



UNIVERSIDAD
SAN SEBASTIAN
VOCACIÓN POR LA EXCELENCIA

LECTURA COMPLEMENTARIA

MUJER Y CORPOREIDAD

¿CÓMO SE MANIFIESTA LA PERSONA?

El texto que encontrarás a continuación ha sido extraído de:

Morales, E. (2013). ¿Cómo se manifiesta la persona? *En Mujer y Corporeidad* (pp. 45 a 63). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Finis Terrae.

¿CÓMO SE MANIFIESTA LA PERSONA HUMANA? INDAGACIÓN FENOMENOLÓGICA

EMILIO MORALES DE LA BARRERA
Dirección de Formación General
Universidad Santo Tomás

El tema de la persona humana, sin duda, se encuentra en el centro del debate filosófico cuando se habla sobre qué o quién es el hombre.

En este sentido, cabe preguntarse *en qué* consiste efectivamente ser persona y, sobre todo, desde un punto de vista fenomenológico, cómo se manifiesta propiamente la persona humana. Para responder estas interrogantes es conveniente comenzar por “el problema de lo que es originaria y fundamentalmente humano, es decir, lo que constituye la originalidad plena del hombre en el mundo”¹. Y lo propiamente humano se experimenta. Desde esta experiencia² de lo humano, veremos si acaso y

¹ K. WOJTYŁA, “La subjetividad y lo irreductible en el hombre”, en *El hombre y su destino* (Madrid 1998), 27.

² Para entender en qué sentido entendemos la experiencia, Cf. D. VON HILDEBRAND, *¿Qué es Filosofía?* (Madrid 2000), capítulo IV, apartado n°2: *Los múltiples significados de los conceptos de a priori y Experiencia*: especialmente págs. 87-88: “Falta de experiencia, (...) significa, ciertamente, que nunca ha habido una observación de la existencia de un determinado tipo de realidad, pero sobre todo significa en este caso la completa carencia de conocimiento del ser así en cuestión. Podemos denominarla “experiencia del ser-así”, frente a la tosca observación empírica”. Cf. también A. MAREK WIERZBIŃSKI, *The Ethics of Struggle for Liberation*, (Frankfurt/M., Berlín, Bern, New York, París, Wien, 1992), 18: “By experience, then, we mean all possible immediate cognitive contact with things in themselves, a contact which, by the self-presentation of objects, is a source of objective knowledge”.

cómo se manifiesta fenomenológicamente la persona humana, y si aparece también la *dirección* y el *sentido* de la misma.

I. PRIMERA MANIFESTACIÓN DE LA PERSONA: A TRAVÉS DE SU ACCIÓN CONSCIENTE LIBRE (ACTO)

1.1. Experiencia de lo humano y lo irreductible en el hombre

Cuando nos interrogamos por la experiencia de lo humano, vemos que el hombre es un ser que tiene, a su vez, experiencia de sí mismo. Mediante su conciencia reflexiva, el hombre se descubre como un sujeto que conoce, pero también como un *alguien que conoce que conoce*. Asimismo, el ocuparse del hombre como sujeto humano significa que debemos considerar en él “la dimensión en la que es la conciencia la que determina esta subjetividad del hombre específicamente humana”³, subjetividad que se refiere a lo irreductible en el hombre, puesto que dicha irreductibilidad consiste en que el hombre es un sujeto que tiene experiencia de sí, un ser que tiene libertad y al que en el momento de afrontar las propias decisiones, nadie puede sustituir. Además, ser sujeto (que se corresponde, en cierto sentido, con el ente concreto o *suppositum* y la *existencia que le es propia*⁴) no es lo mismo que experimentarse como sujeto. Quien se experimenta como sujeto es el que se autoposee, la persona. Como afirma el filósofo mexicano Rodrigo Guerra,

“Ateniéndonos al Aquinate, la definición boeciana significa que la persona es un ente sustancial, es decir, un ente que es por sí, separado

³ K. WOJTYŁA, “La subjetividad y lo irreductible en el hombre”, 27.

⁴ Cf. K. WOJTYŁA, “La subjetividad y lo irreductible en el hombre”, en general.

de otros, gracias a su ser propio. Es, además, un ente concreto singular, es decir, un ser indistinto en sí mismo y distinto de toda otra cosa, un ser individual.

(...) para Tomás de Aquino, si bien toda persona es *suppositum*, no todo *suppositum* es persona, ya que persona es subsistir en naturaleza racional y este tipo de subsistencia es *magnae dignitatis*⁵.

