

# Persona. Categoría fundamental y desafío práctico\*

## Person. Fundamental category and Practical Daring

Por: Andrés Saldarriaga Madrigal

Instituto de Filosofía

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

aesaldarriaga@gmail.com

Fecha de recepción: 13 de marzo de 2009

Fecha de aprobación: 23 de abril de 2009

**Resumen:** *Uno de los conceptos básicos de la filosofía práctica es el de persona. Sin este concepto no se dejan pensar coherentemente cuestiones esenciales de la política, la ética, el derecho y la moral. La complejidad de la existencia humana –la cual se “resume” en que nunca se es solamente sujeto de derecho, ciudadano o heredero de una determinada tradición cultural– implica el riesgo del reduccionismo, es decir, de la explicación de lo que significa llevar la vida de una persona desde sólo una perspectiva de la existencia humana. Luego de presentar algunas de las estaciones centrales de la prehistoria y la historia del concepto de persona, el artículo ofrece algunos elementos que podrían servir para formular un concepto no reduccionista de la persona en el ámbito específico de la filosofía de la justicia social.*

**Palabras clave:** *Persona, Justicia social, Reduccionismo*

**Abstract:** *One of the basic concepts of Practical Philosophy is that of person. Without this concept some essential matters of Politics, Ethics, Law and Morality cannot be coherently thought out. The complexity of human existence – which is “summarized” in that a person is never only a subject of law, a citizen or an inheritor of a certain cultural tradition – implies the risk of reductionism, that is, of the explanation of what it means to carry out the life of a person from only one perspective of human existence. After presenting some of the central periods of Prehistory and History of the concept of person, the article offers some elements that could serve to formulate a non-reductionist concept of person in the specific realm of the Philosophy of Social Justice.*

**Palabras clave:** *Person, Social Justice, Reductionism.*

## Introducción

El concepto de persona ha recorrido muchas y diversas estaciones, conservando siempre su poder de aclaración y explicación, pero a la vez, paradójicamente, su complejidad y su naturaleza problemática. De él se puede afirmar que hace parte del instrumental básico del pensamiento filosófico. Si bien su origen se encuentra

---

\* El artículo recoge algunos de los resultados de la tesis doctoral que realicé en la Christian-Albrechts-Universität (Kiel, Alemania), y cuyo tema central es el vínculo sistemático entre concepto de persona y filosofía de la justicia.

fuera del ámbito de la reflexión conceptual, llegó a ocupar con el tiempo el centro sistemático de la filosofía práctica. Pensar conceptos como los de acción, libertad, virtud, dignidad, derecho o lenguaje, sin suponer en su base una concepción de la persona, o por lo menos un cierto modelo antropológico, resulta sencillamente imposible. Cada uno de estos conceptos se revela precisamente como manifestación de la existencia que el ser humano conduce de manera específica en cuanto es persona. Es por eso que se puede constatar –para mencionar sólo el caso de la filosofía política– cómo cada fundamentación filosófica del Estado social, cada interpretación del proceso de reconocimiento, cada teoría acerca de la ciudadanía, de la paz, la guerra o la justicia se basa de manera inevitable en una comprensión determinada de lo que es una persona o de lo que significa llevar una existencia como persona.

La posición básica del concepto de persona dentro de los asuntos de la filosofía práctica se explica no sólo desde una perspectiva metodológica, sino además, y quizás en primer lugar, desde un punto de vista práctico y, si se quiere, existencial: en la existencia de los seres humanos como personas es donde se manifiestan de manera más intensa la presencia o la ausencia instituciones políticas, de condiciones sociales justas, pacíficas o adecuadas al específico modo de ser humano. La filosofía práctica no se deja sin embargo resumir bajo el título de la persona, no se deja reinterpretar como pura filosofía de la persona; el concepto de persona logra en cambio resumir en sí los nudos problemáticos de la filosofía práctica.

