

EL ESTATUTO JURÍDICO DE LA PERSONA EN PERSPECTIVA HISTÓRICA*

Francesco Viola**

Fecha de publicación: 01/04/2015

SUMARIO: 1. Hombre, sujeto y persona. 2. El uso jurídico originario de “persona”. 3. La máscara y el rostro. 4. La primera etapa: la naturaleza de la cosa. 5. La segunda etapa: el sujeto de derecho. 6. La tercera etapa: los derechos del hombre. 7. El retorno de los *status*. 8. Identidad y reconocimiento. 9. Persona y responsabilidad. 10. Conclusiones: del estatuto jurídico de la persona a la estructura personal del derecho.

1. Hombre, sujeto y persona

El derecho aspira a un lenguaje técnico que sea lo más posible unívoco preciso, ya que se trata de situar a los ciudadanos en las mejores condiciones para prever las consecuencias de sus acciones. De hecho, sin embargo, porque el derecho está ligado con la variabilidad y complejidad de la vida social, en el lenguaje de la ley hay mucha confusión y una progresiva estratificación y superposición de términos similares. Los juristas, los científicos del derecho, se esfuerzan por recuperar un sentido unitario, pero el resultado de su trabajo es a menudo una reconstrucción prescriptiva del

* Título original “Lo statuto giuridico della persona in prospettiva storica”, en: *Studi in memoria di Italo Mancini*, edición de G. Pansini, Nápoles: ESI, 1999, pp. 621-641. Traducido al español por Luis Augusto Moncayo Rodríguez, con autorización del autor.

** Profesor Emérito de Filosofía del Derecho en la Universidad de Palermo. Desde 1986 es profesor de Filosofía del Derecho, Teoría General del Derecho, Derechos Humanos y Ética Legal. Co-editor de la serie de Filosofía del Derecho de la Editorial Giappichelli en Turín, co-director de “*Ragion pratica*” y co-director de “*Ars Interpretandi. Annuario di ermeneutica giuridica*”. Desde 2001 ha sido director de la Sección de “*Derecho y Política*” de la nueva edición de la *Enciclopedia de Filosofia* (Bompiani).

significado de los términos, reconstrucción que se añade a aquella de los legisladores y de los jueces. Esta incertidumbre y la variedad de la semántica jurídica también se refieren al concepto de persona.

El lenguaje jurídico no conoce el término “individuo” y usa tres términos similares (hombre, sujeto y persona), pero con diferentes significados e implicaciones normativas. La historia de la diversa acentuación de uno o de otro de estos términos y muy instructiva para nuestros fines. Inicialmente, nos dice que en la tradición jurídica cuando se habla de “individuo” no se dice nada todavía, pero tenemos que ver cómo se concibe esta entidad empírica y concreta. ¿Es una mónada sin puertas ni ventanas o es un ente en relación? ¿Es un ente perteneciente, como los otros, al orden del mundo o tiene un estatuto ontológico muy diferente de las cosas del mundo? En el derecho podemos encontrar indicaciones para responder a los interrogantes filosóficos sobre el ser humano individual. Sin embargo, estas indicaciones no son unívocas, sino problemáticas, progresivas y en continua evolución histórica. El individuo humano debe ser interpretado. Por lo tanto, podemos hablar del “estatuto jurídico de la persona” sólo en la óptica de una reconstrucción conceptual que va en busca de tendencias que operan en la cultura jurídica tradicional y actual. Aquí sólo quiero demostrar que, a pesar de la antigüedad del concepto jurídico de persona, en la actualidad se está experimentando una notable conciencia de sus implicaciones con el resultado probable del desarrollo de una nueva forma de conceptualizar a la persona como una categoría jurídica.

Por lo general, se cree que fue el cristianismo y, en particular la teología trinitaria, el que se enfocó en la centralidad del concepto de persona. Esto es sin duda verdad desde el punto de vista teológico, filosófico y ético-cultural, pero no desde un punto de vista jurídico. En realidad, cuando el cristianismo empezó a ejercer influencia cultural, ya se encontraba arraigado en la cultura griega y romana el uso del concepto de persona con la que tuvo que tratar. Este uso ha dejado huellas en la tradición jurídica hasta nuestros días y se ha mezclado y fundido con las influencias más directas de la cultura cristiana con resultados no siempre fáciles de descifrar. La cultura jurídica, como todo el conocimiento basado en la tradición, se desarrolla por acumulación y ya no por sustitución.

2. El uso jurídico originario de “persona”

Se conoce que la característica del uso jurídico tradicional del concepto de persona es aquella que invoca una dimensión artificial y ficticia.

El hombre indica un ser real, mientras la persona una apariencia ficticia¹. El actor o la máscara teatral es la parte que personifica. Personificarse es colocarse en la piel de alguien más, dimitiendo a la propia. En esto consiste la ficción, es decir, el fingirse otro respecto a uno mismo. Cicerón habla de *personam genere* en el sentido de representar (o hacer presente) a alguien o a algo. El significado es evidente, porque quiere indicar a quien se debe imputar una acción, a quién es responsable. Podemos hablar a nombre propio (*sua ipsa persona*) o en nombre de otros. La “persona” dice que es posible una compenetración entre los individuos de por sí separados: se puede hacer el papel de otros sin renunciar a ser ellos mismos y sin despojar a los otros de su individualidad. Hobbes, que conocía la literatura antigua, ha definido la persona como la relación de la imputación de las acciones. Distinguía la *persona natural*, cuyas palabras y acciones se consideran como propias, de la *persona artificial*, cuando aquellas son consideradas de otro². Esto le conduce a hablar del Estado como *persona civilis*, es decir, como producto artificial, edificando sobre éste su interesante teoría de la representación y de la autorización. El soberano será conceptualizado como el actor de las acciones de sus súbditos, entendidos como actores inertes y pasivos.

La ficción de los antiguos es así convertida en el artificio de los modernos. Pero no se trata de la misma cosa. Porque el derecho atribuye personalidad jurídica también a las entidades que no son individuos humanos, como a las asambleas o a los colegios, entonces se ha pensado que, para los antiguos, la persona fue una creación del derecho en el sentido de un expediente de la doctrina jurídica para imputar ciertas prerrogativas o ciertas obligaciones a entidades colectivas. No debemos transferir nuestro concepto de artificio y de producción jurídica a la mentalidad griega y romana. Para ella la persona no es una creación jurídica, sino un modo más preciso de considerar al hombre real. En cierto sentido, es verdad que cada ser humano es un actor y, por otra parte, lo afirma claramente el filósofo Epicteto. “Sabes –dice el estoico Epicteto– que eres el actor (*prosôpon*) de un espectáculo, elegido por el director del teatro, breve, si lo desea breve, largo, si lo desea largo; y si él quiere que hagas el mendigo, tienes que hacer bien esta parte; y lo mismo si se trata de un tullido, un príncipe o un

¹ S. COTTA, *Persona*, en: *Enciclopedia del diritto*, Giuffré, Milán: 1983, p. 160.

