



Persona y Bioética

ISSN: 0123-3122

bioetica@unisabana.edu.co

Universidad de La Sabana

Colombia

Fortunat Stagl, Jakob

El concepto jurídico de persona y la filosofía del “impersonal”
Persona y Bioética, vol. 19, núm. 2, julio-diciembre, 2015, pp. 278-289
Universidad de La Sabana
Cundinamarca, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83242580005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL CONCEPTO JURÍDICO DE PERSONA Y LA FILOSOFÍA DEL “IMPERSONAL”

THE CONCEPT OF PERSON UNDER THE LAW AND THE PHILOSOPHY OF “IMPERSONAL”

O CONCEITO JURÍDICO DE PESSOA E A FILOSOFIA DO “IMPESSOAL”

Jakob Fortunat Stagl¹

RESUMEN

El artículo se centrará en presentar tres argumentos que irán de menos a más en su postura radical frente al actual concepto jurídico de persona. El aporte del primer argumento en la discusión sobre la persona, radica principalmente en aclaraciones terminológicas. En el segundo argumento, Roberto Esposito, aunque considera reemplazar a “alguien” con “algo” y de esta manera dar como resultado la salvación de la humanidad, no sobrepasa a su maestra Simone Weil, que es mucho más importante gracias al impacto de su personalidad, sus cualidades de escritora y su radicalidad. En el tercer argumento, Simone Weil hace una demostración de poder intelectual que estremece. Sus escritos reflejan una mente consecuente, a ratos inalcanzable, pero su idea de una “filosofía del impersonal” resulta inaceptable. En cada hombre hay elementos impersonales, como por ejemplo su idioma, y elementos personales, como por ejemplo su manera de hablar y escribir. Un mundo sin estos dos elementos es simplemente inconcebible.

PALABRAS CLAVE: persona, “filosofía del impersonal”, Simone Weil, esclavitud, Panecio de Rodas.

DOI: 10.5294/PEBI.2015.19.2.7

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO / TO REFERENCE THIS ARTICLE / PARA CITAR ESTE ARTIGO

Fortunat Stagl J. El concepto jurídico de persona y la filosofía del “impersonal”. *pers.bioét.* 2015; 19(2): 278-289. DOI: 10.5294/pebi.2015.19.2.7

1 Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Universidad Bernardo O'Higgins, Chile. jakob.stagl@yahoo.de

FECHA DE RECEPCIÓN:	2015-04-06
FECHA DE ENVÍO A PARES:	2015-04-07
FECHA DE APROBACIÓN POR PARES:	2015-05-07
FECHA DE ACEPTACIÓN:	2015-05-11

ABSTRACT

The article focuses on presenting three arguments that range from less to more in terms of their radical stance on the current legal definition of person. The contribution of the first argument to this discussion lies mainly with a clarification of terminology. In the second argument, Roberto Esposito, despite considering replacing "someone" with "something" and saving humanity as a result, does not surpass his teacher Simone Weil. She is far more important, thanks to the impact of her personality, her qualities as a writer and her radicalism. In the third argument, Simone Weil provides a demonstration of intellectual power that makes one shudder. Her writing reflects a consistent mind, at times out of reach, but her idea of a "philosophy of the impersonal" is unacceptable. Every human being has impersonal elements, such as language, and personal elements, including their manner of speaking and writing. A world without these two elements is simply inconceivable.

KEYWORDS: Person, "impersonal philosophy," Simone Weil, slavery, Panaethius of Rhodes.

RESUMO

Este artigo se centra em apresentar três argumentos que vão de menos a mais em sua posição radical ante o atual conceito jurídico de pessoa. A contribuição do primeiro argumento na discussão sobre a pessoa reside principalmente em esclarecimentos terminológicos. No segundo argumento, Roberto Esposito, embora considere substituir “alguém” com “algo” e, dessa maneira, dar como resultado a salvação da humanidade, não ultrapassa sua mestra Simone Weil, que é muito mais importante graças ao impacto de sua personalidade, suas qualidades de escritora e sua radicalidade. No terceiro argumento, Simone Weil faz uma demonstração de poder intelectual impactante. Seus textos refletem uma mente consequente, às vezes inatingível, mas sua ideia de uma “filosofia do impessoal” resulta inaceitável. Em cada homem, há elementos impessoais, como seu idioma, e elementos pessoais, como sua maneira de falar e escrever. Um mundo sem esses dois elementos é simplesmente inconcebível.

PALAVRAS-CHAVE: pessoa, “filosofia do impessoal”, Simone Weil, escravidão, Panecio de Rodas.