El problema central del concepto de persona radica en los riesgos del reduccionismo: Dado que la existencia de las personas tiene lugar en ámbitos diversos y múltiples – esto quiere decir que nunca se es sólo un sujeto de conocimiento, o una persona jurídica, o el heredero de una determinada tradición cultural – la reflexión filosófica se enfrenta a una multiplicidad difícil de ordenar y de conducir de manera coherente bajo una fórmula general. Ante semejante complejo de cosas el reduccionismo aparece como una salida urgente para dar respuesta a problemas igualmente urgentes. El modo de proceder reduccionista – que si bien puede proveer alternativas más o menos útiles, y que consistente en definir la persona desde sólo un ámbito de su existencia, bien sea por ejemplo como sujeto de derecho, o como miembro de una comunidad específica, o como un egoísta racional – conduce necesariamente a la mutilación teórica de la diversidad existencial. Los resultados de una concepción de la persona de corte reduccionista dejan ver siempre esa huella de incongruencia entre los presupuestos teóricos y la persona real. El concepto de persona funge, pues, como categoría fundamental de la filosofía práctica. Expresando de otra manera esta relación profunda entre concepto de persona y las respuestas de la teoría a los desafíos de la realidad, se

puede afirmar que las capacidades, facultades y déficits con que una teoría arroja su concepto de persona terminan por determinar la naturaleza de los desarrollos de dicha teoría.

Un ejemplo paradigmático del vínculo directo entre concepto de persona y resultados teóricos lo encontramos en las construcciones de la filosofía política en torno al tema de la justicia social. Expresado como hipótesis de trabajo, este vínculo fundamental entre los conceptos de persona y justicia se deja llevar a las siguientes dos fórmulas:

1. La estructura interna de una teoría filosófica sobre la justicia social está determinada por el concepto de persona que se encuentra a la base de dicha teoría;
2. según se defina al nivel de los presupuestos básicos el concepto de persona, se determinarán luego al nivel de los resultados tanto los bienes a distribuir como la forma misma de su distribución.

Un concepto reduccionista de persona nos llevaría pues, según esto, a resultados indeseables, e incluso ilógicos, en la esfera de la distribución. La crítica del reduccionismo se convierte de esta manera en una posibilidad para subsanar las limitaciones de muchas propuestas de la filosofía de la justicia social.

Ahora bien ¿cómo se puede desarrollar el programa de una crítica al reduccionismo de las concepciones de persona? Toda crítica necesita determinados criterios para poder organizarse de manera coherente en torno a los núcleos problemáticos de la materia a tratar. En el caso específico de la filosofía de la justicia una alternativa estaría constituida por tres movimientos:

1. La postulación de modelos antropológicos fundamentales, los cuales han de servir como base para la formulación de un concepto no reduccionista de la persona;
2. la reconstrucción crítica de los presupuestos acerca de la persona que definen la base estructural de una determinada teoría de la justicia social;
3. la fase positiva, donde tendría lugar la formulación de un concepto no reduccionista de persona.

Posterior a esto se podría entonces articular de manera sistemática un vínculo entre el concepto no reduccionista de persona y la idea de justicia social, relación que por partir de una base compleja tendría quizás más y mejores perspectivas. Como

tal, esta última fase es una de las tareas más urgentes y complejas de la filosofía política contemporánea, y permanece aún como desiderátum.

El programa de una crítica al reduccionismo que aquí se presenta contiene, a parte de las dos hipótesis de trabajo principales, dos hipótesis derivadas. La primera de ellas se puede denominar la hipótesis del *esencialismo*: Ninguna antropología política puede renunciar a la idea de que a la forma específica de existencia humana le corresponden propiedades esenciales, las cuales poseen un carácter universal y son independientes de los contextos concretos en que las personas viven sus vidas. Este concepto de esencialismo se deja dividir en un esencialismo descriptivo y en uno normativo: Mientras el primero se articula como catalogación de propiedades que se pueden reconocer por una observación empírica, el segundo formula y fundamenta propiedades ideales que deberían ser o adquiridas o desarrolladas. De esta segunda forma del esencialismo normativo se deriva la hipótesis del *perfeccionabilismo*. La idea de lo que aquí se denomina perfeccionabilismo contiene la representación de un conjunto de cualidades y capacidades que el ser humano debería desarrollar y perfeccionar si quiere llevar una vida como persona. El viejo concepto de vida buena nos sirve todavía para articular esta exigencia normativa.