² *Leviatano*, II, XXIII (traducción al italiano de Micheli, La Nuova Italia, p. 235). *Cfr. mi Behemoth o Leviathan? Diritto e obbligo nei penseiro di Hobbes*, Giuffré, Milán, 1983, p. 170.

ciudadano particular. Tu tarea consiste en hacer bien la parte que te ha sido asignada; elegirla, sin embargo, corresponde a otro”³.

Por tanto, podemos decir que para el derecho antiguo “*homo*” era un concepto demasiado específico, debido a que ya se distingue de *mulier* y de *puer*. Es verdad que en el Digesto se dice: *Hominum causa omne ius constitutum est* (Digesto I, 5, 2), pero esta expresión ya está influenciada por el estoicismo. Por esto “persona”, mejor que *homo*, se prestaba para designar a todo ser humano, independientemente de las diferencias en sí mismo, edad, y condición jurídica⁴. El carácter abstracto de la persona permitió, entre otras cosas, hablar de “*persona publica*” para indicar una comunidad cívica. Tenemos, por tanto, una extensión máxima del concepto. Esta es, por tanto, la característica dominante del concepto tradicional de persona jurídica, es decir, su abstracción y omnicomprensibilidad con miras a una particular atención hacia la capacidad de entender y de querer. La persona, de hecho, es aquella que actúa, que se mueve en el escenario, que desempeña un papel. Debemos tener en cuenta esta característica de la abstracción, en lugar de la artificialidad malinterpretada, si nos damos cuenta de la evolución del concepto jurídico de persona. La abstracción es una exigencia de la cultura jurídica. El derecho opera a través de tipificaciones y categorías, porque de lo contrario traicionaría uno de los aspectos fundamentales de la justicia que es la imparcialidad y la igualdad. El privilegio es hacer diferencias entre las personas iguales. Cosa totalmente contraria a la razón de ser del derecho. En este sentido, la cultura jurídica originaria ha impreso su huella en el concepto de persona, elaborando una categoría abstracta.

Precisamente, sobre este aspecto, el concepto jurídico de persona vino a cruzarse y, en cierto modo, a entrar en conflicto con el concepto teológico y filosófico, aunque ciertamente no lo ignoró. Uno de los aspectos cruciales del debate filosófico activado por el cristianismo en torno al concepto de persona consiste precisamente en establecer si ella indica la abstracta *substantia* o el concreto *subsistens*. La dirección hacia la que se dirige la teología trinitaria es, obviamente, a aquella de la singularidad de la persona, de su concreción individual, de ser un sujeto o un sustrato, una *substantia individua* (como ha dicho Boecio)⁵. San Agustín designará a la persona como

³ *Manuale*, 17.

⁴ B. ALBENESE. “Persona (dir. rom.)”, en: *Enciclopedia del diritto*, Giuffrè, Milán: 1983, p. 170.

⁵ Cfr. E. BERTI, “Il concetto di persona nella storia del pensiero filosofico”, en: *Persona e personalismo*, Padova: Gregoriana, 1992, p. 43 y ss.

*aliquid singulare atque individuum*⁶. De esta manera se alejó de aquel significado jurídico abstracto del que hemos hablado. Se puso así un gran problema para el derecho. ¿Dada la importancia cultural del concepto cristiano de persona pudo permanecer desconocido en la cultura jurídica? ¿En qué modo podría ser acogido por el derecho recurriendo a una reglamentación abstracta del comportamiento social? ¿No se debió ir contra un carácter esencial de la civilidad jurídica? Bueno, el trabajo planteado por estas preguntas todavía perdura. Incluso hoy en día la reflexión jurídica sobre la persona está empeñada en traducir en términos jurídicos aquella exigencia de la irrepetibilidad y de la unidad de la persona individual que el cristianismo ha colocado en el ápice de los valores humanos. Por esto, la situación jurídica de la persona, entendida en el sentido de la toma de conciencia jurídica de la persona jurídica, está en pleno desarrollo y tiene todavía delante de sí un largo camino.

En una época de crisis de la cultura cristiana puede parecer extraño observar que siga viva la penetración del espíritu cristiano en categorías jurídicas contemporáneas. Es como si el potente empujón cultural inicial todavía esté hoy presente en una sociedad de muchas maneras descristianizada a través de un movimiento inercial. No se trata de la luz de una estrella apagada, sino, por el contrario, de la capacidad que tiene esta estrella de iluminar incluso a los que no la conocen. Debemos, por lo tanto, recorrer algunos pasajes esenciales que son etapas del camino seguido hacia el pleno reconocimiento del valor de la persona por parte del derecho. La historia del derecho es esencial para comprender las categorías jurídicas existentes, porque –como se señaló anteriormente– el derecho va adelante por acumulación.

3. La máscara y el rostro

La máscara teatral (o el rostro), que notoriamente es el significado originario de “persona” (*prosôpon*), porta en sí una ambigüedad de fondo, que resulta persistente en el concepto jurídico. La máscara teatral se presta bien para ocultar las diferencias, pero al mismo tiempo caracteriza a los personajes, es decir, a diferentes roles sociales. En la metáfora de la máscara están, por tanto, dos orientaciones, una hacia la universalidad total de la persona y otra hacia su contextualización en roles específicos: la persona como separada de roles y situaciones, y la persona como un personaje. Estas dos orientaciones se encuentran en el derecho romano, pero la primera es enfatizada por la influencia estoica, mientras que la segunda es la más antigua y originaria. La afirmación de la igualdad jurídica de todos los

⁶ *De Trinitate*, VII, 6, 11.

hombres, por el mero hecho de ser humanos, ciertamente no es típica del derecho romano. Es traído por el estoicismo y desarrolla todos sus resultados en el pensamiento moderno. Todo el iusnaturalismo moderno, a partir de Grocio, está fuertemente marcado por el estoicismo. Pero el derecho romano originario era más típico de otra orientación, que no tuvo un origen especulativo o filosófico, sino uno socio-histórico y jurídico. Esta aproximación al concepto de persona nunca será cancelada del todo, incluso después de la influencia del estoicismo y del cristianismo. Los estudiosos llegan a afirmar que sigue siendo extraño al derecho romano, en cada tiempo, el ideal moderno de la igualdad jurídica de todos los hombres⁷.

