

## EL CONCEPTO DE PERSONA SEGÚN DENNETT: SOBRE LA PROBLEMÁTICA EN TORNO A LAS CONDICIONES DE LA PERSONEIDAD<sup>1</sup>

**GABRIEL AMENGUAL COLL<sup>2</sup>**

Doctor en Filosofía  
Profesor Emérito  
Departamento de Filosofía y Trabajo Social  
Universidad de las Islas Baleares  
Palma de Mallorca / España  
g.amengual@uib.es

Recibido: 14/06/2013  
Aceptado: 16/09/2013

*Abstract:* Siguiendo el planteamiento habitual de la filosofía analítica, que busca individuar las condiciones de la personeidad, Dennett enumera seis condiciones necesarias pero insuficientes (1). Se pasa después a considerar las condiciones dadas por Dennett como características (2.1) y a discutir la idoneidad del planteamiento para alcanzar un concepto de persona (2.2).

*Palabras clave:* Dennett, concepto metafísico y moral de persona, condiciones de personeidad, racionalidad, sociabilidad.

### *THE CONCEPT OF PERSON IN DENNETT'S PHILOSOPHY: EXAMINING PERSONHOOD CONDITIONS*

*Abstract:* According to the analytical philosophy proposal, focussed on individualizing the personhood conditions, Dennett calls over six of them, that are necessary but not sufficient. The author talks about the conditions which Dennett considered characteristic and discusses the suitability of his proposal in order to reach a right notion of person.

*Keywords:* Dennett, personhood conditions, metaphysical and moral notion of person, rationality, sociability.

1 Se usa el término personeidad para traducir el término inglés *personhood*.

2 Este trabajo forma parte de un proyecto más amplio sobre el concepto de persona en la historia y en la bioética actual, para cuya realización se cuenta con a ayuda del Centro Español de estudios Eclesiásticos, anejo a la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat en Roma.

Desde que se conoce el concepto de persona se ha intentado dar una definición del mismo. En los orígenes nos encontramos con un gran esfuerzo por ir estableciendo las categorías con las cuales puede ser pensado dicho concepto. Ello es especialmente patente en San Agustín y en Boecio. De Boecio tenemos la primera definición del concepto, que ha hecho historia y es incluso una referencia para la actualidad<sup>3</sup>. Se trata de una definición concisa: Persona es “una sustancia individual de naturaleza racional”: *individua substantia rationabilis naturae*<sup>4</sup>.

Sin embargo no es hasta el siglo XX que se plantea el concepto de persona bajo la perspectiva de establecer unas condiciones o requisitos que debe cumplir el individuo para ser tenido por persona, y la consiguiente discusión sobre cuáles son dichas condiciones. Dicho planteamiento empezó a partir de la propuesta de Strawson de definir la persona como un tipo de entidad a la que se le pueden atribuir igualmente predicados materiales y psíquicos<sup>5</sup>. Ante la imprecisión de qué se requería para ser sujeto de dicha doble clase de predicados, surgió la propuesta de Frankfurt, según la cual pertenece a la esencia de la persona disponer de la capacidad para la “autoevaluación reflexiva” de los motivos del propio obrar; por lo que las personas no tienen simplemente deseos, sino que además con algunos de sus deseos pueden referirse a otros deseos suyos; son seres que tienen “deseos de segundo grado”, es decir tienen voluntad libre<sup>6</sup>. En este trasfondo hay que situar la propuesta de Dennett. Haremos primero una breve exposición de su posición, para pasar después a discutirla.

## 1. EL CONCEPTO DE PERSONA SEGÚN DENNETT

Daniel C. Dennett (1942) es sin duda uno de los pensadores de la filosofía de la mente más influyentes, más originales, pero también más discutidos. Es un representante de la concepción consecuentemente naturalista de temas complejos como conciencia, intencionalidad y libertad de voluntad<sup>7</sup>. La intención central

3 Michael QUANTE, “Einleitung: der Begriff der Person im Kontext der theoretischen Philosophie”, en: Dieter STURMA (Hg.), *Person*, Mentis, Paderborn, 2001, p. 190.

4 BOECIO, “Tractat sobre la única persona i les dues natures. Contra Eutiques i Nestori” (V), en: ID., *Opuscles teològics*, Proa, Barcelona, 1997, pp. 72-100, cita p. 77. Edición bilingüe latín-alemán: *Liber de duabus naturis et una persona Christi*, en: *Die theologischen Traktaten*, Meiner, Hamburg, 1988, pp. 64-83, cita pp. 74.75. Cf. Corinna SCHLAPKOHL, *Persona est naturae rationabilis individua substantia: Boethius und die Debatte über den Personbegriff*, Elwert, Marburgo, 1999.