Puesto que somos seres humanos y valemos como personas, tenemos dignidad, es decir, que cada quien está obligado, como afirma el filósofo alemán Spaemann, “respecto del portador de tal dignidad, llamado persona, a justificar cada acción cuyas consecuencias le conciernen” (1)—esto es una gran ventaja, como se sabe, si se ha vivido el “breve” pero sanguinario siglo XX—(1-4). Sin embargo, se levanta una gran protesta en contra del *pathos* inherente al concepto de persona. Enseguida discutiremos sobre tres ataques de dicho corte, expuestos en orden creciente de radicalidad. Estas tres críticas tienen en común que rechazan el concepto de persona hábilmente descrito por el filósofo alemán. Su propósito es reemplazar el concepto jurídico-filosófico de persona con una filosofía del “impersonal” que conlleva —en su forma más radical— una negación de la idea del derecho, del cual la “persona” es uno de los conceptos básicos.

¿QUIÉN GUARDA A LOS GUARDIANES?

Boniolo, De Anna y Vincenti, un colectivo de autores italianos, reexaminaron, cada uno en un artículo, y reunidos después en una obra conjunta, el concepto de persona. Boniolo, un bioético, quiere eliminar el concepto de persona y sustituirlo por aquel de “individuo humano” (5). Pero este último es exactamente conforme a la definición de persona dada por Boecio: “sustancia individual con naturaleza racional” (“*persona est naturae rationabilis individua substantia*”). Sobre su posición, entonces, no habría mucho que agregar. De Anna, un filósofo, sostiene que el concepto de persona de la definición de Boecio es erróneo, ya que al mismo tiempo describe al hombre (ser) y, siguiendo la tradición iusnaturalista, señala el modo en que el hombre debe ser tratado (deber ser). Esta ambivalencia podría no existir y ser sencillamente superada a través de un

existencialismo, así como ha sido desarrollada por el filósofo inglés Strawson, para el que las personas —en sentido metafísico— son un “concepto primitivo” (6), que condiciona nuestra percepción (5). Sin embargo, también aquí no se ve bien cuál debe ser la ventaja. Finalmente Vincenti, un jurista, se dirige en contra del concepto de persona (5) y critica el concepto en cuanto al centro de imputación de derechos subjetivos (7, 8).² El prototipo del derecho subjetivo es la *rei vindicatio*, con la que el titular del derecho se dirige contra el poseedor del bien disputado. Esta acción tiene sus raíces en la sociedad clásica romana y comparte su carácter brusco y agresivo. Todos los demás derechos subjetivos están en cierto sentido construidos *per analogiam* desde la *vindicatio* y muestran la misma tendencia a la dureza y agresividad, presente evidentemente en su código genético. Sin embargo, las concepciones clásicas que están detrás de este modelo de derecho subjetivo no tendrían un lugar en nuestra sociedad actual. Es pertinente individualizar nuevas formas que superen el conflicto (5). Pero, ¿qué debería reemplazar a los bruscos derechos subjetivos o, para decirlo más correctamente, a las acciones del derecho romano? Para resolver los conflictos serían necesarias discusiones interminables, pero este método de resolución de conflictos es claramente irrealizable en la actualidad, dada la complejidad del mundo moderno y la ausencia de robles en las grandes urbes para un palabrerío interminable. Solo quedaría la posibilidad, entonces, de una gestión de la justicia por parte de la administración pública. Pero aquí hay tres posibilidades: o la administración se somete al control

2 Grozio dice que el prefijo *ius* es una “*qualitas moralis personae competens ad aliquid iuste habendum vel agendum*”. Si no me equivoco, el autor italiano no cita la crítica más profunda del derecho subjetivo, la crítica de Michel Villey.

EN TODOS LOS NIVELES DE SU DESARROLLO, EN EL CONCEPTO DE PERSONA SE ENCUENTRA COMPRENDIDA UNA POLARIDAD —EN LA FILOSOFÍA, ENTRE CUERPO Y ALMA; EN EL DERECHO, ENTRE *PATER FAMILIAS* COMO SUJETO DE DERECHOS Y EL ESCLAVO COMO OBJETO DE DERECHO; EN EL PENSAMIENTO MODERNO, EN FIN, ENTRE MENTE Y CUERPO— CUYA CONSECUENCIA INEVITABLE ES QUE EL CONCEPTO Y LA IDEOLOGÍA FORMULADAS CON LA AYUDA DEL CONCEPTO DE PERSONA HAN OSCILADO ENTRE ESTOS DOS POLOS.

judicial, de modo que el derecho subjetivo o la acción volvería a entrar por la puerta posterior, o bien la acción de la administración no se somete a ningún control, y entonces nos encontraríamos ante una tiranía—modelo no muy amado precisamente en Latinoamérica y en Europa, donde se tuvo una experiencia concreta tanto con la derecha como con la izquierda—, o, en fin, se entrega el control a un guardián de corte platónico. En este último caso, se llega a un resultado irónico en el que un aristócrata brusco y agresivo —Platón— otorga el modelo para una nueva sociedad *soft*. Fuera de la ironía, surge espontáneamente la vieja pregunta: ¿“Quien guarda a los guardianes”?

