

*Thaïs Rosal Negre*

---

EL SUBJETIVISMO MODERNO  
ANTE EL CONCEPTO DE PERSONA

*Trabajo Final de Carrera  
Dirigido por  
Enrique Martínez*

*Universitat Abat Oliba CEU  
FACULTAT DE CIÈNCIES SOCIALS  
Llicenciatura en Psicologia*

---

*2010*



*Del individuo no hay ciencia humana, sino experiencia*

ARISTÓTELES



## Resumen

Tras la formulación del concepto “persona” en la antigüedad y su culminación en cuanto a significado en la tradición cristiana, se apunta en este trabajo cómo el subjetivismo característico de la modernidad ha ido modificando y degradando el contenido del concepto “persona” hasta llegar a nuestros días prácticamente reducido a nada y habiendo perdido su fundamento ontológico.

## Resum

*Després de la formulació del concepte “persona” a l’antiguitat i la seva culminació en quan a significat a la tradició cristiana, es fa referència en aquest treball a com el subjectivisme característic de la modernitat ha anat modificant i degradant el contingut del concepte “persona” fins a l’actualitat i quedar pràcticament reduït a res i havent perdut la seva fonamentació ontològica.*

## Abstract

*After entering the concept of person in the antiquity and its maximum development in the Christian tradition, in this essay is going to be exposed how modernity’s characteristic subjectivism have changed and demeaned the content of the concept of “person” till nowadays until being practically reduced to nothing and having lost its ontological basis.*

<p><b>Palabras clave/ Keywords:</b> metafísica, persona, sustancia, accidente, voluntad, conciencia, compuesto, obrar, experiencia, razón.</p>
--



## Sumario

Introducción.....	9
1. Evolución y configuración del concepto persona.....	11
1.1 Etimología del término persona.....	11
1.2 Contenido del concepto “persona” en la Grecia y Roma clásicas.....	13
1.3 Concepto “persona” en el cristianismo y la escolástica medieval.....	15
1.4 Preliminares del nominalismo.....	18
2. Crítica al concepto de metafísica.....	21
2.1 El problema de la filosofía moderna.....	23
3. Alternativa de la modernidad al concepto “persona”.....	27
3.1 La persona en Martín Lutero.....	27
3.2 La persona en Descartes.....	30
3.3 La persona en Locke.....	32
3.4 La persona en Kant.....	36
3.5 La persona en Schleiermacher.....	42
3.6 La persona en Freud.....	46
3.7 La persona en Jung.....	48
4. La sociología: una nueva ciencia sin objeto.....	51
4.1 Nacimiento de la sociología.....	51
4.2 De la sociedad al individuo.....	51
Conclusión.....	57
Bibliografía.....	59



## **Introducción:**

El texto desarrollado en este escrito trata acerca del subjetivismo moderno ante el concepto de persona. La razón por la que elegí este tema, que se acerca más a la filosofía que a la psicología, es porque durante la carrera hemos estudiado en varias asignaturas el concepto de persona en la tradición cristiana, concretamente, siguiendo la línea de pensamiento de Santo Tomás de Aquino, y lo hemos comparado con algunos autores de la modernidad como Freud o Jung, ambos incluidos en este texto. Este trabajo sigue la misma línea pero se centra en la modernidad y en sus características principales como el subjetivismo y relativismo. Además, el análisis llevado a cabo nos permite entender mejor la forma de pensar moderna, y se explica por qué hemos llegado al subjetivismo y cuáles son sus consecuencias.

Para una mejor comprensión de lo que ha ocurrido con el concepto “persona” en la modernidad, se ha dividido el trabajo en cuatro grandes apartados.

El análisis empieza por la etimología del término y sus orígenes en la Grecia clásica, pasando, más adelante, por la tradición cristiana, etapa en la que se consolida el significado del término. El siguiente punto, trata específicamente del subjetivismo en la modernidad, característica esencial de esta etapa y tema principal del trabajo. Veremos los primeros antecedentes del subjetivismo que empiezan con Guillermo de Occam, padre del nominalismo, que marcará una ruptura con la tradición cristiana y sembrará las semillas de la modernidad, hasta llegar al ejemplo más claro del relativismo que surge con Friedrich Schellermacher, fundador de la hermenéutica. También hay un capítulo dedicado a la crítica de la metafísica, ello es debido a que está íntimamente relacionado con el nominalismo y la posterior deconstrucción del concepto “persona” y es necesario explicarlo para entender mejor lo que viene después. Vamos a ver cómo, a partir del nominalismo, que marca el inicio de la modernidad, surgirá el subjetivismo como su consecuencia lógica.

Una vez introducido el tema y caracterizada la modernidad, llegamos al punto esencial, dónde veremos a través de diferentes autores modernos, cómo ha ido cambiando el concepto “persona” y por qué otros conceptos ha sido sustituido. En esta etapa, la dignidad que caracterizaba a la persona humana, predicada por la tradición cristiana, se va perdiendo y cambiando por otros conceptos como el obrar, la voluntad, la conciencia de uno mismo... Ninguno de ellos igual de satisfactorio o sólido como los defendidos en la antigüedad, que fundamentaba la persona en el ser.

Finalmente, el último punto habla de la sociología. Es interesante incluir este apartado ya que la sociología es una ciencia que surge como consecuencia última del proceso de deconstrucción del concepto "persona" que se da en la modernidad. Ésta intenta dar respuesta a la pregunta qué es el individuo. Pero, como veremos más adelante, tampoco será capaz de resolver satisfactoriamente la cuestión debido al mismo problema de base que tiene la filosofía moderna: la resistencia a aceptar la metafísica como vía para fundamentar la persona. La sociología, por su parte, intentará definir al hombre a través de sinergias sociales, es decir, como algo dinámico, siempre en relación con los demás individuos y con la sociedad.

Haciendo referencia a los autores desarrollados en el trabajo, los elegidos son los que he considerado más representativos de la modernidad y en los que se veía más claramente el tema a exponer. Hay muchos otros que también han sido muy influyentes, pero por esta razón y por cuestiones de espacio, solo se expondrá una muestra de los más importantes.

Para terminar, solo añadir que hay puntos en los que se comparan diferentes autores para entender mejor el proceso de cambio, ver la influencia que han tenido unos sobre otros, y entender que una teoría no se puede comprender sin tener en cuenta la anterior. En filosofía y en historia, todo está relacionado y es muy importante contextualizar cada autor en un momento y tiempo concreto para poder seguir un hilo conductor.

# 1. Evolución y configuración del concepto “persona”

Este escrito trata acerca de la evolución del concepto “persona” en la modernidad, pero para poder entender mejor cómo y por qué ha ido cambiando el concepto hasta llegar a nuestros días, en esta primera parte del trabajo nos remontaremos a su origen y configuración en la antigüedad, hasta su culminación como lo que entendemos realmente por persona en la tradición cristiana. Una vez explicada la formación del concepto, veremos más adelante, a través de diferentes autores, su deconstrucción hasta llegar a quedar vacío de contenido.

## 1.1. *Etimología del término persona*

Es importante empezar por la etimología del término persona porque está íntimamente relacionada con su consolidación posterior como concepto. En un principio, el término y el concepto siguen caminos diferentes pero, llega un punto en la historia en el que éstos se van a unir para dar forma a lo que tradicionalmente se conoce como persona.

La historia del término persona es larga y confusa, se han realizado muchos estudios acerca de su origen y ninguno de ellos es del todo satisfactorio, uno de los estudios más exhaustivos que se han hecho sobre el tema es el de M. Nédoncelle<sup>1</sup>, que parte de la premisa que la historia de *prosopon* y persona empiezan por dos caminos distintos, independientes la una de la otra hasta el momento de su fijación en un solo concepto. Por este motivo, para entender el concepto “persona”, primero es necesario remontarnos al origen del término, es decir, a su etimología que empieza en la Grecia clásica. Por un lado, tenemos el término griego *prosopon*, el significado originario del cual es cara o aspecto, y fue usado por primera vez por Homero. Posteriormente, el término adoptará el significado de máscara por motivos religiosos, ya que la máscara se utilizaba en los ritos dionisiacos. Más adelante, se extenderá su significado al teatro, donde el actor lleva una máscara que le permite ampliar la voz, esto implica una cierta fijación del personaje y el desarrollo de un determinado rol. Se individualiza el personaje. Otro hecho importante es que se pasa a considerar el personaje expresado por la máscara como el actor mismo. Poco a poco, el vocablo va expandiéndose en tres fases: al principio *prosopon* hace referencia sólo a la máscara, después pasa a

---

<sup>1</sup> M. Nédoncelle, “Prosopon et Persona dans l’antiquité classique. Essai de bilan linguistique”, en *Revue des sciences religieuses*, 22 (1948). p 277-299.

designar el rol y, finalmente, el actor. En frase de Nédoncelle, se pasa "del escenario del teatro al escenario de la vida"<sup>2</sup>. La importancia de este hecho en el teatro reside en que a través de la máscara el personaje es alguien en sí mismo, una "personalidad que se distingue en el grupo"<sup>3</sup>. Y más importante todavía es cuando el rol interpretado por el actor pasa a considerarse como el actor mismo. Aunque hay cierta diferencia entre los papeles de rol y de individuo, ya que rol se refiere también a aspecto, es decir, a alguien que se presenta en "nombre de" o "en presencia de", en situaciones concretas se distingue del resto, pero no como un ser con una interioridad y un valor universales. Será Epicteto quien, por primera vez, utilizará el vocablo "prosopon" para referirse a esta interioridad y valor propio de todo ser humano.

Por otro lado, tenemos la etimología del término latino "persona", que su significado originario es el de máscara y no el de aspecto. En el ámbito latino se pensó que *persona* provenía de *personare* ("hacer sonar"), el testimonio escrito más antiguo que emplea este vocablo es de Aulo Gelio. Más adelante, Boecio adoptará este término, lo hará popular y lo extenderá en toda la edad media. Aunque la cuestión acerca del salto de *personare* a *persona* todavía no ha quedado clara, hay varias teorías al respecto; algunos autores afirman que este cambio se debe a cuestiones prácticas, para no confundir *persona*, como sustantivo, con "personare" como imperativo. Otros señalan que una misma raíz latina puede dar lugar a vocablos en cantidades diferentes, pero ninguna de ellas es del todo satisfactoria. Nédoncelle cree que, cualquiera que haya sido el desarrollo fonético de esta palabra, el cambio ha influido también en la semántica, transformando su significado.

Nédoncelle menciona varias teorías, pero se queda con la más reciente, que afirma que el origen más lejano de "persona" se encuentra en el término etrusco *phersu*, que aparece por primera vez en un monumento funerario de mediados del siglo VI a.C. *Phersu*, hacía referencia a la divinidad Perséfone y *persona* sería la transcripción de este nombre en su versión pelínea, aunque esto no explica el paso de *phersu* a *persona*. El nombre de la diosa pasó a significar "máscara" porque en las fiestas de Perséphone empleaban una máscara, así pues, el vocablo pasó de significar el nombre de la diosa, a designar su imagen. Hay una segunda hipótesis que afirma que el

---

<sup>2</sup> Ibidem, p 278.

<sup>3</sup> Ibidem.

vocablo *phersu* habría pasado por un proceso de sustantivación hasta desembocar en *persona*, el problema de ello es la falta de testimonios escritos que lo confirmen.

Resumiendo, *persona* nace en el teatro y pasa a la vida ordinaria a través de la idea de máscara y de personaje, abriendo de esta manera el término a la relación entre individuo y su dimensión moral y social. El carácter personal es como una máscara ya que la persona, para los filósofos griegos, es una representación divina, no tiene autonomía ontológica.

## 1.2. Contenido del concepto “*persona*” en la Grecia y Roma clásicas

A continuación, vamos a analizar el significado del concepto “*persona*” en estos períodos porque serán los que van a asentar los primeros precedentes de su contenido recogido por la tradición cristiana.

En la Grecia clásica, es necesario distinguir entre dos períodos que son el cosmológico y el psicoético, separados por el pensamiento de Sócrates. Homero, es el máximo representante del período cosmológico, que tiene una visión del hombre de carácter natural. En cambio, entre los siglos V y IV a.C, la consideración del hombre da un giro radical. Con Sócrates el hombre ya no es visto desde su dimensión cosmológica, sino desde su dimensión psicológica y ética, es decir, desde su dignidad. A partir de aquí destacan pensadores como Platón y Aristóteles que serán los precedentes de todos los filósofos posteriores. Platón concluye que el hombre es un compuesto formado por cuerpo y alma, siendo el alma el elemento inmutable y el cuerpo, en cambio, el elemento perecedero. Unifica las diferentes dimensiones humanas en un solo principio pero no consigue conciliarlas del todo ya que según él, el alma solo está unida al cuerpo por accidente, es algo externo al mismo. Por otro lado, Aristóteles da una explicación más unitaria acerca de cuerpo y alma. Alega que ambas partes son las dos caras de una misma moneda y forman una unidad substancial inseparable: “El hombre aparece así como una substancia entre otras substancias, la cual, sin embargo, “es” de modo más perfecto que las otras substancias”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> J.A Lombo, *La persona en Santo Tomás de Aquino. Un estudio histórico y sistemático*, Roma, 2000, tesis doctoral. Pontificia Università della Santa Croce. Facoltà di Filosofia, p 12.

La ciencia antigua es logoteórica, lo que significa que está formada por el lenguaje y el saber se basa en la contemplación del espíritu. La finalidad del hombre en tanto hombre es la posesión de ese saber teórico, la contemplación de las esencias de todas las cosas. Platón es el paradigma del conocimiento científico clásico. Elabora una teoría de las ideas, que para él constituyen la verdadera realidad. En Aristóteles, el modelo científico es parecido al de Platón, aunque para éste, las ideas trascendentales existirían en las cosas concretas y no de manera independiente. Estos dos pensadores son los representantes por excelencia de esta época clásica donde la explicación de la realidad se fundamentaba en la metafísica.

Por otro lado, tenemos la corriente filosófica conocida como el estoicismo, cuya primera escuela nació aproximadamente en el año 300 a.C. El estoicismo tuvo muchas variantes, pero podemos decir que un rasgo común de éste es su interés por la dignidad del hombre y que basaban la vida humana en la razón y en el conocimiento del logos divino: la dignidad humana no depende de una condición sociocultural sino de una condición natural. Afirman que el hombre es básicamente un ser libre y responsable porque posee una naturaleza común que da unidad a todo y a todos.

