

Buscando una referencia concreta para el término «persona». Una propuesta

JOSE RUIZ FERNÁNDEZ*

Resumen: El propósito que se guarda aquí es fijar una referencia real para el término «persona». Dicho con otras palabras, se trata de proponer un uso tal de ese término que en él venga a recogerse algo que sea concretamente patente. Ese propósito tiene, pues, un carácter fenomenológico, es decir, se trata de llevar al discurso algo fenoménicamente real.

Palabras clave: persona, fenomenología, intencionalidad.

Summary: The aim we have here is to establish a real reference linked to the expression «person». In other words, we try to propose a use for that term such that in that use something concrete will be safeguarded. Our task has thus a phenomenological character, that is, we try nothing but to give an account of something phenomenally real.

Key words: Person, phenomenology, intentionality.

1. Introducción

El objetivo que aquí se persigue es fijar una referencia real para el término «persona». Dicho con otras palabras, se trata de proponer un uso tal de ese término que en él venga a recogerse algo que sea enteramente patente. El propósito tiene un carácter fenomenológico en el sentido de que lo que se busca es llevar al discurso algo fenoménicamente concreto.

Desde luego, aquí se deja de lado, por puramente convencional, toda especulación acerca de aquello que hubiera de hacerse valer como lo propio de la persona. La posibilidad de constatar algo así como lo esencialmente inherente a lo personal depende de los usos discursivos en que mantengamos esa nuestra referencia a «lo personal». Ciertamente, suponiendo que uno está instalado en un uso discursivo particular puede tratar de explicitar qué es esencial a eso que está refiriendo. Ahora bien, es ingenuo pensar que por hacer esa explicitación uno se está acercando a lo que propiamente tenga que ser referido con el término ahí utilizado. Dicho de otra manera: la expresión «persona» puede usarse, y se usa en el discurso común y filosófico, de distintas maneras, introduciendo diversas experiencias concretas y diversos esquemas lógicos carentes de todo referente concreto; suponiendo que se consiguiera dar a la expresión un uso unívoco y concreto cabría establecer, entonces, qué es lo que esencialmente conviene a lo referido; es cosa de mera convención, sin embargo,

* Universidad Complutense de Madrid, jose.ruiz@filos.ucm.es, Dirección Postal: Gustavo Fernández Balbuena, 32, 28002 Madrid.

qué se refiere cuando se habla de «lo personal» y, por tanto, no tiene mucho sentido que, partiendo de un uso discursivo equívoco alguien pretendiera especular acerca de aquello en lo que consiste o no consiste «lo propiamente personal». Como mucho alguien podría defender que tal o cual uso es actualmente dominante o que fue el dominante en un autor o en un cierto momento histórico, nada más. Nuestro propósito no es, sin embargo, histórico, sino puramente fenomenológico: queremos dar cuenta de ciertos fenómenos y queremos hacerlo guardando su concreta e irreductible realidad. Que para fijar tales fenómenos hayamos escogido el término «persona» y no otro se debe, tan sólo, a que reconocemos que esos fenómenos que aquí nos interesa destacar suelen venir efectivamente complicados en aquello que, en su uso más natural y corriente, se mantienen refiriendo palabras como «yo», «persona», etc.

En los dos próximos puntos nos entretenemos fijando algunas distinciones que, más adelante, habrán de servirnos para referir el fenómeno que tenemos entre manos.

2. Fijación preliminar del concepto de disposición

Podemos ponernos a levantar un brazo y podemos dejarlo caer. Podemos ponernos a fantasear un unicornio corriendo por un bosque o podemos dejar de hacerlo. A voluntad podemos ponernos a significar algo como «me gustan las peras más que las manzanas» o «este elefante es grande». En este momento podría ponerme a considerar el pisapapeles que tengo delante, no como un utensilio que me sirve para proteger mis escritos del viento, sino como una eventual arma arrojadiza que pudiera utilizar contra un ladrón. O podría dejar de trabajar y resolverme a escribir una carta. En casos como los referidos, reconocemos todos sin dificultad algo así como un activo despliegue en el que «llevamos voluntariamente a cabo». Utilizaremos el nombre de *toma de posición voluntaria* para referirnos a eso que se acaba de introducir.