Las personas son cualificadas en base a su *status*, es decir, en base a los tres valores fundamentales de la *libertas*, de la *civitas* y de la *familia*. Por tanto, si queremos observar la estructura jurídica de la persona, debemos tener en cuenta la interrelación de estas dos tendencias: de una parte aquella filosófica de la abstracción de la cualificación y, por otro, aquella jurídica de los *status*, es decir, de encontrarse en determinadas situaciones existenciales que son indicadores de posesión de determinados derechos y deberes, de formas particulares de tutela jurídica y prerrogativas específicas.

En general, se puede decir que estas dos tendencias se han desarrollado conjuntamente, en el sentido de que el concepto jurídico romano de “persona” se desarrolló siempre en la dirección de una mayor abstracción, pero siempre dentro de la lógica de los *status*. Por ejemplo, la *libertas*, que originalmente sólo era atribuida a los niños nacidos de una mujer libre, en la época clásica, también les fue extendida a los hijos de una mujer sierva al momento del parto, pero que había sido libre, aunque sea por poco tiempo. La lógica de la universalidad de la persona actuó, por tanto, desde el interior de los *status*, empujando a la reducción progresiva de las divisiones. La máscara indica que la persona tiene muchos rostros.

4. La primera etapa: la naturaleza de la cosa

Podemos afirmar que a pesar de la relevancia de este concepto jurídico originario de persona, el derecho no nace de ella, sino de la cosa. Lo justo en el pensamiento de los griegos y romanos es el equilibrio regulativo inmanente en la naturaleza de las cosas. Se trata de la justa distribución de los bienes siguiendo un orden social espontáneo y, por tanto, considerado como natural. Se trata de restablecer el orden perturbado, restituyendo a cada uno lo suyo. El individuo no es visto como un abstracto participante en esta operación. Ciertamente no es por su naturaleza ontológica que puede invocar

⁷ B. ALBANESE, *op. cit.*, p. 171.

ciertos derechos, e incluso por sus actitudes éticas, sino es la naturaleza de las cosas el criterio de medida de la atribución de los bienes⁸. Basta pensar que en el derecho romano el término *furtum* no designa primariamente el acto culpable de robar, sino a la misma cosa robada. En esta perspectiva, poco importa que el desorden a corregir sea o no producido por la culpa del sujeto de derecho. Está de hecho en que el punto de vista jurídico está interesado en restaurar el orden en la medida de lo posible más en el reprimir comportamientos inmorales y culpables. Es una línea de pensamiento que encontramos en Aristóteles, cuando el V Libro de la *Ética a Nicómaco* no hace diferencia entre el deber de restituir una cosa que había sido prestada y aquel de restituir lo que fue robado. En ambos casos existe la obligación de restituirla y eso es lo que es relevante para el derecho. Ahora decimos que en el primer caso se plantea esta obligación por una causa justa, mientras que en el segundo por una causa injusta o ilícita. Y es a esto que dirigimos toda nuestra atención. Pero para Aristóteles y el derecho romano se trataba de reintegrar un bien a su pertenencia original y esto es lo importante⁹. Aquí es evidente que existe una estrecha conexión entre la progresiva relevancia jurídica de la persona y el proceso de moralización del derecho.

Esta raíz originaria del concepto de derecho sigue siendo persistente, incluso en épocas en los que el concepto de persona asume un papel jurídico cada vez más decisivo. Tomás de Aquino afirma: *medium iustitiae consistit in quadam proportionis aequalitate rei exteriores ad personam exteriorem* [II-II, 58, 10]. Incluso Dante, cuando en su *De Monarquía* habla del derecho, como *hominis ad hominem proportio*, parece moverse en esta dirección. El derecho es *res iusta*, pero ahora el orden no es sólo relativo con los bienes exteriores, sino a las personas en relaciones relevantes a su naturaleza ontológica. Se busca, por tanto, conservar la especificidad del relieve de la naturaleza de las cosas en un contexto en el que la persona ya asume el papel protagonista del derecho. Es un momento delicado de equilibrio entre dos perspectivas, un equilibrio que pronto se rompe por el derecho moderno del concepto jurídico de persona.

5. La segunda etapa: el sujeto de derecho

Pasando, a vuelo de pájaro, a la concepción jurídica moderna de persona, es conocida como ella se presenta encerrada en la categoría de la subjetividad. La persona jurídica moderna es el “sujeto de derecho”. Ya dije

⁸ Toda la meritoria obra de Michel Villey fue consagrada para mostrar esta específica óptica del derecho romano, que para nosotros, los hijos de la modernidad, es apenas comprensible.

⁹ M. VILLEY, “Esquisse historique sur le mor responsable”, en: *Archives de Philosophie du droit*, Paris: Sirey, 1977, p. 49.

que sus orígenes son estoicos. Para los estoicos el orden del universo es necesario y racional. Se trata de una construcción especulativa que no debe ser confundida con la naturaleza de las cosas del derecho romano. La *res iusta* de los romanos no es la restauración de un orden cósmico universal, sino más modestamente un restablecimiento de un orden social empírico y contingente. Pero ante el orden racional del universo no hay nada que hacer sino aceptarlo con resignación estoica y sabia. No hay nada que discutir, sino sólo comprender –como lo señaló enfáticamente Spinoza. Y ahora todo el problema se convierte en el de la relación entre el sujeto y ese orden. Los estoicos –como ya es evidente a partir de la cita de Epíteto– unen la personalidad a la aceptación voluntaria (y por tanto libre) de este orden racional y moral. En un mundo de férrea necesidad hay una variación impredecible y difícil de alcanzar, aquella de la libertad humana. El conocimiento intelectual de este orden se convierte en el poder moral de actuar. Se pone así en evidencia el aspecto de la conciencia que tendrá, obviamente, también una relevancia jurídica. La idea de sujeto igual y universal deriva de esta línea de pensamiento, por lo que Hegel se convencerá –erróneamente– que es típica del derecho romano. Pero en realidad se introduce a través del estoicismo de Cicerón. La justicia se convertirá en la expresión racional de buenos instintos y tendencias buenas, y no más de la *res iusta* de los romanos. La moralidad y la justicia son una cualidad de la rectitud de la conducta. Las relaciones objetivas entre las cosas (el *logos* universal) no dependen del hombre, pero del hombre depende el conformarse al menos a ellas, es decir, usar la razón en modo recto (*recta ratio... naturae congruens*¹⁰).