Más adelante, con el pensamiento de Cicerón (en el siglo I a.C), “persona” se entiende ya como equivalente al término griego *prosopon*, no significará únicamente el rol teatral, sino también el rol vital. Encontramos con este autor el antecedente a partir del cual se formarán el resto de significados que se le atribuirán al concepto “persona”. Lo más importante de este autor es que considera a la persona como sujeto de derechos (“sui juris”). Después de Cicerón y hasta las primeras transformaciones teológicas, persona y *prosopon* serán entendidas como análogas. Para finalizar este apartado, no podemos olvidarnos mencionar a Boecio (480-524), filósofo del último período romano. Una vez persona y *prosopon* han fijado su contenido de forma casi definitiva, Boecio logrará que esta fijación se consolide del todo. Este autor será el primero en dar una definición del concepto “persona” que será antecedente directo de la definición utilizada en la tradición cristiana a partir de Santo Tomás de Aquino. Boecio define “persona” de la siguiente manera: “substancia individual de naturaleza racional”<sup>5</sup>, ésta se convertirá en la definición clásica.

---

<sup>5</sup> Boecio, *De persona et duabus naturis*, “Naturæ rationalis individua substantia”.

### 1.3 Concepto “persona” en el cristianismo y la escolástica medieval

Para continuar con el análisis del concepto, es necesario tener en cuenta un dato de especial importancia, y es que en el desarrollo de la noción de persona, se mezclan aspectos filosóficos y teológicos desde el principio. Por ello, el único modo de entender su contenido es reconociendo que el seno del cristianismo es dónde nace la verdadera noción de persona entendida como dignidad. En el desarrollo del concepto es clave la secuencia “Trinidad-Cristo-Hombre” por el que, paralelamente, ha sido revelado el ser de Dios y el ser del hombre en la persona de Cristo. Es con el cristianismo cuando el concepto de persona pasa a designar un ser único, irrepetible y que posee dignidad solo por el hecho de existir como hombre.

De crucial importancia para la tradición cristiana fue la influencia de Santo Tomás de Aquino (c.1225-1274), filósofo y teólogo italiano, también conocido como Doctor Angélico, cuyas obras le han convertido en la figura más importante de la filosofía escolástica y uno de los teólogos más destacados del catolicismo. Buscó reconciliar la filosofía Aristotélica con la teología Agustiniiana. Tomás utilizó tanto la razón como la fe en el estudio de la metafísica, filosofía, moral y religión. Logró organizar el conocimiento de su tiempo y lo puso al servicio de la fe cristiana. En su esfuerzo para reconciliar fe con intelecto, creó una síntesis filosófica de las obras y enseñanzas de Aristóteles y otros sabios clásicos. Su obra marca una de las escasas grandes culminaciones en la historia de la filosofía.

Con él, la categoría de persona queda fijada conceptualmente. Éste considera a la persona como realidad que tiene como fundamento la existencia, y la define como: “*sustancia completa, en sí misma subsistente, con independencia de otro sujeto*”<sup>6</sup>. En esta definición se afirma que la persona es, en primer lugar, sustancia (que existe por sí misma y no en otro) y que es una unidad indivisible (alma y cuerpo). Característico de las sustancias individuadas es ser dueñas de sus actos, y como las acciones son particulares, “quien tiene dominio sobre ellas manifiesta así un particular modo de singularidad que lo distingue de otras sustancias individuadas y que denota una mayor perfección o dignidad precisamente en tanto que singular”<sup>7</sup>. A modo de expresión de esta dignidad, se aplica el concepto de persona, ya que en sus orígenes (Sócrates) se

---

<sup>6</sup> J. Martínez Porcell, *Dios, persona y conocimiento. Cuestiones selectas de metafísica*. Balmes Barcelona. 2008, p 209.

<sup>7</sup> E. Martínez, Vida personal y comunicación interpersonal. *Consideraciones sobre la metafísica de la persona en Santo Tomás de Aquino*. Revista Española de Filosofía Medieval, 13 (2006).

utilizaba para designar a aquellos que poseían dignidad. Por lo tanto, “persona” aunque se utilice para designar a toda persona, hace referencia a cada una de ellas en lo singular.

Además, dice que la persona es un ser que posee inteligencia, voluntad y que está abierto al mundo y a Dios, pero a pesar de estar abierta, es un ser incomunicable que subsiste en sí misma. Santo Tomás, se refiere con incomunicable a la propiedad por la que un individuo no puede ser común a otros, es decir, señala lo exclusivo de uno mismo. Esta incomunicabilidad entendida como algo propio no se refiere, por ejemplo, al hecho de ser hombres, sino al hecho de ser éste o aquel hombre. Como muy bien afirma el Aquinate, “cada cosa es por su ser”<sup>8</sup> y el acto de ser es expresivo de lo más íntimo y distinto de todo ente, es decir, de su incomunicabilidad. Esto nos puede hacer pensar que la persona está encerrada en sí misma, pero no es así, precisamente por esta naturaleza racional, es posible la comunicación a través de las palabras y los actos volitivos, que son aquellos orientados hacia un bien. Las personas, somos conscientes de nuestra propia existencia y por esta razón, somos capaces de conocimiento y amor a través del diálogo entre dos personas que se aman.

El hecho de ser persona depende, por un lado de la parte formal, que sería el ser (existencia) y, por otro lado, de la parte material que es la racionalidad. La segunda, según el Aquinate, es de la máxima dignidad, ya que por ser personas somos racionales y distintos del resto de los entes.

Como podemos ver, hasta Santo Tomás de Aquino la filosofía se basa en la metafísica para explicar la realidad y, en concreto, el concepto de persona. De esta línea de pensamiento se derivan dos conceptos más que son el de substancia, entendida como el nexo de unión entre la parte formal (ser, esencia) y la parte material (racionalidad) que son como dos caras de una misma moneda. Y por otro lado, tenemos el concepto de voluntad, característico de los seres racionales y que significa el acto de querer siempre orientado hacia un bien conocido.

A partir de aquí, empiezan a surgir las semillas que nos llevarán a la modernidad, pasando por Duns Escoto (1266-130), fraile franciscano cuyos escritos sobre metafísica empiezan a marcar diferencias con las teorías de Santo Tomás. Algunos filósofos dicen que con este autor terminó la época de plenitud y empezó la decadencia. La filosofía de Escoto se delimita por relación a su teología, cuyo objeto es *Dios en cuanto Dios*,

---

<sup>8</sup> “Unumquodque est suum esse” (Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles* I, c.22 n.5)

mientras que el de la filosofía es el *ser en cuanto ser*, aunque hay que añadir que la teología no recibe sus principios de la metafísica sino que estos son aceptados por fe. En cuanto al *ser en tanto que ser*, es tomarle sin determinación alguna. Pero el hombre ha de extraer de lo sensible su conocimiento, de manera que sólo conoce verdaderamente del ser aquello que puede abstraer a través de los sentidos. Esto significa que no podemos conocer las naturalezas propias de las substancias inmatrimales como, por ejemplo, Dios, es más, ni siquiera podemos entender lo que significa la palabra ser cuando la aplicamos a las mismas. Por ello, para que sea posible la metafísica hay que darle por objeto una noción de “ser” tan abstracta e indeterminada que pueda aplicarse a todo. Aquí Escoto se distingue de Santo Tomás porque “los actos de existir son irreductiblemente distintos entre sí. En consecuencia, para dotar un objeto unitario a la metafísica, hay que considerar la noción de ser en su último grado de abstracción”<sup>9</sup>. Esto es lo que significa para Escoto la univocidad del ser, frente a la doctrina tomista de la analogía. Esta perspectiva unívoca del *ser en cuanto ser* todavía deja una puerta abierta a la metafísica, entendida como el ser en su máxima abstracción, es decir, la esencia de todas las cosas.

Siguiendo a Avicena, Escoto define a Dios como el Ser Necesario y habla de la relación de los seres finitos a lo infinito:

“No hay *emanación necesaria*, lo posible procede de lo necesario por un acto de libertad de aquél. En Escoto hay incluso una exacerbación del <<voluntarismo>> franciscano, que ahondará aún más Guillermo de Occam. Ya en Escoto la libre voluntad de Dios es decisiva en el orden cognitivo y en el volitivo. Dios conoce todas las cosas por tener en sí mismo las ideas eternas, pero éstas sólo subsisten en y por el entendimiento divino, sin más ser que el inteligible, y su eternidad es sólo *relativa* y producto de la voluntad de Dios [...]. Ni siquiera cabe someter la decisión divina a la regla de bien, pues, por el contrario, ésta está sometida a Dios: si Dios quiere algo, entonces ese *algo* es bueno”<sup>10</sup>.

En cuanto al conocimiento humano, Escoto afirma que no tiene límites, dice que el hombre abstrae sus conocimientos a partir de lo sensible y como el objeto del entendimiento es el ser en cuanto ser, *todo* cae dentro del alcance del entendimiento. En cambio, el Aquinate considera eso imposible ya que nosotros, como seres creados solo podemos llegar a conocer la esencia de la cosa material. Escoto acepta de

---

<sup>9</sup> Juan Carlos García-Borrón, *Historia de la filosofía, II. Edad media, Renacimiento y Barroco*. El Serbal, Barcelona 1998, p 631.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p 632.

Aristóteles la negación de las ideas innatas y afirma que todo nuestro conocimiento procede de la sensación, incluso el conocimiento de los primeros principios. A pesar del abandono de las ideas innatas, Escoto da a las “formas” una realidad más firme que Tomás, con su teoría de la distinción formal explica que el entendimiento produce el universal, pero éste no puede ser mero producto suyo. Las naturalezas que el universal recoge no son en sí mismas ni universales ni singulares ya que, por ejemplo, si la naturaleza del caballo fuera del todo universal, no podría haber caballos individuales, y si la naturaleza fuera del todo singular, tampoco podría haber *un solo* caballo. Resumiendo, la naturaleza esencial es universal en la mente y existe singularizada en la cosa.

En cuanto al concepto de voluntad, Santo Tomás hacía prevalecer el entendimiento a la voluntad, porque sólo se puede querer lo que se conoce. Escoto, en cambio, dice lo contrario, la voluntad manda al entendimiento porque es causa del acto de éste: “Es cierto que no elegimos un camino en la oscuridad si ese camino no se nos ilumina; pero la voluntad es el señor que ordena a su sirviente que alce la antorcha, para que el señor elija”<sup>11</sup>. En este sentido Escoto es muy radical porque atribuye a la voluntad la causalidad total de todo acto voluntario, muchos filósofos han visto en esto un antecedente de la razón práctica kantiana, una voluntad autónoma que es causa suficiente del querer. En consecuencia, el fin supremo es el amor mismo, como autonomía de la voluntad. Lo único bueno por sí mismo es el acto de amor a Dios, aunque Dios es también voluntad libre. Para entendernos, Dios no quiere aquello que es bueno y justo, sino que es bueno y justo aquello que él quiere, porque lo quiere.

#### 1.4 Preliminares del nominalismo

Para terminar con este apartado sobre la tradición cristiana, vamos a proceder a introducir el nominalismo, corriente de pensamiento que marcó un cambio en la historia y dónde podemos afirmar que fue el primer antecedente con el que se inició la deconstrucción del concepto “persona”.

Volviendo a Duns Escoto, éste admite de Santo Tomás la distinción que hace entre el campo de la razón y el que debe reservarse a la Revelación, en este último, la razón humana sólo puede intervenir para asegurarse de que el texto o la tradición son

---

<sup>11</sup> Ibidem, p 634.

auténticos. Pero Santo Tomás, como Aristóteles, consideraba la demostración *a priori* (a partir de la causa se deduce el efecto) más valiosa que la *a posteriori* (inductiva, asciende hasta la causa de un efecto), aunque ésta también proporciona conocimiento verdadero. Pero Escoto negará que el razonamiento *a posteriori* pueda ser considerado una demostración en sentido propio. La consecuencia de este pensamiento es que ninguna de las pruebas de la existencia de Dios puede ser aceptada como una demostración, ni tampoco la inmortalidad del alma es demostrable por la mera razón. El resultado de una crítica tan rigurosa es que nada de lo revelado por Dios es demostrable por la sola razón, y a la inversa, ninguna de las verdades demostradas por la razón ha sido revelada por Dios. El único camino accesible a Dios es la fe. Esta actitud de sesgo dónde se enfatiza la distancia entre el Dios impersonal de los filósofos y el de la Escritura va a continuar más adelante con otros filósofos, entre ellos Pierre d'Auriole que cree que el universal sólo existe como concepto:

“El concepto de rosa, dice Aureoli en un ejemplo que discutirá Guillermo de Occam, es la rosa en tanto que conocida. Por lo demás, el único criterio seguro de investigación es la *via experientae*, a la cual es necesario adherirse más que a cualquier razón lógica”<sup>12</sup>.

La doble tendencia a la simplificación y a reducir a un mínimo la realidad de los universales tiene su salida en Guillermo de Occam, padre de la reforma que consiste precisamente en suprimir esta realidad.

---

<sup>12</sup> Ibidem, p 638.



## 2. Crítica al concepto de metafísica

Este punto sigue hablando de la tradición cristiana, pero está separado del anterior debido a la gran influencia y repercusión que tuvo el pensamiento de Guillermo de Occam en los siglos posteriores. Éste fraile, asentó y propagó las primeras ideas que se recogerán en la modernidad y que conducirán a la eliminación de los universales y de toda realidad metafísica. Además se incluye un apartado que habla específicamente del subjetivismo, característica esencial de la modernidad que es una de las consecuencias del nominalismo radical de Occam.

Podemos afirmar, que el fin de la edad media y el inicio de la modernidad se dan con Guillermo de Occam, fraile franciscano que vivió entre los años 1280-1349. Se ha presentado a Occam como iniciador de la “filosofía simplificada” y sus ensayos filosóficos, reducirán a escombros el edificio de los *universales*. A finales de su propio siglo se puede distinguir la *via antiqua* de la moderna. Las claves de este cambio son cuatro:

- a) La nueva nomenclología nominalista.
- b) La lógica terminista que es su consecuencia formal.
- c) El voluntarismo teológico.
- d) El radical ímpetu simplificador descrito como *Navaja de Occam*.

