicho control, aun antes de la implantación. Este genoma que no es idéntico en un individuo y en otro, los hace diferentes aunque pertenezcan a la misma especie. Percibimos en este sistema dos características fundamentales:

a) *Distinción*: En primer lugar, el nuevo sistema no es una simple suma de dos subsistemas, sino un sistema combinado que, como consecuencia de la pérdida de individualidad y autonomía de los dos subsistemas, comienza a operar como una nueva unidad, intrínsecamente determinada para lograr su forma definitiva específica si se dan las condiciones necesarias para ello.

b) *Unidad y unicidad*. La estructura coordinadora de esta nueva unidad es el nuevo genoma del embrión unicelular, es decir, esos complejos moleculares que contienen y conservan como en una memoria un diseño-proyecto bien definido que posee la información esencial y permanente necesaria para el desarrollo. Este genoma es biológicamente humano, lo que especifica su individualidad. Las potencialidades morfogénicas que el embrión actualizará gradualmente en

---

<sup>73</sup> *Ibíd.*, pp. 337-338.

interacción con su ambiente tanto celular como extracelular también se hayan ya contenidas en su genoma<sup>74</sup>

Notamos pues que no son los órganos fisiológicos de la madre los que funcionan como rectores del nuevo programa, sino que el nuevo proyecto se construye a sí mismo y es el actor principal de su construcción: *desde la formación de los blastómeros por replicación-duplicación, hasta la formación de la blástula y la nidación, el piloto o arquitecto de la construcción está constituido por la información genética intrínseca a la nueva realidad*<sup>75</sup>.

En ese proceso de desarrollo se presentan tres propiedades biológicas peculiares:

a) *Coordinación*: En todo el proceso, desde la formación del cigoto en adelante, se da una sucesión de actividades moleculares y celulares guiadas por la información contenida en el genoma y bajo el control de señales organizadas por interacciones que se multiplican incesantemente a todos los niveles, dentro del embrión mismo y entre éste y su ambiente. Precisamente de esta guía y de este control deriva la expresión coordinada de miles de genes estructurales que implica y confiere una estrecha unidad al organismo que se desarrolla en el espacio y en el tiempo.

b) *Continuidad*: El *nuevo ciclo vital* que se inicia en la fertilización procede – si se satisfacen las condiciones requeridas- ininterrumpidamente. Cada uno de los eventos, por ejemplo la replicación celular, la determinación celular, la diferenciación de los tejidos y la formación de los órganos, aparecen obviamente como pasos sucesivos. Pero el proceso en sí mismo de la formación del organismo es continuo. Es siempre el mismo individuo el que va adquiriendo su forma definitiva. Si este proceso se interrumpiera, en cualquier momento, se tendría la muerte del individuo.

---

<sup>74</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 339.

<sup>75</sup> SGRECCIA Elio, o. c., p. 339.

c) *Gradualidad*. Es ley intrínseca del proceso de formación de un organismo pluricelular que éste adquiera su forma final mediante el paso de formas más simples a formas cada vez más complejas. Esta ley de gradualidad de la adquisición de la forma definitiva implica que el embrión, desde el estado de célula en adelante, mantenga permanentemente su propia identidad e individualidad a través de todo el proceso.<sup>76</sup>

De modo que se da un solo proceso de desarrollo, todos los rasgos emergentes se fundamentan en la unidad auto-reproductiva básica del cigoto; todo lo que aparecerá al final del proceso está ya causativa y genéticamente presente en el inicio:

*La posibilidad de un desarrollo ulterior de la mente, la conciencia y la libertad se da aquí en principio a partir de la concepción; se hace más probable después de la implantación y el desarrollo del cordón primitivo... Es un ser humano único el que posee en sí mismo todas las predisposiciones necesarias para ulteriores realizaciones; se trata de un potencial marcado por la identidad sobre una base genética y a la vez por la continuidad tanto temporal como sustancial.*<sup>77</sup>

De este modo, ninguna etapa introduce una diferencia cualitativa; en la autogénesis del embrión ninguna fase elimina a la anterior, más bien la absorbe y desarrolla según una ley biológica individualizada y activamente controlada. Desde el punto de vista genético, no existe ningún íter-estadio causa de cambios en el programa.<sup>78</sup> En conclusión, biológicamente, por ese desarrollo programado, continuo, intrínsecamente autónomo; desde el punto de vista corporal no hay diferencia sustancial, sólo de desarrollo, entre el primer momento de la concepción y el nacimiento.

---

<sup>76</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 140-141.

<sup>77</sup> JUNKER-KENY Maureen, *El estatuto mural del embrión en Concilium. Revista internacional de teología* 268 Ed. Verbo Divino, España, Dic. 1996, pp. 241-242.

<sup>78</sup> Cfr. SGRECCIA Elio, o. c., pp. 342-343. Puede verse también JUNKER-KENNY Maureen, o. c., pp. 241.

#### 4. 4 La interpretación de los hechos.

Sgreccia presenta dos razones filosóficas para afirmar que desde la concepción está ya presente ontológicamente todo el valor de la persona humana.

*- El vínculo entre alma y cuerpo es un lazo de unión sustancial y no accidental: el cuerpo es transcripción, epifanía, instrumento de la persona, y no simple vestido y accesorio. La persona es persona corporal, un Yo encarnado, y no sólo una entidad que tiene un cuerpo.*

*- En el hombre, la personalidad coincide con el acto existencial que realiza a la naturaleza humana hecha de alma y cuerpo, de psique y físico; el acto existencial actúa en el momento mismo en que se actúa precisamente el nuevo ser. El que la manifestación de la realidad ontológica y existencial se produzca gradualmente y continúe durante toda la vida, no autoriza a pensar que el 'después' no esté enraizado y causado por el 'ya': entre el 'ya completo' y el 'no todavía' desarrollado está el arco de la gestación de la vida, pero no hay salto cualitativo, o mejor, ontológico: es el mismo acto existencial el que nutre el desarrollo, es el 'Yo' el que está realmente presente y operante, aún cuando no tenga todavía la autoconciencia o el reconocimiento social.<sup>79</sup>*

Es decir, la corporeidad en un componente esencial de la persona humana, lo que significa que ésta última comienza a existir cuando comienza a existir mi cuerpo. Las ciencias pues nos demuestran que todo organismo se forma de manera gradual, de lo que se sigue que mi cuerpo ha comenzado a existir en el momento de la fusión de los gametos. En ningún momento del proceso del desarrollo del embrión se da un salto cualitativo, éste se produce cuando dos sustancias, entre las que existe una mera relación externa (los gametos) pasan a formar una única sustancia (el cigoto). Este salto se da pues sólo en la fecundación, no antes ni después.<sup>80</sup> El embrión humano pues, desde el momento de la fecundación es capaz de madurar la corporeidad que será campo de expresión de la riqueza del espíritu: no es sólo un hombre en potencia, ya lo es en acto. Los datos de la biología constatan que la unidad sustancial del cigoto permite la continuidad sustancial en su desarrollo: el embrión mantiene en cada fase de su

---

<sup>79</sup> SGRECCIA Elio, o. c., p. 361.

<sup>80</sup> Cfr. AA. VV. *El inicio de la vida humana*, o. c., pp. 272-273.

desarrollo una unidad ontológica con la fase precedente, hay identidad ontológica.<sup>81</sup>

En una perspectiva teleológica pudiéramos decir: aunque el embrión no posea visibles las características de una persona –entendido aquí como un humano ya nacido o de un adulto- tiene como fin llegar a ese estado. Pero el fin en este caso es lo que orienta y determina al embrión; el embrión pues no está destinado a ser una persona; ya lo es desde su aparición.<sup>82</sup>

Por otra parte, la imposibilidad de la procreación partenogenética deja claro que *el programa universal de regulación* del desarrollo no existe antes de la mezcla de los gametos. Según esto, la información necesaria y suficiente para que un embrión se desarrolle en un mamífero adulto de una especie determinada, y no de otra, parece constar de tres elementos: 1) la información genética contenida en el óvulo, 2) la información genética contenida en el espermatozoide; y 3) el programa director que surge con la procreación.

Antes de la unión del espermatozoide con el óvulo, no hay individuo humano, por lo que el alma espiritual no puede ser la responsable de la información contenida en el espermatozoide ni en el óvulo; pues, ni el esperma ni el óvulo sin fecundar son persona. Por tanto, el alma espiritual tiene que ser una condición necesaria para que pueda constituirse el *programa director*, que surge con la fecundación. Nada habla en contra del supuesto de que una parte esencial de tal programa esté grabado en el alma espiritual. De acuerdo con ello, el alma espiritual es principio necesario (aunque no suficiente) de las funciones biológicas y de las operaciones racionales del hombre. La tesis extendida de que un principio inobservable no puede ser aceptado como causa de un efecto observable, no

---

<sup>81</sup> Cfr. Ibid. 362.

<sup>82</sup> Cfr. Ibid. 362.

puede hoy en día ser considerada científica, puesto que es rebatida desde la ciencia por la teoría cuántica.<sup>83</sup>

Por otra parte, algunos razonamientos también representan objeciones a la afirmación de que exista una individualidad personal desde el momento de la fusión de los gametos.

a) **Los límites naturales del potencial del embrión.** Este argumento proclama que:

*Decir que el óvulo y el espermatozoides no pueden hacerse por sí mismos humanos a no ser que se combinen entre sí no parece que los diferencie del embrión en sus comienzos, pues tampoco podría hacerse por sí mismo humano, sino que moriría antes de su implantación. Ciertamente, lo único que puede hacer por sí mismo el embrión es dividirse y diferenciar su singular combinación genética. Si no se implanta 'in vivo' o si se le niega la implantación 'in vitro', no podrá desarrollarse.<sup>84</sup>*

Al respecto hemos de decir que la dependencia no es razón para privar al embrión de su calidad de persona. La justificación es bastante clara: evidentemente que ninguna persona humana es autónoma en sentido estricto, es decir, incluso cuando somos adultos necesitamos del apoyo de unas condiciones favorables para sobrevivir y desarrollarnos, y no sólo en el aspecto biológico, sino también en el social y en el espiritual.<sup>85</sup>

b) **La configuración del sistema nervioso central.** En opinión de algunos, no se puede hablar de una persona hasta que estén suficientemente desarrollados determinados órganos, como el sistema nervioso central, y en especial el cerebro. La razón que se da se fundamenta en el criterio universal para determinar la muerte del individuo humano, esto es, la muerte cerebral; aplicando este criterio al origen de la vida, se concluye que sólo cuando aparece la función cerebral se puede decir que existe vida humana.

---

<sup>83</sup> SUÁREZ Antoine, o. c., p. 13.

<sup>84</sup> JUNKER-KENY Maureen, o. c., p. 242.

<sup>85</sup> Cfr. Ibíd., p. 243.

*“De acuerdo con los autores que comparten esta tesis, el individuo humano comenzaría a existir en los últimos días del primer mes de gestación o al comienzo de los primeros del segundo, si se toma como criterio el inicio de la formación del cerebro; mientras que si es el total desarrollo del mismo el factor determinante, tendríamos que concluir que solamente con la posteridad al nacimiento comienza la vida del hombre.”<sup>86</sup>*

Así pues, si se sigue este criterio para determinar el inicio de la vida humana, hemos de decir que sólo hasta los seis o siete años de edad se completa el desarrollo de las conexiones nerviosas; además, si bien es cierto que el cerebro comienza a formarse entre la cuarta y sexta semana del desarrollo del cigoto, no es sino hasta mucho después del nacimiento cuando está totalmente constituido. Este criterio vale también para quienes ponen el inicio de la vida hasta las manifestaciones de la función cerebral, y agregamos: ya antes del inicio de la vida cerebral existe una intensa actividad en el embrión, aunque aún no se ha mandado la información genética necesaria para que el cerebro comience a funcionar. La formación del cerebro tiene lugar a lo largo de un proceso continuado de desarrollo que no termina con el nacimiento. *Esta continuidad de desarrollo impide aislar de modo arbitrario un instante del proceso a partir del cual se considere que comienza la existencia de un ser humano.*<sup>87</sup>

c) **El fenómeno de la gemelación monocigótica**<sup>88</sup>. Entre otros, Donceel, apoyándose en este fenómeno, rechaza la animación inmediata, pues se considera que este fenómeno refuta toda pretensión de otorgar al cigoto las características humanas de unicidad e individualidad:

*Según la teoría de la animación inmediata, tendríamos primeramente una persona humana, que luego se dividiría en dos mitades para transformarse en dos personas humanas, ¡Una imposibilidad metafísica!*<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> AA. VV., *El inicio de la vida humana...* o. c., p. 258.

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 259.

<sup>88</sup> Los gemelos idénticos, monocigóticos o univitelinos proceden de la división de un huevo fecundado único, son idénticos genéticamente. Los gemelos no idénticos o dicigóticos se originan a partir de la fecundación de dos óvulos independientes o de un óvulo por dos espermatozoides.

<sup>89</sup> DONCEEL J. F., o. c., p. 451.

En contra de Donceel se puede afirmar que, en este hecho accidental de la gemelación no se da una “división” de la persona, o que el primer sistema incluía a otro, más bien, del primer sistema “se origina” otro, o “se produce”. En este caso

*El primero sigue siendo el primer sistema, si se quiere modificado, como –por analogía exclusivamente explicativa- se modificaría un adulto al que se le amputaran los miembros; y sería aquél que se originara del primero, aunque no se lograra reconocer su orden de sucesión en el tiempo. Y mientras el segundo inicia su propia existencia ontológica en el momento en el que se separa, el primero continúa su desarrollo sin que pierda su propia identidad biológica y ontológica.<sup>90</sup>*

Esto nos lo pudiera avalar también el caso de los animales que se reproducen por escisión. De modo que un ser de una naturaleza produce dos de su misma naturaleza. Algunos animales son capaces de dividirse en varias partes en un proceso que se conoce con el nombre de escisión, y a su vez cada una de ellas constituir un nuevo ser. Los gusanos planos (platelmintos) tienen esta propiedad, como en el caso de ciertas especies de gusanos poliquetos.<sup>91</sup>

La diferencia entre el hombre y las otras especies radicaría en que, en el hombre, la escisión es posible sólo en etapas muy iniciales de su desarrollo, mientras en otros seres vivos se mantiene aún en la vida adulta. Esto nos enseña pues que existe otra forma de generación en la que el origen del segundo individuo tiene lugar por mitosis a partir de la escisión del primero.<sup>92</sup>

Ahora bien, podemos preguntarnos cómo es que se da esto de que “se produce” un segundo ser. Una posible respuesta podría ser esa capacidad que la pura materia tiene de, gracias al concurso divino y a la potencialidad otorgada por la causa primera, trascender sus solas fuerzas y causar algo superior a sí misma.

**d) La fusión o hibridación:** Consiste este fenómeno en que dos células fecundadas, en los primerísimos tiempos de la fecundación –hasta antes de la

---

<sup>90</sup> SGRECCIA Elio, o. c., p. 347.

<sup>91</sup> *Reproducción asexual*, en *Enciclopedia Microsoft® Encarta® 2000*. © 1993-1999 Microsoft Corporation.

<sup>92</sup> Cfr. AA. VV. *El inicio de la vida humana*, o. c., p. 263.

segunda semana, según algunos- si se dan ciertas condiciones, se funden en un único cigoto, que da lugar al nacimiento de un único individuo. De este hecho parten algunos para negar que pueda *hablarse de una individuación completa y de una animación efectuada antes de la fecundación*<sup>93</sup>. Mientras tanto, si la animación inmediata afirma que desde el principio de la existencia del embrión “se encuentra” ya el alma informando la materia prima, ¿qué se argumenta frente a esto?.

*...no es tan conocido como para basar en él una reflexión en profundidad; no obstante lo cual (...) hay que decir que, desafortunadamente, dejará de existir una individualidad. Tal vez deberíamos definir esto como un accidente; y la recombinación, como la muerte prematura de un gemelo.*<sup>94</sup>

e) **La introducción del término “pre-embrión”**. A los argumentos anteriores, y en gran parte fundamentándose en ellos, se ha unido la introducción del término *pre-embrión*, tratando de significar con ello al fruto de la fecundación hasta antes del día 15 desde la concepción, pues es hasta entonces cuando se ha formado ya la línea (o estría) primitiva, que es cuando aparecen los sistemas nutritivos y protectores; ya se ha completado la anidación y desaparece la posibilidad de la gemelación monocigótica.<sup>95</sup> Se descubre ante esto que no se trata, con el término pre-embrión, de marcar una diferencia evolutiva, sino de significar que el pre-embrión es de una naturaleza distinta al embrión. Pero, contrario a esto, la biología nos demuestra que desde el momento mismo de la fusión de los gametos existe una vida humana, en la cual se evidencia un genoma absolutamente humano, cuyo fruto no puede ser más que un ser humano, no ha nacido jamás un no humano.<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> SGRECCIA Elio, o. c., p. 348.

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 348, citando a DI MENNA R, *Humanizzazione ed animazione del concepito humano*.

<sup>95</sup> Cfr. AA: VV., *El inicio de la vida humana*, o. c., p. 257.

<sup>96</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 218-219.