Dicho de otra forma, lo propio de esa irreductibilidad implica también apreciar el ser sustancial del hombre en su *realidad dinámica*⁶. Sin embargo, esta apreciación no necesariamente implica, como veremos, que esta autoposesión consciente valga como argumento para afirmar que la persona es tal sólo en cuanto y en el momento en que es, precisamente, un ser consciente. En efecto, dicho argumento no puede usarse para afirmar a la persona de un no-nacido, por ejemplo, del cual, sin embargo, sin ser consciente, puede también afirmarse con total propiedad que es una persona.

Sin embargo, esta realidad dinámica nos indica que la persona humana, cuando es consciente, es un sujeto “que tiene conciencia de sus actos, de sus sentimientos, y en todo esto de su subjetividad”⁷. Con ello, no nos hacemos eco de un subjetivismo (porque toda experiencia no es constituida en la conciencia sino que *ella corresponde precisamente a este captar lo dado realmente* en la experiencia), más bien garantizamos la *subjetividad auténtica*. Y la subjetividad posee, como señalamos, una estructura dinámica de autoposesión. Al respecto, es “en la experiencia de la autoposesión (...) donde el hombre experimenta el hecho de ser

⁵ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma*, CNDDHH (México 2003), 134.

⁶ Cf. J. SEIFERT, *Essere e Persona* (Vita e Pensiero; Milano 1989), 327.

La persona possiede un essere sostanziale, sussiste in sé, in un modo assai più univoco e certo che qualunque altra sostanza. Solo la sostanza spirituale personale è infatti –in forza della sua essenza semplice ed indivisibile– un soggetto unico ed irripetibile nel senso compiuto della parola.

⁷ K. WOJTYŁA, “La subjetividad y lo irreductible en el hombre”, 32.

persona, de ser sujeto”⁸. Aquí se revela también lo que le es donado al hombre y confiado como tarea, esto es, la autoposesión debe confirmarse, verificarse y conquistarse a través del autodominio⁹. Esta estructura la experimentamos con mayor fuerza en la experiencia del valor y del bien y mal moral. Precisamente porque esta experiencia de lo moral refleja de manera eminente lo personal. En este sentido, lo moral “constituye la expresión fundamental de la trascendencia propia del yo”¹⁰. Esto no significa, evidentemente, que lo moral esté *antes* del núcleo ontológico de la persona, sino que lo refleja. Pensar lo contrario equivaldría a sostener que el hombre, en tanto persona, se construye, lo cual es un sinsentido, puesto que ¿cómo y sobre qué bases podría *construirse* la persona si no fuera ya un *suppositum*? De lo que hablamos aquí es de que *lo moral* ayuda y permite al hombre a alcanzar su fin propio, a “llegar a ser lo que es”, tal como sostenía Píndaro, el poeta griego.

1.2. La persona, ser insustituible

La trascendencia se manifiesta particularmente en la acción, la cual propiamente es un *actus personae*¹¹. En efecto, en la experiencia, *el hombre actúa*, se aprecia que este, al autodeterminarse, no queda sujeto a las cosas que sólo le *suceden*, sino que las asume, integra y conduce de manera consciente al “individuuar la forma específica del actuar humano: actuar que atraviesa por el momento de la conciencia y por el momento de la voluntad. Actuar que además de ser ‘actualización’ de potencias diversas es principal y propiamente actualización del sujeto, del sí mismo, que lo realiza”¹².

⁸ K. WOJTYLA, “La subjetividad y lo irreducible en el hombre”, 32.

⁹ En cuanto a través del autodominio, moralmente *confirmamos* nuestra autoposesión.

¹⁰ Cf. K. WOJTYLA, “La subjetividad y lo irreducible en el hombre”.

¹¹ Cf. K. WOJTYLA, *Persona e Atto*, Testo polaco a fronte (Milano 1999). Segunda Parte, especialmente 293-295.

¹² R. GUERRA, *Afirmar a la Persona por Sí misma*, 57.

El sujeto consciente, por tanto, es un ente que *es* y *actúa* de cierto modo, un sujeto que en tanto objeto reclama ser reconocido como lo que es. En la acción consciente, *se refleja* la persona, la cual aparece como un ser *sui juris et alteri incommunicabilis*. Se dice *sui juris* en el sentido en que el hombre, cuando es adulto consciente y en pleno uso de sus facultades, posee voluntad libre y debe otorgar un libre sí desde su subjetividad (no desde un subjetivismo incapaz de salir fuera de sí)¹³. En otras palabras, la capacidad de disponer de sí mismo corresponde a una de las maneras de reflejar la incommunicabilidad. Digo una de las maneras, porque junto con la capacidad de disponer de uno mismo, también la felicidad, el amor o el conocimiento, entre otras, reflejan esa incommunicabilidad, la cual se hace presente, por ejemplo, en la risa del niño aún no plenamente consciente.