Occam puso fin a todas las doctrinas del realismo crítico en que habían confluído las tradiciones platónico-agustiniana y aristotélico-tomista, y eliminó todas las falsas entidades. Para este fraile, solo hay dos modos de probar la verdad, el primero es través de la evidencia inmediata y, el segundo, por deducción a partir de una proposición inmediatamente evidente. Siguiendo la línea de Aristóteles y Tomás de Aquino, Occam cree que la ciencia tiene por objeto las relaciones necesarias, pero también cree que la evidencia se puede dar en el campo de lo contingente. Para que una proposición nos garantice la realidad de lo que afirma, se requiere el testimonio de la *intuición*. “El conocimiento abstracto, no nos permite saber si una cosa que existe, existe, o si una cosa que no existe no existe. Para alcanzar lo existente solo sirve el conocimiento sensitivo”<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Ibidem, p 640.

Esta reducción a lo intuitivo forma parte del “principio de economía del pensamiento” que dice que no hay que afirmar la existencia de algo que no obtenemos a partir de la intuición. Según Occam, toda la realidad existente es particular, es decir, solo existen substancias individuales. Por lo tanto, las “substancias segundas” y los universales no existen más allá del sujeto cognoscente. La *universalidad* no existe como tal, es solo un término que utilizamos en nuestra mente por economía del lenguaje, es decir, para no tener que designar uno por uno todos los individuos de una especie, este término, significa o bien la palabra misma que lo constituye o bien los individuos reales. Esta concepción, tiene consecuencias negativas para los problemas filosóficos y teológicos tradicionales, sobre todo a la hora de demostrar la existencia de Dios, ya que no hay prueba natural de Dios, porque a la relación Dios/mundo no le es aplicable ninguna clase de causalidad.

Lo que conocemos (como atributos asignados a Dios) son conceptos, que no son realmente Dios, sino que los utilizamos en proposiciones para representar a Dios: no conocemos algo real (*quid rei*), sino una representación nominal (*quid nominis*). [...]. Acerca del alma habrá de limitarse a lo intuible, es decir, a lo fenoménico. Si la intuición exterior nos da a conocer las cosas, la intuición interna nos muestra el gozo y la tristeza, nuestros actos voluntarios y nuestras operaciones intelectuales; pero nada nos garantiza que exista una substancia inmaterial, y menos aún que ésta tenga (o sea) forma inmaterial<sup>14</sup>.

Así pues, los conceptos de metafísica, substancia, Dios y alma quedan vacíos de contenido y se reducen a un simple término cuya “universalidad” solo existe en nosotros pero no en la realidad externa, ya que ésta, solo la podemos intuir a través de los sentidos. Se podría decir, que Occam es uno de los empiristas más radicales que han existido nunca, de hecho, es el padre del nominalismo y el precedente del empirismo de los siglos posteriores.

No puede, sin embargo, entenderse el occamismo como una escuela uniforme ni como un sistema completo. Entre sus seguidores hay teólogos que mantienen vivo el agustinismo y encuentran en la obra de Occam una excelente vía para reflexionar acerca de la metafísica, frente a la cual tienen una actitud recelosa, y a la aplicación de la razón natural al conocimiento de Dios. Esta es la línea que lleva hacia la Reforma y la vuelta a los orígenes, tras la larga aventura de la escolástica.

---

<sup>14</sup> Ibidem, p 641-642.

## 2.1 El problema de la filosofía moderna

Pero antes de entrar en los inicios de la modernidad y para una mejor comprensión del cambio en la forma de pensar ocurrido en ésta época, a continuación, vamos a proceder a explicar el concepto “subjetivismo”, fenómeno característico de esta etapa y que surge como consecuencia de un conjunto de cambios sociales, económicos, religiosos y de forma de pensar y entender la realidad.

La modernidad es la época en la que afloran las ideologías, y una característica principal de éstas es su actitud crítica. Este espíritu escéptico va necesariamente relacionado con el reconocimiento de la autonomía de la razón. En la tradición crítica moderna, empezando por Descartes, que inicia el “paradigma de la conciencia”<sup>15</sup> y esto desemboca en lo que se conoce como el paso de la “metafísica a la subjetividad”<sup>16</sup>. Se inicia así, un período de escepticismo y deconstrucción conocido como la “estrategia de la sospecha”<sup>17</sup>. Uno de los autores que más destacan en esta línea es Kant, punto de inflexión de la modernidad. Su obra se basa en el principio de que la razón crítica ha de comenzar siendo crítica consigo misma. El idealismo trascendental de Kant, fomenta el carácter proyectivo de la conciencia y eso da pie a que, más adelante, se potencie el subjetivismo.

En esta época, se da un intento de explicar la realidad del sujeto, que es, en definitiva, el objeto de la filosofía en general. La diferencia respecto de épocas anteriores es que, por un lado, se abre la posibilidad de certeza epistemológica, es decir, ahora la vía para alcanzar el conocimiento verdadero es la experiencia y no la fe o la metafísica. Todo individuo posee dentro de sí los medios para alcanzar el conocimiento verdadero, que son su propia razón y la observación del mundo empírico. El pensamiento occidental adquiere una nueva vía de conocimiento.

La naturaleza de la realidad cambia fundamentalmente para el hombre moderno, hay una nueva forma de sociedad, basada en principios como la libertad individual y la racionalidad. En oposición al universo cristiano, que era creado y gobernado por un

---

<sup>15</sup> José Antonio Pérez Tapias, *Filosofía y crítica de la cultura. Reflexión crítico-hermenéutica sobre la filosofía y la realidad cultural del hombre*, Editorial Trotta, Madrid, 1995. p. 72

<sup>16</sup> *Ibidem* p.72

<sup>17</sup> *Ibidem* p. 72

Dios personal, el universo moderno era un fenómeno impersonal regido por leyes y comprensible en términos matemáticos.

“El cosmos moderno era más autónomo, con incremento de su propia realidad ontológica y disminución de cualquier realidad divina, trascendente o inmanente. Por fin, la realidad divina residual no sostenida por la investigación científica del mundo visible, desapareció del todo”<sup>18</sup>.

“En lugar de la supervisión religiosa o metafísica, las dos bases de la epistemología moderna –el racionalismo y el empirismo- extrajeron sus claras consecuencias metafísicas: mientras que el racionalismo moderno sugería y terminaba por afirmar, y por basarse en ella, la concepción del hombre como inteligencia máxima o última, el empirismo moderno hacía lo mismo respecto del mundo material, que concebía como realidad única y esencial. Esto es, el humanismo secular y materialismo científico, respectivamente. [...] El orden del mundo moderno no era un orden trascendente, unitario y ubicuo. [...] Por el contrario, los dos reinos –el de la mente subjetiva y el del mundo objetivo- eran fundamentalmente distintos y operaban sobre la base de principios diferentes”<sup>19</sup>.

La naturaleza se ha convertido en la única vía de conocimiento y el hombre, es el único ser racional de la misma. Por eso su futuro depende exclusivamente de él mismo. El hombre moderno, se caracteriza por ser radicalmente independiente de toda creencia religiosa que inhiba su derecho natural, “su capacidad para llevar una existencia autónoma y su expresión individual”<sup>20</sup>.

La meta moderna es crear para el hombre la mayor libertad posible de la naturaleza, las estructuras sociales, las creencias metafísicas y las religiosas. Al dejar atrás la tradición a favor del intelecto humano autónomo:

“El hombre moderno se independizó, decidido a descubrir los principios operativos de su nuevo universo, a explorar y expandir más aún sus nuevas dimensiones y a completar su realización secular”<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Richard Tarnas, *La pasión del pensamiento occidental. Para la comprensión de las ideas que modelaron nuestra cosmovisión*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1997. p. 292

<sup>19</sup> Ibidem, p.292-293

<sup>20</sup> Ibidem, p. 295.

<sup>21</sup> Ibidem, p.296

En la modernidad se da una negativa a explicar el concepto “persona” fundamentado en la metafísica, así que las dos vías utilizadas para intentar explicarlo son, por un lado, el racionalismo, con el que el sujeto queda dividido en dos sustancias totalmente independientes la una de la otra y que, por algún motivo están unidas, aunque es incapaz de dar sentido esta unión. Por otro lado, el concepto “persona” se intenta explicar desde el empirismo, que afirma que sólo podemos llegar a conocer aquello que recibimos a través de los sentidos, es decir, de la experiencia sensible. La consecuencia de ello es que, al no poder tener una experiencia directa de lo que es la sustancia, fundamento del sujeto, éste pierde su base ontológica y su sentido.

Con el olvido de la metafísica, empieza la deconstrucción del sujeto tal y como se entendía antiguamente. Ahora, los conceptos de sustancia, persona y voluntad son sustituidos por otros como fe, consciencia, acción, relación... Y ninguno de ellos puede dar una respuesta satisfactoria a la realidad del hombre que ha perdido su aspecto inmutable y por eso, ha sido sustituido por una realidad dinámica. El ser humano es persona porque tiene consciencia de sí mismo, pero no sabemos en qué se fundamenta ésta consciencia ni tampoco qué ocurre en situaciones como la de los bebés, personas con alguna enfermedad degenerativa o simplemente mientras dormimos, ya que, en estos casos no hay consciencia de sí.

Pero las consecuencias de la degradación del concepto “persona” van más allá. La ausencia de fundamento ontológico afecta a también al conocimiento y a la visión que tenemos de la realidad. Schleiermacher y su teoría de la hermenéutica, tendrá mucha influencia en el pensamiento posterior. La hermenéutica es la ciencia que estudia la interpretación de los libros, pero su objetivo es entenderlos en el mismo sentido en el que su autor lo hizo. Esto es muy importante porque significa que ya no hay una verdad absoluta y válida para todos, sino que la idea que tenemos de la realidad depende de cada uno y de la interpretación que hagamos del universo en un momento o contexto determinados. Ahora todo es relativo y ya no existe una realidad objetiva, tampoco la de la persona, sino que sólo existen interpretaciones subjetivas de la misma, todas ellas igual de válidas.



### 3. Alternativa de la Modernidad al concepto “persona”

El Advenimiento de la modernidad en el Renacimiento es un proceso histórico que comprende conmociones económicas, sociales y políticas. La evolución de las ideas, está marcada por la transformación de la representación del mundo, el cambio en la naturaleza del conocimiento científico y la modificación de la relación con el tiempo y la acción. Es imposible comprender la importancia y el significado de la ciencia nueva para la filosofía, si no la relacionamos con la filosofía clásica.

#### 3.1 *La persona en Martín Lutero*

Martín Lutero, nació en Eisleben, Alemania el 1483 y murió en la misma ciudad el 1546. Ingresado en los agustinos de Erfurt en 1505, fue ordenado sacerdote y se doctoró en teología en 1511, y fue profesor en la universidad de Wittenberg, muy imbuido del espíritu agustiniano. Hacia 1520, elaboró lo que llamó *Teología de la Cruz*, y su doctrina de *la justificación*: “Sólo se puede encontrar a Dios en el sufrimiento y en la cruz”. Aquel mismo año hizo públicos los tres escritos que sirven de base a las iglesias de su denominación, el manifiesto *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, *La cautividad de Babilonia* y *De la libertad del cristiano*. Como anteriores exigencias de reforma, Lutero denunciaba como males de la Iglesia la falta de moralidad y la corrupción; pero lo verdaderamente nuevo y trascendente era que atribuía sobretodo dichos males a la falsificación del Evangelio por el papado y la escolástica. Únicamente cuando salga de veras a la luz el Evangelio y se proclame *la justificación por la sola fe* recuperará la Iglesia su forma primitiva, para lo cual es imprescindible su reforma. Lutero tradujo la biblia al alemán facilitando enormemente su difusión, así como la alfabetización de los fieles humildes. Su doctrina quedó finalmente consolidada en la Confesión de Augsburgo (1530), texto básico de las iglesias luteranas. La Reforma protestante suscitó graves movimientos políticos y sociales, pero el luteranismo no cayó en el caos por la capacidad de compromiso de su fundador, y porque muchos príncipes abrazaron su causa, seducidos por las ventajas que les ofrecía la secularización de los bienes de la Iglesia.

Martín Lutero tiene una manera muy distinta de entender la relación entre persona y acción, como claramente dice él: “la fe hace a la persona, la persona hace la obra”<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Martín Lutero, *Edición crítica de las obras de Lutero*, Weimar 1883 (39 I, 283, 19).

Según su punto de vista, hay que distinguir entre el ser del hombre y el ser de la persona, ya que la persona no es ninguna forma de sustancia sino que solo existe en función de la relación con Cristo, es decir, solo se es persona a través de la fe. Es por eso que las acciones humanas ya no son buenas o malas en cuanto al modo de ser persona, porque este concepto ya no se fundamenta en la sustancia sino que depende única y exclusivamente de la fe absoluta en Cristo. Esto va ligado a la acción o el obrar ya que el ser persona está dentro de una relación, que es algo dinámico. Esta nueva ontología entendida como una concepción dinámica y relacional con la realidad parece contrapuesta a la ontología del ser basada en la metafísica y el concepto de sustancia, aunque en realidad ignora que el hecho de ser sustancia, según Aristóteles, implica también la capacidad de cambio.

Una de las consecuencias de la negación del concepto de sustancia es que ya no hay ni mérito ni culpa en el obrar humano. Hasta ahora había habido consenso en el hecho de que libertad y personalidad del hombre son un conjunto inseparable. Pero Lutero, en su obra *De Servo Arbitrio*, afirma que la voluntad no es libre, esta ausencia de libertad la explica basándose en dos aspectos: por un lado el hombre ha sido creado por Dios y está sometido a sus obras, por otro lado tenemos la naturaleza caída del hombre.

“Por la expresión *libre albedrío* propiamente se entiende, a juicio de todos los que la escuchan, que Dios mismo puede y hace lo que quiere, sin ser cohibido por ninguna ley ni por ningún poder”<sup>23</sup>.

En efecto, hay una incompatibilidad entre libertad divina y humana. Lutero toma la naturaleza divina como medida de la naturaleza humana, de modo que sus propiedades o capacidades como el entendimiento o la voluntad, sólo serían válidas para los hombres si pudieran manifestarse de forma completa, por ejemplo, si no conocemos como Dios, es que no conocemos nada.