5 Peter STRAWSON, *Individuos*, Taurus, Madrid, 1989, pp. 107, 104.

6 Harry FRANKFURT, “La libertad de la voluntad y el concepto de persona”, en: ID., *La importancia de lo que nos preocupa*, Katz, Buenos Aires, 2006, p. 27.

7 Daniel DENNETT, *La consciencia explicada*, Gedisa, Barcelona, 1995; *La actitud intencional*, Gedisa, Barcelona, 1991.

de Dennett consiste en hacer concordar nuestra concepción cotidiana o corriente de conciencia y de persona con las ideas de las ciencias naturales sobre procesos mentales y de fundamentarla sobre una base evolucionista. Su concepto de persona lo expone en un estudio que parte de las propuestas de Strawson y Frankfurt, a las que supera con un planteamiento más radical, quizás más completo, en todo caso más detallado<sup>8</sup>.

Pretende especificar –si ello es posible, y resultará no lo serlo– las condiciones necesarias y suficientes de la personalidad. Ello se hace más difícil si se tiene en cuenta que hay varios conceptos de persona; de entre los cuales por lo menos podemos distinguir dos, entrelazados entre sí, como son el “concepto moral y el concepto metafísico” (176 / 7). Sobre la distinción y la relación entre estos dos conceptos volveremos al final. De momento nos centramos en el concepto metafísico<sup>9</sup>, es decir, descriptivo de persona.

Empieza por la enumeración de “seis tesis conocidas, cada una de las cuales pretende identificar una condición necesaria de la cualidad de persona” (177 / 8s.). Se trata de las seis condiciones que normalmente se presentan como necesarias:

- 1) “las personas son *seres racionales*” (177 / 9).
- 2) “son seres a los que se les atribuye estados de conciencia o a los que se les atribuye *enunciados de intencionalidad*, o psicológicos o mentales” (177 / 9).
- 3) “el que una cosa sea considerada como persona, depende en cierta forma de la *actitud que se adopta* hacia ella, de una *postura adoptada* con respecto de ella” (177 / 9).
- 4) “el objeto con respecto al cual se adopta esta postura personal debe ser capaz de *reciprocarse* de alguna manera” (178 / 10).
- 5) “las personas deben ser capaces de la *comunicación verbal*” (178 / 11).
- 6) “las personas se diferencian de otras entidades por ser *conscientes* de una manera particular. [...] Ésta se conoce como *autoconciencia*” (178 / 11).

Después aclara que el orden que ha seguido en la exposición de estas seis condiciones no es arbitrario, sino que sigue “el orden de su dependencia” (178 / 11). Con el añadido que las tres primeras son “mutuamente interdependientes”. “Ser racional es ser intencional y es ser objeto de una postura específica”

8 Daniel DENNETT, “Conditions of Personhood”, en: Amélie Oksenberg RORTY (ed.), *The Identities of Person*, Univ. of California Press, Berkeley/Los Angeles, 1976, pp. 175-196; vers. cast.: *Condiciones de la cualidad de persona*, UNAM, México, 1989 (Cuadernos crítica, 45). Dada la frecuencia con que se cita este artículo en este apartado, se hace en el texto mismo poniendo entre paréntesis el número de la página del inglés seguido del de la traducción, separados con una /.

9 Como en general en la filosofía analítica, llama metafísico al concepto descriptivo, a diferencia del moral, aunque de hecho es más físico que metafísico.

(178 / 11). Las tres son condición necesaria, pero no suficiente, para la acción recíproca (la cual, pues no está incluida en las tres primeras, por tanto, es una nueva condición), la cual a su vez es necesaria para la comunicación verbal, pero no suficiente, de modo que la comunicación verbal añade algo a la capacidad de reciprocitar. La comunicación verbal es a su vez necesaria pero no suficiente para poseer un tipo especial de conciencia, conocida como autoconciencia; ésta es condición necesaria, pero no suficiente, para la cualidad de persona (178s. / 11s.). Se trata de un orden de dependencia; la posterior depende de las anteriores; mientras que entre las tres primeras se da una relación de interdependencia.

La base más fundamental para la cualidad de persona se halla, pues, en las tres primeras condiciones: racionalidad, intencionalidad y actitud, que son “mutuamente interdependientes”, de manera que forman una especie de bloque. Pero a su modo de ver “los tres primeros temas, la racionalidad, la intencionalidad y la postura, [sirven] para definir no a personas, sino a la clase mucho más amplia de lo que llamo *sistemas intencionales*” (179 / 12)<sup>10</sup>. “Ser un sistema intencional no es condición suficiente para ser persona, pero sin duda es condición necesaria” (180 / 14). Las personas son, pues, una subclase (180 / 14) dentro de los sistemas intencionales.