Es por cierto conocido que en esta línea de pensamiento también debe considerarse la concepción de Duns Escoto, para quien la libertad es el principio radical, un impulso de la voluntad que es causa de las acciones impredecibles. Es equivalente a no-dependencia, un concepto de sabor estoico. La persona o el sujeto de la conducta se identifican con esta no-dependencia. Es el desacoplamiento del individuo del orden necesario del mundo. No creo que el pensamiento de Duns Escoto tenga gran importancia por su concepción específica del derecho, no obstante la relevante opinión contraria de Welzel¹¹. Es precisamente por su concepción filosófico general que Duns Escoto puede asumirse, acaso hoy, con un gran interés por los

¹⁰ M. T. CICERÓN, *De republica*, III, 22.

¹¹ H. WELZEL, *Diritto naturale e giustizia materiale*, edición de G. De Stefano, Milán: Giuffrè, 1965, p. 99 y ss. [edición española, *Derecho natural y justicia material*, Madrid; Aguilar 1957]. Pero *vid.* también M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, traducción de R. D'Etorre y F. D'Agostino, Milán: Jaca Book, 1985, p. 157 y ss.

desarrollos actuales del estatuto jurídico de persona, ya que ha abandonado por completo la abstracción del estoicismo y elaborado una filosofía del individuo en su concreción y singularidad. Cada individuo tiene su forma particular. En esto Escoto anticipa la evolución de la filosofía de la persona, es decir, el tema de la identidad personal que –como veremos– pide hoy el reconocimiento jurídico.

Retornando al principio del pensamiento moderno y la emergencia del sujeto del orden objetivo del mundo, al menos hay que recordar que para Grocio derecho no es más la *res iusta*, sino aquello que llama *facultas* o *qualitas moralis*¹². El derecho se desplaza de la naturaleza de las cosas al poder del sujeto. Esta definición, que tiene su antecedente en Suárez, no sería aceptada ni por los romanos, ni por los medievales. El derecho se convierte en una *potestas* de la persona, es decir, en su prerrogativa en sus relaciones con las cosas y con otros sujetos. Ella puede consistir en un poder sobre sí mismo (*potestas in se*, es decir, la libertad) o en un poder sobre otros (*potestas in alio*, como por ejemplo la patria potestad) o en un poder sobre las cosas (*potestas in res*, por ejemplo, la propiedad).

Muchas cosas se han dicho y se podrían decir sobre esta concepción de la persona¹³. Quisiera destacar sólo algunas. La eliminación de los *status* implica la equiparación entre libertad y propiedad. El tipo de relación, en la una como la otra, es idéntica. Se trata de una relación de dominación. Ser libre significa tener el señorío de los propios actos, y luego del propio cuerpo. La apropiación de las cosas (*dominium rerum*) no es la lógica expansión, en plena continuidad, del *dominium sui*, es decir, de la libertad, y viceversa. El sujeto se define, por tanto, en relación con el objeto, incluso cuando se refiere a sí mismo. Esta reitificación (o cosificación) de la *facultas moralis* conduce a concebir la obligación como la cesión de una parte del propio poder sobre las cosas y sobre sí mismo. Se trata de una verdadera y propia venta de parte de la libertad personal y de la propia disponibilidad de las cosas. Cuando renunciamos a nuestro derecho sobre las cosas, en realidad estamos renunciando a ejercer una parte de nuestra libertad (*alienatio particulae nostrae libertatis*).

¹² La definición de Grocio es la siguiente: “*Jus est qualitas moralis personae competens ad aliquis habendum vel agendum*”. *De Jure belli ac pacis*, I, I, 4. Esta operación de Grocio tienen para el pensamiento jurídico la misma importancia fundacional que el *Discurso sul metodo* de Cartesio [René Descartes, N. del T.] lo es para el pensamiento filosófico.

¹³ Cfr. por todos P. GROSSI, “La propiedad nel sistema privatistico de la Seconda Scolastica”, en: *La Seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Milán: Giuffrè, 1973.

Se comprenden fácilmente las implicaciones de este modo de pensar el estatuto jurídico de la persona identificado con la *potestas*. Esta es en línea de principio absoluta, es decir, literalmente no-dependiente. La persona se coloca como independiente de los otros y como superior respecto de las cosas. En cuanto independiente está sobre toda ley, externa a ella (como la ley positiva del poder político) y, en cuanto dueña de las cosas, se coloca en una categoría ontológica del todo heterogénea respecto a aquella de la naturaleza, se convierten en un mero instrumento de poder humano. Por último, a partir de esta equiparación entre los aspectos de la persona y entre las personas surge la idea moderna de la igualdad entre los individuos abstractamente concebidos como centro de poder.

El nacimiento de la subjetividad moderna rompe la continuidad entre hombre y naturaleza, y también la pluralidad de las situaciones existenciales. Ahora el derecho se inclina a lo singular, mientras en la época antigua y medieval no existe un derecho o la moral, sino varias especies de *jura* y de *éticas* (es conocido que es más preciso traducir no *Ética a Nicómaco*, sino *Valores a Nicómaco*; Aristóteles no solía hablar de lo “justo” sino de las “cosas justas” (*ta dikaia*) en plural). De la estructura antropológica de la subjetividad se deducen los derechos naturales. Esta misma estructura es pensada a la luz de un derecho coesencial, que es la fusión entre libertad y propiedad. A partir de este derecho subjetivo se deducen todos los otros y sobre su base se construye todo el sistema jurídico. A la unicidad del sujeto de derecho corresponde la unicidad del derecho subjetivo. En este sentido se debe entender la nueva idea de igualdad y su configuración esencialmente jurídica. Es una igualdad que conduce al igualamiento y tiende a considerar irrelevante o no significativa la diversidad. No digo esto como una crítica, sino como una constatación. Esta igualdad formal ha tenido y tiene una función que no puede ser eliminada, porque ayuda a interiorizar la diversidad siempre nueva. Cuando los colonos americanos proclamaron el derecho universal de la libertad ciertamente no pensaron que también debería ser reconocido para los negros o para sus esclavos. Realizando un acto que tuvo un alcance mucho mayor al de sus intenciones. Esta superación de la visión histórica particular, en la cual se situaron nuestras acciones e intenciones, es una constante en el desarrollo del derecho.