Lutero utiliza una metáfora muy expresiva para hacernos entender su concepto de voluntad:

“De esta manera, la voluntad humana está situada en el medio como una bestia de carga. Si Dios se sienta encima, quiere y va dónde Dios quiere, como dice el salmo: ‘Me he convertido en una bestia de carga, y estoy siempre contigo’. Si Satanás se

---

<sup>23</sup> Ibidem, p. 76; 18, 662, 7.

sienta encima, quiere y va dónde Satanás quiere. Y no depende de su libre elección correr a buscar a uno de los jinetes, sino que los jinetes luchan entre ellos por sujetarla y tomar posesión de ella”<sup>24</sup>.

Por lo tanto, ya no se puede imputar a la persona ningún acto ya sea bueno o malo, ya que ello no depende de uno mismo, sino que somos movidos hacia un lado u otro. La moral pierde relevancia, y lo único que importa para la salvación es la fe auténtica. Con esta comparación, Lutero trata de ilustrar la compatibilidad entre libertad y determinación, la voluntad no tiene sentido si está determinada por eso utiliza el concepto de voluntad libre impotente, para hacernos entender que la voluntad es atraída a querer y lo que quiere, lo quiere de buen grado. No está coaccionada. Esta pasividad de la voluntad es justificada por Lutero por el apetito concupiscible, él considera que todo amor humano es egocéntrico ya que no quiere de forma desinteresada sino para su propia satisfacción. Para el ser humano el objeto amado es siempre la causa y el anhelo de su deseo de posesión, en cambio, para Dios lo amado es creado por él mismo y, por lo tanto, es altruista ya que no lo quiere para él.

El resultado de este punto de vista y, en comparación con Aristóteles, es que ahora el obrar humano ya no está fundado en la virtud sino en la fe. Antes, nosotros éramos rectos porque actuábamos rectamente, ahora, somos hechos rectos por la fe y por eso actuamos también de forma recta.

Como hemos dicho anteriormente, Lutero distingue entre el ser del hombre y el ser de la persona que es dado a través de la relación con Cristo. La cuestión es que él entiende el concepto de persona desde el punto de vista etimológico, lo ve como un rol, algo exterior y público. Por eso, no es algo existente de modo natural y el creyente sólo es persona a través de su obrar hacia Cristo. Este nexo con Cristo no afecta a la sustancia humana, no eleva al hombre ni le aporta cualidades nuevas, lo único que “obtiene” es la posibilidad de redención.

Otra aportación de Martín Lutero es la consolidación del pecado original como algo inherente al ser humano, forma parte de su esencia y no cambia a pesar de su relación con Dios, por el contrario, el concepto de persona se entiende como un accidente que solo nos es atribuido por la fe.

---

<sup>24</sup> Ibidem, p. 45.

Las consecuencias de este pensamiento es que al reducirse la realidad de la persona al obrar, desaparece el concepto de sujeto, somos un proyecto de Dios, una posibilidad. Además de la duda de cómo sabemos que nuestra fe es auténtica y suficiente para la salvación, a lo que Lutero contesta que, en última instancia hemos de tener una fe ciega, total y absoluta en la palabra de Dios, sin dar espacio a las dudas, para estar seguros de su autenticidad y obtener la salvación. Otra consecuencia es que los actos ya no son buenos o malos en sí mismos y, para decidir si uno actúa bien o mal debe basarse en la ley de "amor al prójimo" referido al hecho de ser útil a los demás. Esta ley, pero, tampoco tiene fundamento y actúa como un imperativo, que hace pensar en el "imperativo moral" de Kant que llegará más adelante. A partir de aquí, todos los autores que iremos viendo van a enfatizar la dimensión operativa de los individuos en detrimento de su dimensión metafísica, y se irá perdiendo el concepto de substancia hasta quedar totalmente olvidado.

### 3.2 *La persona en Descartes*

René Descartes nació en La Haya en 1596 y murió en Estocolmo en 1650. Fue un filósofo, matemático y científico francés, considerado como el padre de la Filosofía Moderna y del racionalismo. Según el propio Descartes, tanto en el *Discurso del método* como en las *Meditaciones Metafísicas*, las enseñanzas del colegio le decepcionaron, debido a las numerosas lagunas que presentaban los saberes recibidos, a excepción de las matemáticas, en donde veía la posibilidad de encontrar un verdadero saber. Esta muestra de escepticismo, que Descartes presenta como un rasgo personal es, sin embargo, una característica del pensamiento de finales del siglo XVI y principios del XVII. Terminados sus estudios Descartes comienza un período de viajes, apartándose de las aulas, convencido de no poder encontrar en ellas el verdadero saber. A partir de aquí empieza a recoger experiencias y analizarlas, orientado hacia la búsqueda de un método "científico" y universal que le permita alcanzar conocimiento verdadero.

El racionalismo se caracteriza por la afirmación de que la fuente del conocimiento procede de la razón, lo que va asociado a la existencia de ideas innatas. Esto supone que el conocimiento sensible ya no es fundamento del saber, ya que, según Descartes, no nos podemos fiar de los datos recibidos a través de nuestros sentidos. Sólo podemos obtener conocimiento verdadero por la razón, lo cual nos lleva a utilizar el

método deductivo como modo de obtener conclusiones válidas, del mismo modo que todo el cuerpo de las matemáticas se deduce a partir de unos primeros principios evidentes e indemostrables. Precisamente de este escepticismo que caracteriza a Descartes, surge su duda metódica a partir de la cual va a estructurar todo su pensamiento. Él, cree que toda la realidad se compone de tres sustancias:

- a) La pensante o inteligente (*Res Cogitans*): autoconciencia.
- b) La extensa o física (*Res Extensa*): materia pasiva e inerte.
- c) Dios, que es la sustancia infinita y fundamento de las dos anteriores. Fundamenta toda certeza y introduce en el hombre la idea de perfección e infinito.

Su pensamiento establece una dicotomía entre el cuerpo (*res extensa*) y la mente (*res cogitans*), ésta unión es de composición y no de naturaleza ya que cada sustancia es una naturaleza. Para demostrar la existencia de lo sensible (materia) parte de ideas innatas de las cuales uno no puede dudar porque son claras y evidentes. Basándose en su duda metódica va desechando todos los conocimientos adquiridos hasta el momento para llegar a una idea irreductible e inmediata: *pienso, luego existo (Cogito Ergo Sum)*. Esta postura inmanentista imposibilita la relación directa con el mundo percibido por los sentidos y solo busca el mundo real en la conciencia.

“Pensando que todos los pensamientos que tenemos cuando estamos despiertos podemos tenerlos también cuando dormimos, sin que ninguno sea en este caso verdadero, me resolví a suponer que todas las cosas que habían penetrado en mi espíritu eran tan falsas como las ilusiones de mis sueños. Pero, inmediatamente después, me di cuenta de que, mientras quería pensar que todo era falso, era absolutamente preciso que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa, observando que esta verdad: *pienso, luego soy*, eran tan firme y tan cierta que las más extravagantes hipótesis de los escépticos no eran capaces de destruirla, juzgué que podía admitirla sin escrúpulo como primer principio de la filosofía que buscaba<sup>25</sup>.

Esta línea de pensamiento implica que no tenemos la certeza de que el cuerpo, la materia, existe; solo podemos afirmar la existencia del yo pensante. A diferencia de la metafísica de Aristóteles, que considera que cuerpo y alma forman una unidad substancial indivisible, para él cuerpo y alma son dos realidades distintas e independientes entre sí que están unidas accidentalmente. Descartes, entiende por sustancia aquello que no necesita de ninguna otra cosa para existir. Como tal, el

---

<sup>25</sup> René Descartes, *Discurso del método*, Ediciones Ibéricas, Madrid 2009. p 78.

cuerpo y el alma pueden existir separados. Esta concepción del ser humano también implica que la persona se relaciona únicamente con la *res cogitans*, y el cuerpo queda reducido a *res extensa*, una máquina gobernada por el yo pensante al que Descartes atribuye los caracteres de una sustancia, haciendo de este yo pienso una "cosa" a la que han de pertenecer ciertos atributos: "No soy más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento, una razón"<sup>26</sup>. Para Descartes el alma es la esencia del hombre, substancia que no necesita ningún lugar para ser. Al considerar el yo como cosa que piensa lo describe como autónomo e independiente de la materia. Una especie de espíritu encerrado en la maquinaria del cuerpo. Descartes también rompe con la tradición cristiana por esta dicotomía, ya que el cristianismo afirma que somos persona precisamente porque somos una unión indisoluble entre cuerpo y alma. Según Santo Tomás, si el hombre fuera puro espíritu, una substancia completa que utilizaría el cuerpo como una herramienta. Pero el hombre, es un animal racional formado por un compuesto sustancial entre un alma racional y un cuerpo. Somos un ser viviente con capacidad intelectual, capaces de abstraer de los objetos sensibles exteriores la esencia de las cosas.

El pensamiento cartesiano acaba derivando, por un lado, a un mecanicismo en el caso de la *res extensa* y, por otro lado, la ontología de Descartes acaba desembocando en el monismo de Spinoza, que considera que Dios es la única substancia real y verdadera a partir de la cual se deduce todo lo demás.

### 3.3 La persona en Locke

John Locke nació en Wrington en 1632 y murió en Oates en 1704, fue un pensador inglés considerado el padre del empirismo y del liberalismo moderno. Fue el primer filósofo que articuló las ideas centrales del empirismo moderno, según el cual hay muy pocos asuntos que puedan resolverse sin la consideración de las pruebas obtenidas por medio de los sentidos. Redactó sus obras en la época en que la física de Newton estaba reemplazando la ciencia de Galileo y Descartes, cuyas ideas se centraban más en la razón que en pruebas empíricas. Alcanzó renombre por sus escritos filosóficos, en los que sentó las bases del pensamiento político liberal. Tuvo una gran influencia en la constitución política del Reino Unido y su *Ensayo sobre el entendimiento humano*

---

<sup>26</sup> René Descartes, *Meditaciones metafísicas*, Ediciones Ibéricas, Madrid 2009, p 355.

tuvo una gran influencia en Europa, sobretodo en Francia y en España donde se abandonó la filosofía cartesiana para adherirse a la de Locke.

Los empiristas están de acuerdo en la tesis según la cual nuestros pensamientos, ideas, conceptos y conocimientos provienen de la experiencia. En concreto, Locke distingue entre dos tipos de experiencia:

- a) Experiencia externa: las sensaciones.
- b) Experiencia interna: la reflexión, es decir, la experiencia que el espíritu tiene de sus propios estados interiores (pasiones) y de su actividad espontánea (asociación de ideas, semejanza u diferencia de las representaciones...).

La experiencia es siempre y ante todo experiencia de lo particular, no hay percepción de lo general. Pero en la medida en que se repiten experiencias similares, tiene lugar un proceso de abstracción. Toda experiencia deja una huella en la memoria, y la repetición de marcas semejantes o idénticas hace que nos vayamos formando un concepto o idea general acerca de esa sensación externa y, al final, acabamos asociando esa idea, a una palabra.

Uno de los más importantes conceptos filosóficos tradicionales es el de sustancia. Para Aristóteles, la sustancia está formada de materia (que particulariza) y forma (que general, la esencia). Todo individuo es un compuesto de esta naturaleza. Como sólo hay ciencia de lo general, conocer consiste en separar mediante el intelecto, la materia de la forma. Es decir, éste puede llegar a conocer la esencia de las cosas, gracias a la intuición intelectual. Con Descartes, la cantidad de sustancias quedan reducidas a dos, pero sigue atribuyendo a la razón la capacidad para conocer sus características esenciales con independencia de la experiencia. La idea de la materia y la idea del espíritu están en nosotros, son innatas, la reflexión pura basta para conocerlas con todas sus propiedades que obtenemos de forma deductiva. El conjunto de este proceso de conocimiento se desarrolla *a priori*, independientemente de la experiencia sensible. En cambio, los empiristas atacan la noción de sustancia, la de ideas innatas y la de intuición intelectual *a priori* de la esencia de las cosas. Locke, que se inscribe en la corriente filosófica nominalista, reduce la idea de sustancia a algo indeterminado que no podemos llegar a conocer en sí. Lo único que tenemos son percepciones, estas percepciones son de algo, pero no tenemos acceso directo a ese *algo*. La idea de sustancia no está impresa en nuestro entendimiento, de manera que una introspección no nos permite conocerla. No hay ideas innatas. El espíritu es una *tabula rasa* en la que se reflejan y se imprimen las experiencias sensibles o perceptivas.

"[...] acerca de ella ninguna otra idea, sino una mera suposición de no sabe qué soporte de aquellas cualidades que comúnmente de llaman *accidentes*...

La idea, pues, que tenemos, y a la cual damos el nombre general de *sustancia*, no es más que el soporte supuesto o desconocido, de aquellas cualidades que encontramos existentes, y de las cuales imaginamos que no pueden subsistir, *sine re substante*, sin alguna cosa que las sostenga, llamamos ese soporte *substantia*, la cual, de acuerdo con el verdadero sentido de la palabra, significa en idioma llano lo que está debajo, o lo que soporta"<sup>27</sup>.

Lo que viene a decir Locke, es que no tenemos ninguna idea clara y distinta de la sustancia, y esta ausencia de ideas evidentes se extiende tanto a la sustancia material como la espiritual.

"Lo mismo sucede con respecto a las operaciones de la mente, a saber, el pensar, el razonar, etcétera; [...] pensamos que son acciones de alguna otra sustancia que llamamos espíritu. Pero no poseemos una noción más clara que la de sustancia de espíritu que la que tenemos de sustancia de cuerpo"<sup>28</sup>.

Aunque esto no significa que la sustancia no existe ya que, según él, tampoco podemos demostrar su no-existencia. No podemos afirmar ni negar que existen, solo podemos suponerlo. Fruto de su perspectiva nominalista, también niega la existencia de los conceptos de esencia y especie.

"[...]. He querido explicar esta incertidumbre de las proposiciones de este modo escolástico, haciendo uso de los términos *esencia* y *especie* con toda intención, [...]. Suponer que las especies de las cosas sean algo más que clasificación bajo nombre generales, según se conforman a ciertas ideas abstractas que designamos por esos nombres, es tanto como confundir la verdad e introducir la incertidumbre en todas las proposiciones generales que puedan hacerse acerca de ellas. [...] como esas nociones falsas de esencias y de especies han echado raíces en la mente de la mayoría de las gentes que han recibido algún barniz de la ciencia que ha prevalecido en esta parte del mundo, es bueno darlas a conocer y desterrarlas, a fin de autorizar aquel uso de las palabras que pueda llevar consigo la certidumbre"<sup>29</sup>.