Lo que aquí se quiere distinguir con el término *disposición* no es ya el mero «llevar voluntariamente a cabo» sino, digamos, el «mantenerse llevando a cabo». Es decir, no se trata ya de una toma de posición voluntaria que, pongamos por caso, pudiera desplegarse al levantar un brazo o ponerse a fantasear, sino del *mantenerse* levantando el brazo o dejándolo en su sitio, del mantenerse fantaseando o dejando ser a un medio perceptivo. Para que lo que se está tratando de decir gane en claridad el lector tiene que darse cuenta de que cualquier toma de posición voluntaria es mero momento abstracto por relación a eso que acabamos de introducir con el término de «disposición». A tal fin se introducirá a continuación un cierto fenómeno que, cabe decir, es el reverso necesario de la posición voluntaria: la *afección*.

Cuando empujamos una pared hay una toma de posición voluntaria pero hay, también, oposición al voluntario despliegue de nuestra toma de posición. A la im-posición u o-posición que impele o constriñe una posición voluntaria la llamamos aquí *afección*. En relación a lo que se acaba de decir debe advertirse, antes de nada, que no es la pared, como tal pared, la que lleva a cabo la afección: la pared misma no se contra-pone a nuestra posición. La afección, en otras palabras, no es una segunda posición voluntaria opuesta a la primera. La toma de posición opuesta a la extensión de mi brazo al empujar podría ser, quizá, la que lleva a cabo la retracción del mismo; de la misma manera, la toma de posición opuesta al ponerme a fantasear con atención podría ser, quizá, el ponerme voluntariamente a percibir

o a recordar. La afección se o-pone a una toma posición en un sentido enteramente distinto: ella no es una nueva posición voluntaria que entre en conflicto con otra ya dada. Voluntad y afección, esto es, posición y o-posición, no son momentos equivalentes. Esos momentos, sin embargo, están inseparablemente imbricados en su realización concreta. Aclaremos lo que con esto último se quiere decir. Supongamos que un ruido nos llama la atención de manera que, en un acto reflejo, dirigimos nuestra mirada en la dirección de que proviene. En este carácter *reflejo* reconocemos una afección enteramente dominante que «nos mueve» a modificar la disposición corporal en que nos encontramos. El ruido, solemos decir, «nos atrae» sin remedio. Pero detengámonos en esto. El ruido, ciertamente, no atrae posicionalmente. La afección no es algo que el ruido lleve a cabo. Lo que ciertamente es afeccional es la manera como se realiza nuestro «giro de cabeza». Él, podríamos decir, acontece de manera in-voluntaria. Pero adviértase el sentido concreto que esto tiene. Un despliegue carente de voluntariedad, un acaecimiento no-voluntario, no es precisamente un acaecimiento afeccional. Espontáneamente, pero sin afección alguna, late el corazón o se quiebra una piedra tras un martillazo. Afeccional no es el acontecer que, meramente, no es posicional o voluntario, sino el acontecer como im-posición u o-posición. ¿Qué quiere decir esto? Que la afección, sin ser posicionalidad, tiene como necesario reverso a la posicionalidad, es decir, que allí donde no hay posicionalidad no puede haber tampoco afección: los latidos del corazón podrán parar o seguir su ritmo pero no pueden encontrarse sujetos a afección alguna porque no están sujetos a dominio posicional alguno. De la misma manera, si no pudiéramos orientar a voluntad nuestra mirada tampoco podría ella estar sujeta a la moción afeccional que acontece con el ruido imprevisto. Afección sólo puede haberla en imbricación concreta con un medio posicional. Sin ese medio lo que queda, no es la mera afección, sino, en todo caso, un mero acontecer fáctico.

La mencionada «imbricación concreta» de afección y posición no se conjuga sólo en el sentido de que toda afección acontezca en un medio posicional sino, igualmente, en el sentido de que toda posicionalidad se realiza en un medio afeccional. Para poner esto en claro consideremos cómo se realiza, en concreto, el despliegue de una posición voluntaria dominante. Nos disponemos a recordar, fantasear o andar a voluntad. La oposición es mínima: lo hacemos a voluntad. Y, sin embargo, el despliegue voluntario de lo que hacemos no flota en vacío sino que, en cada caso, se realiza en el medio de una tensión. Nos ponemos a fantasear o recordar, en el medio afeccional que impele a abandonarnos a un medio perceptivo. Nos ponemos a andar y nos mantenemos andando en el medio afeccional que impele a abandonar nuestra tensión corporal. A toda posición voluntaria es inherente que ella venga conjugada con una tensión afeccional. Sin esa afección, no quedaría lo que llamamos una posición voluntaria sino, más bien, un puro salto cualitativo donde la posición se confundiría con el efectivo cumplimiento, es decir, no quedaría nuestro concreto llevar voluntariamente a cabo sino algo que nos es ajeno y que sólo cabe construir discursivamente. De la misma manera que una afección sin posición no es real, tampoco lo es una posición sin afección. Pues bien: a ese concreto «encontrarse en la tensión del caso» desde el que distinguimos afección y posición como momentos complementarios, lo denominamos aquí *disposición*.