Ahora bien, un sistema intencional también cumple la cuarta condición, la reciprocidad. Pues, “un sistema intencional es un sistema cuyo comportamiento puede ser (al menos en ocasiones) explicado y predicho recurriendo a atribuciones de *creencias* y *deseos* (y otros rasgos caracterizados por la intencionalidad, que aquí llamaré *intenciones*, queriendo referirme a esperanzas, temores, intenciones, percepciones, expectativas, etc.) al sistema” (179 / 12). Con ello se está haciendo referencia a la cuarta condición: la reciprocidad, porque en este caso el sistema crea expectativas y demás conexiones con los demás y el entorno.

Sin embargo, no sólo las personas son sistemas intencionales, sino también los animales y las plantas e incluso los ordenadores. Naturalmente “algunas plantas son sistemas intencionales de muy bajo nivel” (180 / 13). “Es obvio, pues, que ser un sistema intencional no es condición suficiente para ser una persona, pero sin duda una condición necesaria” (180 / 14).

Con ello se constata que no es suficiente la simple definición de la persona como sistema intencional. Tomando en consideración el cuarto tema: la reciprocidad (181 / 15), pero no sólo como la capacidad de responder a un entorno según unas creencias, deseos y demás intenciones simples, sino con “creencias, deseos y demás intenciones *respecto de* creencias, deseos y demás intenciones”,

10 Daniel DENNETT, “Intentional Systems”, en: *The Journal of Philosophy*, 68 (1971) 87-106; vers. cast.: *Sistemas intencionales*, UNAM, México, 1985 (Cuadernos crítica, 40).

llegamos a la definición [provisional] de persona como “un *sistema intencional de segundo orden*, al que le atribuimos no sólo simples creencias, deseos y otras intenciones, sino creencias, deseos y otras intenciones *respecto de* creencias, deseos y demás intenciones” (181 / 15). En la reciprocidad tenemos creencias de segundo orden: creencias respecto de creencias.

Con ello podríamos pensar que hemos llegado a una, por lo menos, primera y provisional definición de persona, especialmente si tenemos en cuenta la de Frankfurt, que define a la persona como aquel ser capaz de deseos de segundo orden. Pero entonces surge la pregunta de si con ello hemos dado con lo específico del hombre, algo que le distingue de cualquier otro ser vivo, algo que es válido para él y sólo para él. Dennett se pregunta “¿son acaso los seres humanos, hasta donde sabemos, los únicos sistemas intencionales de segundo orden?” (181 / 16). Pues, esta pregunta, que parecería ser la decisiva, Dennett la considera “una pregunta empírica” (181 / 16). Recuerda que para tener intenciones de segundo orden no se requiere lenguaje (182-185 / 16-22). “Pero, si bien es cierto que algunas creencias no pueden adquirirse sin el lenguaje, es falso también que los no humanos no puedan ser sistemas intencionales de segundo orden” (182s. / 18). Lo prueba de manera empírica, aduciendo ejemplos de animales y basándose en la teoría del significado de Grice<sup>11</sup>.

Con ello tenemos que la quinta condición, la comunicación verbal, se basa en la cuarta, la reciprocidad, pero no al revés (186 / 23).

La teoría del significado de Grice muestra que “no bastan las simples intenciones de *segundo orden* para producir reciprocidad genuina; para ello se requieren intenciones de *tercer orden*” (186 / 23). Las intenciones de tercer orden son aquellas que no sólo supeditan creencias, deseos, etc. a otras creencias propias, sino también a las de los otros. Es lo que permite la acción estratégica, aquella capaz de servirse (de la acción) de los demás, o instrumentarla para un fin propio.

Hasta ahora no se ha requerido apelar a ningún tipo de conciencia (189 / 29), “por lo que, si acaso existe una dependencia entre la conciencia o la autoconciencia y nuestras otras condiciones, tendrá que ser la conciencia la que dependa de las otras” (189 / 29). Y sin embargo ya en este nivel puede darse la ética, el comportamiento ético. Dennett expone este punto aludiendo a la teoría de la justicia de Rawls. Así afirma: “Y de nuevo podemos ver que existe ‘un orden presente’ en una sociedad justa independientemente de cualquier episodio real de pensamiento consciente. La existencia de prácticas justas y el ‘reconocimiento’

11 La teoría del significado de Paul Grice (1913-1988) es una teoría de corte pragmático. Se entiende el significado de una expresión si uno da una respuesta o un comportamiento adecuado. Amplió la noción de significado en el sentido que uno puede entender no sólo lo dicho, sino lo implicado en lo dicho.

implícito en ellas no depende de que alguien, alguna vez, de manera consciente o deliberada, haya realizado los cálculos de la posición original idealizada, llegando de manera consciente a acuerdos recíprocos y adoptando conscientemente una postura con respecto a los demás (190s. / 31). A partir de la condición quinta tenemos ya moral, pero no aún conciencia.