De los nombres generales de las sustancias sólo podemos pretender que signifiquen la esencia real de algún tipo de sustancia, además, no conocemos la esencia de las

---

<sup>27</sup> John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano (compendio)*, Aguilar, 1987, p 103.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p 104.

<sup>29</sup> John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, p 581.

sustancias porque resulta absurdo pensar en ellas como realidades, por lo tanto, dichos conceptos son falsos. Aquí vemos claramente que su doctrina es totalmente opuesta a la tradición cristiana y aristotélica ya que concluye que no podemos llegar a conocer la esencia real de las cosas. Locke no renuncia a la creencia legítima en la existencia de un mundo exterior real, pero hace de él una sustancia indeterminada e inaccesible. Partiendo del principio empirista según el cual no podemos conocer nada si no es a través de la percepción, Locke distingue entre la esencia fenomenal o nominal de las cosas y la esencia real inaccesible. La primera, es el conjunto de las características perceptibles y que parecen siempre conectadas, de tal manera que su presencia sirve como criterio de identidad, que permite atribuir un nombre a una cosa. La segunda sería la esencia real que queda fuera de nuestro alcance. La ciencia empirista de Locke es un saber de apariencias. Este conocimiento no es inútil, es fiable y el único legítimo. Pero no explica la realidad profunda, no penetra en las sustancias, que sólo reconoce como algo indefinido.

La idea de persona según Locke, hace referencia a las percepciones que cada uno tiene, de manera que el alma humana queda reducida a una dimensión operativa porque es lo único de lo que tenemos experiencia, como dice en su obra:

“La percepción de las ideas es al alma (a mi entender), lo que el movimiento al cuerpo: no su esencia, sino una de sus operaciones [...]. Pero que esa sustancia piensa perpetuamente o no, no podemos asegurarlo más de lo que la experiencia nos informe”<sup>30</sup>.

Una vez el concepto de sustancia queda anulado, ya que ni siquiera sabemos si existe o no, tiene como consecuencia la pérdida de significación del concepto de persona, el ser humano ya no es un compuesto de cuerpo y alma, sino que es un aglomerado de percepciones de las cuales somos conscientes, pero no se fundamentan en ningún sustrato. Esto es, ahora persona se reduce a conciencia de uno mismo y de la cual sólo podemos estar seguros de que existe en la medida en que obramos y tenemos experiencia de ello, pero ni siquiera sabemos si tiene continuidad en el tiempo, o qué ocurre mientras estamos durmiendo porque en ese momento no podemos ser conscientes de nosotros mismos. Con Locke, se pierde definitivamente el concepto de persona como algo fundamentado en la metafísica, hay una ruptura total con el pensamiento de la tradición cristiana y con el racionalismo de Descartes.

---

<sup>30</sup> Ibidem, p 49.

### 3.4 La persona en Kant

Immanuel Kant nació y murió en Königsberg, hoy Kaliningrado entre los años 1724-1804, su existencia transcurrió prácticamente por entero en su ciudad natal. Filósofo alemán, considerado como el pensador más influyente de la era moderna. Fue educado en un ambiente luterano. Estudió a los clásicos en su formación inicial, y Física y Matemática en la universidad. En su filosofía se distinguen tres períodos principales, el primero, sería el precrítico, dónde se aferra a la metafísica racionalista de Wolff y a la física de Newton. En el segundo período ya empieza la fase crítica, después de que el contacto con el empirismo de Hume le permitiera, *despertar del sueño dogmático*<sup>31</sup>, aquí publica su obra *Crítica de la razón pura*, en la que trata de fundamentar el conocimiento humano y fijar sus límites. Después también publicará *Crítica de la razón práctica*, dónde intenta establecer los fundamentos de la moral y libertad humana y, finalmente, tenemos *Crítica del juicio*. Estas tres obras son las más importantes y las que sientan las bases de su filosofía que a pesar de su carácter oscuro y hermético operaron una verdadera revolución en la filosofía posterior, cuyos efectos llegan hasta la actualidad. Su influencia afecta a la función y naturaleza de la filosofía, así como a sus partes principales: la metafísica, la teoría del conocimiento, la ética y la estética.

Hasta este momento, hemos visto como en la modernidad hay una dicotomía entre el racionalismo y el empirismo. Por un lado, el racionalismo se basa en conceptos como: ideas innatas, intuición de las esencias, ciencia fundamentalmente *a priori*, etc. Y se articula en tres puntos básicos que son: el dualismo ontológico (mundo físico-sensible y mundo espiritual), el dualismo epistemológico (ciencia de la naturaleza, basada en la experiencia y poco segura; la metafísica como la única certeza real) y, la tripartición de la metafísica en psicología, cosmología y teología. Por otro lado tenemos el empirismo, Kant quiere romper con este racionalismo dogmático pero sin caer en el extremo opuesto que sería el empirismo escéptico, para el cual no existe la metafísica, el único saber válido es aquel basado en la experiencia sensible que carece de fundamento racional (sólo podemos hacer comprobaciones) y de toda certeza. La obra de Kant consistirá en elaborar una teoría crítica que unifique estas dos corrientes opuestas en una filosofía trascendental.

---

<sup>31</sup> Kant utiliza esta expresión para referirse al racionalismo, del cual él era partidario al principio pero, más adelante, se percató de que éste sólo desemboca en dogmatismo e intentará, con sus tres obras más destacadas hacer una síntesis entre racionalismo y empirismo, para superarlos y poder explicar el problema de la génesis del conocimiento.

Como todos los filósofos modernos expuestos en este trabajo, Kant elabora una teoría filosófica que privilegia la dimensión operativa del hombre en detrimento de su necesaria fundamentación metafísica, pero esta inversión, cobra especial relevancia con Kant. En *Crítica a la razón pura*, Kant asienta los pilares de lo que van a ser los fundamentos de la experiencia y de su síntesis. El primer punto no está directamente relacionado en lo referente a la persona, pero, el segundo punto, sí. La explicación Kantiana del origen de la experiencia es la siguiente: por un lado tenemos la causa de la experiencia, que es la realidad en sí misma, externa a nosotros y también llamada *noúmeno* (del griego *nous*: espíritu). Éste, no lo podemos llegar a conocer realmente, lo que el ser humano conoce, es fruto de su experiencia particular y es conocido como *fenómeno*, es decir, la realidad en mí. Kant piensa que la razón humana presenta estructuras o formas universales (comunes a todos los seres humanos) e independientes de la experiencia. Estas formas universales conocidas como trascendentales son necesarias y *a priori*, que significa que van antes de la experiencia, y éstas se aplican a los contenidos que nos aporta la experiencia captada a través de los sentidos. Por tanto, los contenidos son *a posteriori*, adquiridos y contingentes. El conocimiento es una realidad intermedia constituida por la unión los contenidos recibidos del mundo en sí con nuestras formas *a priori*, es decir, conocemos la realidad tal y como se nos *aparece*. Al evocar su concepción de la ciencia, Kant habla de “revolución copernicana”, revolución de Copérnico coincide con un cambio de centro, y lo mismo ocurrirá con la teoría kantiana del conocimiento, que se basa principalmente en: el conocimiento gira más entorno al sujeto que entorno al objeto, y, el acto de conocer no es pasivo sino que consiste en una participación activa dónde se estructura el contenido obtenido de la experiencia. Anteriormente, tanto en el empirismo como en el idealismo se había pensado que el conocimiento giraba alrededor del objeto y que el sujeto cognoscente era básicamente pasivo. Con Kant el objeto de las ciencias de la naturaleza se coloca a medio camino entre el sujeto y el objeto, es decir, en el fenómeno, que no es lo mismo que el noúmeno (realidad en sí), sólo conocemos cuando aprehendemos a través de los trascendentales el noúmeno y entonces, se aparece al sujeto en forma de fenómeno, éste es el objeto de la ciencia.

“De la distinción del conocimiento puro y el empírico, no hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia. Pues ¿por dónde iba a despertarse la facultad de conocer, para su ejercicio, como no fuera por medio de objetos que hieren nuestros sentidos y ora provocan por sí mismos representaciones, ora ponen en movimiento nuestra capacidad intelectual para compararlos, enlazarlos, o separarlos y elaborar así, [...], un conocimiento de los

objetos llamado experiencia? Según el tiempo, pues, ningún conocimiento precede en nosotros a la experiencia y todo conocimiento comienza con ella<sup>32</sup>.

“Pues la razón es la facultad que proporciona los principios del conocimiento a priori. [...] Llamo trascendental todo conocimiento que se ocupa en general no tanto de objetos como de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste debe ser posible a priori<sup>33</sup>”.

Los noumenos, a los que Kant llama absolutos y los divide en tres: el mundo en sí, el sujeto en sí y Dios. Existen realmente, por tanto, habríamos que tener una ciencia real para ellos. Pero para ello deberíamos tener una experiencia directa que no estuviera estructurada por los trascendentales. No podemos tener semejante experiencia de los absolutos y, por esa razón, no podemos tener conocimiento de ellos ya que si lo tuviéramos éste sería metafísico y Kant, se resiste a utilizar este concepto porque su teoría del conocimiento está basada en la experiencia. Por este motivo, Kant dice que la única función que pueden desempeñar estos absolutos es la de ideas, algo así como un fin ideal que moviliza nuestra razón pero que nunca podemos alcanzar a conocer. La metafísica aparece cuando hablamos de los noumenos como realidades cuyo conocimiento fuera posible, pero según Kant, como nuestra razón tiene límites, la metafísica se convierte entonces en una ilusión, una apariencia. No hay experiencia ni intuición posible en el campo noumenal, por lo tanto, no podemos demostrar la existencia o no existencia de los absolutos, incluyendo también el concepto de sustancia. De ahí, que Kant critique el yo pensante cartesiano, porque éste implica la existencia de una sustancia espiritual cognoscible. El yo pensante no es más que la evidencia de que existe una unidad de pensamiento, pero no podemos llegar a la conclusión de que existe un alma inmortal porque no lo podemos experimentar. Con Kant se inicia una nueva manera de hacer filosofía que consiste en poner fin a las ilusiones generadas por la actividad filosófica tradicional: la metafísica y sus ambiciones de saber absoluto. Esta actitud tan crítica tuvo un gran éxito en el siglo XX, desde entonces, una buena parte de la filosofía posterior se consagrará a la deconstrucción de la metafísica y, consecuentemente, del concepto persona.

No se trata de subjetivismo ni de relativismo, el sujeto cognoscente es trascendental. El problema de esta síntesis del conocimiento es que, para que se convierta en algo objetivo y universal a partir de nuestra experiencia particular, Kant dirá que el sujeto o

---

<sup>32</sup> I. Kant, *Crítica a la razón pura*, Editorial Losada, Madrid, 2003, p.24.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p.35.

fundamento del mismo es el entendimiento, que denomina “yo pienso en general”, y no el individuo entendido como “yo” ontológico. El “yo pienso” es una forma vacía que da cabida a todos los contenidos fenoménicos pero que no sirve de fundamento para unificar todos los actos de conciencia. Como dice Leopoldo José Prieto en su ensayo:

“Habría sido necesario que Kant hubiera distinguido entre sujeto y yo, nociones que, en rigor, no significan lo mismo. Sujeto, o sustancia, es el fundamento ontológico de un acto, de conocimiento o de otro tipo. El yo, en cambio, es el aspecto reflexivo que acompaña a un acto de conocimiento. De manera que el yo, [...], presupone un sujeto ontológico, una sustancia que le proporcione realidad. Este sujeto ontológico, [...], es lo que, en rigor, la tradición filosófica entiende por persona. Así pues, el problema de este autor en lo concerniente a la persona es la carencia de un sujeto de los actos de conciencia”<sup>34</sup>.

Como consecuencia de la ausencia de fundamento metafísico, Kant fragmenta el yo en función de los tipos de conocimiento que puede realizar el hombre y los relaciona con los cuatro niveles en que se divide la filosofía kantiana. Éstos son:

- a) Yo empírico (sentido interno): es el cúmulo de percepciones que recibimos del exterior. Se incluye dentro de la estética trascendental.
- b) Yo lógico o trascendental (yo pienso en general): unifica las representaciones, es una forma lógica y vacía de contenido, vendría a ser la conciencia. Se incluye dentro de la analítica trascendental.
- c) Yo metafísico: ilusión de yo, alma, es sólo una idea. Se incluye dentro de la dialéctica trascendental.
- d) Yo moral: es a lo que Kant llama persona y define como: “Aquello que es consciente de la identidad numérica de sí mismo en diferentes momentos a lo largo del tiempo”<sup>35</sup>. Es el yo de la razón práctica.

Una filosofía así, acaba eliminando el concepto persona entendido desde la ontología clásica: se ha transformado la persona entendida como un modo de ser, a un modo de

---

<sup>34</sup> P. Leopoldo José Prieto López, *La persona en Kant*. Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*, Roma, p.3.

<sup>35</sup> Ibidem.

obrar. Su pensamiento quiere prescindir de la metafísica y acaba fundamentando la realidad en las acciones, y por lo tanto, se pierde el principio de unidad de las mismas.

Encontramos un antecedente de esta línea de pensamiento en Locke, cuya definición del concepto persona es:

“Un ser pensante e inteligente, provisto de razón y de reflexión, que puede considerarse a sí mismo en cuanto sí mismo, o sea la misma cosa pensante que él es, en tiempos y lugares diversos; lo cual es posible sólo mediante su conciencia, que es inseparable del pensar”<sup>36</sup>.

Kant en la *Crítica de la razón pura*, define persona prácticamente de la misma manera, destacando como sus características principales la conciencia de sí y la identidad o unidad personal a lo largo del tiempo y en diferentes situaciones. Pero el elemento clave en esta definición, es el pensamiento en general, la conciencia, dejando de lado el verdadero sustrato dónde se fundamenta esta conciencia que sería el sujeto ontológico descrito por la tradición filosófica y dónde radica la verdadera identidad personal.