Aun más, la incommunicabilidad brota del ser sustancial del hombre que poseen también los seres humanos privados de conciencia (que estén en coma por ejemplo), y también el feto —desde el momento de su concepción—, que aún no desarrolla su conciencia¹⁴. Dicha incommunicabilidad que procede del *acto de ser*, está asociada a la individuación, me hace ser único e irrepetible. Es necesario recalcar aquí que hablamos del *acto de ser de la persona*, no de cualquier ente. Porque el acto de ser debe considerarse analógicamente. Luego, no es igual el acto de ser de una piedra o de un perro que el acto de ser del específico ser personal. Si no se realiza esta distinción, podría pensarse que solamente por el acto de ser *en genérico*, a la persona humana le viene dada su individuación y su irrepetibilidad. Sin embargo, no es igual el ser único e irrepetible de un perro que el ser único e irrepetible de la persona humana¹⁵.

¹³ Cf. al respecto K. WOJTYLA, *Love and Responsibility*, trad. al inglés de H. T. Willets (San Francisco 1993), 24: “Because a human being, a person, possesses free will, he is his own master, sui juris as the Latin phrase has it”.

¹⁴ Sobre este punto, Cf. J. SEIFERT, *Dignidad Humana, Dimensiones y fuentes en la Persona Humana*, protomanuscrito (Pamplona 2001).

¹⁵ J. SEIFERT, *Essere e Persona* (Vita e Pensiero; Milano 1989), 338: “La persona, in forza della sua insostituibilità ed irrepetibilità, è in se stessa individuale-concreta in modo eminente”.

Pero no sólo eso. Además, el hombre es *insustituible*, porque insustituible es el que es capaz de actuar libremente, ya sea actual o potencialmente. En efecto, la piedra y el perro no hacen lo que quieren. Pero en el hombre es distinto. Todas las determinaciones cósmicas o pulsionales no explican el libre actuar. En el momento de *escoger*, nadie puede reemplazar a la persona.

Ahora bien, ¿qué escogemos? Pues escogemos entre *diferentes objetos que poseen un poder de motivación*¹⁶. Se trata de una dimensión profunda de la libertad, considerada desde el punto de vista de la estructura dinámica del sujeto. En efecto, depende de mí dar o no dar la debida respuesta al objeto motivador. Nuestra *decisión* se torna, entonces, moralmente importante. Esto sucede porque la libertad existe para dar la debida respuesta que el objeto reclama. Esto significa que si el objeto está dotado de valor, es decir, si corresponde a algo importante en sí, entonces el hombre, mediante la libertad, está llamado a acogerlo. También la podemos denominar primera perfección de la voluntad o primera dimensión de la libertad. El asunto estriba aquí en que mediante esta primera dimensión de la libertad tengo la posibilidad de hacer buen o mal uso de mi propia voluntad. En efecto, la libertad misma caracteriza las acciones de la voluntad de manera tal que si ejerzo bien mi libertad puedo hacerme yo mismo bueno. Si la uso mal, yo mismo me hago malo (y no soy, en el fondo, verdaderamente libre). Esto sucede porque la elección presupone un amor que se dirige primariamente a lo verdadero y bueno. Si me conformo libremente con este amor primigenio, me hago bueno. Esto ocurre porque la libertad “es una propiedad de la voluntad que se realiza por medio de la verdad. Al hombre se le da como tarea que cumplir. No existe libertad sin verdad”.¹⁷

¹⁶ Cf. D. HILDEBRAND, *Ética*, Ediciones Encuentro (Madrid 1983), 280.

¹⁷ JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad* (Santiago 2005), 56. Recordemos también aquí las palabras de Jesús: “La verdad os hará libres”.

Por otra parte, ligada a esta primera dimensión de la libertad, aparece la segunda dimensión, esto es, que la persona es dueña y señora de sus acciones. Es decir, la voluntad tiene el poder de “mandar espontáneamente acciones [y] de convertirse en causa originaria y libre de una cadena causal”¹⁸. En este sentido, las acciones verdaderamente libres suceden *gracias* a mí y no me suceden simplemente a mí¹⁹.

De cierta forma, la primera dimensión expresa de otra forma aquello que la escolástica denominó *libertas arbitrii* y que puede realizarse sobre dos alternativas diferentes, la *libertas exercitii* (actuar o no actuar) y *libertas specificationis* (hacer esto o lo otro). La segunda expresa, en cierto sentido, la *libertas a coactione*, llamada también posteriormente *libertad de independencia*²⁰, en cuanto a la posibilidad del hombre de ser causa originaria de una cadena causal. No obstante, sería necesario realizar aquí una serie de precisiones respecto a los distintos tipos de libertad, las cuales escapan a los alcances del presente estudio.