De todos modos el comportamiento ético fácilmente nos lleva a la sexta condición. “*Si ha de hacerse responsable de una acción* (una fracción de mi conducta descrita de una manera particular), debí estar *consciente* de esa acción descrita de esa manera particular. ¿Por qué? Porque sólo estando consciente de la acción puedo *decir* lo que intentaba hacer” (191 / 31s.). Sólo a partir de esta conciencia puede haber comunicación, preguntas y respuestas. Sólo así puedo dar razón de mis acciones, puedo explicar el significado de las mismas. “Las capacidades de comunicación verbal y de conciencia de nuestros propios actos son, pues, esenciales para quien esté dispuesto a oír argumentos y abierto a la persuasión, y semejante persuasión, semejante ajuste recíproco de intereses logrado mediante la utilización mutua de racionalidad, es un rasgo de la modalidad óptima de la interacción personal” (191 / 32).

“Esta capacidad de participación en la persuasión mutua proporciona las bases para una nueva condición de la cualidad de persona, recientemente expuesta por Harry Frankfurt. Frankfurt afirma que las personas son la subclase de los sistemas intencionales, capaces de lo que él llama *voliciones de segundo orden*” (191s. / 32). Con ello se ve explícitamente su conexión con el planteamiento de Frankfurt. Pero para llevar el agua a su molino Dennett continúa preguntándose: “Pero ¿qué hay de especial en las voliciones de segundo orden? ¿Por qué, de entre las intenciones de orden superior, son éstas propiedad exclusiva de las personas? Porque, creo yo, la ‘auto-evaluación reflexiva’ de la que habla Frankfurt es, y debe ser, autoconciencia genuina, la cual sólo se obtiene adoptando hacia *uno mismo* la postura [intencional] anscombiana del que hace preguntas y persuade, y no sólo la de comunicador” (193 / 34).

El obrar según voliciones de segundo orden significa que uno mismo delibera, por tanto, en palabras de Dennett, “uno se *instruye* a sí mismo, uno se ofrece persuasiones, argumentos, amenazas, sobornos, con la esperanza de inducirse a uno mismo a adquirir el deseo de primer orden” (193 / 34). Y esta “postura que uno adopta ante sí mismo y el acceso a uno mismo son, en estos casos, esencialmente iguales a la postura adoptada ante otra persona y el acceso a ella” (193 / 34s.). Por este preguntarse a sí mismo, esta reflexión, resulta que ‘el orden [moral] presente’ “puede no estar ahí a menos que se presente en episodios de pensamiento consciente, en un diálogo con uno mismo” (193 / 35).

El estudio termina, pues, con la conciencia, como la última condición, expuesta como la superior, la menos condicionante y la propiamente humana.

Al final llega a estas dos conclusiones. La primera es que estas condiciones son necesarias, pero no suficientes. Él mismo se pregunta por qué son insuficientes y responde: “Simplemente porque el concepto de persona es, como he tratado de mostrar, inevitablemente normativo” (193 / 35). Persona es un concepto moral que ya presuponemos al estudiar sus condiciones de existencia.

Por ser un concepto moral, “aun considerando suficientes las seis condiciones (estrictamente interpretadas), no pueden garantizar que una entidad real cualquiera fuese una persona, pues nunca podría satisfacerlas” (193 / 35s.). Se trata, pues de seis condiciones necesarias, pero no suficientes. No siempre estas condiciones, al menos no todas, se encuentran en ejercicio o al menos en pleno ejercicio.

La segunda conclusión se refiere al carácter moral del concepto de persona. La primera conclusión podría dar la impresión que se viene a dar una cierta prioridad a la noción moral de la persona, en detrimento de su definición metafísica, sobre la base de sus cualidades esenciales. Pero no es así, pues Dennett continúa afirmando: “La noción moral de persona y la noción metafísica de persona no son conceptos separados y distintos, sino sólo dos puntos de apoyo diferentes e inestables de un mismo continuo” (193 / 36).