Siguiendo con la división de los cuatro *yoes* realizada por Kant, llegamos a la crítica de la metafísica como ilusión de la razón. Como hemos dicho anteriormente, la metafísica ha quedado reducida a una idea que nos sirve para entender la existencia de los fenómenos. Pero además, Kant añade otra crítica conocida como la doctrina de los paralogismos que, para entendernos, se refiere a cuando la razón intenta conocer lo que sobrepasa su facultad de conocer y se empantana en discurso erróneos. Por paralogismo entendemos la falsedad de un juicio según su forma y, Kant señala varios paralogismos dentro de la razón pura. Uno de ellos procede de la confusión del sujeto pensante o conciencia, con la naturaleza del sujeto ontológico (la cosa en sí), la cual no podemos llegar a conocer. Otro error es atribuir al alma, que se incluye dentro del noúmeno, la noción de persona ya que no podemos demostrar la existencia de la primera, es sólo una idea.

Tras la doctrina de los paralogismos, entramos a analizar el primer y cuarto tipo de “yo” kantiano, que sería el yo empírico y el yo moral, los cuales son los únicos a los que se les puede aplicar el concepto persona. Como hemos dicho anteriormente, para Kant y Locke, la persona se identifica con el ser que tiene conciencia de sí mismo, esta capacidad es la que nos distingue del resto de los animales y nos eleva por encima de todos ellos. Este conocimiento reflexivo de uno mismo es lo que se expresa con el

---

<sup>36</sup> J.Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano (compendio)*, Aguilar, 1987, p 106.

pronombre personal yo. Por otro lado, la capacidad de reflexión es propia del entendimiento (racionalidad) y no de la sensibilidad. Esta conciencia de sí perdura en el tiempo y además, posee memoria intelectual, lo que implica la conservación de la identidad de la persona en su conciencia. El problema de esta perspectiva es que hace prevalecer los actos sobre la sustancia, es decir, lo que nos hace persona son las acciones y el yo pasa a convertirse en algo estático y permanente, parecido al concepto de sustancia pero que, en realidad, no lo es. Para terminar, solo decir que el yo psicológico es necesario para que exista la moral, es la conciencia de uno mismo lo que hace posible la imputabilidad del sujeto.

Basándonos en la división kantiana del yo, vamos a hablar ahora de la moral, según la Crítica de la razón práctica. Kant parte de la premisa que el objetivo último de la razón no es el conocimiento de la naturaleza, sino que su interés superior es práctico, es decir, de orientación a la acción y de dirección de la voluntad. Este interés requiere el desarrollo de la moral. En este punto, las ideas de Dios o de la inmortalidad del alma ya no aparecen como cuestiones teóricas sino como postulados para demostrar la existencia de la moralidad. El sentido moral, es el sentido principal, según Kant del concepto persona. Como ya hemos dicho, el yo psicológico es la conciencia de sí, pero siempre dentro del fenómeno, de la realidad en mí. Por este motivo, como no podemos conocer la realidad del yo nouménico, Kant demuestra su existencia a través de la vía de la moral y, persona, pasa a ser un postulado de la misma. El punto de partida es la experiencia moral en mí, lo que implica la presencia de una sensibilidad moral en todo ser humano, pero la ley moral no puede ser una ley particular, ya que los fines de cada uno no tienen por qué ser necesariamente buenos. La determinación moral debe ser universal, válida para todos los seres humanos. A esta ley, que no es causal, se la denomina imperativo, y para que sea auténticamente moral, le añade categórico, que significa que no depende de nada exterior a él. Toda esta teoría acerca de la moral que hace Kant, es para dejar cabida a la libertad de la persona:

“En otros términos, la libertad, como constitutivo de la persona y fundamento del orden moral, es un postulado de la razón práctica. No es un principio teórico, sino una presuposición en sentido práctico por el medio de la cual, aunque no se amplía el conocimiento, se da realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa por medio de su relación con la moral”<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> P. Leopoldo José Prieto López, *La persona en Kant*. Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*, Roma, p.11.

Kant pone la acción y la voluntad al servicio de la razón y de la libertad. Esta formulación impide la instrumentalización del ser humano. No se puede utilizar al otro como un medio ni tampoco para un interés que le sea totalmente externo. La libertad no depende de la ley de causalidad porque Kant la incluye dentro del noúmeno, y ésta es propia del sujeto que, como la persona, pertenece al mundo inteligible y depende de leyes no empíricas que se fundan exclusivamente en la razón. Ésta libertad, Kant la llama autonomía de la persona y debe ejercerse siempre siguiendo el imperativo categórico, éste el objetivo máximo y absoluto al que debe aspirar el ser humano.

La razón por la cual Kant divide la realidad en dos ámbitos, que son el noúmeno y el fenómeno, es para dejar a salvo del mecanicismo del siglo XVIII la libertad, que aunque no la podamos llegar a conocer, podemos afirmar su existencia como postulado de la moral. Pero la consecuencia de esta división, es que la naturaleza humana queda afectada y, con ella, el concepto persona. Descartes había dividido en el orden entitativo la realidad en *res extensa* y *res cogitans* cayendo en un dualismo reduccionista, afirmando que la persona en sí es el sujeto pensante. En cambio, Kant divide en el ámbito operativo naturaleza y libertad, para no caer en el mecanicismo derivado de la realidad fenoménica que se basa en el principio de causalidad. Además, y en relación con la tradición cristiana, lo que Kant intenta salvaguardar también, es la dignidad personal, aunque ésta sólo la podemos entender desde el punto de vista nouménico, la persona humana es un fin en sí misma y no una medio.

### 3.5 *La persona en Schleiermacher*

Friedrich Schleiermacher nació en Polonia en 1768 y murió el 1834 en Berlín. Fue un teólogo y filósofo alemán. Es uno de los teólogos protestantes alemanes del siglo XIX de mayor importancia y su influencia se extiende también a toda la cultura moderna, pero el aspecto más influyente de la filosofía de este teólogo es, sin duda, su contribución a la formulación de la teoría hermenéutica. Para Schleiermacher, la tarea de la hermenéutica era “entender el discurso tan bien como el autor, y después mejor que él”. Presentó una teoría coherente sobre el proceso de interpretación de los textos y, por eso, es considerado el padre de la hermenéutica moderna. Estudió teología en la Universidad de Halle donde se empapó de la filosofía de Kant, más adelante estudió a Spinoza y se acercó al pensamiento romántico. Permaneció a lo largo de su vida al servicio de la iglesia protestante en calidad de predicador. Sus principales obras

son: *Discursos sobre la religión, Monólogos, Crítica de la doctrina moral y La fe cristiana*.

Schleiermacher tomó de los románticos dos concepciones que se encuentran explícitas en su obra. Primero, la idea de mito que venía a ser una reivindicación de la imaginación, del misterio, un enigma de la existencia que constituía un nuevo horizonte que permitía el retorno de la religión, contrario al pensamiento de la ilustración que lo consideraba como erróneo y supersticioso. En segundo lugar, el romanticismo busca restablecer la relación del hombre con la naturaleza.

Schleiermacher es conocido como el filósofo de la individualidad. Tiene una idea muy particular de la religión y consigue extenderla a todos los ámbitos, incluso a aquellos que se sienten extraños al Cristianismo: proclama la plena autonomía de la religión ante la metafísica y ante la moral. Y ello porque, por una parte, la metafísica, guiada por la razón, busca conocer las causas últimas de lo que existe y formular verdades eternas. Por otra parte, la moral, a partir de la fuerza de la libertad, aspira a modificar las acciones de los seres humanos para cambiar y mejorar el mundo. La religión, en cambio, no aspira ni al conocimiento ni a la modificación, ya que no es producto ni del intelecto ni de la voluntad, por tanto su esencia no es el razonamiento ni la práctica.

Este filósofo tiene una concepción panteísta de la realidad, según él, la realidad, la naturaleza y el hombre son manifestaciones del Universo y del Infinito. El hombre puede percibir la realidad pero no alcanza a conocer la naturaleza más profunda de las cosas, ya que el único elemento de conocimiento son las percepciones, además, añade que es imposible sistematizarlas porque perderían lo que las caracteriza, ya que en el concepto de sistema subyace la idea de finitud y limitación.

“[...] por lo tanto, lo que intuís y percibís no es la naturaleza de las cosas, sino su acción sobre vosotros. Lo que sabéis o creéis sobre aquélla, se encuentra mucho más allá del ámbito de la intuición. Así ocurre con la religión; el Universo se encuentra en una actividad ininterrumpida y se nos revela a cada instante”<sup>38</sup>.

Concibe la religión como el hecho de percatarnos que cada cosa particular que percibimos, forma parte de un todo, es una manifestación de lo Infinito. Para Schleiermacher la esencia de la religión es intuición y sentimiento. Toda intuición está

---

<sup>38</sup> F. D. E. Schleiermacher, *Sobre la religión. Discursos a sus menospreciadores cultivados*, Editorial Tecnos, Madrid 1990, p. 86.

unida según su naturaleza a un sentimiento. Nuestros órganos sensoriales sirven de mediadores entre el Universo y nosotros. El Universo nos interpela y nos revela su existencia, la cual nos estimula de múltiples maneras creando en nosotros un sentimiento que emerge de nuestro interior. La forma en que el universo se manifiesta en nuestras intuiciones constituye lo peculiar de nuestra religión individual, de ahí por qué es conocido como el filósofo de la individualidad.

De esta concepción de la realidad, queda excluido el concepto de metafísica y de sustancia, ya que para él eso sería limitar el Todo, que es infinito, y es por esa infinitud, que se pueden dar diferentes percepciones de la realidad, siendo cada una de ellas algo único e incomparable, es más, es la alternativa opuesta a la sistematización de la metafísica y cree que el conocimiento de lo individual, de lo finito, es el único auténtico, y eso que tiene de único y especial se pierde en el momento en que intentamos interpretarlo en función de un esquema o sistema. La metafísica y la moral ven al hombre como el centro del universo y de todas sus relaciones, el cual constituye la condición de todo ser y causa de todo devenir, así, el hombre no se concibe como parte del universo. El ser humano puede percibir la realidad, pero no la esencia real de las cosas, en este sentido sigue un pensamiento análogo al de Locke y sobretodo, al de Kant, ya que sí tenemos conocimiento de la cosa particular, es decir, de la cosa en mí mismo que captamos a través de los sentidos, pero no del sustrato en el cual se fundamenta, de eso, sólo tenemos la intuición de un Todo que para él, tiene muchísimo más valor que lo que nos pueda decir la metafísica o la ciencia. Con Schleiermacher, sustancia y persona se reducen a la conciencia de que formamos parte de un Todo infinito y la religión, sería la toma de conciencia de este hecho pero a través de la intuición y del sentimiento, no de la razón. En cuanto al concepto de voluntad, también queda anulado: la realidad es dialéctica y está formada por dos fuerzas contrapuestas e inseparables las cuales una atrae hacia sí, y la otra es la autoexpansión, éstas están en equilibrio siempre en relación con el Todo.

“Vosotros sabéis que la Divinidad se ha impuesto a sí misma mediante una ley inmutable escindir hasta lo infinito su gran obra, conjuntar cada existencia determinada tan sólo a partir de dos fuerzas opuestas, realizar cada uno de sus pensamientos eternos a través de dos configuraciones gemelas, enemigas entre sí y, sin embargo, inseparables y consistentes entre sí. [...] toda forma de vida no es más que la apropiación y el rechazo constantes. [...] toda alma humana –tanto sus

acciones pasajeras como las peculiaridades internas de su existencia nos conducen a esta constatación- no es más que un producto de dos impulsos opuestos”<sup>39</sup>.

Aquí vemos claramente las similitudes con Martín Lutero en lo referente a la voluntad: en este caso también somos movidos por dos fuerzas contrarias de forma pasiva, pero él va un paso más allá y describe estas energías como algo despersonalizado, ya no son Satanás y Dios, sino simplemente dos fuerzas naturales externas y opuestas. Esta perspectiva dialéctica servirá de precedente a Freud, el cual también considera que la realidad está conformada por dos fuerzas o energías contrarias que son la base constitutiva de todo lo existente. Esta teoría dialéctica y energética de la realidad es contrapuesta a la ontología clásica: no podemos conocer la naturaleza de las cosas ya que ésta no existe, ha sido sustituida por un Todo, un infinito incognoscible. Toda forma de vida, incluyendo el alma humana, depende de dos fuerzas opuestas de la naturaleza que serían la unión y la autoexpansión. Así, el concepto de persona queda reemplazado por la conciencia del infinito o Universo a través de las percepciones que tenemos, la individualidad no es algo estable sino dinámico y cambiante, la atracción y expansión lo determinan todo y la individualidad queda vacía de contenido, la persona ya no es sustancia sino accidente que depende de esta dialéctica de tendencias. En la ontología clásica, la persona humana se caracteriza porque posee razón y libre albedrío, a estos conceptos Schleiermacher les contrapone pasividad e intuición. Lo único a lo que puede aspirar el hombre es a la contemplación del Infinito y a la toma de conciencia de que participamos de un universo dinámico. También desaparece el concepto de metafísica, ya que todo se reduce a un conocimiento adecuado de la individualidad y subjetividad de cada uno. Además, el hombre queda limitado a un papel pasivo ya que él solo es fruto de dos fuerzas primordiales contrapuestas y su papel consiste en no entorpecer este flujo constante, como dice Ermanno Pavesi:

“En el hombre sólo es real la lucha entre las tendencias opuestas, lo que es un aspecto particular de la lucha más general que caracteriza el Universo. El individuo debería sentirse parte del Todo y relativizar la propia dimensión personal, aunque eso pueda ser difícil, porque muchos se aferran a la propia existencia individual”<sup>40</sup>.

Una de las consecuencias de esta radicalización de la individualidad y subjetividad de las intuiciones es la desconexión o distanciamiento respecto del resto de los seres

---

<sup>39</sup> Ibidem, p. 6.

<sup>40</sup> Ermanno Pavesi, *La crisis del concepto de persona en la psicología moderna y sus orígenes*. En vías de publicación.

humanos, porque, si cada percepción es única e irremplazable porque sólo es válida en el momento mismo en que la percibimos, ¿Cómo podemos conocer las percepciones de otro individuo? No podemos tener un juicio objetivo de cómo son, ni siquiera de las nuestras propias, la realidad ha quedado “parcelada” en momentos, cada uno totalmente distinto del anterior. Esta teoría es la que ha permitido el desarrollo de la hermenéutica, tan importante para el desarrollo de las humanidades. Esta ciencia tiene como objeto la interpretación de los textos tal y como eran las intenciones su autor en el contexto en el que lo escribió. Es decir, tenemos que intentar entender la manera cómo el Infinito ha sido intuido por una persona concreta en un momento determinado. Ya no existe una verdad sino sólo interpretaciones, esto es uno de los rasgos que caracteriza a la modernidad, como ya no hay fundamentos de la realidad, ésta ha sido sustituida por interpretaciones subjetivas. No es posible atribuir un valor absoluto a una determinada intuición, ya que ninguna tiene una validez superior a otra, simplemente hay que entender en qué momento histórico fue intuida, lo mismo ocurre con los textos sagrados, a partir de aquí éstos pasan a ser como cualquier otro texto, la intuición propia de cada uno es la más importante.