Es importante darse cuenta de que lo que se ha distinguido como disposición no es algo *derivado de* las posiciones voluntarias y mociones afeccionales. Todo lo contrario. En la distinción de una cierta posición o una cierta afección queda ya supuesta la concreta tensión

disposicional. En otras palabras: posición y afección son meros momentos abstractos de la tensión disposicional que en cada caso se realiza: momentos abstractos de nuestro concreto mantenernos, vernos arrastrados, resolvernó. Por tanto, si hablamos aquí de posición y de afección ha de entenderse que no tomamos lo uno y lo otro como algo independiente sino que asumimos la radicación de «lo uno» y «lo otro» en la concreta disposición del caso. Por ejemplo, si digo que un escozor en el brazo me mueve afeccionalmente a rascarme, o que a esa moción afeccional me resisto voluntariamente, se da por sentado que «lo uno» y «lo otro» no son cosas independientes sino cosas que se realizan, en concreto, como aquella tensión disposicional en que me mantengo, es decir, que lo originario no es el momento de posición y afección sino el despliegue disposicional concreto.

Con buen sentido discursivo, el despliegue disposicional puede recibir el nombre de *ejercicio de la libertad*. Entiéndase, desde luego, que esto es sólo una propuesta terminológica. El fenómeno introducido, y no un matiz significativo adherido al término «libertad» es, en todo caso, lo que aquí debe retenerse. Con la disposición o ejercicio de la libertad distinguimos aquí algo bien concreto: las arbitrarias interpretaciones en que ese fenómeno pueda quedar subsumido (por ejemplo, la figura de un determinismo o indeterminismo metafísicos, de un sujeto autónomo, etc.) nos traen aquí sin cuidado.

Hay que reparar, finalmente, en que toda disposición es, en concreto, una *situación correlativa*, es decir, un *encontrarse*. En aras a aclarar lo que con esto quiere decirse considérese lo siguiente. Nos mantenemos dispuestos a la percepción, a la rememoración o a la fantasía, y, en cada caso, nos encontramos percibiendo, rememorando, fantaseando. Nos mantenemos dispuestos a la escucha o entregados a nuestros propios pensamientos, y, en cada caso, nos encontramos escuchando o pensando. Nos mantenemos dispuestos a tomar lo que tenemos delante para y con vistas a clavar un clavo o, quizá, como un arma contundente que eventualmente podemos arrojar a la cabeza del vecino y, en cada caso, nos encontramos tomando lo que perceptivamente se está haciendo valer para y con vistas a esto o lo otro. Si decimos que una disposición es *en concreto* un encontrarse, lo que queremos dar a entender es que, en concreto, la correlatividad es inherente a todo despliegue disposicional. En otras palabras: no es que haya ciertas disposiciones que, como cosa independiente de suyo, luego se pongan a funcionar como situación correlativa por relación a una cierta particular percepción, rememoración, fantasía..., sino que lo que hay es la concreta correlación de nuestro *encontrarnos*... percibiendo, rememorando, fantaseando. Sólo desde esa concreta correlación cabe distinguir luego, de manera relativamente abstracta, una disposición y lo correlativo a esa disposición, una disposición a percibir y lo percibido, una disposición a recordar y lo recordado, etc.

Después de haber fijado a qué nos referimos cuando hablamos de disposición, se va a tratar de introducir ahora un nuevo fenómeno que aquí distinguiremos con el término de *arraigo*.