Hay que decir que esto es sólo el principio, o más bien el fondo, del pensamiento de la reconstrucción jurídica de concepto moderno de persona. No hay que olvidar que el derecho no se fija en el individuo singular, sino en las relaciones intersubjetivas o en la llamada “relación jurídica”. Su problema a resolver es aquel de la ley, es decir, de la coordinación de las acciones de los sujetos. Pero esto depende del modo de conceptualizar la

subjetividad. Para definir la relación entre los individuos se debe saber primero qué características tienen ellos. Y no hay duda de que una subjetividad entendida como un fajo de poderes absolutos plantea problemas arduos al derecho.

De hecho, mientras que el concepto medieval de persona, mediante la explotación de la teología trinitaria, había evidenciado el carácter relacional intrínseco (S. Tomás había tomado la fórmula del *De Trinitate* de Boecio, declarando “*nomen omne pertinens ad personam relationem significat*”¹⁴), en el individuo moderno la relación inmanente en la persona no es interpersonal, sino sólo dominativa, es la relación entre un sujeto y un objeto. Pero a medida que la relación intersubjetiva es necesaria para la vida social y política, ahora se trata de inventarla. Esta es la razón subyacente del contractualismo como una teoría de la legitimación de la autoridad política respecto de los individuos separados y por naturaleza, al menos potencialmente, en conflicto.

Es claro que el poder del sujeto puede ser considerado como propiamente jurídico, y no sólo moral, a pacto de que haya en los otros sujetos la obligación de someterse a su voluntad. Pero esta obligación sólo puede fundarse sobre el poder del Estado, sobre la norma jurídica que amenaza con sanciones represivas. Es significativo que la historia de la teoría del derecho subjetivo parta con la acentuación de la facultad –como hemos visto en el pensamiento de Grocio– y se concluya con la primacía de la norma positiva, es decir del derecho objetivo o bien de la persona del Estado. No es casualidad que la teoría de la personalidad del Estado, el centro de la unificación de las voluntades individuales separadas, se encuentra en plena continuidad con el desarrollo del estatuto jurídico moderno de la persona. En un primer momento, el sujeto individual se ha separado de la naturaleza entendida como un objeto, entonces el sujeto jurídico será separado del sujeto natural. La subjetividad jurídica –como fue enseñado por Kelsen– es una mera construcción del derecho objetivo y la ciencia del derecho.

6. La tercera etapa: los derechos del hombre

Si ahora con otro largo vuelo volvemos a nuestro tiempo y a nuestra cultura jurídica, que es lo que nos gusta más, vemos en primer lugar la crisis de desarrollo de productos artificiales de la modernidad. El Estado-persona está agonizando, su soberanía está incendiada tanto en el nivel interno como en el nivel internacional; en general, cada poder aglutinante ya no tiene capacidad cohesiva. Nuestro tiempo está marcado por el retorno del

¹⁴ *Summa Theologiae*, I, 29, 4 [traducción al español de José Martorell Capó, *Suma de Teología I*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001].

individuo y con ello, de alguna manera, se hace presente la amenaza del estado de naturaleza.

Si queremos tratar de discernir el nuevo marco legal que la persona humana va asumiendo, tenemos que dirigirnos, sin duda, a los derechos del hombre que conocen una estación de gran florecimiento. Se vuelve a hablar de "hombre" después de que la persona jurídica se ha perdido en el cielo de la abstracción de los conceptos. Y se habla para indicar un retorno a la existencia concreta del sujeto natural. Pero los derechos del hombre son la acumulación de las instancias y de las exigencias que vienen de muy lejos y que se han estratificado gradualmente y acumulado desordenadamente. Una teoría satisfactoria de los derechos del hombre es prematura, porque todavía tenemos que esperar hasta que se purifiquen al crisol de la historia. Los derechos del hombre comprenden, sin duda, a los derechos naturales de la modernidad y están habitadas también por sujetos descontextualizados en su igualdad, pero en conjunto también comprenden nuevos derechos que a su vez implican un replanteamiento de la naturaleza de los sujetos a los cuales se asignan o se reconocen. Aquí, más que en cualquier otro lugar, debemos proceder por la vía de indicios y previsiones.

El primer punto a aclarar es la profunda diferencia entre los derechos subjetivos de la modernidad y de los derechos del hombre de la post-modernidad. Hay una diferencia macroscópica que es prontamente dicha: en los derechos del hombre ya no se habla más en términos de poder, sino de bienes de la persona a proteger. El mismo tema de la libertad, lo que –como hemos visto– es crucial en el pensamiento moderno, es afrontado de un modo diferente. Ahora nosotros nos preguntamos si se es libre de renunciar a la propia libertad. La libertad como *potestas absoluta* contiene en sí misma el derecho a la alienación de sí misma, aunque sea parcialmente. Pero la libertad como un derecho del hombre excluye decididamente esta eventualidad. Esto significa que la libertad ya no es tratada más como tener, sino como ser, no más como un poder, sino como un bien. Por tanto, debemos proteger a los individuos frente a las amenazas a su libertad que provengan de cualquier parte, incluso si provienen de sí mismos.

La práctica más reciente de los derechos del hombre ha destacado un aspecto que los aleja decididamente del modelo lockeano de la propiedad, es decir, su carácter irrenunciable e inalienable. No se puede enajenar el derecho a la vida, a la libertad o al propio cuerpo. Hay un núcleo de derechos co-esenciales a la persona que son sustraídos de la enajenación. Es interesante notar la diferencia entre la inviolabilidad y la inalienabilidad. La primera se refiere a los otros, pero la segunda concierne al mismo titular del derecho. Estos no pueden perder el derecho, aunque se cumplan los actos de

disposición de ello (como, por ejemplo, vender sus propios órganos). No puede ser obligado a sacrificarlos, a venderlos o renunciar a ellos. Se trata, por tanto, de defender la dignidad de la persona, no sólo de la insidia de los demás, sino también de las posibles acciones auto-lesionadoras del titular del derecho.

Es claro que este aspecto tiene una notable dosis de ambigüedad. Algunos sostienen que esta inalienabilidad sólo concierne la transferencia a otros de mi derecho y no el uso que pretendo hacer con él. No tengo derecho de vender mis órganos, pero - se argumenta - tengo derecho a mutilarme o a suicidarme. ¿Pero, si tengo el derecho de hacer lo que quiero de mí mismo, porque no debo también tener el derecho a vender un riñón si quiero comprar un auto nuevo? Quiero decir que la inalienabilidad también debe relacionarse, de alguna manera, a los límites al uso interno de los derechos. Pero ¿hasta qué punto? ¿Son el suicidio, la eutanasia, la auto-mutilación, esclavitud voluntaria violaciones de la inalienabilidad de derechos los del hombre?