#### 4. 5 Observaciones sobre la clonación, la congelación y la experimentación.

Por clonación se entiende *la producción artificial de individuos genéticamente idénticos a otros que ya existen, obtenida sin la aportación de los gametos*.<sup>97</sup> La aparición de la oveja *Dolly*, fruto de la clonación de una célula somática de la oveja madre, en el Instituto Roslin de Edimburgo en 1997, abrió la aparición de dos objetivos para la clonación humana: uno terapéutico y otro reproductivo. Éste último ha sido rechazado por la mayor parte de la comunidad científica.<sup>98</sup> Sin embargo, el término “reproductiva” hace referencia sólo a aquellos embriones dispuestos para ser implantados. Esta restricción de significado, que en definitiva legaliza la clonación de embriones con fines de investigación, es un ejemplo de una política del lenguaje que vela las intenciones reales. Permite pues la utilización de la técnica de la fecundación *in vitro* fuera del contexto que justifica su origen, es decir, la ayuda a las parejas infecundas.<sup>99</sup>

La clonación terapéutica consiste en que el embrión fecundado *in vitro* se cultiva hasta el estadio de trofoblasto, tiempo en el cual las células aún poseen su capacidad totipotente; se toman algunas de las células y se cultivan en una placa Petri, con la consiguiente muerte del embrión. La finalidad sería dirigir la diferenciación de las células totipotentes hasta la producción de tejidos que podrían emplearse eventualmente para trasplantes. El fin bueno de esto sería salvar la vida del receptor del tejido, pero el medio y el precio que se paga es el sacrificio de una vida igualmente digna. Sólo una filosofía utilitarista puede favorecer este tipo de acciones.

---

<sup>97</sup> AA. VV., *El inicio de la vida*, o. c., p. 71.

<sup>98</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 51-53. Respecto a la clonación reproductiva, además de las consecuencias mencionadas en el apartado de la *experimentación*, añadimos las siguientes: lo que a nivel de mutaciones y reorganizaciones cromosómicas impredecibles podría surgir como fruto de la manipulación; la diversidad genética de la especie humana se vería claramente afectada, con el riesgo patológico que esto supone; el varón ya no sería necesario para la especie.

<sup>99</sup> Cfr. JUNKER-KENY Maureen, o. c., p. 247.

Sin embargo el objetivo de la clonación con fines terapéuticos no se ha conseguido aún, pues se manifiestan problemas de rechazo en los receptores de los órganos. A pesar de las objeciones, la idea de generar “embriones repuesto” parece estar teniendo una acogida favorable.<sup>100</sup>

La clonación abre la puerta a una discusión importante: nos damos cuenta que representa otro tipo de reproducción que no necesariamente es fruto de la unión sexual o de la unión del espermatozoide y del óvulo –en el caso de la fecundación *in vitro*–, sino que a partir de una célula somática puesta en el lugar adecuado (el óvulo) existe la posibilidad de que esa célula recupere toda su “actividad genética” y genere un organismo completo.<sup>101</sup> Pero ante todo no hemos de olvidar aquí que el ser humano, fruto de este proceso, tiene todos los derechos de cualquier otro ser humano, como el de desarrollarse en un contexto familiar y recibir el cariño de unos padres.

Por otra parte, la congelación de embriones presenta ciertas ventajas, pues la mujer tiene que someterse sólo una vez a la estimulación ovárica y la recogida del óvulo, sólo es preciso implantar uno o dos embriones, reduciendo las complicaciones de embarazos múltiples.

Pero se manifiesta aquí la pretensión de tener un hijo a cualquier precio, aún a costa de la vida de otros embriones, los cuales no se utilizarán. Además, el hecho de congelar embriones en la etapa cuatricelular implicaría que “unos embriones se dejan en situación de espera”, muchos de los cuales terminarán por ser desechados o serán conservados en esa situación indefinidamente, incluso más allá del término de la vida de sus padres.<sup>102</sup>

En otro caso, en los procesos de fecundación artificial se producen con frecuencia “embriones supernumerarios”, la mayoría de los cuales, por no ser

---

<sup>100</sup> Cfr. AA. VV., *El inicio de la vida...* o. c., 53-56.

<sup>101</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 52.

<sup>102</sup> Cfr. JUNKER-KENNY Maureen, o. c., p. 245.

implantados, se utilizan posteriormente para investigaciones bajo la bandera del “progreso científico”. Cuatro líneas de experimentación mencionamos:<sup>103</sup>

- El diagnóstico pre-implantatorio de enfermedades genéticas, para transferir al útero sólo los embriones genéticamente sanos evitando así la necesidad de abortar por causas de genética.
- El uso de embriones para experimentar la eficacia de nuevas técnicas anticonceptivas o abortivas.
- La manipulación de las células estaminales de embriones *in vitro* con el fin de emplearlas en el trasplante terapéutico, incluso en otros pacientes. Se incluye el uso de células procedentes de fetos humanos abortados. Se han utilizado para corregir la inmunodeficiencia, injertos de médula ósea fetal para restablecer la inmuno-competencia, o incluso para sanar la enfermedad de Parkinson.
- Los intentos de introducción de un gen en organismos y células humanas para prevenir y/o curar condiciones patológicas.

Ahora bien, de darse la condición personal en el embrión humano, debemos considerar como inmoral toda experimentación pura, sea sobre embriones, o fetos, viables o no.

Respecto al diagnóstico prenatal decimos: su conocimiento, en caso de un resultado infausto, se asocia con frecuencia con el aborto denominado comúnmente eugenésico (o selección pre-implantatoria), en el cual, en vez de curar el mal, se elimina al sujeto enfermo –en este caso, el embrión-; conduciría además al dilema del sí o no a la prosecución del embarazo, situación en la que generalmente se decide negativamente.<sup>104</sup>

---

<sup>103</sup> Cfr. AA. VV., *El inicio de la vida...* o. c., pp. 116-120.

<sup>104</sup> Cfr. AA. VV., *El inicio de la vida*, o. c., p. 120-128.

Anotamos finalmente algunas observaciones que hace Antonio Suárez sobre el desarrollo del ser humano en sus primerísimas fases, en el artículo *El embrión humano es una persona. Una prueba*:

- Tenemos que los estados primarios de los mamíferos son unidades somáticas y organismos pluricelulares. A más tardar, con la primera división celular hay una regulación que dirige el desarrollo unitario. Si las distintas células fuesen independientes y no miembros de un todo, cada célula formaría un individuo en virtud de su totipotencialidad.
- En condiciones favorables, los embriones transitan de modo continuo a mamíferos adultos.
- La integración de información, que se inicia con la mezcla de las membranas del óvulo y del espermatozoide, está con seguridad completa en la fase de la primera segmentación.
- Los embriones pueden pasar a ser mamíferos adultos sin mutaciones en la información genética de la especie.
- La regulación de la diferenciación celular en el embrión no depende del intercambio fisiológico con el organismo materno, pero aunque de hecho no se desarrollan por completo embriones de mamíferos de una especie determinada en la madre natural de otra especie, es constatable que ese intercambio se reduce finalmente a metabolismo.
- El embrión humano es el mismo ser vivo que el hombre adulto, procedente de modo continuo del embrión. No sucede en realidad lo que la biología aristotélica suscribía cuando afirmaba que el organismo es primero una planta, luego un animal y finalmente un ser vivo de la especie humana.
- La vida de la mayor parte de los hombres comienza con una fecundación. Pero los hombres también pueden comenzar su vida de otro modo, a saber, con la escisión de una parte totipotente constitutiva de un embrión, o (artificialmente) con un transfer de núcleo.

- Gran parte de los abortos naturales de un útero humano que funciona normalmente no son hombres. Por el contrario, los embriones con ciertas anomalías cromosómicas, como la trisomía 21, son hombres enfermos.<sup>105</sup> Para evitar confusiones es aconsejable distinguir entre *fecundación y unión de gametos*: de toda unión no resulta un óvulo fecundado. Las formaciones celulares con grandes anomalías, de las que no pueden desarrollarse de modo continuo individuos adultos, tienen biológicamente el mismo rango que los óvulos no fecundados o que las formaciones celulares partenogénicas, y no deberían ser llamadas embriones.
- Las formaciones celulares que no tienen la potencia biológica de desarrollarse hasta el estadio de los movimientos espontáneos en un útero que funciona normalmente, no son personas<sup>106</sup>. Los óvulos, espermatozoides y formaciones celulares partenogénicas no son personas. Por el contrario, los embriones humanos (es decir, los individuos de la especie hombre en las primeras semanas de su existencia) con anomalías cromosómicas, como la trisomía 21, son personas.
- Así pues: el embrión y el adulto humanos, aunque parezcan enteramente distintos, pueden ser dos estados en *la misma* ejecución del *programa* hombre.

---

<sup>105</sup> De la *unión* de dos células humanas germinales proceden numerosas formaciones celulares con fuertes anomalías, que reaccionan en la madre natural igual que las formaciones celulares partenogénicas: no se desarrollan en absoluto, o solo un poco, y en el útero se expulsan. Un 40% de las células resultantes de una fusión de gametos son eliminadas naturalmente<sup>105</sup>. Pero de la *unión* de las células germinales humanas resultan también formaciones celulares con ciertas anomalías genéticas (por ejemplo, trisomía 21), de las cuales surgen hombres desarrollados.

Hay que admitir, por tanto, en el caso de la especie humana, que a muchas formaciones celulares resultantes de una fusión de gametos les falta el *programa de regulación* del desarrollo o una parte esencial de él, de modo que no puedan surgir de ellas individuos adultos, tampoco en condiciones favorables. SUAREZ Antoine, o. c., p. 1-17.

<sup>106</sup> Conviene por lo menos acompañar la comparación con la catástrofe natural de la observación de que, por supuesto, no se consideran personas las células resultantes de una fusión, si en ella ha sido eliminado uno de los pronúcleos. Sin la intervención de un genoma masculino no puede, en los mamíferos, nacer de un óvulo un cuerpo adulto, ni siquiera en condiciones favorables; falta aquí patentemente una contribución esencial a la información. Cfr. *Ibíd.*

La ciencia pues nos presenta datos constatables y cuantificables. Pero estos datos por sí mismos sólo pueden constituir un punto de partida para un análisis más profundo de lo que la persona es. Por sí solos, los hechos son susceptibles de múltiples interpretaciones, muchas veces contrarias entre sí. Con frecuencia el conflicto no está en lo dado, sino en la manera como se interprete.

Se han mencionado también algunas breves argumentaciones a favor de unas y otras interpretaciones. Sin embargo, habrá que analizar con más profundidad lo que el ser humano es en su constitución esencial y en su vivir cotidiano para, a la luz de ello, fundamentar nuestra posición sobre unas u otras interpretaciones.

## **5.- FENOMENOLOGÍA DE LA PERSONA.**

En primer lugar, el término persona en el lenguaje común no hace referencia a consideraciones filosóficas abstractas, sino a una experiencia vivida por cada hombre: todo ser humano tiene experiencia de sí mismo y de los otros como personas, aunque no pueda definirlo en un concepto. Es esta una experiencia constante y universal.<sup>107</sup>

Atendamos enseguida a un análisis de lo que el ser humano de hecho es, para que nos sirva como punto de partida de lo que lo constituye *desde dentro* como tal.

Establece la Teoría del Conocimiento que no hay nada en el intelecto que primero no haya pasado por los sentidos: *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*. De modo que la primera posibilidad que tiene el ser humano de contacto con la realidad es a partir de los datos proporcionados por los sentidos, por su sensibilidad.

Por su constitución corporal, el hombre es una cosa material como cualquier otra, sometido a las mismas leyes e inscrito en el marco de la naturaleza

---

<sup>107</sup> Cfr. AA. VV. *El inicio de la vida. Identidad y estatuto del embrión humano*, o. c., p. 60.

material. Pero no sólo eso, sino que es además algo vivo, sentiente y espiritual. Por su aspecto corpóreo, se nos da a través de un material sensorial muy variado, pero en esas manifestaciones presenta características muy peculiares que lo distinguen de otros cuerpos materiales y que se nos revelarán como constitutivos de la persona.

Fenomenológicamente, la persona se nos manifiesta con las siguientes características: Unidad, Intencionalidad y trascendencia objetiva, immanencia y soledad, libertad, sociabilidad.

### **5. 1 Unidad.**

La persona se nos manifiesta como un yo siempre el mismo, permanente a través de sus actos y operaciones. Esta unidad se da también en los seres materiales distintos al ser humano. Analicemos brevemente cómo se manifiesta en ellos la unidad, para destacar la manera como se da en el hombre.

Vemos, por una parte, que todo organismo se halla configurado desde dentro, conforme a sus propias reglas. Permanece a través de los cambios, pero actúa desde dentro para conservarse en la plenitud de su estructura. Posee una forma interna, pero que a la vez es una fuerza viva; tiene un inicio, un desarrollo y una decadencia, es decir, una disminución de la fuerza formalizadora. Hay en el ser vivo una fuerza que lo hace ser tal y, en ausencia de ésta, lo que queda es una cosa material como muchas otras. Lo propio de un cuerpo como organismo es *la asimilación de la materia por la forma vital interna, la apropiación de los necesarios materiales estructurales, la reunión de partes en el todo, la generación de otros individuos de su misma especie.*<sup>108</sup> Esto es lo que se denomina vida, movimiento según leyes propias.

*La formalización del cuerpo implica que en él se crean centros desde los que se mantiene, soporta y mueve a sí mismo, y desde los que sale al encuentro de todo lo que sucede desde fuera. En la medida en que*

---

<sup>108</sup> STEIN Edith, o. c., pp. 45-46

*la formalización se ha llevado a cabo, el cuerpo posee dominio sobre sí mismo*<sup>109</sup>.

Lo más característico de la planta es la capacidad de configurarse vitalmente desde dentro. El sentido fundamental de su proceso vital es convertirse en el ser que encierra germinalmente dentro de sí. Organiza la materia de que dispone; se apropia de las sustancias estructurales que tiene a su alcance y expulsa las que no le sirven para alcanzar la plenitud a la que tiende. Pero en el “alma vegetativa” falta la apertura interna, la posesión de la conciencia; no está abierta hacia sí misma, no vive en sí misma y está, por tanto, desprendida de sí, y atada de manera necesaria a un lugar determinado. Apunta finalmente su proceso hacia la especie, no hacia sí mismo; existe en función de la especie.

En el animal, lo peculiar es el estar dotado de la posibilidad de moverse libremente en el espacio y de la capacidad de sentir. Se puede percibir que el animal nota lo que le sucede y que posee un centro interno de movimiento (o varios centros). El movimiento es “libre” porque no se halla sujeto a un lugar en específico y además, no viene impuesto desde fuera de manera meramente mecánica (y receptiva), sino que también parte desde dentro (es activo). Aunque por otra parte, se halle este movimiento sujeto a férreas leyes (muchas de las cuales son propias de cada especie), aunque no sometido a una legalidad puramente mecánica, por lo demás, en todos sus movimientos el animal parece ser impulsado desde dentro, pero también atraído o rechazado desde fuera. Intranquilidad y falta de fijeza pertenecen a la esencia del animal<sup>110</sup>.

El ser humano manifiesta también esas características propias de un organismo y de un ser sentiente, pero en el hombre esta unidad se manifiesta de manera distinta. Dice Octavio Derisi:

*Los múltiples actos de pensamiento y voluntad, de sensación y apetitos inferiores, los diferentes estados de ánimo, la variedad inmensa con que la actividad psíquica se nos manifiesta en nuestra conciencia, son actos de un ser permanente y, más concretamente, de un yo, siempre el mismo por debajo de éstos. Aparecen todos ellos esencialmente referidos a*

---

<sup>109</sup> *Ibíd.*, p. 46

<sup>110</sup> *Cfr. Ibíd.*, pp. 53-54

*esta unidad ontológica incambiable y distinta de ellos mismos, como a la causa de que proceden y como al sujeto, en que residen y al que modifican. La realidad de la vida consciente no se agota en el acto ni en la suma de todos los actos como otras tantas unidades átomas yuxtapuestas entre sí: cada uno de estos actos se nos manifiesta como expresión, efecto y modificación de una realidad más profunda y permanente, constantemente la misma a través de todos los cambios actuales, que los causa y sustenta y que aflora en la conciencia en todos y cada uno de ellos. De semejante relación esencial a ese yo permanente procede la unidad, que en cada momento y a lo largo de todo el tiempo de nuestra vida, poseen en nuestra conciencia esos actos en sí mismos y en su totalidad.<sup>111</sup>*

Constatamos que el hombre no puede desarrollar sus potencias de manera simultánea al igual que tampoco puede actualizarlas todas a la vez. Ser diestro en la ejecución de un instrumento musical no me permitirá seguramente –salvo en casos excepcionales- ser competente de igual manera en la gimnasia, o en varias disciplinas a la vez, pues éstas exigen dedicación completa para su dominio y aprendizaje. Por otra parte, notamos que cuando nuestra atención se halla profundamente dirigida hacia un objeto en una dirección, como cuando tenemos que analizar un escrito de contenido muy denso, apenas podemos captar lo que pasa a nuestro alrededor; no nos afectan los sonidos de los vehículos que pasan por la calle o el caer de la gota en el lavabo. En casos de afectaciones emocionales profundas, tampoco podemos concentrarnos en un trabajo que requiere toda nuestra atención. *El alma parece disponer de una cantidad concreta de fuerza, que puede ciertamente ser empleada en diversas direcciones, pero con la limitación de que su empleo en una de ellas priva de fuerza a las direcciones restantes<sup>112</sup>*. El hombre pues, sólo puede actualizar parte de sus potencias y muchas otras no se alcanzarán a realizar. Pero todas ellas tienen a fin de cuentas su raíz en el alma humana, única rectora de todos los procesos.

## **5. 2 Intencionalidad y trascendencia objetiva.**

La persona además, se encuentra abierta a la trascendencia, al ser distinto del propio, a diferencia de la cosa material, cerrada sobre sí misma. Por el

---

<sup>111</sup> DERÍSI, Octavio N., *Fenomenología y ontología de la persona*, p. 2.  
<http://www.filosofia.org/aut/003/m49a0281.pdf>

<sup>112</sup> STEIN Edith, o. c., p. 92.

conocimiento y por la voluntad libre, *la operación de la persona es intencional*, como *sujeto* en tensión a un ser *objeto* que no es ella y que está más allá de ella.