Un concepto no reduccionista de la persona acoge las dos tesis derivadas de la siguiente manera: Por un lado se nutre de los dos modos de esencialismo, y por otro lado se cuida de caer en una absolutización del principio del perfeccionamiento de la naturaleza humana. Mediante lo primero se podrían enfrentar problemas como los que ofrece el comienzo y el final de la vida: si en el embrión o en el enfermo terminal no se observan las facultades humanas consideradas como esenciales, el esencialismo normativo puede definir si hay allí una existencia personal en potencia o no. La confianza en el esencialismo normativo está amenazada, sin embargo, por el peligro de degenerar en una tiranía del principio del perfeccionamiento de la naturaleza humana. Una expresión extrema de ello sería la afirmación de que quien no posea un plan de vida carece de una condición mínima para ser persona. Así pues, un concepto no reduccionista de persona debe considerar ambos elementos como partes de su estructura, pero conservando frente a ellos una distancia crítica que le permita tener un contacto coherente con las condiciones reales de la existencia personal. Cómo lograr el equilibrio aquí, es un problema que aún espera ser solucionado.

A continuación se exponen, de manera más bien esquemática, algunos elementos que conformarían una crítica filosófica del reduccionismo teórico en torno al concepto de persona, en el ámbito específico del problema de la justicia social. Se presenta en primer lugar una breve prehistoria del concepto de persona,

para luego pasar a la exposición de los tres modelos antropológicos fundamentales que pueden servir de base a un concepto no reduccionista de persona. El tercer apartado ofrece por último un par de ejemplos sobre el reduccionismo en la filosofía de la justicia.

### **Prehistoria del concepto *persona***

A las distintas interpretaciones que ha tenido el concepto de persona les antecede una prehistoria, la cual ciertamente carece de la sistematicidad propia de la reflexión filosófica, pero que merece la atención de la filosofía por cuanto en ella se encuentran sugeridos aspectos fundamentales de la idea de persona, los cuales recibirán su determinación sistemática y su realización práctica apenas con la llegada de la modernidad. Es con Kant, por ejemplo, cuando luego de los comienzos descriptivos que nos ofrece la antropología del *Leviatán*, queda consignada de manera categórica la dignidad metafísica de la persona: En el reino de los fines todo tiene o un precio o una dignidad. Al ser humano, en cuanto que persona, le corresponde el título de la dignidad, ya que como ser racional se encuentra bajo el mandato imperativo de nunca tratarse ni a él mismo y ni a las demás personas solamente como medio, sino siempre y al mismo tiempo como un fin en sí mismo. En la definición kantiana se encuentra perfilado el componente moral esencial del concepto de persona, el cual como tal sólo constituye un aspecto de la compleja estructura de una existencia personal.

La ubicación del origen semántico del término persona tanto desde una perspectiva filosófica como desde el punto de vista del lenguaje cotidiano es asunto sólo parcialmente aclarado. De esa prehistoria citaremos sólo un par de estaciones.<sup>1</sup> La expresión griega πρόσωπον (literalmente “rostro, faz”, pero también “máscara, papel”) parece haber sido el origen del término latino *persona*, el cual era usado en los siguientes contextos lingüísticos:

---

<sup>1</sup> Para la prehistoria y la historia del concepto de persona véase Brassler, M. *Persona. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. Reclam, Stuttgart, 1999; Fuhrmann, M. “Persona, ein römischer Rollenbegriff”, in: Marquard, O. / Stierle, K. (Hg.) *Identität. Poetik und Hermeneutik VIII*, München, 1979; Kobusch, Th. *Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*. Darmstadt, 1993; Konersmann, R. “Person. Ein bedeutungsgeschichtliche Panorama”, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 2, 1993; Sturma, D. *Philosophie der Person: Die Selbstverhältnisse von Subjektivität und Moralität*. Paderborn, Schöningh, 1997; Sturma, D. *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*. Paderborn, Mentis, 2001; Trendelenburg, A. “Zur Geschichte des Wortes Person”, in: *Kant-Studien*, 13, 1908.