No hay duda de que la autonomía de la persona es percibida como un valor fundamental del estatuto jurídico de los derechos del hombre, pero el hecho de que se multiplican las formas de protección de los sujetos que no son autónomos por varias razones (niños, ancianos, discapacitados, inmigrantes...) significa que la persona no se identifica con la autonomía. Abiertamente los derechos del hombre no se ocupan sólo de los medios y de los poderes, sino también de los fines de la vida humana. Se puede observar, por tanto, un paso bien distinguible de la consideración del sujeto como poder a la consideración del sujeto como fin. La expresión suprema y más emblemática de este proceso es el llamado "derecho a la felicidad", del cual ya habla la Declaración Americana de Derechos y que sin duda no debe entenderse en sentido asistencial.

Si hablamos de la "dignidad" de la persona humana, aunque no es el mismo lenguaje utilizado para indicar al sujeto de derechos en sentido moderno, es porque la persona indica el modo de ser de ciertos entes y con eso el valor final que ellos tienen. Rosmini hablaba de la persona como del "derecho subsistente"¹⁵, es decir, como un derecho que ha abandonado su función de un simple medio para la realización de los fines que no son extraños al derecho mismo¹⁶. La persona es un derecho ontológico. Y

¹⁵ *Filosofía del diritto*, párr. 49.

¹⁶ Rosmini formula el llamado "principio de la persona", o sea, "lo que es, pero no es persona, no puede estar sin que sea una persona". *Logica*, c. 362.

entonces el problema de la estructura jurídica de la persona se coloca en una forma diferente a aquella del sujeto y del derecho subjetivo.

Los derechos del hombre son la ontología jurídica de la persona. En este sentido, podemos decir que la fenomenología de los derechos es el lugar de la reflexión contemporánea sobre el estatuto jurídico de la persona. La lucha por los derechos, su reconocimiento en el derecho interno e internacional, su balance en la fase aplicativa, todo esto desde el punto de vista filosófico y cultural no es una navegación en el interior de la persona humana. Los derechos son el modo de agarrar los aspectos fundamentales de la persona, son sus manifestaciones relevantes desde el punto de vista social y político. Pero la persona está siempre más allá del derecho singular, no se deja encerrar en perspectivas particulares o en bienes determinados. La teoría del derecho permanece desordenada por la dificultad de poner juntos derechos de carácter tan diferente entre sí: derecho de libertad, derechos civiles, derechos sociales, derechos culturales, derecho de tercera y cuarta generación... Ello sólo puede ser explicado en el horizonte último omnicomprendido e inaprensible de la persona.

Debemos, por tanto, defendernos de la tentación de encerrar a la persona en una formulación precisa, porque eso siempre es señal de reduccionismo y, a veces, de totalitarismo político. Por ejemplo, existe desde hace tiempo un acto de identificación de la persona con la conciencia. Ya Locke había dicho: “sin conciencia no hay persona”¹⁷. Pero la conciencia sólo es una manifestación de la persona, por cuanto la más noble y elevada. La conciencia es algo que se posee al menos en un acto, es algo que se tiene o no en diversa graduación, mientras la persona no hace referencia a la potencia o al acto, pero es lo que es. La persona no es un *status*, mientras sí lo es la conciencia. No existe una persona, más o menos, no existe una persona de la serie A o de la serie B o C, sino que se es persona o no. Si identificamos la persona con sus manifestaciones, llegaremos antes o después a una discriminación intolerable. La persona siempre está más allá de sus manifestaciones. Por esto es iluminante la expresión rosminiana que reconduce la persona a la esfera ontológica y, al mismo tiempo, muestra la relevancia jurídica. Esta perspectiva debe iluminar la navegación al interior de la complejidad de los derechos. Ella nos muestra el camino a recorrer para interpretar la variedad de los derechos que se imponen en la cultura contemporánea. Existe, en cierto sentido, una lógica inmanente de los

¹⁷ *Saggio sull'intelletto umano*, II, XXVII, traducción al italiano de C. Pellizi, Roma-Bari: Laterza, pp. 11 y 25 [traducción al español de E. O'Gorman, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México: Fondo de Cultura Económica, 1986].

mismos derechos que, si bien interpretada, nos ilumina sobre el modo en que se va estructurando el estatuto jurídico de la persona.

7. El retorno de los *status*

Recorriendo este camino, notamos enseguida una novedad de gran importancia, esta es, en cierto sentido, el retorno de los *status*. Esta es una evidente inversión de la tendencia en la evolución del derecho que había alcanzado en el sujeto moderno el ápice de su abstracción. Ahora el individuo es considerado no ya como igual, independientemente del sexo, de la raza, de la religión..., sino como propiamente igual en razón de su diversidad, de su colocación en contextos de vida particular y en situaciones específicas. Ciertamente existe una diferencia con respecto a los *status* del derecho romano y no sólo porque nuevos *status* se han sumado y los viejos han asumido significados nuevos. Los *status* de hoy son aquellos del sexo (hombre, mujer, homosexual...), de la edad (infancia, ancianidad), de la salud, de la ciudadanía, del trabajo, del consumidor de productos, del usuario de servicios, del embrión... Es casi superfluo notar que formas de vida diversas van asumiendo el rol de *status* en la medida en que son conectados a la tutela jurídica de situaciones particulares en los cuales los individuos se encuentran por razones existenciales¹⁸.

Esta rica tipología de lo humano ha penetrado en la reglamentación jurídica, que abandona la universalidad abstracta y va en la búsqueda de una universalidad concreta. Es esta la diferencia más relevante con los *status* del derecho romano. Estos eran propios de determinadas personas por exclusión de los otros: el *status libertatis* pertenecía sólo a algunos sujetos, los *cives romani*. Los *status* actuales son situaciones existenciales de vida en que todos nosotros podemos encontrarnos en alguna fase o momento de nuestra existencia. Ellos ya no dependen de un aspecto específico de la sociedad o de la cultura particular, sino son propios de toda la humanidad. Son *status* internos a la persona. Es como si la misma persona y su orden interno haya devenido en la misma *res iusta* que los romanos buscaron en el orden exterior de las cosas y de los bienes.