Entre los seres vivos, lo más característico de la planta es la capacidad de configurarse a sí misma desde dentro. Ella, sin embargo, no posee apertura interna, a causa de la ausencia de conciencia. Puede decirse que se halla cerrada en sí misma, sus movimientos son sólo hacia sí misma y asume hacia sí los movimientos que le llegan desde fuera.<sup>113</sup>

El cuerpo sentiente experimenta estímulos exteriores, pero además se siente a sí mismo. Es sentiente por dentro y por fuera. *La sensibilidad para estímulos exteriores es una apertura de la naturaleza animal hacia afuera; la sensibilidad para sí mismo, una apertura hacia adentro*<sup>114</sup>.

*Dada la apertura que le es propia, debida a su capacidad de sentir su entorno, en el que vive y del que depende, el animal tiene que enfrentarse con ese entorno e intentar afirmar su posición en él por medio de sus apetitos y de sus diversos mecanismos de defensa.*<sup>115</sup>

Una interioridad nos sale al paso, lo que no sucede con la planta. La apertura sensitiva, pues, es característica del animal.

Lo propio de un cuerpo como animal: *el carácter instintivo, la sensibilidad, la existencia de un ser anímico en el sentido de una vida interior actual y de un modo de ser propio habitual o duradero*<sup>116</sup>.

El ser humano también es afectado por sensaciones: en nuestro cuerpo lo percibimos. Y a partir de aquí notamos sensorialmente nuestro propio cuerpo y reaccionamos de modo instintivo. Con las sensaciones van unidos sentimientos sensibles, por lo que algo se nos presenta como agradable o desagradable, placentero o doloroso. Pensemos, por ejemplo en el sentimiento producido al tocar la piel de un bebé, contemplar un paisaje, degustar una golosina. Poseemos ciertos estados de sentimiento universales que no están ligados a determinadas

---

<sup>113</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 47 y 48

<sup>114</sup> *Ibíd.*, p. 55.

<sup>115</sup> *Ibíd.*, p. 66.

<sup>116</sup> *Ibíd.*, p. 59

impresiones sensoriales concretas, como el apagamiento, el bienestar. Experimenta además el hombre emociones como el dolor, la alegría, el miedo, la cólera. Estas impresiones son compartidas también de manera común con los animales.

Pero en el hombre el conocimiento se nos revela como un acto frente a y en posesión de un objeto distinto de sí. El objeto de la aprehensión cognoscitiva no es una afección subjetiva o modificante del propio acto y ser cognoscente: es el término distinto y trascendente al propio acto y alcanzado en su *al-teridad* u *objetividad* en la inmanencia de éste. *La inmanencia subjetiva del acto se nos manifiesta abierta a la trascendencia y en posesión de algo que no es él, pero alcanzado en la unidad inmanente y simple de su propio ser.*<sup>117</sup> *Inmanencia y trascendencia constituyen los términos de la tensión de la identidad intencional, la dualidad real irreductible poseída en la unidad del acto.*<sup>118</sup>

Intencional también es el acto de la voluntad, que no tiene sentido sin un ser distinto del propio. Ciertamente lo que se percibe a través de ella son valores, pero valores existentes en un algo distinto a quien percibe. Ambos actos, conocimiento y voluntad son intencionales y trascendentes.

En virtud de los actos de la inteligencia y la voluntad el ser del mundo material, mudo hasta entonces, encuentra resonancia y expresión, comienza a existir de nuevo en la intencionalidad cognoscitiva; y su ser, en tinieblas hasta entonces, es atravesado por el rayo de luz del acto espiritual que lo ilumina y lo capta como objeto, y así mismo es transformado libremente e impreso con el sello de un mundo espiritual.<sup>119</sup> La vida humana

*...no sólo está dirigida hacia fuera -tal es el rasgo fundamental de la intencionalidad-, sino que también asume "en sí" aquello a lo que se dirige. Es una duplicidad que se hace especialmente clara en la "vida de los estados anímicos". "Asumir algo en sí" significa "abrirle su alma y recibirlo en ella. El alma es el centro de la persona, el 'lugar' donde ella está consigo misma". Por un lado, la persona se dirige en su vida afectiva a*

---

<sup>117</sup> DERISI Octavio, o. c., p. 2.

<sup>118</sup> *Ibíd.*

<sup>119</sup> *Cfr. Ibíd.*, p. 3.

*determinados valores; por otro lado, la ejecución de estas vivencias queda vinculada a la vida del alma, al sí mismo de la persona, que "le es propio independientemente de todas las impresiones externas". En otros términos: significa que la peculiaridad de la persona se vive en "ciertos estados fundamentales", que "son determinantes para el modo como el alma asume en sí el mundo axiológico accesible a ella y que prestan su coloración a los correspondientes actos del espíritu"<sup>120</sup>*

### **5. 3 Inmanencia y soledad.**

Podemos decir en términos clásicos que el animal posee un alma, lo que significa estar en posesión de *un centro interior en el que se percibe cómo entrechoca todo lo que viene de fuera, y del que procede cuanto se manifiesta en la conducta del cuerpo proveniente de dentro*<sup>121</sup>. A través de estas manifestaciones corporales (posturas, voces y sonidos, movimientos, etc.), podemos percibir una revelación de una realidad interior.

*Pero dada su condición enteramente corporal-sensorial, no puede poner coto a ese ser llevado de aquí para allá y no puede cerrarse frente a las impresiones exteriores ni controlar los movimientos anímicos que se producen en su interior*<sup>122</sup>.

No nos es dable hablar ya de una individualidad semejante a la que se da en el hombre. En éste la individualidad adquiere un nuevo sentido que no posee en ninguna creatura "inferior" a él. En el animal *no hay nada que parezca implicar una separación respecto a sí, una intervención de uno mismo, la erección de un yo personal-espiritual*<sup>123</sup>.

Abierta hacia la trascendencia de las cosas, la persona se halla en cierto modo, abierto hacia sí mismo; *se encuentra a la vez en posesión lúcida o consciente de su propio ser, de su interioridad o inmanencia, inmediatamente incomunicable en su íntima realidad.*<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> SCHULZ Peter, *Persona y génesis, una teoría de la identidad personal*, p. 14.

<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=29180>

<sup>121</sup> STEIN Edith, o. c., p. 55

<sup>122</sup> *Ibíd.*, p. 66.

<sup>123</sup> *Ibíd.*, p. 61

<sup>124</sup> DERISI Octacio, o. c., P. 6.

Logra la aprehensión del propio ser y acción como sujeto distinto del ser y acción trascendentes de los demás. No sólo sabe de los demás, sino también sabe de sí. *La persona, pues, es y está en posesión consciente de sí como objeto de su propia actividad intencional intelectivo-volitiva: es y se conoce y se ama a sí misma.*<sup>125</sup>

*Una misma actividad intencional, que abre a los ojos y a la acción de la persona un mundo objetivo trascendente a ella, le devela a la vez el mundo subjetivo, la pone ante sí misma y en posesión consciente de su propio ser. La intencionalidad, que la hace franquear los umbrales de su propio mundo subjetivo y la arroja fuera de sí por la vía de la contemplación y de la acción —en cuya raíz está la inteligencia y la voluntad, respectivamente— y la coloca en comunicación con las demás cosas y, por éstas, con las demás personas —con algo y con alguien—, le abre a la vez el mundo interior de su propia subjetividad, la coloca conscientemente a solas consigo misma. Tal es la doble y opuesta dimensión de la actividad intencional, específica de la persona: que mientras la coloca constantemente frente a y en comunicación inmaterial con los otros seres y personas, sin la aprehensión de las cuales no logra la aprehensión consciente de sí, ontológicamente, en su más íntima realidad, la cierra y deja en soledad, que la abre y arroja, por el lado exterior, hacia la trascendencia del mundo que no es ella y, por el interior, la sumerge en el mundo de su propia inmanencia. Porque este mundo interior —correlativo al mundo exterior siempre presente y abierto a los ojos y actividad de la persona—, inmediatamente y en sí mismo permanece constantemente velado a las miradas y a la acción de los demás. Abierta y comunicada con las demás personas indirectamente, por la vía de los signos materiales en que expresa su vida interior, la realidad del ser y actividad propios de la persona permanecen en sí mismos inmanentes y cerrados, ontológicamente incomunicados e incommunicables, inviolables e impenetrables por cualquier otro ser que no sea el de la Persona Divina.*<sup>126</sup>

Rodeada y comunicada con las demás personas por todas las aberturas de su actividad intencional, en su más íntima y propia realidad la persona está siempre a solas consigo misma. El acceso a nuestro cuerpo permanece abierto a las influencias directas exteriores, involuntarias y voluntarias, y, por eso, puede ser él violentado. Mas el acceso a nuestra interioridad está abroquelado con los muros de nuestra inmanencia y permanece cerrado a todo influjo directo exterior que no sea el de Dios y, por eso también, podemos libremente negarnos a todas las

---

<sup>125</sup> *Ibíd.*, p. 7.

<sup>126</sup> *Ibíd.*

influencias que desde fuera indirectamente nos alcanzan a través de nuestra intencionalidad intelectual-volitiva.<sup>127</sup>

En esto consiste la paradoja de la actividad intencional, específica de la persona: conferir a ésta comunicabilidad con la trascendencia en la misma medida en que, en lo más íntimo de su ser, en su inmanencia, la deja en soledad, y ambas bajo la luz del mismo acto consciente y cognoscitivo o volitivo.<sup>128</sup>

Urbano Ferrer señala que la filosofía analítica contemporánea, a través del análisis del uso ordinario del lenguaje ha llegado a conclusiones semejantes:

*No se llega al sujeto de los estados de conciencia partiendo de éstos e indagando después un hipotético poseedor, ya que, como cualquiera de ellos -la depresión, el enojo, el aburrimiento, etc.- es semánticamente coincidente al atribuírselo el sujeto a sí mismo y al hacerlo a otro, en su uso inmediato ha de estar ya implicado el correspondiente sujeto de atribución como aquél que le presta la individuación. Dicho en otros términos: la individualidad e intransferibilidad no les puede venir a los predicados comportamentales de su área significativa, común a los más diversos individuos, sino del sujeto uno y diferencial presupuesto en su uso posesivo. Lo que diferencia tu enojo del mío es lo que ya no puede ser significado en términos específicos, pero sin lo cual el estado de conciencia, ya sea el propio o el ajeno, no podría ser designado. De este modo, la persona es un particular básico, tal que no es identificable directamente, al modo de los demostrativos, sino que aparece como indispensable para la individuación de los estados de conciencia (no decimos "este o aquel enojo", sino "el enojo tuyo o el mío")<sup>129</sup>.*

#### **5. 4 Libertad.**

En posesión de sí por el conocimiento de su ser y de su actividad, se halla la persona también en posesión de su propia actividad por la libertad.

*...en el alma del animal reside el centro de todo el ser vivo. En ella impacta cuanto le llega de fuera, y de ella parten todas las reacciones instintivas del animal. En el caso del hombre esto mismo no es un mero suceso. En el hombre no sólo tiene lugar una transformación de la impresión en expresión o en acción, sino que él mismo está como persona*

---

<sup>127</sup> Cfr. Ibíd. p. 8.

<sup>128</sup> Pero la soledad sólo tiene en sí un alcance *transitorio* y está aparejada a la condición de *homo viator* de la persona, que sólo se resuelve en presencia y posesión del Bien trascendente supremo de la persona. Bien que es también Persona: la Persona del divino Amado. Cfr. Ibíd.

<sup>129</sup> FERRER Urbano, *La persona y su cuerpo. El valor de la vida humana*, p. 2-3.  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28972>

*libre en el centro y tiene en sus manos los mecanismos del cambio, o, más exactamente, puede tenerlos en sus manos. En efecto, depende de su libertad incluso que quiera o no hacer uso de ella.*<sup>130</sup>

Y todavía más, la persona puede hacer propuestas aún en ausencia de estímulos. Por su libertad, el hombre puede crear fines “ajenos” a la naturaleza misma de las cosas. La cultura en general es muestra de ello.

*...debe reconocerse que existe un amplísimo abanico de acciones humanas que, de un modo u otro, reposan fontalmente en su sujeto; operaciones que representan una estrictísima novedad, de la que el hombre es principio y hontanar definitivos: él confiere el ser a semejantes actividades y, en esa medida, de manera participada, las crea... la libertad así advertida, como «creatividad participada», como origen primordial «residente en» la persona, constituye un indicio clarísimo de la elevada condición del ser humano y, en consecuencia, de su eminente dignidad.*<sup>131</sup>

Parece ser, pues, que lo característico de la dignidad humana es la capacidad de replegarse sobre sí, la posesión de una interioridad que le hace manifestarse como autónomo. Esta autonomía nos remite hacia la idea de absoluto: algo es autónomo en tanto que es absoluto, en tanto que reposa en sí mismo y se muestra autárquico, exento.<sup>132</sup> ¿Pero en qué medida el ser humano es absoluto?

En primer lugar, por su **autonomía respecto a su condición biológica**, en su no-dependencia total hacia su condición material. *Mientras que, a causa de su diversa constitución ontológica, el individuo no personal es un «momento» de una línea, una parte de un todo, un evento pasajero del disponerse de la materia, la persona es en sí, no es parte de un todo, es un sujeto eterno*<sup>133</sup>. Esa independencia interior que se revela en la persona

*...se exhibe como rigurosa indemnidad, por encubramiento, respecto al universo material en su conjunto; como autarquía que ostenta, simultáneamente, una estrictísima y ensalzante vocación supra-cósmica en el individuo humano. Y se muestra también como autonomía intimísima, por cuanto el ser que constituye su fundamento se configura, en cabal visión*

---

<sup>130</sup> STEIN Edith, o. c., p. 95.

<sup>131</sup> MELENDO Tomás, *Metafísica de la dignidad humana*, p. 13  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28970>

<sup>132</sup> Cfr. *Ibíd.*, pp. 5-6.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, p. 7.

*metafísica, como lo más nuclear y profundo de cualquier persona: como el corazón ontológico, la condensación energética de la que derivan todas y cada una de las perfecciones que animan a ese sujeto...*<sup>134</sup>

En segundo lugar, por su **autonomía respecto a los condicionantes propios de su especie.**

*Quiere decirse con ello que el valor radicalmente constitutivo de cada persona humana no surge de una relación subordinante respecto a sus congéneres, ni solos ni considerados en conjunto. Muy al contrario, cada «ab-soluto» humano se encuentra des-ligado, por elevación, de la propia especie a que pertenece, y goza de un sentido propio al margen de ella*<sup>135</sup>.

La mano en el hombre, y en concreto, su falta de especialización nos dice mucho sobre su carencia de ajuste a un hábitat bien definido. Por la mano el hombre puede palpar las cosas desde diferentes ángulos, moldearlos y transformarlos para crear un ambiente adecuado a sus propias necesidades y gustos. La mano no es prensil, como la garra animal, sino abierta a las realidades que se contraponen al sujeto y a la propia realidad de éste<sup>136</sup>.

En tercer lugar, porque **la persona humana se revela como fin terminal, o como una meta en sí misma, como un estricto para sí.**

*Precisamente por su trascendencia respecto al conjunto del orbe material, y por destacarse también de los demás integrantes de la propia especie, el sujeto humano «se recoge en sí mismo» y aparece dotado de un valor autónomo, que impide su relativización radical o instrumentalización: se muestra provisto, como decíamos, de la valía que corresponde a lo que es fin en sí, y no mero medio para lograr otra cosa*<sup>137</sup>.

Por esto, toda persona puede ser caracterizada como origen y término, como sujeto y objeto de amor. Kant ha señalado en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* respecto a la existencia en sí mismo como valor absoluto que

*...el hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad;*

---

<sup>134</sup> *Ibíd.*, p. 7-8.

<sup>135</sup> *Ibíd.*, p. 8.

<sup>136</sup> Cfr. FERRER Urbano, o. c., p. 4.

<sup>137</sup> MELENDO Tomás, o. c., pp. 9-10.

*debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin... Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen, empero, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman cosas; en cambio, los seres racionales llámense personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio...*<sup>138</sup>

En esta secuencia, será la libertad la que será manifestación privilegiada de la dignidad y excelsitud de la persona humana. Pero mientras nos detengamos en la libertad como fundamento último del valor de la persona, el resultado será ambiguo y sólo alcanzará su estatuto definitivo cuando esa autonomía se manifieste como expresión, sin duda privilegiada, de la excelsitud del ser personal al que revela. De la libertad al ser: ese es el camino ineludible<sup>139</sup>.

*...la capacidad de autodeterminación es sólo un índice de la innegable grandeza de su poseedor, pero no su causa o fundamento definitivos; o, si se prefiere, se configura como su referencia «penúltima» y, desde tal punto de vista, representa una vía de acceso privilegiada para adentrarnos hasta el fontanal de la eminencia del ser personal humano. Mas es semejante ser, insisto -del que el obrar libre no constituye en fin de cuentas sino una (excepcional) expresión expansiva-, el motivo substancial y decisivo de la inigualable nobleza de cualquier persona.*<sup>140</sup>

*Esa radicación terminal de la eminencia del hombre en su ser más íntimo se configura como cimiento conclusivo de la verdad de las trascendentales afirmaciones con que se asegura el carácter universal de la nobleza del sujeto humano...*<sup>141</sup> No son títulos decisorios de esa grandeza ontológica, por el contrario, ni la eficacia económica o laboral, ni su capacidad de producir, ni la belleza de cuerpo o la plenitud física o psíquica; ni, en un plano ya más elevado, lo son tampoco la autoconciencia de la propia personalidad, el ejercicio de las facultades intelectuales abiertas radicalmente a la verdad y a la belleza ni, tan siquiera, el noble uso del libre albedrío, que se concreta en actos reiterados de amor. Todo ello servirá para poner de manifiesto y ayudarnos a descubrir la insondable

---

<sup>138</sup> KANT, E., *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Porrúa, México 2004, p. 48.