### 3.6 *La persona en Freud*

Sigmund Freud, nació el 1856 en Austria y murió el 1939, en Londres. Fue médico psiquiatra, creador del psicoanálisis, también conocida como la psicología de lo profundo. Originalmente, tenía un fin muy concreto, que es el de comprender la naturaleza de la neurosis, pero se acabó convirtiendo en un movimiento muy extendido por Europa que sigue aún vigente. Freud fue muy importante porque introdujo un concepto nuevo, que es el del inconsciente. Toda su teoría gira en torno a este concepto. El psicoanálisis tiene una concepción del hombre mecanicista y patológica, según Freud, la vida anímica se reduce a la función de un aparato psíquico que funciona como una máquina, como dice él:

“Suponemos que la vida anímica es la función de un aparato al que atribuimos ser extenso en el espacio y estar compuesto por varias piezas; nos lo representamos, pues, semejante a un telescopio, un microscopio, o algo así”<sup>41</sup>.

Este aparato psíquico se divide en tres partes esenciales que son:

---

<sup>41</sup> S. Freud, *Obras completas*, vol.XXIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1996, p 143.

- a) El *Ello*: esta es la más antigua de las instancias psíquicas, es el núcleo de nuestro ser y dentro de él, ejercen su función las pulsiones, compuestas de dos fuerzas contrapuestas que son el Eros (libido) y el Thanatos (destrucción). El *ello* está basado en el principio de placer y es el primer psiquismo no personal.
  
- b) Yo: “esclavo de tres amos” que son el *ello*, la realidad y el superyó. Es un sector especializado en la percepción de la realidad, al cual Freud le atribuye como propio el pensamiento y lo voluntario, entendido como, por ejemplo, qué músculo vamos a mover, ya que según este autor la libre elección no existe. El yo, tiene una doble función, por un lado tiende a la autoconservación (mantenerse cohesionado) y, por otro lado, actúa como mediador entre la realidad y el *ello*.
  
- c) El superyó: es un precipitado formado en el período de la infancia y se basa en el principio de realidad. El influjo externo del padre se prolonga en el interior del individuo a través del superyó (la figura del padre representa la ley y la autoridad). Su función principal es limitar las satisfacciones.

Su teoría psicoanalítica, se caracteriza por la ausencia de los conceptos de naturaleza y persona, y tampoco da cuenta de la inteligencia y la voluntad. Para Freud, no hay naturaleza humana, lo que llamamos ser humano es un producto cultural, y el ser humano sin cultura es puro *ello*. El hombre es producto de la violencia y el caos y vive en un equilibrio precario que se puede deshacer en cualquier momento. Cuando Freud utiliza el concepto de naturaleza, lo hace para referirse no a la esencia, sino a los aspectos puramente biológicos. Cree que no hay distinción cualitativa entre el hombre y los animales, sino sólo una diferencia de grado. El límite entre lo normal y lo patológico queda difuminado. En cuanto al concepto de persona, él entiende algo muy distinto que la tradición cristiana. En palabras de Freud, nosotros no actuamos sino que somos actuados por fuerzas extrañas. El *ello* es nuestro primer ser, lo que significa que no somos agentes de nuestros actos. Esa misma sustancialidad de la persona desaparece en Freud, para él la persona no es más que un cúmulo de representaciones que luchan para mantenerse cohesionadas. Esto tiene repercusiones metafísicas, ya que no hay potencias, sino que el psicoanálisis se mueve en una psicología de representaciones que no corresponden a ningún sujeto sustancial. Una de las características de la psicología postmoderna será la disolución del sujeto. Freud es el antecedente del

atomismo psíquico, ahora la persona ha quedado reducida a un complejo de representaciones.

Además, Freud no tiene en cuenta ni la voluntad ni la inteligencia. No explica el concepto universal, ni siquiera lo tiene en cuenta. En cuanto a la voluntad entendida como libertad de elección, según este autor no existe, es sólo una ilusión ya que estamos totalmente determinados por nuestro inconsciente.

### 3.7 *La persona en Jung*

Carl Gustav Jung nació en 1875, en Kesswil (Suiza), y murió en 1961 en Zurich. Médico psiquiatra de familia luterana, se convertirá en el padre de la psicología analítica o también llamada psicología compleja y que, en sus inicios, fue un discípulo de Freud, pero poco a poco, fue distanciándose de él hasta llegar a la ruptura y formular sus propias teorías acerca del inconsciente.

Jung, se hizo famoso por su concepto del inconsciente colectivo, el tema central de su psicología es lo que para Freud es una herencia arcaica de la humanidad que se transmite filogenéticamente, es decir, cree que se transmiten representaciones. Éstas, son para Jung una especie de formas a priori que nos hacen percibir la realidad de determinada manera. La división junguiana de la psique contiene tres partes o estratos esenciales que son:

- a) El inconsciente colectivo: que contiene los arquetipos (son universales y comunes a todos los seres humanos). “Una cierta condición inconsciente como un *a priori* heredado. [...] La propiedad heredada es algo así como una posibilidad formal de volver a producir las mismas ideas o, al menos, parecidas”<sup>42</sup>. Por lo tanto, los arquetipos no tienen un origen personal sino que nosotros nacemos con estas formas porque la experiencia cultural de la humanidad se hereda.
  
- b) El inconsciente personal: dónde se encuentran los complejos reprimidos que han sido expulsados de la conciencia.

---

<sup>42</sup> C.G Jung, *Psicología y religión*, Paidós, Barcelona, 1998, p 165.

- c) El Yo consciente: es un complejo de representaciones que constituye el centro del campo de la conciencia de uno mismo y que posee una continuidad e identidad consigo mismo.
- d) Sí mismo: es el conjunto íntegro de todos los fenómenos psíquicos que se dan en el ser humano. El sí mismo expresa la unidad y totalidad de la personalidad global.

Esto es lo que entiende Jung por persona. Para él, persona tiene que ver con el sentido etimológico, viene del teatro, era la máscara de los actores. Es decir, persona es lo que mostramos hacia fuera, nuestro rol social.

“La persona es, por tanto, un complejo funcional que surge por razones de adaptación o de la necesaria comodidad, pero que no es idéntico a la individualidad. El complejo funcional de la persona se refiere exclusivamente a la relación con los objetos”<sup>43</sup>.

La persona es un complejo funcional, sirve para algo. Una cosa es consciente en la medida en que se conecta con el yo. Para Jung en el inconsciente hay complejos reprimidos que fueron expulsados de la conciencia porque eran incompatibles. Éstos complejos están cargados de libido y tienden a volver. Por eso, este inconsciente es personal porque los complejos se van formando en la medida en que somos persona.

Jung cree que a pesar del cambio que ha habido en la concepción de la ciencia desde la antigüedad hasta nuestros días todavía no hemos sido capaces de dar una opinión científica respecto del alma. El método empírico es más subjetivo de lo que creemos. El hombre tiene la creencia ingenua de que por medio de la razón puede alcanzar un nivel objetivo; pero esto no es cierto, nosotros no podemos ir más allá de nuestra subjetividad.

Lo que Jung entiende por igualdad entre individuos no es sino el grado de conciencia de sus diferencias fundamentales. Cuánto más inconsciente sea un individuo, más seguirá los estereotipos generales. Por el contrario, cuanto más consciente sea de sus diferencias, más se liberará de estos cánones. Pero en la misma medida que aumenta el grado de diferenciación individual, aumenta también el grado de subjetividad. Algo es

---

<sup>43</sup> C.G. Jung, *Tipos psicológicos*, Edhasa, Barcelona, 1994, p 493.

verdadero y válido cuando confirma la igualdad de muchos. Aquí entra el concepto de voluntad según este autor, Jung afirma que los impulsos se caracterizan porque son instintivos y compulsivos y rigen la parte inferior de la psique, que sería aquella dónde reside la voluntad. Pero más adelante, con el desarrollo del individuo la voluntad empieza a ser motivada por otras fuentes. Lo que Jung entiende por este concepto es una forma limitada de energía que puede actuar sobre la psique y está regida por la consciencia; pero ésta no puede forzar al instinto. Por lo tanto, no existe una voluntad libre del todo sino que está sometida en parte a los instintos ciegos. La voluntad necesita consciencia y como la primera reside en la psique llegamos a la conclusión de que psique es lo mismo que consciencia. La psique muestra claras huellas de su historia evolutiva y éstas están muy relacionadas con los instintos. Estas huellas son como imágenes que proporcionan un sentido y una guía a los instintos. Este hecho es lo que se llama “patrón de conducta”, y está formado por los restos arcaicos y los instintos. Como ya hemos dicho anteriormente, los arquetipos serían la herencia cultural del hombre, que está presente en todos y cada uno de nosotros. Estos patrones de conducta son los que en última instancia nos empujan y conducen nuestra consciencia.

Con Jung, igual que con Freud, la persona humana queda reducida a un “Yo consciente” que está condicionado por una consciencia secundaria que permanece subliminal y que influye en nuestro “yo consciente” por medio de símbolos y de los instintos ciegos. Además, ahora la consciencia ni siquiera es una unidad completamente integrada sino que, en los primeros estados como la infancia ésta se encuentra fragmentada y, más adelante, se va consolidando aunque no del todo, lo único que cambia es que las “piezas” que la componen son más grandes. Aquí también el concepto de naturaleza queda reducido a la biología y lo único que nos diferencia del resto de seres vivos es la cantidad, estamos un paso más allá en la escala de la evolución. Los conceptos de dignidad y metafísica quedan olvidados, es una mentalidad totalmente postmoral y postcristiana, el ser humano viene a ser una especie de recipiente que ha ido acumulando a lo largo de la evolución los arquetipos que forman parte del inconsciente colectivo, común a todos los hombres y es lo verdaderamente importante. Se pierde el concepto de “yo” libre y con voluntad, la persona es algo efímero, una serie de contenidos psíquicos que dan sensación de ser personales.

## 4. La sociología: una nueva ciencia sin objeto

En este apartado vamos a proceder a hablar de la sociología, una nueva ciencia cuyo origen se remonta a hace poco menos de dos siglos. Es interesante incluir este apartado en el trabajo porque la sociología, nació como un intento de explicar la realidad del ser humano, pero superando la metafísica escolástica y la premisa aristotélica que afirma que el hombre es un ser racional por naturaleza. Entre otras razones, también surge para intentar solventar la incapacidad de la filosofía moderna de dar una explicación satisfactoria acerca de lo que es la persona. Desde sus inicios, la sociología ha sido considerada una disciplina antirreligiosa que ha intentado, ineficazmente, superar tanto la filosofía como la teología.

### 4.1 *Nacimiento de la sociología*

La sociología es la ciencia que estudia el desarrollo, la estructura y la función de la sociedad; como disciplina tiene poco más de un siglo de edad y es la más joven de las Ciencias Sociales. La primera definición de sociología fue propuesta por el filósofo francés Auguste Comte (1798-1857), en 1838. Éste, es considerado el padre la nueva ciencia. Propuso como objeto propio de ésta la “Humanidad”, concepto que fue tomado como un absoluto y, por contra, decidió negar la existencia del individuo. A partir de aquí, empezaron a surgir ideas que no se habían dado antes en el pensamiento occidental. Se va a negar la existencia del hombre propiamente dicho para pasar justo al extremo opuesto que es, como dice Comte, la afirmación de la Humanidad por encima de todo. El desarrollo del ser humano depende totalmente de la sociedad a la que pertenece. Sigue así, un proceso de deconstrucción de la persona, y seguimos sin poder satisfacer el misterio acerca del hombre.

### 4.2 *La sociedad como fundamento del individuo*

Como hemos dicho brevemente en la introducción, Comte parte de la idea que el objeto de estudio de la sociología es la Humanidad. En los inicios de la sociología, predomina lo colectivo sobre lo individual. Pero más adelante, Émile Durkheim (1858-1917),

pensador francés muy influyente en sociología, se diferenció de Comte porque no creía que la Humanidad pudiera ser el objeto de estudio de la sociología, aunque sí aceptó de Comte el hecho de que lo individual, si es que existe realmente, está subordinado a lo social. Durkheim, distinguió entre la conciencia colectiva y la individual, afirmando lo siguiente: “La vida colectiva no ha nacido de la vida individual, sino que, por el contrario, es la segunda la que ha nacido de la primera”<sup>44</sup>.

Estas tesis holistas tuvieron durante el siglo XIX y XX una gran influencia y tocaron a múltiples disciplinas e ideologías. Todas ellas tenían en común la negación de la existencia de una naturaleza humana y, en consecuencia, el conocimiento de lo que es la persona en sí también se hacía imposible:

“El concepto de persona, tanto en la sociología como en la psicología social, ha sido sustituido o confundido con lo que denominamos identidad, conciencia personal o autorepresentación. También es frecuente dejar de hablar de la naturaleza racional del hombre para sustituirla por la capacidad del individuo para ejercer “acciones racionales”. Al no aceptar la existencia de la naturaleza (entendida ésta en sentido genérico como lo dado al individuo), será reemplazada por lo social [...]. La persona, por tanto, no queda definida por su naturaleza sino por la sociedad en la que se incardina”<sup>45</sup>.

Paralelamente a estas escuelas se han dado otras corrientes dentro de la sociología que predicaban lo contrario. Decían que lo único que existe es el individuo y que lo social, es sólo “una construcción simbólica y relacional de las psiques individuales que interaccionan entre ellas”<sup>46</sup>. Max Weber (1864-1920) sociólogo y filósofo alemán, fue el principal fundador de esta corriente, y afirmaba que el objeto de estudio de la sociología es el “sujeto de la acción”, particularmente, aquella acción que “se orienta por las acciones de los otros”<sup>47</sup>.