- en el teatro *persona* designaba la máscara que portaban los actores y que como tal cumplía la función de ocultar al individuo y mostrar sólo tipos ideales de subjetividad, tales como el avaro, el valiente, el ingenuo, el viejo, etc.;
- en los procesos judiciales se nombraba a las partes involucradas, es decir, al acusador, al acusado y al juez, como *personae*, en tanto constituían roles específicos predefinidos por la codificación jurídica;
- en la determinación de las funciones gramaticales, pues así como las máscaras en el teatro servían para identificar la perspectiva desde la que se hablaba, resultaba apropiado el término *persona* para designar las diversas perspectivas del discurso: primera, segunda y tercera persona;
- en el sentido figurado de rol social o institucional, ya que se trata de papeles sobreindividuales, es decir, modos generales de comportamiento que de alguna manera están sujetos a una codificación, tales como por ejemplo las figuras del padre de familia, del maestro y del líder político.

En todos estos contextos el término *persona* nombra aquello que es esencial en la idea de máscara teatral: *persona* expresa lo que se muestra en la esfera pública y, más aún, lo que por ser de carácter general es significativo. El individuo era “persona” en el momento en que encarnaba un tipo característico de comportamiento.

Resulta significativo que ni el elemento de la individualidad ni el carácter metafísico estén presentes en el origen documentado del término *persona*. Ambos serán productos de la etapa teológica de dicho concepto. Sobre todo en la fórmula de San Agustín (354 – 430) “*tres personae – una substantia*”<sup>2</sup> se encuentra la persona vinculada a un sentido metafísico y a la idea de la perseverancia en la propia individualidad a partir de una diferencia generada en el seno mismo de la identidad. Tal es la solución que ofrece Agustín al misterio de la trinidad, aquella instancia cuya estructura sobrepasa las capacidades de la razón humana y en la cual tres personas diferentes (υποστάσεις) existen como una sola esencia (οὐσίαν).

Así mismo, durante la etapa teológica queda consignada como inherente a la naturaleza de la persona la característica de la racionalidad. Boecio (480 – 524) definirá al individuo como aquello que subyace, como esencia y substancia, y por

---

2 *De trinitate* V 9, 10.

lo tanto, como dotado de una cualidad ontológica que lo eleva sobre aquello que es mero accidente. Esta cualidad ontológica se articula bajo la idea de una facultad específica: el hombre es persona porque es un individuo dotado de razón<sup>3</sup>.

Finalmente, Santo Tomás de Aquino (1225 – 1274), al comentar la definición de Boecio, perfilará aún más la noción de individualidad como constitutiva del concepto de persona. Individualidad significará aquí el subsistir por fuerza propia en la propia especificidad. Dicha autonomía ontológica se corresponde con la naturaleza racional de la persona, ya que es precisamente la facultad de la razón lo que asegura el tipo de libertad característica de una tal individualidad<sup>4</sup>.

### **Los tres modelos antropológicos fundamentales**

La filosofía política se puede definir *grosso modo* como el conjunto de reflexiones sistemáticas sobre las condiciones y los criterios de la vida en comunidad. Dichas reflexiones se elaboran, de manera tácita o explícita, sobre la base de diversas concepciones de la naturaleza humana. Desde este punto de vista, toda filosofía política supone una antropología. Indudablemente existen más de tres modelos antropológicos en la filosofía política. Sin embargo, sólo los aquí considerados muestran la característica de ser modelos *fundamentales*, es decir, modelos en los cuales se encuentra sistematizada una dimensión basal del modo de ser específico de la persona.

Una concepción no reduccionista de la persona se basa en la coexistencia de diversos modelos antropológicos precisamente porque reconoce la complejidad de la existencia personal y porque se sirve de modelos distintos para describir y comprender dicha complejidad. La crítica del reduccionismo es posible sólo sobre la base de una aceptación de tal complejidad y de la recopilación de instrumentos que den cuenta de tal elemento.

Los tres modelos fundamentales son: el ciudadano de la polis, el *homo oeconomicus* y el sujeto moral. Detrás de cada uno se encuentra un gran nombre de la tradición filosófica: Aristóteles, Hobbes y Kant. Un estudio aislado de cada modelo no puede proveer una garantía sobre su condición de modelo fundamental. Sólo el estudio comparado, tanto entre estos modelos clásicos, así como entre ellos y algunos de los modelos contemporáneos más importantes – estableciendo de paso el significado de los modelos fundamentales para las posteriores teorizaciones de la

---

3 *Contra Eutychem* III 87.