Y ahora se puede decir que el estatuto jurídico de la persona ha atravesado un triple movimiento: de la fusión inicial entre la abstracción histórica y los *status* del derecho romano a la igualdad formal del sujeto de derecho, y de esta a un nuevo proceso de contextualización, que busca conjugar la universalidad de la persona y sus múltiples manifestaciones en las condiciones actuales de la cultura y de la sociedad. Globalización y

¹⁸ Cfr. G. ALPA. *La persona tra cittadinanza e mercato*, Milán: Feltrinelli, 1992.

concretización son exigencias de la búsqueda constante por el respeto de la persona, que es una totalidad de diversidad comunicante. Se pasa de la política de la igual dignidad a la política de la diversidad y se pregunta qué cosas comunes existen entre individuos tan diferentes entre ellos en la cultura y en los proyectos de vida. En esta óptica, la persona ya no corre el riesgo de volverse una palabra vacía por la retórica de las ideologías, sino es el criterio unificante que ofrecer a un mundo que arriesga la fragmentación y la incomunicabilidad.

8. Identidad y reconocimiento

El hecho de que hoy la persona descubra su individualidad¹⁹, que es irrepetible y original, es mostrado en el campo jurídico y político por las demandas que los individuos presentan a la sociedad. Hoy, más que antes, el individuo quiere que la sociedad en la que vive reconozca su personal proyecto de vida. Haber reconocido un derecho significa recibir de los otros la atestación de la bondad del propio proyecto de vida o de la situación particular. Esto es un aspecto muy importante del estatuto jurídico de la persona. Con Ricoeur podemos hablar de una función de los derechos sobre el plan de la atestación²⁰. No pocas veces los nuevos derechos no confieren por nada nuevos poderes o inmunidades particulares, sino sólo tienen la función de aprobación social, de acogida en la vida comunitaria, y ésta indica la acentuación de una dimensión del derecho que fue mortificada en la modernidad. A menudo se sostienen luchas ásperas y difíciles para conseguir este reconocimiento ideal y ésta es la prueba de que el individualismo absoluto no es practicable en concreto. El individuo, hoy más que nunca, es incierto sobre la bondad de su propio proyecto de vida y necesita de la atestación que viene de otros. Mientras la pretende, a veces con arrogancia, demuestra con eso la inseguridad de las propias opciones de vida. El individuo y los grupos demandan el reconocimiento de su identidad personal y colectiva, es decir, el derecho a la identidad que es el derecho a la autorrealización. Pero esta autorrealización muestra la necesidad de los otros y, por lo tanto, está bien lejos de postular la separación. Somos conscientes que los otros son necesarios para constituir la identidad de cada uno. Ninguna identidad y ningún proyecto de vida aparecen como buenos si no son, en alguna medida, comunicables, esto es, aceptados por la comunidad, aunque no sean del todo compartidos. Una vez más es el carácter relacional e

¹⁹ Sobre la problemática relación entre persona e individuo, *cfr.* J. MARITAIN, *La persona humana e il bene comune*, traducción al italiano de M. Mazzolani, Brescia: Morcelliana, 1978 y S. COTTA, *art. cit.*

²⁰ P. RICOEUR, *Sé come un altro*, edición de D. Iannotta, Milán: Jaca Book, 1993.

intersubjetivo de la persona que muestra toda su capacidad de expansión también dentro de la esfera jurídica y política. El mismo sentido de la idea de justicia resulta señalado por este ahondamiento del carácter relacional de la persona. La justicia entendida como mera reciprocidad, es decir, como equivalencia de las prestaciones en una lógica de cálculo aritmético abstracto, no es suficiente.

La justicia distributiva debe tener en cuenta la identidad de cada uno y tratar de asignar los bienes y los recursos que no son sólo materiales, sino también y sobre todo espirituales, ya que las oportunidades están vinculadas al reconocimiento. Los bienes de la distribución son los bienes de la persona.

9. Persona y responsabilidad

Los elementos centrales de esta configuración del estatuto jurídico de la persona se encuentran siempre en el ámbito de los derechos. Queda siempre un saldo de lo que Kant había notado, es decir, de que la persona es la propiedad de un ser que tiene derechos²¹. Pero el hecho de que estos derechos están ligados al reconocimiento y a la atestación, más que al poder, y al hecho de que este reconocimiento tiene que provenir libremente de otras personas, y no ya a través de los instrumentos coercitivos del poder, revelando que la persona en cuanto ser es fuente de los derechos y, también, fuente de responsabilidad.

Esta es la verdadera novedad del estatuto jurídico contemporáneo de la persona, es decir, la categoría de la *responsabilidad*. El sujeto de derecho se mueve en el ámbito de la *reciprocidad*, esto es, de la correspondencia de las prestaciones. Pero en la responsabilidad no hay equivalencia. Se puede ser responsable de cualquier cosa sin que alguien tenga un derecho subjetivo en nuestra comparación. Somos responsables de la ayuda de dar a otros que se encuentran en necesidad o en peligro (la omisión de socorro en nuestro derecho es un ilícito jurídico), pero ellos no tienen un verdadero y propio derecho de ser ayudados.

Ha sido justamente señalado que el significado moderno de la responsabilidad está ligado al concepto de culpa. Se es responsable de las mismas acciones, porque por ellas somos llamados a contestar cuando somos causa de ellas. Pero ahora el acento se desplaza a lo que es objeto de nuestra responsabilidad, sobre lo que depende nuestra cura²². E este objeto se va

²¹ *Opus postumum*, edición de V. Mathieu, Bologna, 1963, pp. 338-340.

²² Este, entre otros, es el significado prevalente de responsabilidad en el derecho romano, cfr. VILLEY, *Esquisse historique sur le mot responsable*, cit., p. 48, y mi “Le trasformazioni della responsabilità”, en: *Studi cattolici*, 1993, pp. 340-344.

ampliando cada vez más, cuando más tomamos conciencia de la amplitud del horizonte de nuestro ser como persona.

Hoy se puede medir cuan vasta es la responsabilidad de la persona en comparación con el ser en general. El desarrollo de la ciencia y de la técnica ha dado al hombre una potencia que es casi una omnipotencia, pero esto lo hace enormemente responsable respecto a los otros y a la naturaleza. Pienso aquí, por ejemplo, en la nueva categoría del “daño ecológico” entendido como una lesión a la salud (artículo 32 de la Constitución). Según la ética tradicional nadie puede ser considerado responsable respecto de los cuerpos celestes debido a que no puede alcanzarlos por su acción; pero, si ahora se puede lanzar un misil y destruir un cuerpo celeste, hemos llegado a ser responsables por las estrellas. La responsabilidad de cada uno de nosotros tiene ahora un alcance a larga distancia. Nuestro prójimo no es más un vecino de nuestra casa, con el que nos encontramos, y tampoco nuestro conciudadano. Todos los seres humanos nos son próximos en la gran aldea de MacLuhan.