En el mismo sentido se mueve Yan Thomas (9). El romanista francés denuncia el concepto de persona como un artefacto, que no describe una ontología física o psíquica, pero sirve para imputar un patrimonio y sus utilidades humanas para probar la naturaleza—capitalista, obviamente— del concepto de *persona*; él se refiere a Iulianus, en Digesto 45, 3, 1, 4. En este pasaje, el jurista comenta el caso de un “esclavo común” a dos propietarios (*servus communis*) que concluye un contrato con un esclavo de uno de sus propietarios. Este negocio es considerado válido porque “el esclavo común sustenta la

personalidad de dos esclavos”. Pero se trata de un caso particular, que se refiere al problema del autocontrato y, en cuanto tal, no puede ser asumido como base para extraer conclusiones que vayan más allá de la teoría del negocio jurídico. Sin embargo, Thomas busca obtener una conclusión aún más abstracta que la primera, ya de por sí forzadísima, por no decir que equivocada: según él no tiene sentido limitar una desnaturalización del derecho subjetivo por medio del derecho objetivo, dado que el derecho en sí mismo es una desviación. Esta idea constituye —parece— una variante del proverbio —¿desnaturalizado?—: “Lo que es vicioso en su principio no puede recuperarse con el transcurso del tiempo” (10). Es fácil entender que a Thomas no le agrade el capitalismo, y que vea en el concepto de persona un instrumento de este sistema económico. Pero esto no es así, como muestra el mismo Karl Marx, que citaremos más adelante, cuando se manifiesta sobre la abolición de la esclavitud en Estados Unidos.

ALGUIEN O ALGO

La polémica de Roberto Esposito (11), un filósofo italiano, parte de la constatación de que los derechos

humanos, que se basan en el concepto de persona,³ en la práctica han fallado y, precisamente, no *pese a*, sino más bien *a causa de* la persona (11). De hecho, en todos los niveles de su desarrollo, en el concepto de persona se encuentra comprendida una polaridad —en la filosofía, entre cuerpo y alma; en el derecho, entre *pater familias* como sujeto de derechos y el esclavo como objeto de derecho; en el pensamiento moderno, en fin, entre mente y cuerpo— cuya consecuencia inevitable es que el concepto y la ideología formuladas con la ayuda del concepto de *persona* han oscilado entre estos dos polos. El uso de tal concepto —concluye Esposito— incluye por naturaleza el trato al hombre como cosa, como esclavo o como materia pura. El discurso sobre la persona, en la ética y en el derecho, es, para Esposito, una suerte de camisa de Nessus o, menos docto, un vestido de veneno: primero uno se alegra con la idea de ponérselo, pero cuando se lo pone lleva a la muerte. En reemplazo del concepto tradicional de persona, Esposito propone que se use la tercera persona del singular —en el sentido de “un alguien”—. De este modo, sería posible esquivar la polaridad del concepto de persona.

De hecho, el derecho romano ha creado una fractura entre el hombre y la persona, entendida esta última en el sentido de categoría social (11). Esta fractura, según Esposito, ha sido de cierta manera apropiada por la moderna ideología de la persona, donde la razón domina de modo análogo sobre el cuerpo, retiene en sí un cuerpo, de la misma manera en que antiguamente el padre de familia (*pater familias*), entendido como persona, dominaba sobre el esclavo, entendido como objeto

3 Véase el preámbulo y los artículos 2 y 6 de la Declaración Universal de Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948.

(12).⁴ Revisando lo dicho, sin embargo, el resultado de nuestra investigación concluye con el hecho de que con el nuevo concepto de *persona* los romanos habrían, en cambio, superado tal fractura. A partir de un cierto momento de la edad imperial, los romanos vieron en el esclavo un ser humano y, en cuanto a su denominación, hablaron de *persona* —una palabra neutra que evitaba usar definiciones conectadas a las categorías jurídicas antes vigentes—, por ejemplo, en las Instituciones de Justiniano (4, 1, 5):

<i>Poena manifesti furti quadrupli est tam ex servi persona quam ex liberi, nec manifesti dupli.</i>	La pena del hurto manifiesto es del cuádruplo, tanto respecto a la persona de un esclavo como a la de un hombre libre; y del duplo la del no manifiesto.
--	--

Persona servi, es decir la persona del esclavo, debe indicar que el esclavo, en cuanto es esclavo, puede ser perseguido. En cambio, según la ya superada concepción anterior, el esclavo no era tomado en consideración por el derecho, y por esta razón no era ni siquiera punible en el sentido técnico en el caso que hubiera realizado una acción ilícita, por tanto, su amo tenía el derecho de castigarlo o de entregarlo a la parte agraviada. Por el hecho de que este ahora fuese punible —como cualquier otro— se extrae un reconocimiento al esclavo como ser humano, como persona en el sentido moderno.