4 *Summa Theologica*, cuestión 29.

filosofía de la justicia – puede darnos el dato de que los tres modelos constituyen prototipos antropológicos que recogen dimensiones irrenunciables de la existencia personal. Estas dimensiones serán las de lo bueno, lo útil y lo justo.

El aristotelismo político se nos presenta de manera reconcentrada en la fórmula que define al ser humano como un animal político por naturaleza<sup>5</sup>. Que el hombre sea un ser político significa que se trata de un ser que alcanza el desarrollo de su constitución esencial sólo en cuanto vive dentro de una comunidad y sólo en cuanto vive como parte activa de esa comunidad. El ciudadano aristotélico es la máxima expresión de una humanidad completamente desarrollada gracias a la existencia de condiciones institucionales favorables, las cuales cobran una sustancia ética al recoger en sí la idea de una determinada concepción del bien. La eticidad objetiva que rodea al ciudadano aristotélico, y que le da su perfil y su contenido, funge en este modelo antropológico como espacio donde se expresa la dimensión fundamental del bien, o si se quiere, como espacio donde se articula el interés existencial en la búsqueda y realización de lo bueno.

Por su parte, la antropología política del Leviatán presenta el prototipo de lo que después se conocerá como el *homo oeconomicus*. Este tipo antropológico se caracteriza por el predominio de la razón instrumental, la cual se concretiza bajo la forma de principios para la acción orientados a la maximización del beneficio propio y al aseguramiento y posterior multiplicación de los recursos destinados a la reproducción de la propia existencia. El tipo *homo oeconomicus* se encuentra ya por fuera de toda eticidad objetivada, y encuentra como único derrotero el principio de la utilidad para disminuir y dominar una situación de caos social y ontológico.

La concepción kantiana de la persona, organizada en torno a tres conceptos de personalidad, a saber, la llamada *personalitas transcendentalis* –el “yo pienso” de la unidad sintética originaria de la apercepción–, la *personalitas psychologica* –“la facultad de hacerse consciente de la identidad de sí mismo en los distintos estados de la propia existencia”<sup>6</sup>– y la *personalitas moralis* –“la libertad de un ser racional sometido a leyes morales”<sup>7</sup>– desemboca en la definición de persona como el “sujeto, cuyas acciones son *imputables*” (ibídem.). Mediante el trazado de una relación entre imputabilidad, autonomía y el concepto de ley, se logra por vez primera en la historia de la filosofía práctica una articulación sistemática entre derecho y moral: la personalidad moral, en cuanto constitución moral de la persona,

---

5 Aristóteles, *Política* I, 2, 1235 a 2-6.

6 Kant, I. *La metafísica de las costumbres*. Trad. de A. Cortina, J. Conill. Tecnos, Madrid, 1994, p. 223.

7 *Ibid.*



actúa como condición subjetiva de la validez objetiva del derecho. El sujeto moral es entonces la relación entre la persona del hombre, considerada como la facultad de actuar bajo la consciencia de la imputabilidad, y la personalidad moral, considerada como la facultad de autolegislación de la persona.

De manera resumida se puede afirmar lo siguiente: La dimensión de lo bueno aparece en la relación entre el ciudadano y su comunidad, y, más exactamente, como relación mediada por la idea del bien que sustenta el ser específico de esa comunidad – en esta dimensión se cristaliza el interés de la persona en el logro de una vida buena; la dimensión de lo útil aparece en la forma específica de la racionalidad instrumental propia del *homo oeconomicus*, mediante la cual se prepara y realiza la apropiación pragmática de lo necesario para la satisfacción de las necesidades y las preferencias propias; por su parte la dimensión de lo justo gana sus contornos a partir del complejo formado por las ideas de moralidad, universalidad y razón – el sujeto moral ilustra este complejo en el concepto de la personalidad moral.