<sup>139</sup> En la tradición filosófica cristiana, esto se complementará y remitirá finalmente hacia Dios como origen y fin de tal libertad

<sup>140</sup> MELENDO Tomás, o. c., p. 13.

<sup>141</sup> *Ibíd.*, p. 14.

realidad del sujeto humano. Pero ésta reposa cabal e íntegramente en la posesión de un acto personal de ser.

Por lo tanto, no hay más que un modo de fundamentar radicalmente el valor absoluto de la persona: *recuperar la metafísica del acto de ser...* Porque, en efecto, y como sostiene de forma explícita un conocido texto de Tomás de Aquino, *toda la nobleza de cualquier cosa le pertenece en razón de su ser: ya que ninguna grandeza derivaría para el hombre de su sabiduría si por ella no fuese sabio; y lo mismo puede decirse de las restantes perfecciones. A lo que añade: El modo y manera como una realidad posee el ser determina el grado y la calidad de su alcurnia ontológica: pues cada cosa es más o menos noble conforme su ser es contraído a un cierto y especial modo de nobleza, mayor o menor.*<sup>142</sup>

No dar el siguiente paso nos llevaría a igualar la condición de persona a aquellos seres humanos que den muestras de esas manifestaciones hasta aquí enunciadas. Es decir, la persona se manifestaría cuando entran en juego sus facultades, se manifestaría solamente cuando es autoconsciente, libre, cuando se es dueño de sí, cuando se entra en relación con la sociedad, cuando en posesión de sí, libremente se dona.

### **5. 5 La sociabilidad de la persona.**

La inclusión del individuo humano en un todo mayor es perteneciente a la estructura misma del hombre. Siempre le encontramos en el seno de un mundo humano y, aunque lo que el hombre es en el mundo social no es lo único que determina la configuración de todo su ser corporal-anímico, sí es un factor determinante del mismo.<sup>143</sup>

El ser humano es naturalmente social; vive en sociedad, o sea, convive o coexiste con otros hombres; ha de hacer su vida con la vida de los demás. La sociabilidad también se nos revela desde la contingencia humana. A lo largo de la vida se manifiesta la gran dependencia del individuo humano respecto a los

---

<sup>142</sup> Ibíd., p. 15, citando a Tomás de Aquino, C.G., I, c. 28, nn. 259-260.

<sup>143</sup> Cfr. STEIN Edith, o. c., p. 163.

demás: necesita de ellos para hablar, para aprender, para satisfacer sus necesidades (por lo menos en las etapas iniciales de su desarrollo –y la condición extrema: para comenzar a existir, pues no adquiere el ser por generación espontánea) aunque en etapas posteriores sea capaz de sobrevivir por sí mismo. Necesita de los demás para el reconocimiento mutuo, para desarrollar todo su potencial, para preservar la especie. Puede conocer, apetecer y elegir sin necesidad de los otros, pero no puede perfeccionar estas potencias de manera aislada. Si se quiere ver así, desde la construcción de la propia persona, es una exigencia la relación con el otro para poder completar el yo. Veámoslo más de cerca.

*El propio yo aparece, en efecto, como inexperimentable sin la simultánea experiencia de lo otro, es decir, del mundo objetivo*<sup>144</sup>. Porque si bien es cierto que "yo pienso", lo es en la concomitante conciencia de existir que siempre acontece pensando en algo distinto que uno mismo, sean las cosas, sean personas o sea yo mismo (visto como objeto de conocimiento). *El conocimiento de sí mismo (tautología) se presenta siempre a la conciencia humana articulado con el conocimiento de la otra que ella (heterología)*<sup>145</sup>. El hombre no es siempre conciencia actual, sino que posee la capacidad de ser consciente, capacidad que sólo se actualiza ante algo distinto que yo. De igual manera es solamente en la búsqueda del bien común como se puede superar la estrechez del egoísmo y la búsqueda del bien propio que es, a fin de cuentas, sólo apariencia de bien.

*Sólo así, en esa apertura a los otros –en la vida social y al Otro Trascendente- puede superar la "angustia esencial", consecuencia de experimentarse como síntesis entre la "angostura" de su ser y la absoluta infinitud del ser sin restricción al que constitutivamente tiende.*<sup>146</sup> *Por ser persona todo ser personal se halla referido a alguien de quien recibió su naturaleza y además a alguien que pueda compartirla. La persona está esencial, y constitutiva y formalmente referida a Dios y a los demás hombres*<sup>147</sup>

---

<sup>144</sup> FERRER ARELLANO Joaquín, *Fundamento ontológico de la persona. Inmanencia y Trascendencia*, p. 4.  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=29014>

<sup>145</sup> *Ibíd.*, p. 5.

<sup>146</sup> *Ibíd.*, p. 6.

<sup>147</sup> *Ibíd.*, p. 15.

Biológicamente, depende de la comunidad; económicamente, también; y aunque en el plano espiritual no depende de los otros, se encuentra sin embargo, esencialmente referido a ellos, de modo que no es posible perfeccionarlos sin referencia a los otros. Una persona completamente aislada, que ha crecido sin contacto humano alguno, que por azares del destino ha sobrevivido y ha llegado a la edad juvenil nunca podrá perfeccionar sus facultades en el mismo nivel que lo podrá hacer quien ha vivido en comunidad, aun cuando ésta sea la más primitiva.

Actualizar las facultades espirituales depende del aprendizaje de una lengua, una palabra cargada de sentido pronunciada por otro<sup>148</sup>. Inteligencia, sentimientos, voluntad, se liberan sólo al contacto con la comunidad. Incluso un hombre sumergido ya en una cultura precisa de ella para conservar y aumentar los valores ya adquiridos.

*...poco menos que nada tendría sentido en el hombre si lo concibiéramos solipsísticamente, como un individuo aislado e incomunicado de los demás. En todas sus esferas vitales de valor se halla encuadrado en una comunidad constitutiva, en una necesaria apertura a los otros.*<sup>149</sup>

*Nuestra verdadera personalidad consiste en la calidad de nuestras relaciones, que configuran nuestra situación y nuestra vocación, nuestra suerte y nuestro valor. Por eso nuestro bien mayor y nuestro consiguiente deber primero, no consiste en potenciar al máximo la búsqueda y conquista de la propia perfección corporal y espiritual -ser y tener en sí, por sí y para sí- de la propia sustancia individual, sino en reconocer, conservar, honrar y multiplicar libre y creadoramente lo más y mejor posible nuestro "ser con" nuestros semejantes, más allá de todo solipsismo egocéntrico, buscando las raíces y extendiendo creadoramente sus ramificaciones en simbiosis con la tierra de los antepasados, con el suelo de los vivos y con el cielo de la eternidad, según los tres grandes órdenes de relaciones con los otros.*<sup>150</sup>

La condición sexuada de la persona nos habla también de manera directa de su apertura hacia el otro y su necesidad de él. *El modo de abrirse de la persona, de darse a los demás que se expresa en el cuerpo, tiene dos formas: dos tipos de apertura diversos y complementarios*<sup>151</sup>. El cuerpo que expresa la

---

<sup>148</sup> Cfr. *Ibíd.*, p. 17.

<sup>149</sup> *Ibíd.*, p. 18.

<sup>150</sup> *Ibíd.*, p. 28.

<sup>151</sup> CASTILLA Y CORTÁZAR Blanca, *Consideraciones en torno a la noción de persona*, p. 13.

<http://hdl.handle.net/10171/5336>

*masculinidad* para la *feminidad* y viceversa manifiesta la reciprocidad y la comunión de personas.

Y no solamente en la propia contingencia se manifiesta la sociabilidad de la persona, sino también en la que nos interpela por parte de los otros seres humanos; su pobreza económica, la escucha, la compañía...

## **5. 6 La excelencia del ser personal humano.**

La pregunta ahora será sobre qué es lo que ensalza el acto de ser del hombre sobre el de las realidades infrapersonales y confiere a su sujeto esa peculiar excelencia que conocemos con el nombre de dignidad. La consideración del obrar libre, someramente esbozada, puede servirnos de punto de partida.

*Pues, ciertamente, de la misma manera se tiene el ser y el obrar. La persona humana tiene el ser por su alma, y por su alma actúa. Y como el alma tiene el ser por sí-es subsistente en sí misma-, por sí misma puede obrar. De ahí el conocimiento intelectual, abierto a todo el ser; y de ahí la libertad o pleno dominio de sus actos, consiguiente al pleno dominio de su propio ser. La autonomía personal del acto de ser funda la autonomía de su obrar, su libertad". Y por eso, en vía inventionis resulta posible empinarse desde el comportamiento libre de la persona hasta su constitutiva excelencia ontológica.<sup>152</sup>*

De lo que se trata, pues, es de aclarar el sentido de la doble afirmación que, en perfecta conformidad con el análisis fenomenológico de la noción de dignidad antes esbozado, asegura que la persona humana «reposa en sí misma», al poseer en sí y por sí el propio acto de ser<sup>153</sup>

Por lo tanto, la cuestión en gran parte sigue en pie: ¿en qué radica el valor que solemos atribuirle a la persona? ¿En su libertad, en la posesión de un valor intrínseco? Ya hemos aludido a la posesión peculiar de un interior en el hombre. Al respecto dice Tomás Melendo:

*Quien posee un «dentro» en virtud del cual puede decirse que «se apoya o sustenta en sí», conquista esa «estatura» ontológica capaz de introducirlo en la esfera propia de lo sobreeminente, de lo digno<sup>154</sup>. La*

---

<sup>152</sup> MELENDO Tomás, o. c., pp. 15-16.

<sup>153</sup> *Ibíd.*, p. 16.

<sup>154</sup> *Ibíd.*, p. 4.

*dignidad apunta, de esta suerte, a la autarquía de lo que se eleva al asentarse en sí, de lo que no se «desparrama» para buscar apoyo en exterioridades inconsistentes: ni las requiere ni, como sugería, se siente asechado por ellas.*<sup>155</sup>

Estas son, entre otras, algunas de las manifestaciones externas de la persona humana. Pero en el conocimiento filosófico también es dable proceder en el razonamiento considerando las necesidades y posibilidades esenciales.

## **6. ONTOLOGÍA DE LA PERSONA.**

La determinación filosófica de la persona humana no trata ante todo de actos y de ejecuciones singulares, sino que ve al espíritu humano más bien como un *caso especial*, como una forma y configuración estructurada de un modo determinado de lo que es en general el ser espiritual. Busca su modo peculiar de ser.

Hemos abordado con anterioridad algunas de las características de la persona. Esbozamos el modo exclusivo de presentarse esas características en un ser humano y aunque actitudes similares se encuentren en plantas y animales, no alcanzan la cualidad que adquieren en el hombre.

*La persona se nos manifiesta como un conjunto de facultades, que de seguro se intuyen pero que resultan de suyo no verificables porque preceden a sus actos, muchos de los cuales acaso no se han llevado a cabo. A pesar de esta ausencia en la eclosión de muchos de esos actos, no obstante, se intuyen esas facultades que, por el momento, permanecen opacas a la atenta mirada del observador. Pero esa intuición está ahí y se percibe como verdadera, aunque esté nimbada por un halo impenetrable que hace de muchas de ellas algo inapresable*<sup>156</sup>.

Si hemos entonces de evocar a la metafísica en auxilio nuestro, es menester entonces una definición eminentemente metafísica. Es aquí donde podemos acudir a la clásica definición boeciana de persona. Ya la aproximación fenomenológica nos ha proporcionado algunas de las características que nos revelan una realidad ontológica fundante. La permanencia, la unidad y

---

<sup>155</sup> *Ibíd.*, p. 5.

<sup>156</sup> POLAINO Aquilino, *La estructura de la persona, según Edith Stein*, p. 9

[http://www.metyper.com/magazine/10/article/13/La\\_estructura\\_de\\_la\\_persona,\\_segun\\_Edith\\_Stein.html](http://www.metyper.com/magazine/10/article/13/La_estructura_de_la_persona,_segun_Edith_Stein.html)

continuidad, la apertura a través del conocimiento y la voluntad, la sociabilidad nos remiten a algo más que ellas mismas.

## 6. 1 Nociones previas.

Partamos nuestro estudio sobre la ontología de la persona enunciando sucintamente los principios básicos del ser.

**6.1.1 Esencia y existencia.** Objeto y punto de partida de la Metafísica es el ente. Participio presente del verbo *ser* en latín significa *lo que es, siendo*. El ente es *lo que es*, por lo que en todo ente encontramos dos principios: un algo y un acto, esto es, una esencia y el acto de existir (la existencia). La esencia contrae el acto de ser de distintas maneras según los distintos entes.

**6.1.2 Sustancia y accidentes.** Por otra parte, hay realidades a las que les es dado ser en sí mismas, o bien, ser en otro. A las primeras las llamamos sustancias; a las segundas, accidentes. La sustancia es el sustrato sobre el que reposan los accidentes y éstos pueden pertenecer o no al objeto al cual se hallan referidos.

La misma experiencia interna nos revela, como ya hemos señalado arriba, multitud de fenómenos, sensaciones, afectos, voliciones que aparecen y desaparecen, mientras que el yo subsiste; de igual modo percibimos multitud de cambios que se dan en nuestro entorno que afectan a los seres de manera meramente superficial, algo ha cambiado en ellos, pero siguen siendo ellos.

Entre los distintos tipos de accidentes hay uno que merece especial atención y es el denominado como *relación*. Este accidente no se da *en* sino sólo en el momento en el que un sujeto se dirige *hacia* otro (llamado *término*): *No es estar en un sujeto, dice Santo Tomás, lo que constituye la relación; es como el acto de dirigirse a otro ser.*<sup>157</sup>

Frecuentemente en la relación hay una mutua dependencia y una modificación como esenciales para que dicha relación se dé, como en la

---

<sup>157</sup> HUGON Eduardo, *Las veinticuatro tesis tomistas, Sepan cuantos No. 274*, Porrúa, México 2006<sup>4</sup>. p. 66.

paternidad, la fraternidad, etc. Pero esto no siempre es así, pues existen relaciones que son en parte reales y en parte de razón que sólo modifican a uno de los componentes de dicha relación.

*Esencia, sustancia y naturaleza.* Los seres sustanciales tienen una verdadera esencia hasta cierto punto independiente que es a la vez esencia, sustancia y naturaleza. *La esencia es la realidad fundamental que constituye al ser en una especie; sustancia es la misma realidad existiendo en sí misma y sirviendo de sujeto a los accidentes; naturaleza es el mismo ser real como primera fuente de donde brota la operación espontánea.*<sup>158</sup>

Destaquemos que la esencia de cada ente determina la manera de poseer el ser. De modo que el mineral, como sustancia, posee el ser en sí, pero de manera distinta a como el vegetal y el animal lo hace. El hombre, por su peculiar esencia posee el ser de manera igualmente peculiar.

**6.1.3 Materia y forma.** La experiencia nos muestra que existe en los seres un elemento que permanece a pesar de los cambios, una sustancia que sirve de soporte a los accidentes y que no se desvanece a lo largo de las mutaciones. Pero observamos también que hay en los cuerpos “un elemento genérico común a todos los cuerpos, y otro específico o típico que los distingue y clasifica a cada uno de ellos en determinada jerarquía”<sup>159</sup>. Esto nos hace concluir que en ellos hay dos principios esencialmente distintos: uno de pasividad y multiplicidad, genérico y permanente, determinable, potencial y material; otro, de actividad, de unidad, específico, dinámico, formal e inmaterial. Es este el llamado sistema *Hilemórfico* o de materia primera y forma sustancial. Los aspectos esenciales del hilemorfismo se pueden resumir de la siguiente manera:

*1º. Hay en todo cuerpo un principio sustancial material y un principio sustancial formal; 2º. Cada uno de éstos, por sí solo, es una sustancia incompleta; 3º. El principio material es en relación al principio formal, lo que es la potencia en relación al acto, al cual está esencialmente ordenada.*<sup>160</sup>

---

<sup>158</sup> *Ibíd.*, p. 56.

<sup>159</sup> *Ibíd.*, pp. 83-84.

<sup>160</sup> *Ibíd.*, p. 84.

Notemos que, en primer lugar, la actividad de los cuerpos se da en el espacio y se influyen gracias a su mutuo contacto. Tanto el espacio como el contacto corporal exigen y presuponen una superficie extensa; el resto de los accidentes y movimientos requieren un sustrato un elemento sustancial e inmutable, material, que les sostenga.

Por otra parte, la existencia del principio material no basta para explicar la unidad, fijeza y actividad, no sólo de los seres vivientes, sino aun de los no vivientes; es necesaria que se dé en ellos un principio sustancial, formal y dinámico. Observamos que tanto los animales como las plantas y los cuerpos inorgánicos permanecen íntegros, conservan su unidad e individualidad a pesar de los cambios y movimientos; la actividad del ser está orientada en los seres vivos al bien del todo e incluso los fenómenos en los cuerpos inertes se nos revela la existencia de un principio formal organizante. Podemos entonces afirmar que:

*1º Es preciso reconocer en el cuerpo, además de la materia, de la cantidad y movimiento, un principio formal y dinámico de cualidades permanentes; 2º. La materia es indestructible: nada se pierde; 3º La forma no sale de la nada sino del sujeto potencial que la contenía y recibe: nada se crea.<sup>161</sup>*

Ambos coprincipios tienen un ser, pero éste es incompleto, no son sustancias completas, sino en su mutua unión, ninguna puede obrar separada de la otra, el que obra es el compuesto y sólo el compuesto es en toda su propiedad y extensión.