Mas, manteniéndonos en la línea de indagación propia de lo aquí investigado, señalemos que, aun reconociendo que la libertad corresponde a un elemento irreducible del hombre, en el sentido que es un fenómeno primario, se puede, en un cierto sentido, señalar qué es la libertad:

¹⁸ D. HILDEBRAND, *Ética* (Madrid 1983), 280.

¹⁹ Cf. D. HILDEBRAND, *Ética* (Madrid 1983), cap 20-26, especialmente el siguiente texto de la pág. 285: “La esencia de la libertad, que tan profundamente distingue el querer de todas las otras respuestas motivadas, consiste en que está por completo en nuestro poder seguir la invitación del objeto o rechazarla o, en muchos casos, elegir libremente entre distintas posibilidades e incluso, decidir en una dirección que contraría nuestro gusto o las tendencias de nuestro corazón”.

²⁰ Cf. también S. Th. I-II, 10,2

Cf. también *Ética* de Dietrich von Hildebrand, especialmente cap. 22 Libertad y Espontaneidad Animal, donde refiere que se debe diferenciar la voluntad libre de la pura espontaneidad que también se halla en la esfera animal.

—La capacidad de elegir entre distintos objetos que poseen el poder de motivarnos (primera dimensión o primera perfección de la voluntad, según Hildebrand).

—La voluntad puede actuar convirtiéndose en causa originaria de una cadena causal (segunda dimensión o segunda perfección de la voluntad).

Esta segunda dimensión, si bien precisa de la primera, implica, además, algo importante: que el hombre puede ser *causa de sí*. Porque es libre, en el sentido humano, *quien es causa de sí*, quien tiene dominio de sus actos. Se dice que el hombre es *causa de sí* en un cierto sentido, puesto que uno debe excluir el sentido en el cual ningún ente finito ni infinito puede ser *causa* (eficiente) *sui*, en razón de que yo no me mantengo a mí mismo en el ser. Es Dios (el único *Ser Incausado*) quien me mantiene en él. Por otra parte, la causalidad de sí humana *presupone* la causalidad divina, la naturaleza de la voluntad y su tendencia al bien metafísico.

1.3. Libertad y norma personalista de la acción

En vistas de lo anterior, que el hombre sea causa de sí, que sea señor de sus actos constituye una forma de manifestar que el hombre posee una importancia en sí mismo, un valor, una dignidad especial, la cual es anterior al ser *causa sui*, pero se expresa o manifiesta en su operación²¹.

²¹ Cf. Es importante consignar aquí que el hecho de que el hombre sea señor de sus actos implica, también, que la libertad es un don otorgado al hombre debido a su carácter personal. Cf. D. HILDEBRAND, *Ética* (Madrid 1983), 286-287; señala: "El privilegio de la libertad se le concede al hombre en razón de su carácter personal. Y como el alma humana no puede ser causada por ninguna causa segunda, sino que procede directamente de Dios, así también la libertad humana no depende de ninguna causa segunda; esta capacidad humana sólo presupone la causa primera, Dios". Cf. también SANTO TOMÁS, *Summa contra Gentiles*, Libro III. Cap. CXII *Que las criaturas racionales son gobernadas en razón de sí mismas, y las demás en orden a ellas*: "lo que tiene dominio de su acto es libre en el obrar; pues es libre quien es causa de sí; mientras que lo que con cierta necesidad es

Y muestra también que la única forma adecuada de existir del hombre, cuando puede o está capacitado para realizarlo, es hacerlo de acuerdo a las exigencias de esa dignidad. La dignidad del sujeto humano muestra que el ser causa de sí, el actuar libremente, corresponde a una perfección de la persona y *nos revela* que este (el sujeto humano) no puede ser usado nunca solamente como medio, cosificándolo o utilizándolo para los fines de otro. Se dice nunca *solamente*, puesto que uno puede pensar que existe un uso adecuado y apropiado de las personas, por ejemplo, el jardinero que arregla mi jardín o si pedimos a alguien que me ayude en una determinada obra que tengo que hacer (construir una casa). En este caso, no tratamos a esas personas como cosas, aunque las miramos, más bien en razón de la utilidad que nos prestan. Sin embargo, ni aun en esos casos miramos a esas personas solamente como un medio, puesto que subyace su dignidad de personas, de manera tal que su dignidad nos señala que debemos pagarle un salario justo, por ejemplo. Por otra parte, también es cierto que el mayor riesgo de *cosificación* muchas veces no proviene de otros sino de mí mismo, cuando no actúo de acuerdo a mi propia dignidad.