Es necesario aclarar que las dimensiones fundamentales de la persona no se pueden identificar con facultades humanas, capacidades básicas o características esenciales. Capacidades y facultades tales como razón, lenguaje y sociabilidad se pueden encontrar en cada uno de los modelos, si bien de manera distinta y dotadas de diferentes funciones. El conjunto de todo aquello que se pueda considerar como capacidades y facultades básicas se encuentra presente en cada dimensión fundamental y posibilita la articulación del respectivo interés de la persona en cada una de las dimensiones. *Racionalidad* significaría desde este punto de vista no una dimensión en sí, sino la articulación adecuada de cada dimensión según su propia estructura.

### **El reduccionismo en la filosofía contemporánea de la justicia**

En la reflexión filosófica contemporánea acerca del problema de la justicia social el reduccionismo toma la forma de una absolutización de alguna de las tres dimensiones fundamentales. Por otro lado, en tanto los modelos fundamentales ofrecen arquetipos antropológicos que las teorías posteriores retomarán, se gana la evidencia de que se trata en efecto de modelos que sirven como fundamento y que describen estructuras básicas. El aporte de las pruebas de un tal reduccionismo en un solo autor llevaría más espacio del disponible, así que para ofrecer una mirada panorámica me limito a nombrar las huellas más evidentes del reduccionismo en cuestión en dos de las tendencias determinantes de la filosofía de la justicia contemporánea: el comunitarismo y el liberalismo político de corte rawlsiano.

La figura del ciudadano de la polis es determinante para la antropología política del comunitarismo. A raíz de la dependencia incondicional del yo arraigado del comunitarismo – en oposición al yo encumbrado del liberalismo rawlsiano – con respecto a las exigencias normativas de una eticidad objetivada, se puede hablar de una reducción de la complejidad personal a la dimensión del bien. El vínculo sistemático que el comunitarismo construye entre su concepto de persona y su noción de justicia social es problemático porque los criterios de una distribución justa deben ser extraídos de las formas concretas de eticidad de cada comunidad. No queda aquí lugar para una justificación universal del modo de la distribución ni para la formulación de un concepto general de justicia. Bastante problemático resulta también la elevación – dentro del modo de argumentación comunitarista – especialmente en Michael Walzer – del *factum* de la pertenencia a una comunidad específica a criterio normativo de la distribución: la pertenencia o no a una comunidad no puede determinar los rendimientos de la justicia social<sup>8</sup>.

El modelo rawlsiano de persona adolece por su parte de una fijación en la dimensión de lo útil. La idea de la persona representativa en el experimento mental de la posición original deja ver una inconsistencia entre una fundamentación racional-egoísta en la base de la teoría y la propuesta de un comportamiento moral al nivel de los resultados. En este sentido se puede afirmar que la concepción rawlsiana de la persona representativa se encuentra desgarrada por dos modelos antropológicos, que en sí no tienen por qué excluirse mutuamente, pero cuya coexistencia no es pensada de manera consecuente: se trata de una justificación desde los motivos del *homo oeconomicus* de la subjetividad moral. Por otro lado, el intento de Rawls por superar este dilema, consignado en *Liberalismo político*, no ofrece ninguna alternativa convincente, pues en él el concepto de persona representativa es reemplazado por el ideal del ciudadano, el cual tampoco logra un acercamiento adecuado a las condiciones de las personas reales debido a sus altas exigencias morales, epistemológicas y motivacionales. En esta última fase de la teoría rawlsiana se puede comprobar una fijación en el modelo del sujeto moral, y con ello un nuevo tipo de reduccionismo dentro de la concepción política de la justicia<sup>9</sup>.

La fijación en una de las dimensiones fundamentales tiene como resultado el que teorías de este tipo no logren clarificar el conjunto de condiciones que son necesarias para que los seres humanos desarrollen sus vidas como personas. Así, la dimensión de lo bueno no da cuenta de las estrategias necesarias para la

---

8 Los nombres ya clásicos para este enfoque son los de Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor y Michael Walzer.