El concepto de *persona*, que más tarde Boecio introduce en la historia occidental, cumple exactamente aquello que Esposito le había criticado de no cumplir: pone un puente en la fractura entre el hombre y el derecho. La

4 En la ley actual, sin embargo, esta regla no es absoluta.

LA OSCILACIÓN DEL CONCEPTO DE PERSONA
ENTRE UN POLO POSITIVO Y UNO NEGATIVO
TIENE ALGO DE AUTOMÁTICO E INDISPENSABLE.

SE ASEMEJA —INCOMODANDO OTRAS
METÁFORAS TOMADAS DE LA ANTIGÜEDAD—
A LA TELA DE PENÉLOPE, QUE EN LA NOCHE
DESHACÍA EL TRABAJO HECHO DURANTE EL DÍA.

condición para ello era el reconocimiento, en el pensamiento iusnaturalista romano, de todos los hombres como iguales y libres. Sin embargo, con ello el derecho romano se colocaba ante la exigencia de tener que justificarse frente a los esclavos. Y una vez cumplida tal exigencia, era claro cuál habría sido el resultado: no una eficaz legitimación de la esclavitud, sino su deslegitimación y, entonces, como consecuencia posterior, su abolición (11).⁵ Nuestros derechos humanos no son más que iusnaturalismo romano presentado a los positivistas y prácticos del derecho de una manera agradable (13).⁶ Es propio del derecho natural —como puede ser también en particular de la justicia— la necesidad de un largo tiempo para imponerse. Lo demuestra la esclavitud, que existía en la antigüedad especialmente a causa del derecho y que hoy ha desaparecido a causa del derecho. La justicia es una virtud, pero también lo es la paciencia.

Abolir la persona como centro de imputación de la ética y del derecho por la razón de que en ella está contenida

la posibilidad de un amuleto, y sustituirla por una ética de la tercera persona, y entonces de la impersonalidad, en la cual no existe tal posibilidad, sería entonces una bella idea para los nostálgicos del nirvana (14-16). Pero para nosotros, hijos y nietos del “siglo breve”, que sabemos que la tercera persona puede ser también neutra —no solo “alguien” sino también “algo”—, esta idea es, en el mejor de los casos, solo otra edición de *Un mundo feliz*.

Entonces, se podría decir, resumiendo, que la crítica de Esposito al concepto de persona es anacrónica: la oscilación del concepto de persona entre un polo positivo y uno negativo tiene algo de automático e indispensable. Se asemeja —incomodando otras metáforas tomadas de la Antigüedad— a la tela de Penélope, que en la noche deshacía el trabajo hecho durante el día. Más arriba hemos intentado mostrar cómo el concepto de *persona* se ha desarrollado en el sentido de un mejoramiento. Las recaídas son posibles, pero ello depende más de la naturaleza humana que del concepto en sí.

En un cierto sentido, Esposito tiene razón —sin quererlo—: los valores cristalizados en el concepto de *persona* son la libertad y la igualdad, y tienen la mayor posibilidad de protección en una democracia. Para construir la igualdad necesaria para la democracia se requiere la solidaridad. Esto ha permitido al gran civilista italiano Perlingieri que, entre los juristas más recientes, sea aquel que más intensamente se ha ocupado del concepto de *persona*, observa: “Igualdad y solidaridad son dos aspectos del mismo valor que el legislador aspira implementar: el pleno y libre desarrollo de la persona” (11, 17). Esta solidaridad es, en su máximo grado impersonal: “Bajo el signo del Estado social, aquello que interesa al más débil interesa a la comunidad toda”, formula el insigne constitucionalista alemán Isensee (18). Quien da y

5 En cuanto al desarrollo del concepto pospagano de persona.

6 “El último vestigio (deformado) que todavía conservamos del Derecho natural”.

quién recibe están conectados entre ellos solo gracias al Estado, que toma y da al mismo tiempo (12). Debe reconocerse un gran mérito a Esposito por haber descubierto la impersonalidad como un estadio de desarrollo de la persona, porque según el poeta alemán Johann Wolfgang von Goethe, “lo máximo sería descubrir que todo aquello que es fáctico es ya teoría” (20).⁷