De la dignidad intrínseca de la persona, brota también la norma personalista de la acción: *la persona debe ser amada y afirmada por sí misma* (*Persona est amanda et affirmanda propter seipsam*). La libertad del hombre *manifiesta* a la persona y nos hace comprender que tratar al otro sólo como

actuado por otro para obrar, está sujeto a servidumbre". Cf. también Cap. CXIII *Que la criatura racional es dirigida por Dios a sus actos, no sólo según el orden a la especie, sino según que conviene al individuo*: (...) "Pues toda cosa parece existir en razón de su operación; pues la operación es la última perfección de la cosa. Así, pues, cada cosa es ordenada por Dios a su acto según el modo como está sometida a la divina providencia. Y la criatura racional está sometida a la divina providencia como regida y gobernada en razón de sí misma, no sólo en razón de la especie, como las otras criaturas corruptibles; porque el individuo que sólo es gobernado en razón de la especie no es gobernado en razón de sí mismo, mientras la criatura racional es gobernada en razón de sí misma, como es manifiesto por lo dicho. Así, pues, sólo las criaturas racionales reciben de Dios dirección para sus actos no sólo según la especie, sino también según el individuo".

medio nos lleva a ir en contra de su dignidad esencial y de un aspecto importante del derecho natural²².

Este descubrimiento del valor de la persona que debe ser afirmada por sí misma, no sólo nos revela el ser de la persona en su autodeterminación, irreductibilidad e insustituibilidad, sino que nos revela también que aquello tampoco *debe ser* de otra forma. Este es un deber reconocible en la experiencia. "No podemos poner entre paréntesis su realidad. Me obliga solamente lo que me obliga realmente"²³. Y cumplir esta norma real sólo depende de mí. Sin embargo, siendo la dignidad humana un valor relevante, por ser las personas fines y no solamente medios, su violación es objetivamente un *intrinsice malum*, independiente de cualquier consideración social o de buenos propósitos que sean esgrimidos para dicha violación.

Evidentemente, la consideración de la persona como un fin en sí mismo repercute sobre el sentido en el cual el hombre es *causa sui*. La persona puede ser un fin en sí mismo en virtud de su dignidad ontológica. Por ello, la persona consciente puede darse a sí misma sus propios fines, en la línea del *operari*.

Comprenderemos mejor este punto si nos detenemos un instante para explicar la relación entre persona y finalidad. Respecto a la dignidad de la persona, Seifert señala:

²² K. WOJTYŁA, *Love and Responsibility*, 25: "Los atributos que encontramos en el yo interno de una persona, son aquellos por los que es un sujeto pensante capaz de tomar decisiones. De modo que, cada persona es por naturaleza capaz de determinar sus fines[en la línea del operari]. Cualquiera que trata a una persona [solamente] como medio para un fin le hace violencia a la misma esencia del otro, a aquello que constituye su derecho natural".

²³ T. STYCZEN, "Presentación, Karol Wojtyła: Filósofo Moralista", en K. WOJTYŁA, *Ensayos de Ética personalista. Mi Visión del Hombre* (Madrid 1997), 127.

"Ser una persona —ya sea sana o enferma, masculina o femenina, vieja o joven, consciente o en coma— es la primera base de la dignidad humana. Porque antes y después de la libertad, la conciencia, el conocimiento y el carácter de un "yo" conscientemente vivido, se encuentra un sujeto que vive y es en sí mismo un ser. Ese sujeto-persona no depende de esos actos ni es simplemente de forma inherente otro ser por accidente.

Más aún, el ser de la persona, la primera fuente de dignidad humana, requiere tanto una esencia racional e intelectual como la existencia individual concreta del sujeto a quien designamos persona. Las personas no son nunca entidades abstractas; siempre son individuos que existen y que son incommunicables. Ricardo de San Víctor dijo: "La persona es la existencia incommunicable de una naturaleza intelectual" (*persona est intellectualis naturae incommunicabilis existentia*)"²⁴.