De este modo, lo que se genera y se destruye es el compuesto. Y como ya se dijo, la materia es potencial e indeterminada y no puede existir sin la forma, que es la que otorga el ser al compuesto. Sin embargo hemos de cuestionarnos si la forma tampoco puede subsistir sin la materia y, en concreto, las formas materiales, como las de las plantas y animales. Dice Eduardo Hugon: *el orden natural exige que únicamente en el compuesto pueda existir la forma corruptible juntamente con la materia, pues el ser y el obrar pertenece al compuesto, no a sus elementos*

---

<sup>161</sup> *Ibíd.*, p. 86.

*aislados*.<sup>162</sup> Es de destacar también que la manera como actúa la forma en el hombre y como actúa en el resto de los seres es radicalmente distinta.

**6.1.4 Potencia y acto.** Estas tres composiciones anteriormente señaladas pueden reducirse, en última instancia, a relaciones acto-potencia. La potencia es capacidad de recibir, tener u obrar; acto es cualquier perfección de un sujeto (el color de una rosa, las operaciones de entender o amar, los accidentes, la forma, el ser...). La potencia no puede subsistir sola, como tampoco el acto en el caso de las realidades finitas, pero este tiene prioridad de perfección sobre aquella o, dicho de otro modo, se compara a la potencia como lo perfecto a lo imperfecto: la potencia se ordena a su acto propio, que la determina, la completa, la perfecciona.<sup>163</sup>

## **6. 2 La persona: Substancia individual de naturaleza racional.**

Con estas nociones previas, podemos utilizar la clásica definición de persona, formulada por Boecio y ampliada por Tomás de Aquino. La persona es pues, una *sustancia individual de naturaleza racional*.

### **6. 2. 1 El supuesto.**

La sustancia no significa solamente sustrato de los accidentes. A la sustancia le compete la *subsistencia*; es decir, el ser por sí y no en otro. En la realidad nunca encontramos sustancias separadas de sus accidentes. La sustancia posee el ser, es por sí, subsiste, pero no sin los accidentes. En consecuencia, *lo que propiamente es y subsiste es el compuesto de sustancia y accidentes. Y este compuesto, esta unidad, este todo es el supuesto... que, en este sentido, también se denomina sujeto subsistente*<sup>164</sup>.

La sustancia, en cuanto existe en sí misma y no en otro sujeto, se llama pues, *subsistencia*, y en cuanto actúa como soporte de los accidentes se llama

---

<sup>162</sup> *Ibíd.*, p. 89.

<sup>163</sup> MARTÍ Gabriel, *Sustancia individual de naturaleza racional.*, p. 3.

[http://www.metyper.com/magazine/1/article/6/Sustancia\\_individual\\_de\\_naturaleza\\_racional:\\_el\\_principio\\_personificador\\_y\\_la\\_indole\\_del\\_alma\\_separada.html](http://www.metyper.com/magazine/1/article/6/Sustancia_individual_de_naturaleza_racional:_el_principio_personificador_y_la_indole_del_alma_separada.html)

<sup>164</sup> *Ibíd.*, p. 4.

*hipóstasis* o *sustancia*. Es en el primer significado en el que se ha de interpretar, en la noción boeciana, a la persona como sustancia, o *subsistencia*. Entendida así, la sustancia no es ese sustrato oscuro inaccesible a los sentidos, es, por el contrario, accesible a la experiencia cotidiana<sup>165</sup>, como ya lo hemos visto en el capítulo anterior. Esta subsistencia implica ya por sí misma un rango elevadísimo en la posesión del ser.

*Si el ser, según sugeríamos, es la raíz de toda la grandeza entitativa de cualquier realidad, si constituye -como repite Tomás de Aquino- "el acto de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones", aquello que es en sentido estricto -la sustancia- se elevará casi al infinito, en cuanto a abolengo ontológico se refiere, sobre las perfecciones accidentales, que sólo son de una manera impropia y rebajada.*<sup>166</sup>

La subsistencia en la persona implica la individualidad, pero no todo lo individual es subsistente en sí. Los accidentes, por ejemplo, son también individuales. Pues bien, en cuanto que la sustancia primera, como hemos dicho, implica necesariamente los accidentes, 'sustancia individual' puede ser tomado también en el sentido de supuesto, en tanto que nunca se da una sustancia sin sus accidentes.

*La persona, por tanto, es un supuesto (o hipóstasis), es decir, un sujeto que, en cuanto que tal, es algo completo y acabado, un todo unitario integrado por sustancia, con su ser y su esencia, y accidentes y cuyos aspectos fundamentales son la individualidad y la subsistencia.*<sup>167</sup>

Por ser subsistente, la persona es incomunicable. La independencia e incomunicabilidad representan en el supuesto una positiva perfección que libera al ser de la dependencia intrínseca de otro ser para existir, aunque no de su causa, lo que a su vez se constituye así en independencia para ser y para obrar<sup>168</sup>. La *clausura* en cuestión es una suficiencia o plenitud que no excluye, en principio, la posibilidad de recibir, sino la del ser recibido. *La subsistencia es el término intrínseco que cierra a la sustancia en sí misma por todas sus partes. Y como el*

---

<sup>165</sup> Cfr. AA. VV., *El inicio de la vida*, o. c., pp. 62-63.

<sup>166</sup> MELENDO Tomás, o. c. p. 16.

<sup>167</sup> *Ibíd.*, p. 5.

<sup>168</sup> Cfr. DESISI Octavio, o. c., p. 14.

*punto, a fortiori la subsistencia tiene un efecto formal positivo que es hacer a la substancia independiente y acabada en sí misma*<sup>169</sup>.

Pero además de ser una *unidad*, la persona posee *unicidad*, es decir, singularidad irrepetible; se distingue así de la “naturaleza” –entendida como esencia-, e indica aquello que no pertenece más a una naturaleza universal y común a muchos, sino aquello que es único de esta naturaleza concreta. *La razón propia y específica del respeto debido a todo ser humano no es la naturaleza humana común de la cual participa, sino su ser propiamente persona única e irrepetible*<sup>170</sup>. No es por lo tanto intercambiable como los individuos de otra especie, las cosas no personales, son estimables por la esencia que poseen; en ellas, todo se ordena, incluida su singularidad, a las propiedades y operaciones específicas de sus naturalezas, de ahí que los individuos solamente interesan en cuanto son portadores de ellas. El hombre es, claro está, miembro de la naturaleza humana, pero se apropia de ella de una manera singular. Cuando hablemos sobre la *naturaleza racional* del hombre especificaremos mejor esta característica que ya hemos venido mencionando constantemente.

La individualidad del ser humano entonces, hace de él insustituible. No puede derivarse la insustituibilidad de la especie, sino del individuo en sí mismo, de cada forma individual.

*...lo que hace que un individuo de naturaleza humana, un hombre, compuesto de cuerpo y alma, sea una persona no es algo que pertenezca propiamente a esta naturaleza, sino su ser propio, acto primero, constitutivo y fundamento de la misma esencia. El ser propio o personal es una realidad metafísica, que no sólo no es captable por los sentidos, como todas las otras, sino que tampoco es objeto de la inteligencia. Su conocimiento es posible, porque a cada persona se le revela en su conciencia intelectual, en la percepción intelectual de que es o existe, de la que tiene una absoluta certeza y cuyo objeto, su ser propio, indica como la palabra "yo". Este núcleo interior se distingue de su naturaleza por su carácter permanente y a la vez desconocido en cuanto su contenido por el mismo sujeto.*<sup>171</sup>

---

<sup>169</sup> *Ibíd.*

<sup>170</sup> AA. VV. *El inicio de la vida*, o. c., p. 70.

<sup>171</sup> FORMENT Eudaldo, *Primacía de la incomunicación de la persona*. [http://www.arbil.org/\(61\)form.htm](http://www.arbil.org/(61)form.htm)

Esta suprema individualidad o singularidad de la persona se expresa con la afirmación de que posee la incomunicabilidad metafísica. En toda persona la singularidad tiene siempre la supremacía sobre lo específico o genérico.

*A la persona, al "subsistente distinto", según la definición de Santo Tomás, o a la "substancia individual", que aparece en la de Boecio, por su totalidad entitativa -que indican los términos "subsistente" y "substancia"-, y por su singularidad -indicada por los de "distinto" e "individual"-, se le puede caracterizar como lo totalmente incomunicable.<sup>172</sup>*

Sostener que la persona es *en sí*, es introducirla en el dominio de las sustancias, contraponiéndola a los accidentes. En su condición de substancia eminentísima y cabal radica la plenitud de ser de la que dimana la excelencia de la persona, pues la sustancialidad en la persona se da de manera peculiar. ¿por qué puede decirse que encarnan la «sustancialidad» de modo sobreminente y primordial?

*...mientras en las sustancias no personales es el compuesto substancial, el todo, quien recibe el ser por la forma en la materia, la realidad personal del hombre es tal por cuanto su alma resulta capaz de acoger en sí misma (y, en tal sentido, por sí) el acto de ser. "El alma racional -explica Tomás de Aquino- se diferencia de las otras formas por el hecho de que a éstas no les corresponde un ser en el que subsistan, sino uno por el que los compuestos de materia y forma (res formatae) subsisten; por el contrario, el alma racional tiene el ser de manera que subsiste en él". Y semejante ser, que pertenece en propiedad al alma (quod est animae per se), lo da ésta a participar al cuerpo, tornándolo humano, personal.<sup>173</sup>*

## **6. 2. 2 De naturaleza racional.**

Frecuentemente se hace una contraposición entre lo *natural*, lo que la naturaleza ha hecho en el hombre, y lo *cultural*, lo que el hombre ha hecho de sí mismo. Si por cultural se entiende *lo artificial*, será esto obstáculo para una recta comprensión del hombre pues, en este sentido, lo dado en el hombre constituiría lo esencial y verdadero, lo inamovible y eterno, mientras que lo cultural y adquirido designarían lo no esencial, lo artificioso y accidental transitorio.

---

<sup>172</sup> Ibid.

<sup>173</sup> MELENDO Tomás, o. c., p. 18.

Si se entiende lo natural como lo esencial, será también lo universal, en tanto que la esencia se realiza en todos los individuos de la especie y hace referencia a *lo común* a todos los individuos de la especie. Por ello, lo natural se identifica con el conjunto de rasgos comunes a los seres humanos; de ahí la tendencia a equiparar lo natural a lo biológico, que resulta ser precisamente lo menos específico del hombre.

Esta identificación entre lo dado, lo natural, lo esencial, lo inamovible, lo universal y lo común implica una falacia, en tanto que lo universal no es lo común a los particulares y presenta, por tanto, serios problemas antropológicos y metafísicos.<sup>174</sup>

Por ende, es preciso reivindicar el concepto teleológico de naturaleza. En este sentido, la naturaleza no es otra cosa que *aquello que tiene en sí mismo el principio del movimiento y del reposo*<sup>175</sup>. Lo natural, así, no es lo dado, lo que ya es o lo común, sino lo que regula desde sí sus operaciones, que por ello pueden ser calificadas en verdad como propias. Lo natural es lo que posee una operación que le pertenece de suyo. No se muestra al principio, sino al final. Y de aquí bien puede derivarse el que el hombre sea por naturaleza político y un ser hablante, pues es el ser político el tipo de organización que se corresponde con la plenitud humana; y es solamente en un ámbito cultural en el que el hombre puede ejercer la capacidad, por naturaleza, de hablar.

La naturaleza, pues, tiene un sentido final, con lo que no se opone a la cultura, sino que más bien remite a ella. Y sólo si se considera en este sentido, puede considerarse al hombre como un ser natural y personal a la vez.

La razón humana, tomada como sinónimo de entendimiento, no puede ser entendida solamente en el sentido de *una capacidad de recibir información, elaborarla y producir respuestas eficaces*; esto también es común a animales y muchos aparatos eléctricos: baste para ello señalar cómo las respuestas de los

---

<sup>174</sup> Cfr. ARREGUI J. Vicente, *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*. Ediciones RIALP, España 2002<sup>5</sup>. p. 448.

<sup>175</sup> *Ibíd.*

animales a estímulos son tan eficaces al grado que mantienen el equilibrio en la cadena alimenticia y en la supervivencia de la especie. Caracterizarle solamente con ello, reduce enormemente su significación.

No es su función tampoco sólo la de poner en relación dos sistemas independientes: el de los conocimientos y el de los fines. La razón es aún más: crea la información e inventa los fines; es decir, es libre, mientras que la inteligencia animal –y la artificial- obedece ciegamente los programas de antemano establecidos.<sup>176</sup>

Veamos entonces en qué consiste su peculiaridad. Este ser substancial subsistente que es el *suppositum*, se constituye en persona por la determinación o diferencia específica de la *espiritualidad*.

El sentido que en la definición de Boecio adquiere el término *razón* es el de *el conjunto de las potencias intelectivas, es decir, todas aquellas facultades independientes de la materia*.<sup>177</sup> Estas facultades o potencias, interdependientes entre sí, constituyen una unidad funcional que Santo Tomás ha llamado *mente o espíritu*, y que a su vez son lo definitorio del supuesto personal.

*En efecto, la mente no es propiamente una potencia junto a la inteligencia (con la memoria intelectual) y la voluntad, sino cierto todo potencial que comprende dichas facultades, un todo potencialmente infinito, como infinitas son las potencias particulares que lo constituyen.*<sup>178</sup>

Con todo, inteligencia y voluntad son interdependientes entre sí.

*No cabe un acto de entendimiento puro, sin el concurso de la voluntad, más que el conocimiento de los primeros principios, como tampoco cabe una acción completamente arbitraria. Inteligencia y voluntad son una unidad, pero una unidad que no es estática, sino dinámica, funcional, en movimiento conjunto, en continuo crecimiento hacia un fin común.*<sup>179</sup>

El carácter *intencional* de la actividad específica de la persona, con las propiedades consiguientes mencionadas (unidad, trascendencia inmanencia,

---

<sup>176</sup> Cfr. AA. VV. *El inicio de la vida*, o. c., p. 76.

<sup>177</sup> MARTÍ Gabriel, o. c., p. 5.

<sup>178</sup> *Ibíd.*, p. 6.

<sup>179</sup> MARTÍ Gabriel, o. c., p. 7.

libertad...), tiene su raíz y constitutivo en la *espiritualidad*. La captación en la propia forma o acto de otra forma o acto en cuanto distinto del propio, en cuanto *objetivo*, no es de índole material, sino inmaterial, es una la *identidad intencional*, que es precisamente en lo que consiste el conocimiento. De aquí que la inmaterialidad constituya la esencia misma del conocimiento.

Esta capacidad de aprehensión inmaterial denota en el cognoscente una liberación o eminencia sobre la materia, principio de limitación o no-ser de la esencia, y, correlativamente, una acentuación de la forma, un crecimiento y aproximación hacia la plenitud del acto, que es lo mismo que decir hacia la plenitud del ser o existencia. La intencionalidad, constitutivo formal o esencia del conocimiento, es el fruto de la sobreabundancia de un ser, de su propia perfección o acto, que es lo que significamos negativamente con la expresión inmaterialidad.<sup>180</sup>

Sabemos que en el resto de los seres vivos sentientes también se da el conocimiento. Pero si el conocimiento se da —imperfecto y en grado mínimo— en la sensación, es por la inmaterialidad, por la esencia y dominio de la forma sobre la materia, porque el principio inmaterial no ha sido absorbido y coartado enteramente por la materia. Pero cuando un ser alcanza el nivel óptico de la inmaterialidad perfecta o *espiritualidad*, vale decir, que no es ni depende intrínsecamente en su ser y obrar de la materia, entonces logra la identidad intencional en toda su perfección: capta lo inmaterial del ser material sin la materia, la forma objetiva abstracta o universal y, como tal, en cuanto distinta del propio acto y sujeto. Se ha logrado así penetrar en la esencia íntima del objeto y posesionarse de él formalmente como *objeto*. Y a la vez y correlativamente el acto cognoscente es *cognoscible en acto* y, como tal, se posee formal o expresamente de la propia inmanencia y del *sujeto* en cuanto tal: alcanza la conciencia clara del propio ser substancial del propio *yo*<sup>181</sup>.

---

<sup>180</sup> Cfr. DERISI Octavio, o. c., pp. 16-17.

<sup>181</sup> Cfr. Ibíd. p. 18.

Podemos decir entonces que el acrecentamiento de la inmaterialidad encierra esencialmente el perfeccionamiento del conocimiento por ambos términos de su intencionalidad: por su *trascendencia objetiva* y por su *inmanencia subjetiva*.

De esta amplitud objetiva abierta por la intencionalidad intelectual, surge en la persona la segunda intencionalidad: la de la *actividad libre* de su voluntad, por la que actúa y modifica el ser propio y ajeno, tal cual es, para conducirlo a lo que debe ser, a su perfección o plenitud de ser, a su *bien*.<sup>182</sup>

Pero, volvamos a ello, el hecho de que el vivir intelectual sea lo específico de la persona humana, no quiere decir que ello agote la esencia de la misma. La esencia de la persona comprende al hombre en su totalidad, con su carácter físico, vegetativo, sensitivo e intelectual. Lo que sí nos puede decir es que en el ser humano es lo espiritual (o racional) lo que dirige el desarrollo de la persona. La vida espiritual está orgánicamente unida con toda la persona; ésta se halla siempre en una naturaleza determinada, sobre la que no puede alzarse a voluntad. Prueba de ello es la dificultad para el discernimiento que ocasiona el cansancio físico, o la imposibilidad para conciliar el sueño cuando existen presiones carácter mental (como en el simple hecho de no poder resolver un acertijo), aun cuando el cansancio sea extremo.