Weber va a reducir los conceptos de sociedad, comunidad, familia, etc., a relaciones sociales y acciones de los sujetos concretos. Esto desemboca en que se empiezan a dividir las acciones, las relaciones sociales y la naturaleza de los individuos, cualquier

---

<sup>44</sup> E. Durkheim, *La división social del trabajo*, Akal, Madrid, 1987, 327.

<sup>45</sup> J. Barrycoa, *La despersonalización en la teoría sociológica*, Revista Espiritu, Ed. Balmes, 2009. p.80.

<sup>46</sup> Ibidem, p.81.

<sup>47</sup> M.Weber, *Economía y sociedad*, FCR, México, 1987, 8ª reimp., 18.

cuerpo o conjunto de personas se desarrolla a partir de la acción social de los sujetos concretos.

Prácticamente desde sus orígenes, la sociología ha estado dividida en esta dialéctica entre, por un lado, negar que el individuo exista como tal ya que no tiene naturaleza propia, o, por otro lado, negar la existencia de la sociedad porque ésta no es más que una construcción formada por la interacción de todas las psiques individuales.

A continuación vamos a ver algunas de las teorías sociológicas más destacadas y cómo éstas han desembocado en la deconstrucción del concepto "persona", de la misma manera como ha ocurrido con la filosofía y psicología modernas. Las tesis holistas defendidas por Durkheim, partían de la base que lo social es causa de la individualidad. Este pensamiento tuvo una gran influencia sobre Talcot Parsons que, con su obra *El sistema social* inauguró el funcionalismo sociológico. Pero lo que más destacó de su teoría fue la definición que dio de sistema social, con la que la identidad personal no puede conocerse nunca ya que todo acto individual, está condicionado por expectativas que son definidas previamente por la propia cultura.

El funcionalismo, como teoría, acaba anulando toda manifestación de la personalidad individual porque está determinada por las expectativas sociales, reguladas por la cultura. Aunque no se niega explícitamente la existencia de la persona, sí se dice que no podemos tener conocimiento de ella porque no se puede demostrar empíricamente. Más adelante, surgirá otra corriente conocida como estructuralismo, cuyo máximo representante es Lévi-Strauss. Ésta también se resiste a afirmar la existencia de todo tipo de universalismo y a aceptar que la sociedad pueda ser definida desde el individuo racional y libre. Por lo tanto, igual que en el funcionalismo, la concepción del hombre y de la persona apenas varía. Por último, tenemos otra importante teoría holista representada por Niklas Luhman, éste reconoce la existencia de individuos biológicos, pero la psique, que es lo que nos hace personas, no la podemos llegar a conocer:

"La identidad o personalidad, para Luhman, no la constituye la naturaleza del hombre sino que se va autoconstruyendo en función, por un lado, del medio ambiente y, por otro lado, de otro sistema cerrado que es el sistema nervioso"<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> J. Barrycoa, "La despersonalización en la teoría sociológica", *Espíritu*, Editorial Balmes, 2009, p.87-88.

Como ya hemos dicho al inicio de este apartado, la sociología ha estado dividida desde el principio por dos corrientes opuestas. Este es el caso de Max Weber que afirma que la sociedad es el resultado de las acciones individuales. Este planteamiento ni afirma ni niega la racionalidad del individuo porque, desde el punto de vista sociológico, lo racional no surge necesariamente de la naturaleza humana sino de cómo se definen socialmente los valores y los fines. Paralelamente a Weber, tenemos a Wilfredo Pareto, que elabora una teoría análoga a la de Freud, en el sentido que concibe la sociedad como un conjunto de fuerzas opuestas en equilibrio entre las acciones lógicas y no lógicas de los individuos. Una acción lógica es aquella en la que los fines subjetivos y objetivos de un sujeto coinciden y, por el contrario, una acción no lógica es aquella en la que ambos tipos de objetivos difieren. El problema, como siempre, es conseguir determinar la naturaleza del sujeto que realiza la acción.

Estas corrientes sociológicas, son sólo una pequeña muestra representativa de todas las que hay. Pero la conclusión a la que nos llevan todas ellas es la misma: la negación del concepto tradicional de persona, se niegan a aceptar la metafísica como vía para fundamentar la existencia del sujeto, y ello nos lleva, en palabras de Teodorov a: “Ya nadie se plantearía hoy un sujeto noumenal, que trascendiese la historia, transparente para sí mismo, con perfecto dominio de sus pensamientos y acciones”<sup>49</sup>. No solamente se niega el concepto “persona” sino que la individualidad de cada uno queda determinada por fuerzas sociales externas al sujeto. Tampoco existe el concepto de voluntad libre ya que somos movidos desde fuera. La deconstrucción radical del concepto “persona” queda claramente expresada en la siguiente cita de Foucault, en su obra *Las palabras y las cosas*:

“Una cosa es cierta: que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el ser humano. Al tomar una cronología relativamente breve y un corte geográfico restringido –la cultura europea a partir del siglo XVI- puede estarse seguro de que el hombre es una invención reciente. El saber no ha ahondado durante largo tiempo y oscuramente en torno a él y a sus secretos [...] El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su propio fin”<sup>50</sup>.

La muerte del concepto “persona” tal y como se entendía en la antigüedad y la tradición cristiana, ha tenido varias consecuencias que afectan a todo el pensamiento moderno

---

<sup>49</sup> Entrevista a T. Teodorov, cit. en F. Dosse, *Historia del estructuralismo*, Akal, Madrid, 2004, Vol.II, 404.

<sup>50</sup> M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Madrid, 1999, 375.

en general. Ya no existe una verdad universal y válida para todos los seres humanos sino que lo único que tenemos son hechos, fruto de la experiencia de cada uno y que no podemos fundamentar en una realidad inmutable y objetiva porque no existe. Por lo tanto, la ciencia ya no nos lleva necesariamente a una verdad absoluta sino simplemente a una verdad que se ajusta a tal o cual teoría en concreto. Esta falta de fundamento ontológico nos ha llevado a la disolución del sujeto en cuanto tal y ha desembocado en un relativismo radical que nos impide alcanzar cualquier verdad objetiva y válida para todos. La sociología ha acabado autodiluyéndose porque ha sido incapaz de dar respuesta al problema de qué es el hombre y la sociedad, pero como a ésta, lo mismo le ha ocurrido al pensamiento moderno en general.



## Conclusión:

Empezando por sus orígenes hasta su desintegración o transformación, en función de cómo se mire, hemos visto el proceso de cambio del concepto "persona" en la actualidad.

En sus orígenes, la persona está fundamentada en el ser, es decir, en la ontología clásica o metafísica. Con el cristianismo, es cuando este concepto alcanza su máximo desarrollo, aunque en la Grecia clásica ya existía la idea de persona, pero todavía no tenían una palabra dónde colocar su significado. Para esta primera etapa, lo que caracteriza al individuo y lo hace ser como es, es porque posee dignidad simplemente por el hecho de existir, independientemente de cualquier otra cualidad que pueda tener. Esta existencia se basa en el concepto de sustancia, sustrato que permite y da sentido a la unión intrínseca de cuerpo y alma. El problema surge cuando se intenta abordar la cuestión desde una perspectiva puramente empírica, ya que esta postura nos lleva inevitablemente a la pérdida de significado del concepto "persona". Y esto es lo que ha ocurrido en la modernidad. Es paradójico que con su afán de conocimiento y el énfasis en el rigor científico como única vía de conocimiento verdadero, se haya llegado al extremo opuesto en lo que al hombre se refiere. Ninguna de las teorías desarrolladas en la modernidad han sido capaces de dar una respuesta del todo satisfactoria acerca de qué es el hombre, han surgido una gran variedad de ideologías e hipótesis pero ninguna es adecuada. El subjetivismo moderno nos ha llevado a la confusión porque carece de un sustrato universal en el que basarse, lo único que importa es la verdad individual de cada uno.

Todos los autores aquí expuestos tienen el mismo denominador común: la negación de la metafísica como vía para fundamentar el sujeto. La consecuencia de ello es que el concepto "persona" queda vacío de contenido, aunque más que la deconstrucción de este concepto, lo que se da es una transformación. Cómo sólo podemos conocer aquello que recibimos a través de los sentidos, lo que identifica a la persona debe ser algo como las acciones, como hemos visto con Kant, o la conciencia como dice Locke. Conceptos reduccionistas que limitan al hombre a su dimensión operativa y no dan respuesta a lo que realmente significa ser persona. Desde el punto de vista moderno, podríamos afirmar que la persona humana ya no es por sí misma, sino que *está* en función de su actuar.

Personalmente, creo que todos estos autores tienen algo de razón en sus afirmaciones, y no creo que ésta forma de pensar sea el fin de la filosofía ni de la sociología, como afirman algunos pensadores modernos. Es simplemente una etapa más en la historia del pensamiento en la que se ha dado una ruptura espiritual y doctrinal con la perspectiva clásica. En la modernidad, aparecen una gran variedad de estudios empíricos sobre la persona, que intentan desarrollar el concepto desde cero. Pero esta desconexión con la tradición anterior no es posible y algunas ideas propias de la era clásica y la tradición cristiana siguen vigentes en algunos círculos actuales. Esto nos lleva a que, en la modernidad, aunque con distintos nombres, se ha estado estudiando la misma cosa pero con métodos y presupuestos teóricos diferentes.

Si ha ocurrido este cambio, es porque la idea que se tenía antiguamente de la persona no era del todo satisfactoria. Algunas críticas que se hacen de la tradición clásica es que explicaba la realidad del hombre desde una perspectiva muy metafísica y espiritual, sin tener en cuenta aspectos más prácticos o sensibles. Aunque esto tampoco es del todo cierto, ya que una de las características del sujeto que destaca San Agustín de Hipona es la capacidad que tiene éste de conocerse a sí mismo, de tener experiencia de sí. Y este conocimiento implica dos cosas: el modo propio de ser persona y otro más universal, sobre la esencia del hombre. El problema de la modernidad es que ha pretendido hacer una ciencia para estudiar qué es el hombre. Pero nuestra capacidad de conocimiento tiene límites y nunca podremos llegar a saber qué es ser persona en su sentido más profundo, eso sólo lo podemos llegar a intuir.

Quizá el concepto “persona” ha perdido su significado, pero aun así, y por lo general, la gente cuando mira a otro individuo, le reconoce como persona, gracias al sentido común, entiende que posee dignidad. Así, aunque la idea de persona se haya transformado como afirman autores como Freud o Jung, que creen que la única diferencia que nos distingue de los animales es de grado y no cualitativa, en el fondo, todos somos capaces de percibir y tratar al otro como lo que es, un ser personal, único e irrepetible, y no como un animal más de la naturaleza.

Estamos en una etapa de transición en la que el concepto de persona sigue existiendo aunque ya no tenga un fundamento ontológico. Podemos afirmar pues, es que éste ha quedado cojo o se ha reducido a la dimensión operativa del ser humano. Pero sigue ahí, en estado latente.

## Bibliografía:

- Aristóteles, *Ética a Nicómano*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1918.
- S. Boecio, *La consolidación de la filosofía*. Editorial Porrúa, México, 2004.
- Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.
- Javier Barrycoa, "La despersonalización en la teoría sociológica", *Espíritu*, Editorial Balmes, 2009, pp 79-84.
- René Descartes, *Discurs del método*. Editorial Educatió 62, Barcelona, 2008.
- René Descartes, *Meditaciones metafísicas*, Ediciones Ibéricas, Madrid 2009.
- Sigmund Freud, *Obras completas*. Editorial RBA Coleccionables, Barcelona, 2006.
- Juan Carlos García-Borrón, *Historia de la filosofía, II. Edad media, renacimiento y barroco*. Editorial El Serbal, Barcelona, 1998.
- Alfredo Germán Masserdotti, *El conocimiento de la persona humana en John Locke*, Ciudad autónoma de Buenos Aires, República Argentina.
- Max Horkheimer y Theodor W.Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, Editorial Trotta, Madrid, 1994.
- Gilbert Hottois, *Historia de la filosofía del renacimiento a la postmdernidad*. Editorial Cátedra Teorema, Madrid, 1999.
- Carl Gustav Jung, *Tipos psicológicos*, Edhasa, Barcelona, 1994.
- Carl Gustav Jung, *Psicología y religión*, Paidós, Barcelona, 1998.
- Immanuel Kant, *Fonamentació de la metafísica*, Editorial El Canyar, Barcelona, 1995.
- Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, Editorial Losada, Madrid, 2003.
- John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano (compendio)*. Editorial Aguilar, Madrid. 1987.

- José Ángel Lombo, *La persona en Santo Tomás de Aquino. Un estudio histórico y sistemático*, Roma, 2000, tesis doctoral. Pontificia Università della Santa Croce. Facoltà di Filosofia.
- Martín Lutero, *Edición crítica de las obras de Lutero*, Weimar, 1883.
- Juan Martínez Porcell, *Dios, persona y conocimiento. Cuestiones selectas de metafísica*. Editorial Balmes, Barcelona, 2008. Biblioteca filosófica de balmesiana (Instituto Santo Tomás), Serie 1- Vol. V.
- Enrique Martínez, *Vida personal y comunicación interpersonal. Consideraciones sobre la metafísica de la persona en Santo Tomás de Aquino*. Revista Española de Filosofía Medieval, 13 (2006).
- M. Nédoncelle, "Prosopon et Persona dans l'antiquité classique. Essai de bilan linguistique", en *Revue des sciences religieuses*, 22 (1948).
- Ermano Pavesi, *La crisis del concepto de persona en la psicología moderna y sus orígenes*. En vías de publicación.
- José Antonio Pérez Tapias, *Filosofía y crítica de la cultura. Reflexión crítico-hermenéutica sobre la filosofía y la realidad cultural del hombre*, Editorial Trotta, Madrid, 1995.
- P. Leopoldo José Prieto López, *La persona en Kant*. Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*, Roma.
- Friedrich Schleiermacher, *Sobre la religión. Discursos a sus menospreciadores cultivados*, Editorial Tecnos, Madrid 1990.
- Richard Tarnas, *La pasión del pensamiento occidental. Para la comprensión de las ideas que modelaron nuestra cosmovisión*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona, 1997.
- Berthold Wald, *El sentido de obrar y el concepto de persona de Martín Lutero*. En vías de publicación.
- [www.philosophybooks.info](http://www.philosophybooks.info)
- [www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia](http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia)