3. Fijación preliminar del concepto de arraigo

Para ir introduciendo aquello que aquí quiere ser fijado recurrimos, en primer término, a algunos ejemplos. Quien toca una canción al piano dominando eso que hace, sin duda *dispone* de lo que va haciendo: dispone si toca tal o cual tema, más rápido o despacio. Sin

embargo, lo que concretamente hace no sólo está en manos de ésa su libre disposición. Lo que nos interesa destacar con esto no es el hecho de que el pianista que repite hasta la saciedad un tema podría eventualmente llegar a tocarlo de manera predominantemente afectiva: eso también sería cosa de su disposición concreta. Lo que aquí se trata de advertir es que la interpretación al piano del experto pianista trasluce un poder-tocar, es decir, que lo que disposicionalmente hace es hacer que se tiene en un poder. En otras palabras: en el despliegue de ese hacer es patente una suerte de «sabérselas con» o «estar en posesión de» eso que se hace. Cáigase en la cuenta de la concreta realidad de lo que se está diciendo: entre lo que hace el perito pianista y lo que hace el aprendiz primerizo que se dispone a realizar su ejercicio hay, no sólo una eventual diferencia en los resultados sino, también, y con independencia de esa posible diferencia, una diferencia en el hacer que, según caso, *se tiene* de distinta manera. Esa suerte de «tenerse» o «carácter estante», esa suerte de «espesor» que en nuestro ejemplo trasluce el hacer del pianista, es lo que distinguimos aquí como *arraigo*.

El arraigo no sólo acontece, por lo demás, como poder-hacer. Considérese un nuevo ejemplo. El dolor físico es, concretamente, dolor corporal, es decir, dolor del cuerpo. ¿Qué quiere decir esto? Que el dolor físico es inseparable de su corporalidad, esto es, que «se tiene» en el cuerpo. El dolor físico *está radicado* en el cuerpo pues a él es concretamente inherente un espesor y arraigo corporales. De la misma manera que el hacer que dispone el pianista es, concretamente, hacer que se tiene en un poder, el dolor es, concretamente, dolor que se tiene corporalmente, dolor-corporal.

Lo que distinguimos como arraigo puede realizarse también de otras maneras. A manera de último ejemplo es conveniente consignar aquí un arraigo señalado que acontece con el dominio de una disposición perceptiva. Para aclarar, por lo pronto, a qué nos referimos cuando hablamos de una disposición perceptiva, nos basta con llamar la atención sobre el conflicto disposicional en que se encuentra involucrado nuestro encontrarnos percibiendo. Por ejemplo: nos ponemos a fantasear o a recordar algo atentamente, es decir, nos transponemos a la fantasía o al recuerdo aunque, quizá, un momento después, nuestra disposición perceptiva vuelve a imponerse sin el concurso de nuestra voluntad, es decir, afectivamente. O tratamos de mantener nuestra disposición perceptiva a toda costa pero, quizá, el sueño nos va venciendo, es decir, nos gana afectivamente. La disposición perceptiva es ese encontrarse, esa situación disposicional, en la que, cabe decir, descansa nuestra instalación en lo «real-mundano». Lo real-mundano correlativo a esa disposición no es, ciertamente, un mero medio sensible, sino, ante todo, el horizonte de sentido en el que estamos inmersos, aquello con lo que estamos contando. Por ejemplo, desde una disposición perceptiva, el suelo de mi habitación puede ser patente sensiblemente pero, sobre todo, es patente en su tenerse por firme, es decir, en tanto que cuento poder andar sobre él, y esto, ciertamente, no de manera distinta o temática, sino en la concreción perceptiva del caso. Correlativamente a nuestro encontrarnos perceptivamente dispuestos es patente, en cada caso, un horizonte en el que estamos arraigados: mundo. Ese mundo es, por tanto, medio correlativo de estar, de un arraigo.