II. SEGUNDA MANIFESTACIÓN DE LA PERSONA, FINALIDAD Y EMBRIÓN HUMANO

Esta primera fuente de la dignidad humana, el hecho de ser persona, como se ve y como ya hemos señalado, no implica sólo al ser consciente del hombre, sino que *se manifiesta ya* en el embrión humano. En efecto, dicho embrión exhibe, tal como señala Rodrigo Guerra:

"los elementos empíricos que manifiestan que una forma sustancial permite la cooperación sinérgica de las partes en orden a conservar la unidad específica e individual de un organismo humano. Dicho de otro modo: un conjunto de signos empíricos muestran que estamos

²⁴ Cf. J. SEIFERT, *Dignidad Humana, Dimensiones y fuentes en la Persona Humana*, protomanuscrito (Pamplona 2001).

delante de una auténtica sustancia individual humana cuando contemplamos un embrión recién concebido. No queremos decir que un cierto conjunto de datos empíricos se identifiquen con el estatuto personal del embrión. Lo que deseamos señalar es que un conjunto de datos empíricos manifiestan que las condiciones para que pueda ser reconocido un embrión humano como auténtica persona, se han dado.

En una palabra, ¿a cuáles datos empíricos nos referimos? A aquellos que permiten reconocer que se ha activado la emisión de un programa de desarrollo embrionario. Esto se refuerza al mostrar que no constituye auténtico organismo una masa celular cuya unidad sincrónica y cuyo desarrollo diacrónico no es coordinado y direccionado hacia término (específico e individual). En este último caso, no hay suficiencia constitucional, y por ende, no hay persona. Por el contrario, hay suficiencia constitucional del embrión humano cuando existe a) un todo sustancial orgánico auténtico, b) capaz [en potencia] de realizar actos conscientes y libres: esto indica que su principio de organización sincrónica y su principio de desarrollo diacrónico se identifican, son una sola realidad en acto, y por ello, este acto tiene potencia activa real de pensar y de elegir²⁵.

Lo que ocurre ya en el embrión humano es la manifestación de un telos, de un fin al cual el embrión tiende. Ello ocurre porque el embrión lleva inscrita una ley natural que le hace ser un embrión humano y no un embrión similar ni siquiera al de cualquier otro mamífero.

“De una manera análoga a como una pieza musical no es sólo el conjunto de sonidos que la integran sino que constitutivamente el orden sincrónico y diacrónico de estos sonidos la hacen ser no sólo un caso de la especie “música” sino “esta pieza musical concreta”, así

el desarrollo embrionario parece estar conducido por una forma o estructura inteligible e individual en acto que organiza las partes y las integra en un todo unitario y auténticamente continuo. Este plan en acto posee de un modo virtual o incoado el telos del ser humano completo y maduro. Este plan en acto no se encuentra separado del organismo viviente humano sino inmerso en él haciéndolo ser lo que es. Es un plan interconstruido en el cuerpo viviente humano (*Leib*) y sin el cual las partes que lo integran operarían de una manera no sinérgica y complementaria en orden a mantener la unidad sino cada una por su cuenta de acuerdo a sus características intrínsecas aisladas. Precisamente por todo esto, me parece que el plan estructurante y el proceso complejo y enriquecible epigenéticamente que gobierna puede ser definido como una forma, como un acto, que posee como función principal sostener en su destino individual al embrión humano. Un acto que sostiene en su dirección teleológica a un ente es denominado desde la antigüedad *enteléjeia*, esto es, ser-en-el-telos, ser-en-el-fin²⁶.

Dicho de otra forma, el embrión humano que deviene en niño y después en adulto, es una unidad sustancial también porque, como dice el adagio medieval, nadie da lo que no tiene. Luego, es imposible que un ser que aprende a hablar y habitar poéticamente el mundo en el lenguaje, no tuviera ya potencialmente la capacidad hacerlo inscrita como fin en lo más profundo de su ser. Desde el principio, desde la fecundación. Aun más, de un *algo* que es sólo *algo*, no puede devenir un *alguien*, como lo es la persona²⁷.

Así, vemos que la norma personalista de la acción no se agota ante el ser consciente del hombre, sino que es una norma que dirige el respeto

²⁵ R. GUERRA, *Nuevos Elementos para una Ontología del Embrión Humano*, Biofilosofía, Biología del Desarrollo e individuación Humana (Roma 2006).

²⁷ Para la idea de causalidad final, Cf. SANTO TOMÁS, *Suma contra Gentiles*, Libro III, Cap. II *Que todo Agente obra por un Fin*. Para la diferencia entre *algo* y *alguien*, Cf. R. SPAEMMAN, *Personas, Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”* (Eunsa 2000).

²⁵ Cf. R. GUERRA, *Nuevos Elementos para una Ontología del Embrión Humano*, Biofilosofía, Biología del Desarrollo e individuación Humana, Congreso Bios, Fundamentación Filosófica y Epistemológica de las Ciencias de la Vida, Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma 2006).

hacia todos los hombres, sean embriones, niños o adultos, pues todos son personas que se manifiestan de distinta forma.