JUSTICIA: LA MERETRIZ DE BABILONIA

La persona ha encontrado en los últimos años, como se ha visto, una gran resistencia. En el rechazo occidental del concepto de persona está incluido el rechazo de los derechos humanos como insuficientes (20). Simone Weil, en su ensayo “La persona y lo sagrado” (11, 17), desarrolla al interior de este movimiento el rol de Juan Bautista. Ella reviste el mismo rol también para los *post colonial studies*. Anticipando más de medio siglo la célebre cuestión iluminada por Spivak, si los “subalternos” pudieran “hablar” (17, 21), Weil reconocía que la falta de palabra de los explotados no depende del hecho de que ellos estén desinteresados —cada hombre quiere que se le haga el bien (22)—, sino del hecho de que ellos no han adquirido nunca la facultad de la palabra, o bien que esta les faltó (17): “La desventura está por su misma muda” (17), así como, por el contrario, los poderosos no pueden escuchar a aquellos que son explotados, porque por arrogancia ellos no se pondrían jamás en sus zapatos, cosa indispensable para entenderlos (17). Los *post colonial studies* tienen una importancia relevante para la investigación histórica y para las relaciones internacionales, en cuanto desmien-

ten (17) la legitimidad de la expansión europea (23). Hay una conexión entre estos en cuanto los derechos humanos, que se basan en el concepto de persona, son interpretados como forma del colonialismo, en cuanto sirven en la práctica al Occidente para criticar al Oriente.

El ensayo de Weil representa el más fuerte ataque a la *persona*. Sus motivos son la veneración de la belleza y la verdad, como se reflejan en el arte de Homero y de Shakespeare, y el amor por la justicia, que ella no ve tanto en la resolución de conflictos sobre cosas materiales como en la caridad (14). Los dones del amor, la belleza y la justicia son sagrados y provienen directamente de Dios (17). Podemos vivir la salvación solo si estamos en posesión de estos dones. Para aquel que tiene un ideal cristiano y está dotado espiritualmente, como Weil, que anhelaba una conversión al cristianismo de confesión católica, no basta aquello que nuestra civilización occidental puede ofrecer como verdad, belleza y justicia, precisamente porque nuestro sistema político no conoce verdades absolutas. Lamentablemente, todo se ha convertido en una cuestión de “negocios”. Así, no es para sorprenderse si, según Weil, podemos protegernos del mal solamente invocando a Dios y los Santos. Los valores de la “región mediana”, es decir, de la democracia, del derecho y también de la persona, no nos entregan ningún tipo de ayuda contra el mal: por el contrario, nos corrompen el ánimo. Y no pueden ayudarnos porque no son sobrenaturales: “Solo lo que llega del cielo es capaz de sellar una marca sobre la tierra” (17). En la persona, Weil ve el fundamento de tal “región mediana”, lo que por cierto es correcto, en cuanto no puede imaginarse el derecho y la democracia sin el concepto de persona.

7 Esta situación ya había sido alcanzada por los romanos en forma de “evergetismo”, que es la ayuda gubernamental a los pobres y huérfanos.

Ahora, ¿de qué modo se impide la comunicación del hombre con lo sagrado si lo consideramos como persona? Lo

sagrado —la capacidad de amor, de lo bello, lo verdadero y lo justo— es impersonal, común a todos los hombres (17), y el camino para la salvación debe necesariamente consistir en la superación de lo personal, en cuando obstaculiza el paso para alcanzar los mencionados valores, que Weil llama “lo sagrado” (17): “No se puede entrar en la verdad sin ser pasado por la propia aniquilación” (17). Ahora, si se comprende el hombre como persona, se bloquea la vía que lleva a la salvación (17), y todo lo que se funda en la persona —como también el derecho y la democracia— no solo no conduce al camino que va a la salvación, sino que además es dañino. Esto es *in primis* el derecho, cuya sola función es establecer el dominio más o menos total de uno sobre el otro, y con ello permite al uno provocar sufrimiento al otro (17).

La idea del derecho llega a nosotros de Roma y, como todo lo que llega de la Roma antigua, que es la mujer llena de nombres de blasfemia de la cual habla el Apocalipsis (17), esta idea es pagana y no puede ser bautizada [...] La idea del derecho conlleva, gracias a su mediocridad, la idea de persona por el motivo que el derecho es relativo a cosas personales (24).

El ideal de Weil corresponde a una sociedad que deja libres todos los accesos a la salvación —por tanto es necesario “establecer un silencio donde la verdad pueda florecer y madurar” (17)— y mientras en el delincuente se enciende la sed de salvación, se lo exhorta a la penitencia a través del obrar bien (17).