Esta inseparabilidad de los conceptos moral y metafísico debe entenderse en el sentido que tanto uno como otro son una construcción ‘moral’, que no se justifica empíricamente, a partir de las condiciones que puede ofrecer una teoría lingüística o de la comunicación, una ética, una teoría de la mente, etc. (193s. / 36). La primera razón de la insuficiencia de estas propiedades es la incapacidad de probarlas; siempre se puede explicar un comportamiento prescindiendo de su carácter intencional, es decir, de manera mecanicista. La segunda razón tiene que ver con que dichas propiedades no siempre se dan o no se dan de modo satisfactorio precisamente en los casos en que se debe apelar a ellas: “nuestra suposición de que una entidad es persona se tambalea justo en los casos en que importa” como son los casos en que se ha establecer la responsabilidad (194 / 36) y saber si es culpable; y lo mismo cabe decir en los casos límite en que todavía no o ya no se pueden ejercer dichas capacidades.

En definitiva se trata de una posición muy similar a la de Kant, el cual rechaza la posibilidad de fundamentar el concepto de persona dentro la razón teórica, y la remite a la razón práctica. A su vez este final evoca lo que posteriormente se llamará el fracaso del concepto de persona en bioética<sup>12</sup>.

12 Tom L. BEAUCHAMP, “The Failure of Theories of Personhood”, en: *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 9 (1999: 4) 309-324.

## 2. LA PROBLEMÁTICA

De la problemática que plantea esta concepción de la persona cabe distinguir una doble vertiente: la primera se refiere a cómo se entienden tales condiciones, y la segunda al planteamiento como tal, es decir, si la búsqueda de unas condiciones puede ser el modo de definir el concepto de persona.

### 2.1. ACERCA DE LA LISTA Y LA COMPRESIÓN DE TALES CONDICIONES

En primer lugar, hay que decir una palabra sobre la *lista de las condiciones* necesarias. En general la lista depende de la teoría de la mente que se maneje o se presuponga. Para los clásicos era suficiente constatar la racionalidad y en ella iban incluidas todas las propiedades propiamente humanas. Partiendo del concepto clásico de racionalidad, cabe destacar cuatro aspectos del mismo: la inteligencia (en ella va implícita la capacidad de comunicación verbal), la voluntad, la capacidad moral (que incluye sobre todo la responsabilidad, que incluso podría considerarse dentro de las dos anteriores) y la relación interpersonal<sup>13</sup> (que en su sentido clásico del hombre como “animal cívico” está incluida en la racionalidad, en su sentido moderno entra en la misma formación del sí-mismo humano). Dennett ha desgranado seis condiciones, necesarias, pero no suficientes, porque el concepto de persona es moral, es una construcción moral. Es un concepto que no es sólo descriptivo, sino prescriptivo, normativo.

Pasando a examinar las condiciones por separado, se podría decir que en la tercera condición, la *actitud*, está ya implícito el carácter normativo del concepto de persona; dicha actitud puede (y debe) entenderse tanto en sentido activo como pasivo, o sea, como deber y como derecho a una actitud (de respeto). Situar ahí la raíz del carácter normativo daría cuenta del profundo arraigo del concepto moral de persona.

Dennett la entiende de un modo tan general que vale tanto para una planta, un animal como para un ordenador y, por ello, su concepción carece de dimensión moral. Pero en el caso del ser humano o de un ser racional la actitud debería implicar el respeto a la dignidad, considerarla (y ser considerada) como fin en sí misma.

13 Hubertus HUBBELING, “Some Remarks on the Concept of Person in Western Philosophy”, en: Hans G. KIPPENBERG, et al. (eds.), *Concepts of Person in Religion and Thought*, Mouton de Gruyter, Berlin, 1990, pp. 9-24.



Por lo que respecta a la *reciprocidad*, en primer lugar, hay que reconocer que ciertamente es una condición que admite grados muy diversos, desde las reacciones del ordenador, la planta, el animal hasta el nivel propiamente humano, el cual se caracteriza por implicar en los deseos y creencias toda la estructura de la subjetividad humana (que se hacía presente en el concepto de autoevaluación reflexiva de Frankfurt) y una simetría, que no se alcanza en ningún otro grado; por intensa que pueda ser la interacción recíproca entre el ordenador y el hombre, o entre el animal y el hombre, no creo que éste reconozca nunca en el aparato o en el animal a su semejante. En segundo lugar, y ello es más importante, en el caso de los humanos, la reciprocidad no es sólo de interacción, sino de constitución: el ser humano se constituye o es constituido por la relación recíproca, desde el nacimiento, o la concepción, hasta su formación como sí mismo, como adulto y en todo el desarrollo de su vida. El individuo humano se hace en y mediante la interacción recíproca.