Frente a esta enorme responsabilidad, que evita cualquier posibilidad de tipificación, las categorías jurídicas ya no tienen sentido. El derecho del futuro requiere ir más allá de la idea del derecho subjetivo y de la reciprocidad²³. Normalmente, para tener derechos y afirmar pretensiones hace falta existir. Lo no existente no afirma ninguna pretensión y, por tanto, no podría sufrir ninguna violación de derechos²⁴. No tendría sentido hablar, por ejemplo, de los “derechos de las futuras generaciones”, es decir, respecto a seres que todavía no existen y, por tanto, no pueden afirmar pretensiones. Pero la tecnología moderna ha revelado una concepción puramente simétrica, engañosa, del derecho. No se puede reducir el derecho a las relaciones contractuales. Ahora “somos responsables de un deber hacer en comparación a un deber ser”²⁵. Nuestra acción no debe impedir, sino más bien tiene que favorecer la existencia de seres que aún no existen. A un alargamiento de la responsabilidad moral deberá corresponder una ampliación de la responsabilidad jurídica. El mundo del futuro ciertamente contendrá una dosis de responsabilidad humana mucho mayor. Pero esta podrá ser sustentada sólo por el concepto de hombre como persona.

²³ Cfr. V. HOSLE, *Filosofia della crisi ecologica*, traducción al italiano de P. Scibelli, Torino: Einaudi, 1992, p. 80.

²⁴ H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, edición de P.P. Portinaro, Torino: Einaudi, 1990, p. 49.

²⁵ *Ibidem*, p. 117.

La importancia central de la categoría de la responsabilidad es dada también por el hecho de que ella puede ser atribuida sólo a la persona. Se discute hoy con varios argumentos sobre los derechos de los animales o, en general, de seres que no pueden ser considerados como personas. No puedo entrar aquí en el mérito de la cuestión. Sin embargo, no he encontrado quien hoy no considere como señal de incivilidad jurídica y de grosería cultural atribuir a los animales culpa o responsabilidad. ¡Y pensar que al menos hasta el siglo XVI se han efectuado procesos a los animales! No es posible la responsabilidad sin la persona.

De todo esto debo deducir que es propio que la persona sea la categoría jurídica central del futuro, no el hombre ni el sujeto. Pero esto implicaría un replanteamiento profundo de la naturaleza y de la función del derecho. Son los nuevos problemas que se vienen encontrando los que nos ayudan a descubrir quiénes somos. Y estos problemas no son más sólo aquellos de la protección del individuo de los poderes sobresalientes y represivos, y tampoco aquellos de la mera supervivencia biológica de la especie humana, sino son sobre todo aquellos de la multilateral expansión del ser humano y de su plena asunción de responsabilidad respecto de la suerte del mundo. No es suficiente la neutralización del poder político, sino que hace falta su plena funcionalización a los fines de la persona. No es suficiente la separación del sujeto de su autonomía económica y ética, sino que hace falta descubrir toda la necesidad de cooperación y de interrelación para edificar aquella identidad personal y colectiva que cada hombre y grupo social buscan. Hace falta darse cuenta hasta qué punto el bien común está conectado al bien personal y hasta qué punto la justicia requiere la ayuda del reconocimiento recíproco y no sólo la equivalencia de las prestaciones. En este sentido el estatuto jurídico de la persona se identifica y se confunde con la estructura personal del derecho, que es la meta a la cual debemos dirigirnos.

10. Conclusiones: del estatuto jurídico de la persona a la estructura personal del derecho

Debo, en conclusión, añadir que esta meta no es para nada una utopía y que hay señales concretas de su progresivo acercamiento. Una de esas es sin duda la toma de conciencia del modo más adecuado de interpretar los textos constitucionales. Ellos contienen principios de distinta naturaleza y defienden una gran pluralidad de valores, que en su aplicación deben ser ponderados, el uno con el otro, atemperados y armonizados. Ninguno de ellos puede ser descuidado, porque forman parte de la base axiológica sobre los cuales una comunidad política es edificada. No existe, todavía, una jerarquía fija e preconstituida de valores, pero son mandatos en referencia a

los problemas concretos y a las exigencias concretas²⁶. ¿No es este el espejo jurídico de la persona? ¿No es la persona el punto de referencia móvil e inaprensible a cuyas concretizaciones jurídicas de los valores debemos mirar para salvar su integridad? Entonces, la expansión jurídica de la persona implica no concebirla sólo como un individuo separado, sino como la concretización ontológica de todos los valores fundamentales de la naturaleza y de la historia.

En esta óptica cualquier reduccionismo es una mortificación de la persona y, sobre todo, el reduccionismo que restringe la persona a su actividad y a su concreta manifestación. Se ha notado que cuanto más se ha evidenciado el valor de la persona, desde el punto de vista moral y político, tanto más ha entrado en crisis su dimensión ontológica, es decir, su carácter de sustancia y de sujeto²⁷. Este alejamiento de la cultura contemporánea de la dimensión ontológica de la persona es explicable con el hecho que la característica de la persona, venida a la luz en el desarrollo histórico de la conciencia, no es aferrada por la tradicional categoría ontológica. Si la persona es una identidad originaria e irrepetible, es un *unicum* no universalizable, ahora el uso de la categoría de sustancia es inadecuada. Se es, al mismo tiempo, lo que es comunicable (el perderse en el otro, de lo cual hablaba Hegel), por lo cual es posible ser representado y representar, ser responsable de y respecto a otros, entonces no podemos pensarla como una entidad cerrada en su esencia. El ser persona es la permeabilidad del individuo, que incluso de este modo no se pierde, sino da cuenta de sí mismo. Sobre ella se funda la idea de la solidaridad en el bien y en el mal entre los seres humanos. La persona tiende a expandirse más allá de la humanidad. La problemática actual del derecho de los animales nos muestra hasta qué punto la persona humana tiende a abrazar en sí a todo lo creado. La persona tiende a expandirse y a “personalizarse”. Pero sería un sinsentido tutelar los rostros de la persona si no por respeto a la persona misma. Sería como dar dignidad a las máscaras, a las siempre nuevas máscaras de la comedia humana, y no al hombre que las personifica.

²⁶ Cfr. G. ZAGREBELSKY, *Il diritto mite*, Torino: Einaudi, 1992 [traducción al español de Marina Gascón, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, Madrid: Trotta, 2003].

²⁷ E. BERTI, *art. cit.*, p. 71. Este tema es afrontado por K. WOJTYLA, *Perché l'uomo. Scritti di antropología e filosofía*, Milán: Leonardo, 1995.