Aunque estas reflexiones nos parecen muy serias, ellas se fundan en una contradicción y, por este motivo, no conducen al paraíso, sino a una situación nebulosa. Lo personal impide desarrollar lo impersonal, y por este

motivo lo personal debe desaparecer según Weil. Con tal propósito ella admite, con habilidad retórica, que lo personal —el mal— es la negación de lo impersonal —el bien—. Sin embargo, como hemos aprendido de Panecio de Rodas, filósofo griego, maestro de la escuela estoica durante su periodo medio, lo personal entendido en el sentido de Weil —la individualidad, en nuestra terminología— y lo impersonal, siempre en el sentido de Weil —lo racional, en nuestra terminología—, no constituyen categorías que se excluyan entre sí, sino que constituyen la cualidad que pertenece al hombre *coniunctim*, sin excluirse mutuamente. Panecio enseñaba, según lo afirmado por Cicerón en *De Officiis* 1, 107 y 115 (17), que cada hombre tiene cuatro *personae* (o componentes): la racionalidad, que es común para todos, la individualidad, que se determina a través de alma y cuerpo, el destino y la propia voluntad (2, 17, 25, 26) (ver recuadro).

Esta enseñanza, claramente inspirada en las cuatro causas de Aristóteles (*causa formalis*, *materialis*, *efficiens* y *finalis*), constituye el presupuesto teórico para poder llegar a las afirmaciones de carácter general sobre el hombre; en caso contrario, este intento debería fracasar a causa de la disparidad de las condiciones de vida. La teoría de Panecio aclaró el hecho de que, sin perjuicio de las diferencias enormes entre los seres humanos, existen ciertos aspectos comunes —de modo particular la racionalidad—. De otra manera, la subsistencia de tales diferencias habría impedido reconducir a todos los hombres al interior de una categoría unitaria. El romanista italiano Scarano Ussani (27), ha sostenido plausiblemente que la teoría de Panecio habría inspirado el uso originario del concepto de persona en el sentido de sujeto de derechos (naturalmente no con referencia al esclavo).

(107) Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura induitos esse personis; quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem quae proprie singulis est tributa. ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt, alios videmus velocitate ad cursum, alios viribus ad luctandum valere, itemque in formis aliis dignitatem inesse, aliis venustatem, sic in animis existunt maiores etiam varietates. (115) Ac duabus iis personis, quas supra dixi, tertia adiungitur, quam casus aliqui aut tempus imponit, quarta etiam, quam nobis met ipsis iudicio nostro accommodamus. nam regna, imperia, nobilitatem, honores, divitiae, opes eaque, quae sunt his contraria, in casu sita temporibus gubernantur; ipsi autem gerere quam personam velimus, a nostra voluntate proficiscitur. Itaque se alii ad philosophiam, alii ad ius civile, alii ad eloquentiam applicant, ipsarumque virtutum in alia alius mavult excellere.

(107) También hemos de reflexionar sobre que nos ha revestido, por decirlo así, de dos personas la naturaleza: una común, que es por la que todos participamos de la razón y de aquella nobleza con que excedemos a las bestias, de la cual resulta el conocimiento para hallar las obligaciones y guardar el decoro, y la otra particular, que es como el distintivo de cada individuo. Porque al modo en que observamos en los cuerpos tanta diversidad que uno son a propósito por su ligereza parar correr, otros para sus fuerzas para luchar, y asimismo en los rostros: en unos gracia y en otros una seriedad majestuosa, así también hay en los ánimos aún mayores semejanzas. (115) A las dos personas del hombre que se han demostrado ya, se añade otra tercera que imponen las circunstancias o la casualidad, y otra cuarta que tomamos nosotros por propia elección. Porque los reinos, noblezas, imperios, riquezas y las cosas contrarias a estas que dependen de la casualidad, se gobernan por las circunstancias de los tiempos, mas el personaje que hemos de representar en el mundo depende totalmente de nuestro libre albedrío, y así unos se aplican a la filosofía, otros al derecho civil, otros a la elocuencia, y aun, en las mismas virtudes, unos procuran aventajarse más en una y otros en otra.

Lo racional y lo individual (impersonal y personal en la terminología de Weil) no se excluyen, sino que se complementan. Por este motivo, por ejemplo, puedo hablar con la gente de mi país en alemán (impersonal) y, sin embargo, tengo mi propio estilo (personal). Sería demasiado severo reprochar a Weil no haber comprendido a Panecio. Ella podría haber alcanzado de todos modos el pensamiento de este último si se hubiera acordado de las cuatro causas de Aristóteles, que inspiraron a Panecio. No obstante, Weil ha rechazado conscientemente tales conclusiones en cuanto, a su juicio, cualquier “tonto de pueblo” estaba más cerca de Platón y de la sabiduría de cuanto lo haya estado Aristóteles (17). El ataque de Weil vale entonces por el lado individualista del hombre, que ella pone en el mismo plano de la persona. Esta equiparación es una reducción de la realidad y, a fin de cuentas, una táctica sofística. Como sostiene todo buen

sofista, también Weil llega a contradecir sus premisas: la condición de serenidad, cuyo logro retiene que es el ideal universal, no es de hecho impersonal: hay también ejemplos donde la sanidad se manifiesta en clamor: así Josué hizo caer la ciudad de Jericó con cuernos de carneros y con los gritos del pueblo (28). También el ruido puede ser, como demuestra Josué, impersonal y santo. El odio al ruido y la veneración del silencio son, en cambio, una idiosincrasia y, por tanto, una cuestión muy personal, de la misma Weil. Si de estas cosas se hace una filosofía política, se convierte potencialmente en algo peligroso en cuanto necesitaría una imposición sobre aquellos que, por el contrario, aman el clamor y la banalidad.