Por otra parte, a pesar de ser la naturaleza racional lo que define a la persona, no significa esto que sea el principio personificador. Lo que le hace al hombre ser persona es el acto de *ser*.

Lo más propio del supuesto es la subsistencia, y subsistir es efecto del ser. Así es, el supuesto requiere de una esencia capaz de subsistir, pero subsiste de hecho por el acto de ser, un *actus essendi* único que es raíz de todas las perfecciones del supuesto y fundamento de su unidad. En el supuesto personal – concretando- la naturaleza racional aporta la capacidad de ser persona, limitando el ser al vivir intelectual. En las personas el vivir se especifica en el vivir intelectual.

---

<sup>182</sup> Cfr. Ibíd. p. 19.

*Y el principio especificador, que contrae el ser a un determinado modo, es la esencia, en este caso la naturaleza racional. Esta representa, por tanto, un papel fundamental en la constitución de la persona: la persona es o – mejor- vive según el vivir intelectual, en cuanto que tiene la capacidad de vida espiritual que le da la naturaleza racional... Pero es el esse, en este caso el vivir intelectual, lo que hace ser a la esencia y lo que, por tanto, hace al supuesto ser persona... la naturaleza racional es el constitutivo material y el ser el constitutivo formal. De manera que el principio personificador, el que es la raíz y origen de todas las perfecciones de la persona, es su ser propio. En definitiva, 'persona' alude al ser; 'hombre', a la esencia...*<sup>183</sup>

El acto de ser adquiere en la persona humana el rango más elevado. En la persona la subsistencia es *autoposesión* y la individualidad, *incomunicabilidad*, de un ser en plenitud.

La autoposesión no se limita al plano operativo, sino que es antes, en el plano ontológico,

*... pues es el ser lo que constituye a la persona como tal: la autoposesión es posesión del ser. Sin embargo, la autoposesión –en cuanto posesión radical del ser y propia de una sustancia intelectual es igualmente autopresencia... El subsistir en sí mismo, que caracteriza la persona, supone que, por la misma posesión del ser, se esté presente a sí mismo, y, por tanto, se posea de modo consciente el propio ser.*<sup>184</sup>

La vida sólo es personal por darse en un viviente que ya es persona. Es decir, mis actos pueden ser míos porque estoy en posesión de mí. Los influjos externos pueden afectarme y modificarme porque me poseo, puedo abrirme a los demás porque estoy en posesión de mi ser, y no sólo de mi obrar.

El ser dueño de mis actos no puede ser una condición para ser persona. Para poder ser dueño necesito tener de antemano la condición necesaria para serlo, es decir, ser dueño primero de mi ser. Para ser consciente requiero ser poseedor de la facultad para ello. Y para poseer esa facultad requiero de una condición ontológica para serlo. No en potencia, sino actual. La autoposesión en el entendimiento y la voluntad y, con ello, en la libertad, remite en última instancia a

---

<sup>183</sup> MARTÍ Gabriel, o. c., p. 8.

<sup>184</sup> *Ibíd.*, p. 9.

la posesión del ser y sin la cual no tendría aquélla sentido ni podría llevarse a cabo.

*La autoposesión como posesión del ser (propio) y la autoposesión como autopresencia constituyen un mismo y único acto, o mejor, son dos dimensiones de un mismo acto –considerado en sí mismo y en su referencia al entendimiento y a la voluntad, respectivamente-, pero la autopresencia solo se explica desde la posesión del ser.<sup>185</sup>*

Así pues, la excelsitud de la persona humana deriva de la manera como participa del ser. Si su esencia fuese el ser, no participaría de éste, se identificaría con él. Pero no es éste el caso de la persona humana. El rango más elevado de participación del ser en los seres materiales es el de la autoposesión, no operativa, sino ontológicamente.

No se requiere por lo tanto que la racionalidad esté presente como operación en acto, basta que esté presente como capacidad esencial. No son las manifestaciones las que constituyen a la persona. Un ejemplo simple, pero con bastante peso es el hecho de que la persona dormida no manifiesta operativamente sus capacidades de autoconciencia y libertad; tampoco es así en la mayor parte de nuestras acciones, en las que nos conducimos de manera pre-reflexiva, automática.

Así pues, para reconocer el ser personal basta la pertenencia a la especie humana racional, con independencia de sus manifestaciones. Esto lo decimos respecto al *reconocimiento* por parte del otro; la condición personal, como ya hemos señalado, es independientemente de que se me reconozca o no.

Y porque yo soy persona (dueño de mí) y tú eres persona (dueño de ti) puedo comunicarme contigo. Poseo mi ser en totalidad, corporal y espiritualmente, ontológicamente.

### **6. 3 El hilemorfismo.**

Forma y materia son dos nociones del lenguaje común que tienen un fuerte contenido filosófico. En las cosas, la materia tiene una forma o ley que diferencia

---

<sup>185</sup> *Ibíd.*, p. 9.

unas cosas de otras. Así pues, los seres tienen una forma, propia y peculiar, que puede ser estudiada independientemente de la materia. En los seres inertes, la forma es más bien estable: cambia poco (el mar siempre «hace» las mismas olas «a través» de millones de años). Pero encontramos también otros seres que presentan unas propiedades nuevas, que no se dan en los seres inanimados. Esto quiere decir que la materia a veces se rige con unas leyes (físico-químicas en los seres inanimados) y otras veces por otras leyes (propias de los seres vivos), de tal manera que podemos afirmar que las realidades corpóreas se asemejan por su materia y se diferencian por su forma, que es el principio activo (llamado también esencia o naturaleza). Lo importante es advertir que los seres vivos tienen una forma más intensa que los inertes: por decirlo así, la forma de los seres vivos «mueve» a la materia, la cambia, le da «dinamismo», es una forma dinámica, «viva». Esa forma es lo vivo en ellos, la unidad actual y viva del organismo. A esa forma que «mueve» el cuerpo, que lo lleva de aquí para allá, y lo hace crecer y obrar, la llamamos alma.<sup>186</sup>

*Para Tomás de Aquino, las formas no espirituales son «educidas» de la potencia de la materia, sin necesidad de algo extrínseco a la materia misma. El alma, en cambio, al no encontrarse potencialmente en la materia, surge ab extrínseco, como novedad pura respecto a ella. De este modo, es más bien el cuerpo el que es atraído al ser del alma, en una cierta «edución invertida»: no es la forma la que surge de la materia, sino la materia la que es atraída y elevada a la forma. Por ello, el cuerpo es para el alma «materia in qua», pero no «materia ex qua».<sup>187</sup>*

El ser humano es persona, es decir sustancia individual de naturaleza racional, en cuanto compuesto de cuerpo y alma intelectual, donde el alma intelectual es la forma sustancial del cuerpo humano. Pero el alma no es una sustancia completa y separada que se une desde el exterior al cuerpo; es más bien la forma o acto primero de un cuerpo natural que tiene vida en potencia<sup>188</sup>. El alma humana es la forma en cuanto sustancia primera, como aquello en virtud de lo que el cuerpo humano se determina, se organiza y se diferencia, y causa del ser

---

<sup>186</sup> Cfr. GARCÍA CUADRADO José Ángel, o. c., p. 130.

<sup>187</sup> LOMBO José Ángel, *La persona y su naturaleza: Tomás de Aquino y Leonardo Polo*, p. 15  
<https://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/740/2/lombo96.pdf>

<sup>188</sup> Cfr. AA. VV. *El inicio de la vida*, o. c., p. 83.

del compuesto. En un hombre dado, es el alma lo que hace que este hombre sea lo que es. Es a la vez acto primero, lo que no hay que confundir con la actividad (acto segundo). *Es la capacidad ontológica por la cual se pueden generar actividades (tanto las inferiores como las superiores), pero no se puede reducir a ellas*<sup>189</sup>.

Por la unidad de la forma sustancial, todo lo que es una cosa se remite a una sola forma sustancial, no es posible una pluralidad de formas, una que asuma las funciones materiales, otra las vegetativas, otra las sensitivas y otra las espirituales. La *unidad del yo* (que incluye al *yo pienso* y al *yo siento*) ya antes mencionado, como principio rector de todas las operaciones humanas lo ha corroborado. Todos esos niveles pertenecen a la especie humana. Aunque desde el punto de vista lógico sea posible hacer una separación entre las características comunes y las distintivas del hombre, desde el punto de vista ontológico no es posible, esto implicaría el ser humano deje de ser lo que es.

*Ontológicamente la unión substancial del alma espiritual y del cuerpo es la raíz de donde brota directamente la vida de los sentidos, y de donde surge la dependencia en que la vida espiritual se encuentra de los sentidos para alcanzar su propio objeto. Gnoseológicamente se impone como una exigencia de las condiciones de dependencia en que la vida espiritual se encuentra en su ejercicio respecto al conocimiento material de los sentidos, por cuanto que sólo a través de éste, por abstracción de sus notas individuantes concretas, alcanza su propio objeto, el ser o esencia.*<sup>190</sup>

*La existencia y la unión substancial del alma y del cuerpo es, pues, la conclusión necesaria a que nos conduce un análisis objetivo de los caracteres de nuestra vida psíquica, admitida la cual, todo se explica bien; y sin la cual caemos ya en el empirismo materialista, que no puede dar razón de la vida espiritual, ya en el espiritualismo exagerado que no puede dar razón de esta constante dependencia de la vida espiritual respecto a la vida psíquico-corporal.*<sup>191</sup>

Así pues, que el alma sea la forma del cuerpo implica que todo lo que le «pasa» al alma le pasa también al cuerpo, cuerpo y el alma caminan siempre juntos porque son una sola realidad: la persona. Por eso ambos participan de todo lo que le pasa al «yo». En un sentido estricto y riguroso, el alma no se une con el

---

<sup>189</sup> *Ibíd.*, p. 84.

<sup>190</sup> DERISI Octavio, o. c., p. 11.

<sup>191</sup> *Ibíd.*, p.13.

cuerpo, sino con la materia prima, y de su unión con ella «resulta» el cuerpo vivo. De manera que el alma, más que unirse al cuerpo, lo que hace es unir, estructurar a éste o, lo que es lo mismo, informar de tal modo a la materia prima que el compuesto sea un «organismo» corpóreo apto para la vida.<sup>192</sup>

El cuerpo humano, en virtud de la formalización llevada a cabo por el alma espiritual, adquiere caracteres que lo hacen irreductible al cuerpo meramente animal, a sus expresiones vegetativas o senso-motoras.

#### **6. 4 El ser humano como ser en perfeccionamiento.**

Es imprescindible para comprender al ser humano considerarlo también a la persona como un ser en desarrollo. Esto se hace visible en un primer momento en la relación entre el hombre y su entorno: *la formación de disposiciones psíquicas y propiedades en el sujeto supone estar motivado por medio del entorno*<sup>193</sup>. Pero por otra parte, como ya ha quedado señalado, supone una *disposición originaria*, una condición con la que contamos para nuestro desarrollo. Esta condición no es la que se desarrolla, sólo se despliega:

*Pues en la medida en que esta disposición se caracteriza por constituir su diferencia con otros sujetos como "momento cualitativo último indisoluble", es ella "la esencia de la persona, que no se desarrolla, sino que sólo se despliega en el curso del desarrollo del carácter, se expone en sus cualidades singulares y florece enteramente o sólo parcialmente según que las circunstancias sean favorables o adversas, el núcleo idéntico, que se encuentra en todos sus estadios y vivencias posibles de desarrollo -condicionados por las circunstancias exteriores- y que delimita el dominio de estas posibilidades"*<sup>194</sup>

Es, pues, lo que posibilita el desarrollo. El núcleo de la persona es mostrado como último fundamento de unidad. El núcleo en tanto que peculiaridad individual de la persona se mantiene no sólo en el desarrollo de la persona como lo que permanece idéntico, se documenta también en sus tomas de posición, intereses, decisiones, en el modo en que la persona es motivada. El núcleo como

---

<sup>192</sup> GARCÍA CUADRADO José Ángel, o. c., pp. 131-132.

<sup>193</sup> SCHULZ Peter, o. c., p. 15

<sup>194</sup> *Ibíd.*, p. 15-16.

fundamento de unidad de la persona subyace a su entera unidad anímico-corpórea, es aquello que viene a despliegue en el desarrollo psicofísico de la persona empírica y que la configura como persona unitaria de peculiaridad individual.<sup>195</sup>

De modo que no existe contradicción alguna entre la persona y la construcción de su personalidad. Existencia y esencia son una unidad armónica que en el hombre se expresa de manera particular.

Esta característica de la persona ha sido estudiada por Xavier Zubiri y es analizada bajo los términos de *personalidad* y *personalidad*<sup>196</sup>. La expresión *personalidad* se refiere a lo básico, que no ha de concebirse como un sustrato, sino como una fuente de posibilidades y de transformaciones, como el fundamento de la historia personal y de la historia de la humanidad, como un centro de actividad personal, un fondo potencial de personalidad. Ésta última, por su parte, es entendida como el precipitado que deja en la persona el contenido de los actos que ésta va ejecutando.

La distinción entre *personalidad* y *personalidad* es aplicable sólo en el hombre, no en Dios, pues admitirla implica el reconocimiento de una potencialidad o imperfección, incompatibles con la realidad de las personas divinas. Aun siendo un mero residuo de lo posible y un ser inacabado, a la persona humana no se le puede negar su realidad, su grandeza, su dignidad. Se es persona ontológicamente antes del actuar, aunque en ese actuar se construya la persona. Los términos *personalidad* y *personalidad* no designan dos nociones, sino dos momentos de la realidad humana concreta.

*...la personalidad se va formando a lo largo de la vida: «Si llamamos personalidad a este carácter que tiene la realidad en tanto que suya, entonces las modulaciones concretas que esta personalidad va adquiriendo es lo que llamamos personalidad. La personalidad es la forma de realidad;*

---

<sup>195</sup> *Ibíd.*, p. 16.

<sup>196</sup> Cfr. MURILLO I, *Personalidad y personalidad*. sin números de página.  
[http://www.mercaba.org/DicPC/P/personalidad\\_y\\_personabilidad.htm](http://www.mercaba.org/DicPC/P/personalidad_y_personabilidad.htm)

*la personalidad es la figura según la cual la forma de realidad se va modelando en sus actos y en todo cuanto se va modelando en ellos*<sup>197</sup>.

La personeidad es lo que ya hemos señalado como condición de pertenecerse a sí misma, que posee la persona. Pero además, desde el momento en que se empieza a desarrollar el embrión humano ya ha adquirido una cierta personalidad. Su personalidad depende del contenido de las acciones de cada persona y de su circunstancia bioquímica, social y cultural o espiritual. La personalidad no sólo se refiere al *hacerse persona* mediante los contenidos de los propios actos de decisión, sino también a lo que queda en el ser de la persona como resultado de la influencia sobre ella de los otros o de lo otro. Personalidad es lo que un ser, desde una determinada personeidad, llega efectivamente a ser. En la intimidad personal, el hombre va desplegando y construyendo su propia personalidad. La personalidad es lo que se ha logrado ser, en uno o en otro sentido, o en varios sentidos a la vez (casos de múltiple personalidad), con lo que ya se era como persona<sup>198</sup>.

Desde la posesión de mí mismo, mi personeidad, estoy también vertido constitutivamente a otras personas. Es decir, mi realidad psicoorgánica me remite a otras personas. Puedo elegir la soledad o el aislamiento respecto de los otros. Pero no me es posible dejar de relacionarme de algún modo con ellos. Soy diverso de los demás, tengo la capacidad de convivir con ellos y de entregarles nuevas formas de estar en la realidad, creadas por mí. Es también esto raíz de la sociabilidad de la persona.

En síntesis: el hecho de que yo tenga que formarme a *mí mismo* nos habla de dos aspectos: lo que ya poseo, el yo, y lo que tengo que formar, a mí mismo. Una realidad subyacente que es responsable de formarse a sí, de actualizar sus potencialidades.

---

<sup>197</sup> CASTILLA Y CORTÁZAR Blanca, o. c., p. 2.

<sup>198</sup> Cfr. Ibíd.

## **7.- CONCLUSIONES.**

### **7. 1 Conclusión objetiva**

1.- El ser humano es una única sustancia, que asume en sí misma las funciones vegetativas, sensitivas y espirituales. La continuidad, coordinación y gradualidad en el proceso de desarrollo embrionario y en la vida total del individuo humano lo corrobora, así como la unidad del yo tanto en su experiencia interna y externa como en la capacidad de ser dueño de sus actos. No hay, pues, dos sustancias completas, alma y cuerpo, que interactúen entre sí o que, en otro caso, actúen independientemente una de la otra.

Ni el asociacionismo, que pulveriza la unidad de la persona en la pura multiplicidad de los actos, ni la teoría de Scheler, que la reduce a la de cada acto, ni otra teoría que no sea la del yo substancial, puede dar explicación cumplida de la vida intencional de la persona con su esencial referencia a un sujeto, distinto y dueño, por la libertad, de sus actos, permanentemente el mismo a través de todos éstos y confiriéndoles a todos y cada uno de ellos el carácter de unidad o pertenencia a un mismo ser.