La reciprocidad, de la que habla Dennett, es la que se da entre individuos ya hechos y constituidos, que una vez tales entran en relación recíproca. No la piensa con suficiente radicalidad. En cambio, en la persona humana la reciprocidad tiene una implicación muy especial: es esencial en el sentido que la abarca entera, desde su misma constitución. Este es el sentido profundo de la sociabilidad humana. Y ahí radica la otra gran diferencia respecto, por ejemplo, a las teorías del reconocimiento y de la intersubjetividad en general, a saber, que esta reciprocidad no crea comunidad<sup>14</sup>.

Con la referencia a la lista ya se ha aludido a las condiciones de racionalidad e intencionalidad<sup>15</sup>. Nadie niega que la *racionalidad*, tanto teórica como práctica, forma parte del concepto de persona. La discusión surge al determinar el alcance de esta afirmación, en un doble aspecto, a saber, por una parte, que se ha de entender como una propiedad característica de la especie, la cual se define según los adultos sanos tal como generalmente se dan en la especie, y no sólo una capacidad que cada individuo ha de alegar y tener en ejercicio. Por otra parte, en todo caso, sabemos que no se trata de una propiedad sólo descriptiva, sino con fuertes repercusiones prácticas, morales, jurídicas y políticas (libertad, responsabilidad, derechos y deberes).

Tanto en el primer aspecto como en el segundo hay una relación con la especie que no se debe minusvalorar. De hecho ahí se pone de manifiesto una dimensión, una propiedad de la persona, que también puede ser considerada

14 Así incluso lo reconoce expresamente DENNETT, *Sistemas intencionales*, 12: “carencia de posición en la comunidad de agentes morales”.

15 Cf. María del Carmen PAREDES MARTÍN, *Teorías de la intencionalidad*, Síntesis, Madrid, 2007, sobre la “naturalización de la intencionalidad”, pp. 271ss., sobre Dennett, pp. 280-285.

como esencial: su dimensión *interpersonal*, social, que viene dada por su misma racionalidad. Ser persona es ser reconocido<sup>16</sup>; ahora bien, dicho reconocimiento no crea la persona, sino que se la reconoce sobre la base de su ser y no sólo por decisión o consenso. Ello es puesto de relieve tanto desde el punto de vista filosófico con la afirmación de que se llega a la autoconciencia mediante la conciencia de otra conciencia (Hegel), como desde el punto de vista de la teoría de la sociedad que pone de manifiesto que todo proceso de individualización es siempre a la vez un proceso de socialización y al revés. La inclusión de esta dimensión social de la persona dentro de su racionalidad ya fue establecida por Aristóteles al afirmar que el hombre es “por naturaleza” un “animal cívico”<sup>17</sup>, a diferencia de los animales que son gregarios, por el hecho de poseer *logos*, lenguaje y poder compartir no sólo lo agradable y desagradable, que se expresa con la voz, sino lo justo y lo injusto, lo conveniente e inconveniente, las apreciaciones morales, que requieren del lenguaje para formularse. Es decir la sociabilidad humana se funda sobre la razón y el lenguaje, dando lugar a una sociabilidad esencial o estructuralmente moral.

## 2.2. ACERCA DEL PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

Más importante que la cuestión acerca de la lista de las condiciones y su comprensión es la cuestión acerca de si este modo de plantear la cuestión, consistente en la búsqueda de condiciones o propiedades, es pertinente al concepto de persona. Hay algo de este planteamiento que no encaja con dicho concepto. Y ahí radica la insuficiencia de tal lista de condiciones.

Tal lista de condiciones fue declarada insuficiente, porque no llega a dar con el carácter propio, normativo, del concepto. Ello obliga a preguntarnos ¿cuál es el *fundamento*<sup>18</sup> de la posición especial de la persona, de su dignidad? Dicho fundamento no puede provenir solamente de propiedades descriptivas; las capacidades psíquicas por sí mismas no tienen otra función que las corporales, a saber, contribuir a la misma autorrealización humana. Una mejor capacitación puede fundar un aprecio mayor o incluso admiración, pero no una dignidad, no la pro-

16 Así la define HEGEL, *Filosofía Real*. Edición de J.M. Ripalda, FCE, Madrid, 1984, p. 182.

17 ARISTÓTELES, *Política* (I,2; 1253 a2-10). Edición bilingüe y traducción de Julián Marías y María Araujo, CEC, Madrid, 1989, 3s.: “El hombre es por naturaleza un animal social [...]. La razón por la cual el hombre es [...] un animal social es evidente: [...] es el único animal que tiene palabra. La voz es signo del dolor y del placer [...]. La palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre”.