Bajo el perfil filosófico-político del pensamiento de Weil sobre la persona, no queda nada, en el mejor de los casos por ingenuidad, en el peor por oscurantismo.

Pero de su personalidad emana un gran efecto, porque ella es abiertamente no racional, casi mística, aunque compartimos sus sentimientos respecto la civilización occidental. Sin embargo, cuando se piensa que sobre esta base sentimental e idiosincrática se destruyen la persona, el derecho y la democracia para sustituirlos por una incubadora espiritual (“donde la verdad pueda florecer y madurar”) que encuentra el gusto de una mística con una personalidad bien diversa, entonces, si se piensa en ello, dan escalofríos.

¿PEDRO DEL NORTE O PABLO DEL SUR?

Los derechos humanos no han traído aquello que habían prometido: ¿no lo vemos cada día? El concepto de *persona* podría no estar más a la altura de las exigencias de nuestra época: ello no resuelve el problema de los animales, por ejemplo, y es poco útil también para la protección del concebido. Los derechos fundamentales, entendidos como derechos subjetivos, amenazan hacer proliferar una jungla en la que dominan los depredadores. Si estos efectos negativos tienen su origen en falsas posiciones de la filosofía del derecho, entonces es necesario asumir otras posiciones, de las que crezca el paraíso terrenal.

Los conceptos son ciertamente importantes, pero no tanto. En primer lugar, aunque parezca banal, es mucho mejor el mal menor que el mayor. Y representa, por ejemplo, un gran progreso que la esclavitud se haya abolido, cosa que nadie mejor que Marx ha podido apreciar. Según él,

su adversario político, uno de los grandes intelectuales *tory* en Inglaterra, Thomas Carlyle, que defendía el Sur esclavista de los Estados Unidos durante la guerra civil, reducía:

...el único evento grandioso de la historia contemporánea, la guerra civil americana, es la idea de que Pedro del Norte quiere aplastar el cráneo de Pablo del Sur, por la sola razón de que Pedro del Norte contrata a su trabajador “por jornada” y Pablo del Sur lo contrata de “por vida” (29).

EL FRACASO HISTÓRICO DEL CONCEPTO DE PERSONA NO DEPENDE DE UN DEFECTO TEÓRICO, SINO DE UNA FALLA DE LA NATURALEZA HUMANA, Y UN RADICAL RECHAZO DEL MISMO EQUIVALDRÍA A “APAGAR EL INCENDIO CON BENCINA”.

Para Marx, existe una gran diferencia entre un esclavo y un trabajador explotado. La abolición de la esclavitud, entonces, según él, es un gran progreso —que ha costado una guerra civil ¡muy sangrienta!—; progreso que mientras tanto se había ya alcanzado por todo el mundo. Así, también la humanización de la vida del trabajador representa un gran progreso, cuyo significado puede ser comprendido si se lee la descripción de los infiernos proporcionados por

Marx en el capítulo VIII, subcapítulo 3, de *El Capital*, titulado “Ramas industriales inglesas sin limitaciones legales a la explotación”. Considerar todos estos esfuerzos insensatos e insuficientes porque no se adaptan a una cierta especulación sobre el concepto de persona o sobre los derechos humanos, es una vanidad intelectual. La gran mayoría de todos los abisinios, judíos, gay, kulaka, curas, comunistas, gitanos, etc., habría sido ciertamente feliz si, en el breve y sangriento siglo XX, el concepto

romano-cristiano-tomista de persona —considerado insuficiente— hubiera sido un estándar universalmente aceptado. El fracaso histórico del concepto de persona no depende de un defecto teórico, sino de una falla de la naturaleza humana, y un radical rechazo del mismo equivaldría a “apagar el incendio con bencina”.