9 Cfr. Rawls, J. *Teoría de la justicia*. Trad. de M. Dolores González. F. C. E., México, 1979; y Rawls, J. *Liberalismo político*. F. C. E., México, 1995.

apropiación pragmática de aquello que es útil para la realización de mis proyectos, ni tampoco logra expresar la universalidad de la obligación jurídica y el consecuente ordenamiento racional de las voluntades individuales. La dimensión de lo útil por su parte no tiene el vocabulario necesario para dar cuenta del fenómeno moral o para fundamentar la unidad de los miembros de la comunidad más allá del logro de beneficios y preferencias egoístas. La dimensión de lo justo, por último, no expresa el tacto ético necesario para desarrollar un sentido de pertenencia específico a un grupo determinado ni para justificar la realización de imperativos meramente hipotéticos.

El concepto de persona se convierte así en un desafío práctico, no sólo al nivel del proyecto de vida individual, sino al nivel de la formulación de los presupuestos teóricos sobre los cuales se habrá de construir una concepción de la justicia. La situación de la persona depende sin embargo no sólo de su complejidad constitutiva, sino también de las condiciones empíricas que la rodean. Dichas condiciones determinan el modo en que las capacidades, las facultades y los déficits de la persona entran en juego en el proceso de construcción de la propia vida. De esta manera, las personas que viven en sociedades caracterizadas por una alta inestabilidad a todos los niveles tienen un modo distinto de ser personas, e incluso bajo ciertas circunstancias un modo específico de no ser persona, que se diferencia del modo en que individuos en contextos sociales menos inestables viven sus vidas como personas. Aquí radica la importancia política y teórica de una investigación acerca de la naturaleza del concepto de persona y de su relación con la idea de la justicia social. Es válido entonces afirmar que un concepto no reduccionista de la persona puede darnos los medios necesarios para evaluar el sentido, la estructura y las tareas de una teoría de la justicia social. En este sentido un concepto tal podría también inaugurar la posibilidad de una teoría coherente de los bienes, a partir de la cual se pueda establecer qué necesitan los seres humanos, atendiendo a los contextos específicos en los que existen, para vivir sus vidas como personas.

La complejidad propia del concepto de persona no se reduce a la cantidad de presupuestos teóricos necesarios para superar el reduccionismo, sino que se refleja en su naturaleza de noción que pretende sistematizar la multiplicidad existencial del individuo: El concepto de persona constituye por eso un concepto *abierto*. Que sea un concepto abierto no significa que sea vano el intento de formular una concepción completa y aceptable, sino que aunque quizás se pueda lograr una tal formulación, la estructura teórica no podrá nunca dar cuenta absoluta del fenómeno persona, pero ya no por una falla en su proceder argumentativo – falla que se puede definir como reduccionismo –, sino por la riqueza de su objeto y por el misterio fundacional de su condición: ¿qué es una persona? ¿Cuáles son las condiciones necesarias para vivir la vida de una persona?

## Bibliografía

1. ARISTÓTELES. *Política*. Trad. de M. García Valdés, Gredos, Madrid, 1999.
2. HOBBS, T. *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Trad. de C. Mellizo. Alianza editorial, Madrid, 1992.
3. BRASSER, M. *Person. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. Reclam, Stuttgart, 1999.
4. KANT, I. *La metafísica de las costumbres*. Trad. de A. Cortina, J. Conill. Tecnos, Madrid, 1994.
5. KOBUSCH, Th. *Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*. Herder, Freiburg, 1993.
6. FUHRMANN, M. “Persona, ein römischer Rollenbegriff”, in: Marquard, O. / Stierle, K. (Hg.). *Identität. Poetik und Hermeneutik VIII*, Munich, 1979.
7. FUHRMANN, M. “Person”, in: Ritter, J. / Gründer, K. (Hg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. VIII. Basel, 1989.
8. KONERSMANN, R. “Person. Ein bedeutungsgeschichtliche Panorama”, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 2, 1993.
9. RAWLS, J. *Teoría de la justicia*. Trad. de M. Dolores González. F. C. E., México, 1979.
10. RAWLS, J. *Liberalismo político*. F. C. E., México, 1995.
11. STURMA, D. *Philosophie der Person: Die Selbstverhältnisse von Subjektivität und Moralität*. Paderborn, Schöningh, 1997.
12. STURMA, D. *Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*. Paderborn, Mentis, 2001.
13. TRENDELENBURG, A. “Zur Geschichte des Wortes Person”, in: *Kant-Studien*, 13, 1908.