Por ello, no es inviable hablar de la sustancia, pues a través de los actos del hombre podemos acceder al sujeto de los mismos. El conocimiento de las cosas a través de lo que los sentidos externos nos ofrecen no es el único posible. Los fenómenos mismos que captamos a través de esos sentidos y de la experiencia interna nos posibilitan conocer la naturaleza que sustenta dichos actos. Y aún podemos ir más allá.

Como sustancia, a la persona humana le compete la subsistencia, el *ser en sí* y, por lo tanto, el ser dueño de sí. Sin embargo, aunque posee el ser en sí misma, no lo posee por sí, no es causa de sí, pues su misma contingencia remite a una causa última de su ser. No se identifica tampoco con una única sustancia

universal de la que las funciones corporales y espirituales sean sólo distintas manifestaciones.

2.- Por otra parte, tanto la unidad, la continuidad, la gradualidad en el proceso del desarrollo del embrión humano, así como la imposibilidad de una sucesión de almas con distintas funciones (vegetativa, sensitiva y racional) o la coexistencia de varias de ellas; tanto la unidad, la inmanencia y la trascendencia como la subsistencia individual y la unidad sustancial de cuerpo y alma nos hablan de un único individuo humano desde el inicio de la vida hasta la muerte natural.

La vida no es una forma universal separable del compuesto viviente y que éste recibiera una vez constituido materialmente. Tampoco es una fuerza externa que se imponga sobre la materia. Cuando se trata del viviente humano, su ser personal no es sustentado por un principio informe anterior a él, sino que expone la independencia y el control característicos de la individualidad del hombre, que se expresa a nivel consciente por medio del «yo». Por lo tanto, desde que se manifiesta la vida humana, se manifiesta la vida de una persona humana.

Así pues, se es persona humana desde el comienzo de la vida humana individual, desde el momento en que un programa específico bien definido asume la dirección total del proceso de desarrollo. De ahí que la condición personal no depende de la presencia de ciertos órganos, como el cerebro o la formación de la línea primitiva, o de la posesión de ciertas funciones, o de las manifestaciones de autoconciencia y libertad.

La licitud y necesidad de distinguir etapas en el desarrollo de la persona no justifica la introducción de términos confusos, como es el caso del término *pre-embrión*, insustentable tanto desde el punto de vista biológico como desde la ontología. Lo que demuestran los fenómenos de la gemelación monocigótica y la fusión celular es que existen además de la generación normal (ontogénesis) otras posibilidades de reproducción humana, como cuando un segundo individuo tiene lugar por mitosis a partir de la escisión del primero. Y la fusión celular nos habla más bien de la extinción de un ser y su asimilación por parte de otro.

El actual progreso de las ciencias biológicas y médicas permite al hombre sobrepasar fronteras que la naturaleza le había impuesto hasta ahora; pero esto puede poner al hombre en la tentación de transgredir los límites de un razonable dominio de la naturaleza. Hemos de reconocer que las intervenciones del hombre para la conservación y el aprovechamiento de la naturaleza son por principio lícitas, y deben a su vez entenderse como una cooperación del hombre con la acción creadora de Dios. El hecho de la existencia de límites en tales investigaciones se deduce de la propia limitación y finitud del hombre. Los criterios orientadores no se pueden tomar ni de la simple eficacia técnica ni de la utilidad que pueden reportar a unos a costa de otros, ni, peor todavía, de las ideologías dominantes. Para descubrir por dónde transcurren esos límites es necesario el respeto incondicionado de los criterios fundamentales de la moralidad (como la ley moral natural y la recta razón); hace falta una reflexión crítica sobre las condiciones y las consecuencias de la acción humana, que investigue lo técnicamente factible en cada caso, según la racionalidad humana, pues la ciencia sin la conciencia no conduce sino a la ruina del hombre. De modo que toda investigación sobre la persona debe respetar la condición personal del individuo humano y su dignidad que remite en última instancia a su creador.

3.- Por otra parte, del hecho de que la persona sea tal desde el comienzo de su vida individual, no se sigue, como ya se señaló, que el ser humano esté completo y acabado desde ese momento inicial. El proceso embrionario manifiesta plena autonomía en el proceso mismo, se dirige a sí mismo desde dentro; el hombre es capaz de autodeterminarse y de construirse a sí con conciencia y libertad. Pero también es cierto que esto no es posible sino en una mutua interacción con el entorno físico, social y cultural. La independencia e incomunicabilidad de la sustancia significan una positiva perfección, que libera de la dependencia intrínseca de otro ser para existir. Pero no excluye que ese ser individual exista en otros o con otro

El acercamiento fenomenológico que se ha realizado nos muestra, entre otros aspectos, el carácter social de la persona humana y la necesidad que ésta

tiene respecto de los demás. La apertura personal se manifiesta hacia adentro, como capacidad de autoposesión, pero también hacia afuera, como proyectado hacia un objeto de conocimiento y de la voluntad. Y es esto lo que hace posible que el hombre alcance su madurez y una existencia auténtica.

Así pues, el análisis de la existencia humana reporta como dato verificable una muy peculiar manera de obrar humano que lo distingue de los demás vivientes. La unidad, la intencionalidad y trascendencia, la inmanencia, la sociabilidad y la libertad humana señalan una manera peculiar y elevada de obrar en el hombre. Notabilísima es en esta grandeza la libertad, la capacidad de autodeterminación y autoposesión como manifestación de la excelcitud de la persona. Pero tampoco ha sido suficiente para sustentar de manera absoluta peculiaridad de la condición personal humana.

Aunque autores como Kant y Tomás de Aquino coincidan a la hora de ponerse a buscar el fundamento de la nobleza del hombre y, más en concreto, cuando tratan de identificar esos pilares con la condición *libre* del sujeto humano, las divergencias son notables pues, mientras que para Kant la libertad remite a fin de cuentas, como último término de apelación, a la autonomía de una voluntad erigida en principio sin principio de sí misma, para Tomás de Aquino el obrar libre es tan sólo un medio privilegiado para acceder hacia la pujante plenitud del acto de ser del hombre y, después de éste, hasta su Cimiento definitivo y más radical en Dios. La diferencia se presenta entonces entre un estricto inmanentismo antropocéntrico y una auténtica metafísica de la persona.

El proceso embriológico, en su continuidad y unidad; la posesión que el hombre hace de sí mediante el dominio de sus actos, de su conocer y querer, del ejercicio de su libertad, nos revelan ya la insustituibilidad del ser humano individual. Sin embargo, a la luz de la ontología adquieren nuevos matices que pueden sustentar de manera más sólida ese carácter irrepetible y único de cada persona humana. Puede decirse, con los riesgos que ello implica, que si no hay una base ontológica, la fundamentación de la grandeza y dignidad de la persona queda en un terreno movedizo y se torna difícilmente sostenible.

El hombre posee en sí mismo la capacidad de elevarse sobre los datos de los sentidos y auscultar sobre lo necesario, aquello en ausencia de lo cual no tendría sentido la realidad. Ya se ha visto que, tanto los datos de las ciencias, como el análisis de la persona en sus manifestaciones exteriores nos remiten indefectiblemente hacia las bases profundas, metafísicas de la persona.

Por ser sustancia, la persona es ya *ontológicamente valiosa*, por poseer el acto de ser de forma plena, al modo de la subsistencia. Pero además, encarna de manera suprema la índole substancial. Es entonces la *subsistencia* lo que confiere semejante grandeza al ser humano, pero subsistencia de modo particular, distinta de otras sustancias: la posesión de un acto de ser en propiedad privada, la *subsistencia espiritual*.

Pero, a pesar de ser la naturaleza racional lo que defina a la persona, no significa esto que sea el principio personificador. La racionalidad se expresa en actos espirituales que apuntan a un modo espiritual de ser. Lo que define a la persona es la naturaleza racional, pero lo que le hace serlo es el *esse*, es el ser. Así pues, la excelsitud de la persona humana deriva de la manera como participa del ser. Si su esencia fuese el ser, no participaría de éste, se identificaría con él. Pero no es éste el caso de la persona humana. El rango más elevado de participación del ser en los seres materiales es el de la autoposesión, no operativa, sino ontológicamente.

Fundamentar la grandeza del ser humano en el plano ontológico, en el ámbito de la sustancia, de la manera como el hombre posee el ser en sí mismo, no es en ninguna manera hacer a un lado la existencia concreta de cada hombre, sus relaciones y su posesión de sí, su sociabilidad a un lado. Es más bien aseverar que es en virtud de aquella condición que el ser humano llega a ser lo que es: porque es dueño de su ser, puede ser dueño de su obrar, de su conocer y de su querer y, consiguientemente de ser libre, de ser plenamente autónomo y dueño de sí en comunidad con los demás y en orientación hacia el Absoluto.

Además, que lo específicamente humano incluya lo que en el hombre hay de artificial y cultural no significa que no haya unos puntos de referencia fijos e inamovibles respecto de los cuales se pueda dirigir la vida humana. Pero esa naturaleza será criterio normativo sólo si es considerada teleológicamente. Por lo que lo puramente fáctico, los desnudos hechos biológicos no pueden constituir un criterio moral, puesto que el desarrollo de la creciente técnica ha hecho que el hombre sea capaz de modificar de modo bastante radical su propio cuerpo.

Que la excelsitud de la persona se manifieste en su racionalidad, y que ésta a su vez se fundamente en la manera como la esencia humana contrae al ser, es decir, como sustancia, como subsistente en sí misma; que esa autoposesión haya de perfeccionarse de manera consciente y libre, en fin, que la persona valga por sí misma no significa, como ya se ha señalado, que sea la causa última de su ser. La persona humana es capaz de fundamentar en sí misma su valor absoluto, pero no puede darse el ser a sí; la única persona a cuya esencia le compete el ser, es a la Persona en grado sumo: al Absoluto, al que llamamos Dios y del que, a fin de cuentas, depende el comienzo y la permanencia del ser personal humano.

## **7. 2 Conclusión valorativa.**

1.- De esta manera, la dignidad humana se fundamenta en el hecho de ser persona, y es precisamente de este hecho de donde se derivan sus derechos. El hombre no es intocable en su dignidad por el hecho de vivir, sino por el hecho de ser persona, que goza de una interioridad que la constituye como sujeto y lo abre al tú y al Absoluto, y por tanto es fin en sí misma. Esto hace que ella posea una inviolabilidad y unos derechos y deberes fundamentales. La exigencia del respeto absoluto que la persona humana merece descansa en un fundamento que ha de ser también absoluto, y no relativo a la situación cultural o histórica. Por tanto, si la persona es fin en sí misma, es inviolable y nadie puede usarla como medio.

De ahí que la validez de los derechos de la persona no puede depender del consenso, o de la legitimación de un derecho por un proceso democrático.

Atenernos a ello sería hacer depender los derechos de la persona del supuesto de que todos los hombres son capaces de ponerse de acuerdo, cosa que la historia humana se ha encargado de refutar.

A la persona le compete la propia realización pues, si por una parte está en posesión de la plenitud de su naturaleza a nivel ontológico, no sucede así en el plano psíquico y moral; y a partir de ello debe construir el camino de su propia realización. Pero para ello, la persona tiene el derecho a que se le respeten todos los elementos constitutivos que garantizan esa realización, desde los derechos fundamentales que son la afirmación de la persona y la garantía de la plenitud de su desarrollo. El primero de ellos es el derecho a la vida, a la propia identidad corpórea, psíquica y espiritual; el derecho al propio pensamiento, a la propiedad privada, al matrimonio, a la familia, etc.

Pero además es también necesario un derecho positivo para regular a las personas en lo que respecta a las cosas comunes a todos. Este derecho ha de estar siempre y en todo momento acorde con la dignidad de la persona, por lo que hemos de evitar el riesgo de defender un derecho en razón de su promulgación. El relativismo a que eso nos conduciría sería hacer valer la dignidad de una persona por la promulgación que de sus derechos se haga, promulgación por demás distinta según los tiempos y los lugares en que dé. Desde esta perspectiva bien pudiéramos decir que si todo valor es relativo al sujeto que valora, entonces no se puede llamar crimen a la aniquilación completa de todos los sujetos que valoran, lo que resulta catastrófico.

2.- Ser persona entonces ha de significar que, desde el momento de la vida se respete ésta en toda su integridad y se facilite y asista a su desarrollo.

Por lo tanto, defender la vida humana desde los inicios no es defender y pretender imponer un determinado credo religioso o moral al resto de las personas, es cuestión de razón (así como lo son los derechos humanos). Se ha visto ya que la persona humana en vida embrionaria goza de una autonomía en la conducción de su proceso de desarrollo; no es la madre la que mediante su

cuerpo lo dirige; entre ambos se da una intercomunicación, pero no es asunto exclusivo de la madre.

Probablemente la resistencia a definir el estatuto del embrión humano radique en que, de ser aceptada la titularidad de derechos del nasciturus, en especial del derecho a la vida, problemáticas como la del aborto, la congelación, la experimentación o la clonación tendrían que ser abordadas desde una perspectiva distinta a la de considerar al cigoto como una persona en potencia.

Pero el no nacido no puede entenderse como potencia de persona ni como potencia de ser humano, sino persona o ser humano con potencia y potencialidades para realizar los actos propios de ella o de él, pues su identidad biológica, su genoma humano no es distinto de aquel del nacido.

Por lo tanto, en la unidad del ciclo existencial humano, es la totalidad del ciclo y, por lo tanto, la totalidad del ser humano la que se atropella cuando se le quita la continuidad de su existencia, en cualquier estadio en el que ésta se encuentre.

Reconocer al embrión humano como persona implica reconocer el deber de su protección jurídica. Su vida, al igual que la del hombre ya nacido debe ser considerada inviolable y no instrumentalizable para un fin externo, ni siquiera para la investigación experimental científica o médica, ni para proporcionar células o tejidos destinados a uso farmacológico o de trasplante, ni para la producción (clonación y quimeras) de otros seres humanos. A la ciencia ética le corresponde dar orientación y respuesta elaborada y razonada al comportamiento que se debe adoptar respecto al embrión humano y a las demás etapas de su desarrollo, hasta la vida adulta y la muerte. El comportamiento será moral sólo si y en la medida en que se conforme a la naturaleza humana o identidad propia del ser humano.

El problema del inicio de la existencia personal está muy ligado al del fin de la vida humana. Ya hemos visto que la persona no se constituye como tal por sus manifestaciones de racionalidad, pues el sujeto no se reduce a sus actividades. Ahora bien, si el ser persona no depende de las manifestaciones de la

racionalidad, entonces, cuando se da la muerte cerebral, no quiere decir que lo que se encuentra ahí no es ya una persona. Recordemos también que el alma, como principio vital, realiza las actividades vegetativas y las propias del animal; en una persona con muerte cerebral el principio formal aún está realizando sus actividades, incluso las racionales, aunque no lo manifieste, pues la unidad sustancial del ser humano nos obliga a aceptar que donde hay un cuerpo humano (vivo), ahí se encuentra también el espíritu. El afirmar lo contrario nos llevaría a aceptar que es necesario *que se tengan presentes y actuantes* ciertos órganos – en este caso, el cerebro- para reconocer que existe una persona.

3.- La autoposesión no se puede lograr de manera aislada, sino solamente en comunidad; y puesto que hemos elegido democráticamente a los rectores de la colectividad, a nuestros gobernantes, colocando en ellos la tarea de administrar los bienes públicos y encaminarlos al bien común, compete en gran medida al Estado proporcionar igualdad de condiciones para la realización de cada individuo personal. Es deber del Estado facilitar las condiciones adecuadas de salud, de educación, de oportunidades condiciones de trabajo, de seguridad...Le compete también el proveer de la información adecuada, con sustentos científicos, pero depurados de interpretaciones seudocientíficas, sobre el proceso de desarrollo de la persona.

Es también por el reconocer la dignidad del otro que se convierte en deber moral contribuir al desarrollo de sus capacidades. Todo padre o madre de familia tiene la enorme responsabilidad de proporcionar a sus hijos y a su cónyuge el ambiente familiar adecuado para su crecimiento que, junto a los lazos familiares exige su condición de persona. Es un deber del formador proporcionar a los alumnos tiempos de calidad y de los alumnos valorar y respetar la labor docente. Es un deber de todo ciudadano promover y conservar las condiciones óptimas para el desarrollo propio y ajeno: la limpieza del entorno, de la naturaleza, del planeta todo. Atenta contra la dignidad de la persona la contaminación del medio ambiente y la explotación desmesurada de los medios naturales, frecuente y lamentablemente a favor de unos cuantos.

Y sólo el reconocimiento de la dignidad personal de los otros nos puede abrir los ojos a los modos de pensar distintos a los propios y posibilitará un auténtico encuentro de “yo” a “tú”, a un encuentro y diálogo entre iguales, donde cada cual tiene copiosas aportaciones que ofrecer.

Así mismo, la obligación y posibilidad de construirme excluye del todo las intervenciones por parte de otros, sobre todo cuando son de manera forzada, en los asuntos de mi individualidad y de la colectividad de la cual formo parte. Por nuestra condición de personas somos capaces de dirigir nuestro propio destino y el inmiscuirse en ello por parte de otros es una violación directa a mi dignidad personal.

La condición personal significa también que no se me discrimine por mi aspecto físico, por mi salud, edad, condición social, ni por mis capacidades físicas o mentales. La discriminación es una violación a la persona. La dignidad que reconozco en mí, es la misma dignidad que posee el otro. Y desde esta perspectiva adquiere otro sentido el imperativo ético *no hagas al otro lo que no quieres que te hagan*.