III. TERCERA MANIFESTACIÓN DE LA PERSONA, LA CORPORALIDAD

Por último, y por razones pedagógicas, dejamos para el final aquello que es en realidad *la más primaria* de las manifestaciones de la persona, la corporalidad. En efecto, cuando me encuentro con un amigo en la calle, lo primero que aparece en mi experiencia de él es su cuerpo. El cuerpo humano manifiesta a la persona. Ello porque el hombre es un ser corporal. Lo cual es más preciso que señalar que “el hombre es cuerpo”. En efecto, el todo que es la persona humana se manifiesta en su cuerpo de manera tal que el hombre es sus manos, el hombre *es* su cerebro, etcétera. Pero el hombre no es sólo sus manos, no es sólo su cerebro. Aun más, Aristóteles señalaba que una mano separada de un cuerpo “lo es sólo de nombre”. Es decir, en el hombre el todo, *mereológicamente* hablando, es más que la suma de las partes. En la época contemporánea, Husserl ha sido quizá quien ha dado una teoría bastante completa de la relación todo/partes.

Ocurre que el todo que es la persona posee una dimensión corporal y, por eso, como señala Juan Manuel Burgos, “el cuerpo humano, aunque orgánico y material posee un componente subjetivo y personal”. El cuerpo es la frontera entre el mundo sensible y el inteligible o es el límite *exterior* de la persona. Su límite físico. También Wojtyła señalaba que el cuerpo es la “exteriorización del alma” y el alma “la interiorización del cuerpo”.

En relación a lo anterior, la lengua alemana posee dos palabras para designar al cuerpo: *Leib* y *Körper*. *Leib* es el cuerpo vivo o vivido y *Körper* el cuerpo inanimado. El hombre es *Leib*. Una silla es *Körper*. Curiosa y acertadamente, un cadáver se denomina también *Körper*. Pero el del hombre es un *Leib* muy especial, es un *Leib* conscientemente vivido. Mediante el *Leib*, nos insertamos en el mundo y actuamos en él.

3.1. Persona y su expresión a través del cuerpo

¿Cómo se manifiesta la interioridad a través del cuerpo vivo?, pues, por ejemplo, y tal vez de modo preponderante, a través de la expresión de la mirada. Por su mirada el otro se me presenta como un ser que posee “el brillo de la inteligencia” en los ojos. Un perro o cualquier otro animal no poseen esta mirada. También por el rostro. En este caso, la mirada del observador se posa sobre las arrugas y gestos faciales que manifiestan, por ejemplo, la experiencia o el agrado o desagrado del otro. La intimidad no tiene otra forma de manifestarse en la persona humana sino a través de su cuerpo.

Asimismo, cuando tocamos en un abrazo a alguien que queremos, nos manifestamos como personas y acogemos a la persona del otro. También el oído manifiesta a la persona que escucha, por ejemplo, una melodía de Bach, pues la música se escucha con oídos, pero con oídos humanos.

Lo que ocurre es que, como dice Edith Stein, para analizar la experiencia de la persona humana hay dos caminos: el camino de experiencia de sí mismo y el de la experiencia del otro. En ambos caminos, lo que se muestra a través del cuerpo es *una expresión* que da cuenta de un “mundo interior”. Expresa una vida interior.

“La vida interior de la persona (...) tiene la peculiaridad (al menos en parte) de ser una vida desde el interior hacia el exterior. No transcurre en sí misma, sino que actúa, termina en una expresión, imprimiendo en el cuerpo su huella. La expresión, o más claramente todavía, aquello que se expresa, es cierta índole exterior de cuerpo (rasgos del rostro, timbre de la voz, etc.) y determinados cambios que la persona muestra (gestos del rostro, etc.). Lo expresado es el interior de la persona”²⁸.

²⁸ E. STEIN, “Introducción a la Filosofía”, en *Obras Completas II, Escritos Filosóficos, Etapa Fenomenológica* (Burgos 2005).

También Wojtyła, en *Persona y Acción*, nos da cuenta del mismo fenómeno:

“Se reconoce por regla general que el cuerpo humano es, en su dinamismo visible, el territorio donde —e incluso en cierta manera, el medio a través del cual— se expresa la persona. Hablando con rigor, se puede considerar que la estructura personal del autogobierno y autoposición “atraviesa” el cuerpo y se expresa por medio del cuerpo. Ya sabemos que esta estructura se manifiesta en la acción y se realiza a través de la acción. Está íntimamente relacionada con la capacidad específica de la autodeterminación de la persona ejercida mediante la elección y la decisión, que establece la subordinación dinámica a la verdad. De esta manera, la trascendencia dinámica de la persona —espiritual por naturaleza— encuentra en el cuerpo humano el terreno y los medios de expresión. Esto se confirma una y otra vez con las acciones, manifestaciones visibles o, al menos, perceptibles de la autodeterminación, —es decir, de la eficacia de la persona— en el cuerpo y por el cuerpo. En este sentido, el cuerpo es el lugar y, en cierta forma, el medio de la ejecución de la acción, y, por consiguiente de la realización de la persona”²⁹.