18 Gerd HAEFFNER, “Aufgrund wovon kommt einem Menschen die Würde einer Person zu?“, en: Peter EHLEN (Hg.), *Der Mensch und seine Frage nach dem Absoluten*, Kindt, München, 1994, pp. 79-107, ref. p. 98.

hibición de matar. Lo mismo hay que decir de la existencia de deseos e intereses. Propiedades naturales descriptivas no pueden ser el fundamento formal de una posición ética especial<sup>19</sup>. En este sentido tiene toda la razón Dennett al declarar insuficientes las seis condiciones.

¿Donde está, pues, su fundamento? Tampoco puede estar en los respectivos rendimientos de memoria, relación con el futuro, deliberación, etc., pues en este caso no saldríamos de las condiciones naturales, fácticas<sup>20</sup>, además que en realidad ello nos debería llevar a admitir que una persona dormida no es una persona, por verse impedida de realizar tales logros. Persona no designa determinados actos, sino al titular de la capacidad de determinados actos. El fundamento no radica ni en las capacidades ni en los rendimientos, sino en el ser, y el ser de la persona no es un ser físico, sino moral, es un *ens morale*<sup>21</sup>.

Entonces ¿qué dice el predicado persona cuando se aplica al individuo humano? Persona es ciertamente un *predicado*, dice algo acerca del individuo humano, dice que tiene una dignidad, la personal, y un modo de vida que consiste en que cada uno tiene que configurar personalmente su vida, cada uno ha de realizar su propio ser personal<sup>22</sup>.

Sin embargo, persona *no es un concepto de clase*, que sirva para identificar una cosa. A la pregunta ¿qué es esto? se responde: una cosa o un ser humano. Necesitamos saber antes qué es esto para poder calificarlo como persona, si se trata de un ser humano o de qué clase de ser para poder juzgar si le pertenece la dignidad personal. El concepto de persona no está al servicio de la identificación de algo como algo, sino que dice algo sobre un ser previamente identificado como un ser determinado. Por tanto es discutible que la persona pueda definirse por un conjunto de propiedades. Un conjunto de propiedades definen las cosas, nos dicen *qué* son las cosas. Por tanto, siendo persona un predicado, no identifica la cosa ni denota un conjunto de propiedades.

19 Curiosamente en esto parecen estar de acuerdo dos autores que, por otra parte, representan posiciones tan distantes: así el uno afirma: “lo natural como tal no tiene para él [el hombre] ninguna significación normativa” (Robert SPAEMANN, *Personen. Versuch über den Unterschied zwischen 'etwas' und 'jemand'*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1996, p. 105), y el otro: “la búsqueda de una base fáctica sobre la cual erigir el principio de igualdad parece imposible” (Peter SINGER, *Ética práctica*, Akal, Madrid, 2007, p. 29); “como en el caso de la raza y el coeficiente intelectual, las supuestas conclusiones morales que se desprenden de las teorías biológicas no se derivan en absoluto de ellas” (*ibid.*, 46).

20 Recordemos que los argumentos de Singer en contra del racismo y de la discriminación por coeficiente intelectual se le pueden volver en contra, al discriminar ciertos seres humanos por discapacitados; su mismo postulado de que la ética no puede basarse en capacidades sino en intereses, no sale del naturalismo que ha criticado a los racistas y se queda corto para poder alcanzar el nivel ético.

21 Theo KOBUSCH, *Die Entdeckung der Person*, WBG, Darmstadt, <sup>2</sup>1997.

22 Para esta consideración cf. SPAEMANN, Robert, *op. cit.*, pp. 11-15.

Tampoco se trata de un predicado que añada una propiedad *complementaria* a aquello que previamente se ha identificado. No hay propiedad alguna que se llame ‘ser-persona’. Se trata más bien de un ser, que previamente hemos identificado por razón de determinadas propiedades, del que afirmamos que es persona.

La persona es, por definición, no una cosa, no es un qué, sino un *quién*, no es algo, sino alguien, que no puede definirse por un conjunto de propiedades. La persona es el titular de las propiedades, no el resultado de las mismas. No es un concepto de especie, un concepto de clase o sortal, sino que designa el carácter singular del individuo, nos dice su *modo de ser*. Hombre, en cambio, sí es un concepto de especie, y puede definirse por un conjunto de propiedades, una clase de vivientes. Con el ser-persona pasa algo semejante al ser-vivo, pues, vida no es una característica o propiedad de los seres vivos, sino es “el ser de los seres vivos”<sup>23</sup>. El ser humano *no tiene* la propiedad o cualidad de ser persona, sino que *es* persona<sup>24</sup>.