Se ha señalado al inicio situaciones que aparentemente desdican de lo que el hombre es; en concreto, de su naturaleza racional. Y entre dichas acciones señalamos las guerras, el calentamiento global, la pobreza y marginación, el intervencionismo, la discriminación. Pero estas acciones lo que sí hacen es precisamente afirmar el status del hombre en el cosmos: el de un ser libre, dueño de su hacer, por lo que puede elegir hacer el bien u obrar contra éste. En el reino animal los individuos actúan en función de la preservación de la especie: matan para alimentarse o para imponer su fuerza sobre los demás y preservar los genes mejor adaptados; sus acciones generalmente se encuentran encaminadas hacia un equilibrio en la naturaleza: la abundancia de ejemplares es detenida con la escasez de alimento; y la abundancia de éste posibilita la multiplicación de comensales, evitándose así conflictos entre ellos. Pero como ya señalamos, todo en el reino animal está dirigido hacia el equilibrio; el mecanismo está establecido para ello.

Pero en el ser humano no es así, y es capaz de adueñarse de su propio obrar por ser dueño de su ser. Que su obrar esté o no adecuado al perfeccionamiento de la propia persona queda como responsabilidad individual –y muchas veces también de la sociedad.

Finalmente, aún cuando todos los razonamientos posibles fuesen insuficientes para definir de manera irrefutable la condición personal del ser humano desde el comienzo de su vida, el solo hecho de reconocer que nuestro conocer es limitado, resulta suficiente para que evitemos el riesgo de destruir o violentar la dignidad de un ser humano en cualquier estadio de su existencia.

## 8. BIBLIOGRAFÍA.

### 8. 1 Bibliografía básica.

1. AA. VV. *El inicio de la vida humana. Identidad y estatuto del embrión humano* BAC, España 1999, pp. 233-234.
2. ALVIRA Tomás - CLAVELL Luis - MELENDO Tomás, *Metafísica*, Eunsa, Pamplona 1986.
3. AUBERT Jean-Marie, *Filosofía de la Naturaleza. Propedéutica para una visión cristiana del mundo = Curso de Filosofía Tomista IV*, Herder, Barcelona 1981.
4. ARREGUI J. Vicente, *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*. Ediciones RIALP, España 2002<sup>5</sup>.
5. BEUCHOT Mauricio, *La sustancia en Santo Tomás y algunas críticas de la filosofía analítica*.  
<http://www.raco.cat/index.php/Convivium/article/viewFile/73275/98705>
6. BURGOS VELASCO Juan Manuel, *Persona versus ser humano: un análisis del esquema argumentativo básico del debate*.  
<http://www.aebioetica.org/rtf/03-BIOETICA-67.pdf>
7. CASTILLA Y CORTÁZAR Blanca, *Consideraciones en torno a la noción de persona*. <http://hdl.handle.net/10171/5336>
8. D'ANGOSTINO Francesco, *Bioética y persona*.  
<http://www.aebioetica.org/rtf/01bioetica53.pdf>
9. DERISI, Octavio N., *Fenomenología y ontología de la persona*.  
<http://www.filosofia.org/aut/003/m49a0281.pdf>
10. DONCEEL J. F., *Antropología Filosófica*, Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1969.
11. FERRER ARELLANO Joaquín, *Fundamento ontológico de la persona. Inmanencia y Trascendencia*.  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=29014>
12. FERRER Urbano, *La persona y su cuerpo. El valor de la vida humana*.  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28972>
13. FORMENT Eudaldo, *Primacía de la incomunicación de la persona*.  
[http://www.arbil.org/\(61\)form.htm](http://www.arbil.org/(61)form.htm)
14. GARCÍA Cuadrado José Ángel, *Antropología Filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre*, Eunsa, España 2004.
15. GEVAERT Joseph, *El problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica* Ed. Sígueme, Salamanca 1995.
16. HUGON Eduardo, *Las veinticuatro tesis tomistas, Sepan cuantos No. 274*, Porrúa, México 2006<sup>4</sup>.

17. JUNKER-KENY Maureen, *El estatuto moral del embrión en Concilium. Revista internacional de teología* 268 Ed. Verbo Divino, España, Dic. 1996.
18. LOMBO José Ángel, *La persona y su naturaleza: Tomás de Aquino y Leonardo Polo.*  
<https://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/740/2/lombo96.pdf>
19. MADDOZ José, S. I., *Cuestiones selectas de Psicología racional, Impresiones del Corazón de Jesús*, Bogotá-Colombia, 1924.
20. MARTÍ Gabriel, *Sustancia individual de naturaleza racional.*, p. 3.  
[http://www.metyper.com/magazine/1/article/6/Sustancia\\_individual\\_de\\_naturaleza\\_racional:\\_el\\_principio\\_personificador\\_y\\_la\\_indole\\_del\\_alma\\_separada.html](http://www.metyper.com/magazine/1/article/6/Sustancia_individual_de_naturaleza_racional:_el_principio_personificador_y_la_indole_del_alma_separada.html)
21. MARTÍNEZ María Paola, *Análisis sobre el comienzo de la vida humana.*  
<http://www.aebioetica.org/rtf/10%20 analisis%20sobre.pd.pdf>
22. MELENDO Tomás, *Metafísica de la dignidad humana.*  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=28970>
23. MURILLO I, *Personalidad y personeidad.*  
[http://www.mercaba.org/DicPC/P/personalidad\\_y\\_personidad.htm](http://www.mercaba.org/DicPC/P/personalidad_y_personidad.htm)
24. POLAINO Aquilino, *La estructura de la persona, según Edith Stein.*  
[http://www.metyper.com/magazine/10/article/13/La\\_estructura\\_de\\_la\\_persona,\\_segun\\_Edith\\_Stein.html](http://www.metyper.com/magazine/10/article/13/La_estructura_de_la_persona,_segun_Edith_Stein.html)
25. SCHULZ Peter, *Persona y génesis, una teoría de la identidad personal.*  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=29180>
26. SGRECCIA Elio, *Manual de Bioética* Diana, México, 1999<sup>2</sup>.
27. SHÜTZ Christian-SARACH Rupert, *El hombre como persona*, en *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación II*, Ed. Cristiandad, Madrid 1969.
28. STEIN, Edith, *La estructura de la persona humana*, BAC, Madrid 2003.
29. SUÁREZ Antoine, *El embrión humano, un persona. Una prueba.*  
<http://www.aebioetica.org/rtf/EI%20Embrion%20Humano.rtf>
30. VÉLEZ CORREA Jaime, *El hombre un enigma. Antropología Filosófica = Colección de textos básicos para seminarios latinoamericanos II*, CELAM, México 1995.

## 8. 2 Bibliografía complementaria

1. ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, s/f..
2. ABBAGNANO Nicola, *Historia de la filosofía* t. III, Hora, Barcelona s/f.
3. ANDORNO Roberto, *La dimensión biológica de la personalidad humana*.  
<http://www.aebioetica.org/rtf/03bioetica53.pdf>
4. BERMAN Sabina, *El ataque al Estado Laico*, Revista Proceso.  
<http://www.proceso.com.mx/rv/modHome/detalleExclusiva/75189>
5. CALVO MEIJIDE Alberto, *El nasciturus como sujeto de derecho*.  
<http://www.aebioetica.org/rtf/06BIOETICA54.pdf>
6. CORTÉS Morató, Jordi y MARTÍNEZ Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía en CDRom*, Barcelona, Herder 1992.
7. FERRER SANTOS Urbano, *Ciencia, ética y bioética*.  
<http://www.aebioetica.org/rtf/01%20ciencia%20etica.pdf>
8. FERRER SANTOS Urbano, *La identidad dinámica del embrión*.  
<http://www.aebioetica.org/rtf/07BIOETICA54.pdf>
9. FROMM, Erich, *El miedo a la libertad*. <http://www.librostauro.com.ar>
10. HESSEN Johan, *Teoría del conocimiento*, Ed. Época, México, s/f.
11. KANT, E., *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Porrúa, México 2004.
12. Microsoft ® Encarta ® 2008. © 1993-2007 Microsoft Corporation.
13. PALAZZANI Laura, *Cuerpo y sujeto en bioética*.  
<http://www.aebioetica.org/rtf/02bioetica53.pdf>
14. PARDO Antonio - *Panorama histórico en torno a las diversas teorías sobre el comienzo de la vida humana*.  
[http://www.unav.es/humbiomedicas/apardo/pagina\\_5.html](http://www.unav.es/humbiomedicas/apardo/pagina_5.html)
15. PARDO Antonio, *Determinación del comienzo de la vida humana*  
<http://www.aebioetica.org/rtf/01-BIOETICA-64.pdf>
16. REGO Francisco, *La doctrina de la animación retardada*  
[http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxxii/files/Martes/Rego\\_07.pdf](http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxxii/files/Martes/Rego_07.pdf)
17. REILEY MAGUIRE Marjorie, *El aborto*.  
<http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/meri/md-00010.pdf>
18. SAVATER, Fernando, *El valor de educar*, Ariel  
<http://www.librostauro.com.ar>
19. SCHELER, Max, *El puesto del hombre en el cosmos*, <http://www.librodot.com>
20. SPAEMAN, R., ¿Todos los hombre son personas?  
<http://www.bioeticaweb.com/content/view/78/880/>
21. STUART MILL, John, *Sobre la libertad*.
22. VELÁSQUEZ POSADA Obdulio, *Constitucional y legalmente, el nasciturus es persona y titular del derecho a la vida*.  
[http://www.dialnet.unirioja.es/servlet/fichero\\_articulo?articulo=2118189](http://www.dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?articulo=2118189)

23. ZURRIARAIN Roberto Germán, *El concepto de vida prepersonal en Habermas*. <http://www.aebioetica.org/rtf/03-BIOETICA-56.pdf>

## 9. GLOSARIO.

1. **Accidente.**- Ser que existe en otro, el cual se llama sustancia. Los accidentes se definen como aquellas modalidades o realidades a cuya esencia les conviene ser en otro como en un sujeto. A diferencia de la sustancia, no son subsistentes por sí, sino que tienen el ser gracias al acto de ser de la sustancia.
2. **Acto.**- Lo auténticamente real. No es lo mismo que acción, que significa actuar, producir algo. El acto es cualquier perfección de un sujeto.
3. **Alma.**- La noción de alma (psiqué) en la tradición aristotélica (compartida también por las modernas investigaciones de la biología y la filosofía analítica anglosajona) es un concepto fundamentalmente biológico, pues designa lo que constituye a un organismo vivo como tal, diferenciándolo de los seres inertes, inanimados o muertos. Aristóteles en su tratado Sobre el alma da tres definiciones de alma, que son complementarias: «Alma es el acto de un cuerpo físico organizado que tiene la vida en potencia». Completando esta definición añade: «Alma es el acto primero de un cuerpo orgánico». Por último, para distinguir lo que es el alma y sus operaciones afirma; «Alma es aquello por lo que primariamente vivimos, sentimos, nos movemos y entendemos». Como se puede observar, el concepto aristotélico de alma no se aplica sólo al hombre: puesto que los seres vivos poseen también un principio vital se puede decir que poseen «alma». Pero el alma de los vivientes no racionales difiere esencialmente del alma espiritual de los seres racionales.
4. **Ciencia.**- La actividad científica se distingue de otras similares por sus características específicas: el conocimiento del que trata es un conocimiento racional, que se refiere al mundo material o naturaleza, cuyas regularidades quiere explicar y predecir; obtenido mediante un método experimental, del cual forman parte la observación, la experimentación y las inferencias de los hechos observados; es sistemático porque se organiza mediante hipótesis, leyes y teorías, y es un conocimiento objetivo y público,

porque busca ser reconocido por todos como verdadero o, por lo menos, ser aceptado por consenso universal.

5. **Ente.**- Todo lo que existe o puede existir. Viene del latín *ens, entis*, y quiere decir existente o el que participa del ser. Significa un *algo* a lo que le compete *ser*; una esencia a la que el compete existir.
6. **Esencia.**- El constitutivo fundamental de un ente. Lo que es una cosa o persona. La esencia es aquello por lo cual algo es lo que es, o bien, aquello por lo que una cosa se constituye en su propio género o especie.
7. **Espíritu.**- Rango de entes inmateriales, invisibles, pero que muestran su existencia ante las facultades superiores de la mente.
8. **Existencia.**- La participación del ser. Es el acto ejecutado por una esencia.
9. **Fenomenología.**- Se entiende como la descripción de lo que aparece o la ciencia que tiene como tarea o proyecto esta descripción. Pero en sentido propio, tal como lo ha descrito Husserl, es una ciencia de esencias y no de datos de hecho, y se hace posible sólo por la *reducción eidética*, que tiene la tarea de purificar los fenómenos psicológicos de sus características reales o empíricas y de llevarlos hacia el plano de la generalidad esencial
10. **Forma.**- Estructura que organiza y da unidad a la materia. Estructura mental aplicada por el intelecto en la materia recibida durante la percepción.
11. **Hilemorfismo**; es una teoría que busca defender la unidad sustancial del hombre. Esta doctrina, a grandes rasgos, expresa que todos los entes físicos están compuestos de dos principios: la materia prima y la forma sustancial. Sin embargo, ni materia ni forma pueden tener una existencia aislada: la forma no existe sin la materia ni la materia sin la forma; así, forma y materia jamás existen en estado puro. La materia es pura potencialidad mientras la forma es “lo que determina” y actualiza la potencia de la materia.
12. **Hombre.**- Animal racional. Persona cuya característica fundamental es la libertad.
13. **Inmanencia.**- Característica, opuesta a la trascendencia y a lo trascendente, de todo aquello que se sitúa en el interior del mundo o dentro

del límite de la experiencia humana. Cuando se opone explícitamente a lo trascendente, subraya que no existe un orden de cosas distinto, que esté más allá o por encima de lo que se denomina universo. Para Spinoza, por ejemplo, Dios es inmanente al universo. Cuando inmanencia se opone a transitividad, significa que la acción de una causa, o de un fenómeno, permanece en ellos mismos; no es transeúnte. La vida, por ejemplo, es un fenómeno inmanente.

14. **Inteligencia.**- Facultad cognoscitiva por la cual se capta el sentido o significado de los entes.
15. **Intencionalidad.**- Doctrina inicialmente escolástica que sostiene que todos los hechos de conciencia poseen y manifiestan una dirección u orientación hacia un objeto. Esta orientación, que se afirma de todo pensamiento, volición, deseo o representación consciente en general -pero no, por ejemplo, de una sensación-, consiste, por un lado, en la presencia o existencia «mental» del objeto que se conoce, quiere o desea y, por el otro, en la referencia de este «hecho» mental a un objeto en principio real. La intencionalidad, por tanto, tiene un sentido doblemente reversible, en cuanto se aplica al modo de existencia mental que un objeto real tiene en la conciencia humana por el hecho de ser conocido, o en cuanto existe «intencionalmente» en la conciencia (aspecto ontológico), y en cuanto se aplica a la referencia a lo real que todo hecho de conciencia posee (aspecto psicológico y epistemológico).
16. **Libertad.**- Autodeterminación axiológica. Propiedad humana por la cual se delibera y elige su propia conducta.
17. **Materia.**- En sentido general, rango de entes captables por los sentidos. En sentido filosófico, contenido estructurado por una forma.
18. **Mente.**- Constitutivo fundamental del ser humano por el cual se pone en contacto cognoscitivo y volitivo con los demás entes.
19. **Metafísica.**- Disciplina filosófica que estudia el ser en cuanto ser. Como filosofía primera, es la ciencia teórica que trata de las sustancias

inmutables; como ciencia del ente su objeto es el *ser*, el concepto más fundamental y general que pueda pensar el entendimiento humano.

20. **Naturaleza.**- En sus dos acepciones básicas, naturaleza es el conjunto de las cosas que constituyen el universo o la esencia de una cosa que, a modo de principio activo, hace que ésta manifieste un determinado conjunto de propiedades características.
21. **Persona.**- entendemos por persona la *sustancia individual de naturaleza racional*, aplicado tanto al Absoluto como al resto de los seres espirituales. En el ser humano la persona se refiere, como lo ha dicho Aristóteles, a *estas carnes y a estos huesos*, al individuo concreto con su naturaleza y su historia personal.
22. **Potencia.**- Se opone al acto, y es todo ente que aún no existe pero que puede existir. Es la capacidad real de adquirir perfecciones o actos. La realidad puede recibir un acto o lo tiene ya.
23. **Ser.**- Lo que da fundamento e inteligibilidad a todo cuanto existe. También puede tener el sentido de existencia, por referencia a la esencia. El ser es un acto universal, total, primero y más radical, intensivo.
24. **Sustancia.**- Significa dos cosas en el pensamiento tomista, las que revelan sus dos funciones o actos. El primero es el sentido de subyacer, de receptáculo o sustrato; y desde aquí, se entiende como el soporte de los accidentes. El segundo sentido es el de subsistencia, el de un todo unitario autónomo ontológicamente, que es en sí o por sí. Ambos sentidos son complementarios e inseparables.
25. **Teleología.**- Doctrina que implica que el mundo está organizado con miras a un fin y que explica toda realidad o acontecimiento recurriendo al fin hacia el cual esa realidad o acontecimiento está dirigido.
26. **Trascendencia.**- Característica, opuesta a la immanencia, de lo que es trascendente. Normalmente la trascendencia remite a la condición de lo que se halla más allá de la experiencia. Tiene también el sentido, sobre todo en la fenomenología, de la acción con que el sujeto se orienta hacia lo exterior.

27. **Voluntad.**- Facultad humana por la cual un individuo puede elegir una conducta previamente analizada. Es el apetito racional, el deseo sometido a la racionalidad o al entendimiento y la capacidad de llevar a cabo decisiones libres, así como también el acto mismo de esta capacidad.