Los romanos han colocado al hombre del gorro frigio llamado *persona*. El objetivo de esta operación fue otorgar la cualidad de hombre a todos los seres humanos, sin relación con su estatus jurídico-social, y entonces también a aquellos que fueran menos que un “padre de familia” romano. Tal operación puede parecer una banalidad ridícula desde el punto de vista del cristianismo o del humanismo moderno, pero en su tiempo representó un gran progreso. Y entonces, ¿es la persona, hoy, “el moro” que “ha realizado su deber y puedeirse”?, para usar las palabras del poeta idealista alemán Friedrich von Schiller (30), ¿o todavía lo necesitamos? La respuesta es sí, aún lo necesitamos: la persona es, entre otros, un tótem de la humanidad occidental, y, de hecho, por este motivo, es atacada —y también defendida— (13). A fin de cuentas, el concepto jurídico de persona “es”, en las palabras del filósofo colombiano Nicolás Gómez Dávila, “el escollo de las filosofías de la historia” (31), y entonces estorba el “esfuerzo redentor”⁸ detrás estas filosofías.

REFERENCIAS

1. Spaemann R. *Versuche über den Unterschied von zwischen „etwas“ und jemand“*. Stuttgart: Klett-Cotta; 2006.
2. Ribas A. Persona: desde el derecho Romano a la teología cristiana. Madrid: Comares; 2012.
3. Stagl J. Da “qualcosa” a “qualcuno”, da “qualcuno” a “qualcosa”. Percorsi esatti ed errati sull’concetto di persona. En Buongiorno P, Lohsse S., editores. *Fontes Iuris. Atti del VI Jahrestreffen Junger Romanistinnen und Romanisten*. Napoli: ESI; 2013.
4. Hobsbawm E. *Il secolo breve – 1914-1991*. Milano: BUR; 1995.
5. Boniolo G, De Anna G, Vincenti U. *Individuo e persona. Tre saggi su chi siamo*. Milano: RCS libri; 2007.
6. Snowden P, Strawson F. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Internet]. 2009. [Visitado 2014 oct 16]. Disponible en: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/strawson/>
7. Grotius H. *De iure belli ac pacis*. Amsterdam, Nicholas Buon, 1625.
8. Villey M. Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo. Valparaíso; 1976.
9. Thomas, Y., Le sujet de droit, la personne et la nature, in *Le Débat* 100 (1998), 85, 107.
10. Paulus, en *Digesto* 50, 17, 29.
11. Esposito R. *Terza Persona. Politica della vita e filosofia dell’impersonale*. Torino: Einaudi; 2007.
12. Perlingieri P. *La persona e i suoi diritti*. Napoli: ESI; 2005.
13. Coing H. Der Rechtsbegriff der menschlichen Person und die Theorien der Menschenrechte. En Wolff, E., editor. *Beiträge zur Rechtsforschung = Sonderveröffentlichung der Zeitschrift für Ausländisches und Internationales Privatrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck; 1950.
14. Stagl J. *The Rule of Law of Law against the Rule of Greed – Edmund Burke against the East India Company*. Rechtsgeschichte. 2012;20:101ss.
15. Giltaij J. Menschenrechten in het Romeinse recht? – Human rights in Roman law?, Wolf Legal Publishers, Nijmegen, 2010.
16. Pugliese G. Appunti per una storia della protezione dei diritti umani. En Vacca L. editor. *Scritti giuridici (1985-1995)*. Napoli: Jovene; 2007.

8 Véase el texto de “La Internacional”.

17. Weil S. La personne et le sacré. En *Écrits de Londre et dernières lettres*. Paris: Gallimard; 1957.
18. Isensee J. Staatsrechtliche Grundlagen des Sozialstaatsprinzips. En Katholische Akademie Schwerte, editor. *Die Würde des Menschen in unbezahlbar. Der Sozialstaat zwischen Anspruch und Wirklichkeit*. Paderborn: Mentis; 2011.
19. Veyne P. *Le pain et le cirque*. Pari: PUF; 1976.
20. Goethe JW. *Maximen und Reflexionen*, 488.
21. McCullough, L. *The religious Philosophy of Simone Weil: An Introduction*. London: I.B. Tauris; 2014.
22. Spivak G. *Can the subaltern speak? Speculations on Widow-Sacrifice*. Wedge; 1985.
23. Reinhard W. *Geschichte der europäischen Expansion*. Stuttgart: Kohlhammer; 1983-1990.
24. Iuan Apocal. 17, 1-18.
25. Forschner M. Der Begriff der Person in der Stoa. En Sturma D., editor. *Person-Philosophiegeschichte, Theoretische Philosophie, Praktische Philosophie*. Paderborn: Mentis; 2001.
26. Steinmetz P. Die Stoa. En Flashar, H., editor. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Basel: Schwabe; 1994.
27. Scarano Ussani V. La “scoperta” della persona. *Ostraka*. 2009;18:243 ss.
28. Josua 6, 4 s.
29. Marx K. *Das Kapital*. Berlin: Werke; 1947.
30. Schiller F. *Die Verschwörung des Fiesko zu Genua*. Frankfurt: s.e.; 1783.
31. Gómez Dávila N. *Escolios a un texto implícito*. Madrid: Ediciones Atlanta; 2009.