Por tanto el predicado persona designa el titular de las propiedades y un modo de ser. Persona designa no un qué, sino un *quién*. Consecuentemente las personas son seres vivos, pero no las situamos en una especie o género, sino en una *comunidad*, que en principio no está limitada a los de la propia especie. El que entra en ella no es un ‘algo’, sino ‘alguien’ y todo el que pueda ser considerado alguien entra en ella.

Para aclarar algo más el *carácter moral* del concepto de persona, volvamos a la consideración de la *racionalidad*. Cuando se afirma que la persona se caracteriza por la racionalidad (y ahora tomamos la racionalidad en su sentido clásico como la síntesis de todas las condiciones) ¿significa que cada uno tiene que alegar ciertas capacidades intelectuales para ser considerado persona? El peligro (y la insuficiencia) de la consideración de condiciones de la personabilidad es que éstas se entiendan como propiedades mensurables en cada individuo y por tanto el individuo será tanto más persona cuanto mayor capacidad racional tenga. En caso de entenderlas como propiedades físicas, fácticas, mensurables, que uno tiene que alegar o certificar, el concepto de persona perdería aquella característica esencial, que es la de ser fuente de derecho por sí misma y no por características ajenas o externas a ella; perdería el carácter de concepto “lógicamente primitivo”, según Strawson o de inmediatez, según Hegel<sup>25</sup>. Según este modo intuitivo de entender la persona (propio del iusnaturalismo moderno y que es la base de los Derechos

23 ARISTÓTELES, *Acerca del alma* (III,4; 415b 13). Traducción de Tomás Calvo, Gredos, Madrid, 1978, p. 180: “el ser es para los vivientes el vivir” (*vivere viventibus est esse*)

24 Esta distinción entre ser y tener será importante. En cambio, y por la misma razón, la persona no es naturaleza, sino que tiene naturaleza.

25 Sobre el concepto de persona en Hegel cf. Gabriel AMENGUAL, *La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel*, Trotta, Madrid, 2001, pp. 60-89.

Humanos) todo individuo humano es sujeto de derechos por el solo hecho de ser individuo humano y no por pertenecer a tal grupo o tener tal coeficiente intelectual, ni deja de serlo por padecer discapacidad o enfermedad alguna.

Lo que falla es por tanto el planteamiento mismo. No se puede ir a la búsqueda de condiciones o predicados, como si de una cosa física se tratara. El ser-persona significa reconocimiento de una dignidad, un valor de fin en sí. Hay una exigencia de tal reconocimiento. Tal exigencia de reconocimiento se hace patente por medio de ciertas características de especie, pero no depende de que se den estas características, sino sólo de la pertenencia a una especie, cuyos ejemplares típicos poseen dichas características. Y ello precisamente porque la relación de las personas con su especie no es como la de los demás miembros de otras especies, puesto que son individuos de modo eminente: tienen una vida altamente individualizada, de tal modo que es singular. Precisamente por este carácter singular de las personas el reconocimiento de las personas no depende de los rasgos individuales de ciertas características de especie, precisamente porque no somos iguales ni tenemos el mismo estilo de vida. Esta es la paradoja del concepto de persona. Se trata de un concepto que en el fondo es un juicio que dice: este individuo singular es universal, tiene dimensión universal, es sujeto de derechos y deberes universales.

### 3. CONCLUSIÓN

Para dar razón a este estatus del ser-persona se lo designa como concepto moral, como propiedad trascendental o metafísica (Zubiri, Spaemann). Dicho concepto moral, metafísico o trascendental no impide especificar unas propiedades físicas. Pero en los tres casos nos encontramos con unas propiedades que son como la base de algo superior a ellas: el ser-persona, sea pensado como el resultado, el compendio o el carácter (personal) de dichas propiedades. La diferencia entre un planteamiento y otro es que, mientras para unos las propiedades definen la persona, para otros son signos indicadores (*ratio cognoscendi*), pero no definidores (*ratio essendi*) de la persona.

Como conclusión puede observarse la gran diferencia entre el enfoque analítico y el clásico, que se hace patente en la diferencia entre la enumeración de las seis condiciones de la personeadad de Dennett y la definición de Boecio. Mientras el primero va en búsqueda de las condiciones necesarias y suficientes, cuya reunión formen el concepto de persona, Boecio trata de dar una definición del ser de la persona mediante la delimitación de la intensión del concepto; mientras el primero enumera propiedades que deberían definir la persona, el segundo intenta perfilar el sujeto de dichas propiedades mediante la delimitación del campo semántico del concepto.