Vemos, entonces, que la persona se manifiesta a través de su cuerpo y de las acciones conscientes o actos que la propia persona realiza y que no tienen otro modo de expresión sino el corporal.

3.2. El todo de la persona se manifiesta de modo concreto en forma diferente en el hombre y en la mujer

Como hemos visto, la persona humana es única, irrepetible e insustituible. Ella se expresa a través de su cuerpo. Pero ocurre que, antropológicamente, esa expresión es distinta en el hombre y en la mujer. Si bien esencialmente

tanto el hombre como la mujer son personas humanas a quienes en el momento de elegir nadie puede reemplazar, ambos se expresan de manera distinta considerando que sus cuerpos son diferentes. No sólo en cuanto a estructura ósea, actividad hormonal tamaño corporal y algunos órganos, sino también en cuanto a las acciones corporales que realizan, por ejemplo la manera de expresar la belleza o la vivencia corporal de su sexualidad, etcétera.

Además, como indica Juan Manuel Burgos, no sólo lo anteriormente señalado es diferente, sino que “la relación global con su cuerpo es distinta”:

“la del hombre es más *instrumental*, emplea el cuerpo para hacer cosas, desea que funcione bien, que esté a punto, que no falle, pero no está muy pendiente de él ni lo observa detenidamente ni lo analiza con detalle. Le dedica las energías justas para un buen funcionamiento y una presentación adecuada.

La mujer, sin embargo, se identifica más con su cuerpo. Hay una base física ligada a la sexualidad que lo impone de manera ineluctable. La menstruación, con su correspondiente actividad hormonal y las consecuencias que desata, afecta y altera el cuerpo de la mujer cada mes; y el embarazo la modifica corporalmente de una manera esencial tanto externa como internamente. Pero no se trata sólo de una cuestión hormonal sino antropológica: la mujer, por decirlo de algún modo, es más su cuerpo y por eso dedica tanta atención y cuidado a todas y cada una de sus partes ya que es dedicación a ella misma (...)”³⁰.

Por otra parte, la identificación de la mujer con su cuerpo en la *maternidad* nos habla de un muy especial modo de habitar el mundo, un modo de acogida capaz de impulsar la vida de una nueva persona que no se mantendría viva sin el concurso sostenido, espiritual y físico de quien la lleva en su seno.

²⁹ K. WOJTYŁA, *Persona y Acción* (Madrid 1982), 238.

³⁰ J. M. BURGOS, *Antropología, una guía para la existencia* (Madrid 2005), 83-84.

IV. CONSIDERACIONES FINALES

De lo expuesto, aventuremos algunas consideraciones finales. Las tres formas de manifestación de la persona indagadas aquí revelan por qué no es posible, por ejemplo, cosificar a la persona. En efecto, existen varias formas de cosificación que atentan contra lo señalado:

—Se puede cosificar a la persona considerando que ella no es un fin en sí mismo, tratándola simplemente como un medio. Ello implicaría no reconocer que las acciones conscientes manifiestan a la persona y, por ello, apuntan hacia la especial dignidad de cada ser humano.

—Se puede cosificar al embrión si se lo considera como si fuera un simple *Körper*, sin estimar la activación del programa de desarrollo embrionario correspondiente. Se pensará, entonces, que el cuerpo del embrión responde sólo a leyes físico-químicas, por ejemplo.

—Se puede cosificar a la persona si la considero como si fuera un *Körper* destinado sólo a mi disfrute o el de otros. Como en el caso de la mujer o el hombre-objeto.

Por el contrario, a lo que las diversas manifestaciones de la persona apuntan es a que el hombre posee una especial dignidad por ser persona, que nadie puede ser usado simplemente como medio, que en el momento de elegir nadie puede reemplazarla.

También, la manifestación corporal de la persona apunta a que el hombre está inserto en el mundo y que mediante su cuerpo vivo (*Leib*) humano expresa tal vez una de las cosas más propias del ser personal, el actuar-junto-con-otros, como señalaba Wojtyła. Cuando mediante esta expresión corporal la persona se inclina hacia otro de manera más plena, aparece *no sólo* el respeto hacia ese *otro-como-yo*, sino también y de modo más preponderante, se *manifiesta* el amor.