De la misma manera que la disposición es, en concreto, correlativo encontrarse, el arraigo es, en concreto, correlativo estar, es decir, concreto *estar situados*. Lo que con esto se quiere decir puede aclararse con los ejemplos introducidos. El poder en que nos tenemos al hacer no es una capacidad que, por lo demás, se hubiera aplicado a un hacer particular, sino un momento

abstracto que distinguimos desde el concreto hacer-pudiente del caso. En otras palabras: no hay poder y hacer separados a los que ocurriera mantener una cierta complicación sino que lo que en concreto hay es hacer que correlativamente se mueve en un poder. De la misma manera, el dolor corporal no es una mera realidad afectiva a la que, por lo demás, aconteciera venir a darse somáticamente, sino dolor radicado en una estancia corporal, es decir, concreto dolor-corporal. En otras palabras: la distinción del mero cuerpo que duele, de un lado, y el mero dolor, de otro, es, por relación al concreto dolor-corporal, una abstracción: hay, obviamente, dolor, como hay corporalidad del dolor pero una cosa y la otra sólo la hay en el concreto dolor-corporal, esto es, en el dolor al que en concreto es ya inherente el correlativo estar corporalmente situado. Por último: lo que mundanamente cuenta no es, digamos, un «sentido» subsistente al que casualmente aconteciera «estar sabiéndoselas con él» sino que es, en concreto, contar correlativo a una estancia, es decir, mundo-estante. Hay «lo meramente mundano» como hay, también, el «estar arraigado», pero una cosa y la otra las hay sólo como concreto mundo-estante. El mundo sólo es, en concreto, en su arraigo, esto es, como correlativo a una situación estante.

En el sentido que se deriva de nuestra exposición se puede hablar, por tanto, de una situación como estancia y una situación como disposición. Adviértase ahora que, en principio, lo correlativo a una situación estante no se deja conmover por mi situación disposicional. Mi poder o no poder tocar el piano no es cosa que pueda disponer libremente. Puedo, ciertamente, resolverme a aprender a tocar el piano pero lo que no puedo es disponerme a poder tocar el piano. Igualmente: que el suelo de esta habitación cuente para mí como sostén y no, digamos, como un medio frágil e impracticable para andar, es cosa que no depende de mi libre disposición. Puedo imaginar que en otra situación las cosas podrían contar de otra manera pero, justamente, esa otra situación supone otro arraigo estante del que constituye mi situación.

Manteniendo lo anterior importa ahora matizarlo haciéndonos cargo de lo siguiente. No puedo disponer que mi interpretación al piano se mantenga en un particular poder-tocar, con todo, puedo dejar de tocar el piano y, por tanto, puedo erradicar mi hacer-pudiente. En otras palabras: del arraigo pudiente de mi hacer no puedo disponer libremente pero, en la medida en que la realización de un tal poder-hacer supone una situación disposicional, es decir, en la medida en que se despliega disposicionalmente, ese poder-hacer y, por tanto, ese arraigo pudiente, puede libremente quedar sin efecto. Considérese, a este respecto, nuestro arraigo mundano. Antes se ha dicho que el horizonte mundano es correlativo a una disposición perceptiva. Pero una disposición perceptiva, también se ha hecho notar, puede entrar en conflicto con otras disposiciones. ¿Qué sucede cuando, por ejemplo, nos ponemos atentamente a fantasear o nos gana afeccionalmente el sueño? Entre otras cosas, sucede que nuestro arraigo mundano se va perdiendo. Es decir, al flaquear el dominio de nuestra disposición perceptiva, el correlativo horizonte del mundo va desapareciendo. La situación disposicional se ha modificado, de tal manera, que dejamos de *estar arraigados* en el mundo. El arraigo mundano, adviértase bien, puede venirse abajo disposicionalmente porque el mundo no es un horizonte radicado en una situación omnicompreensiva, sino uno que se encuentra sujeto a una situación disposicional. Esto que se acaba de decir, hay que subrayarlo bien, es una pura constatación fenomenológica¹. Esa constatación, por lo demás,

1 Una pura constatación fenomenológica, se entiende, relativa a la manera en que aquí estamos usando los términos «mundo», «estar» y «disposición». Hablar de estar-en-el-mundo como si de una estructura fenoménica

es perfectamente conciliable con el hecho de que, cuando la disposición perceptiva vuelve a ejercer su dominio, ese nuestro concreto encontramos fantaseando o soñando venga a tenerse correlativamente en el horizonte del mundo, es decir, pase a contar entonces como un mero acontecimiento mundano.

4. Lo personal en su realidad concreta

Después de nuestro trabajo preliminar de distinciones, se puede introducir fácilmente el fenómeno que aquí se desea fijar con el término de «persona». La situación en concreto, es decir, no tal o cual disposición o arraigo particular que pudiéramos distinguir relativamente a una correlación particular sino el concreto despliegue estante de la libertad, es lo que desearíamos llamar *realidad personal*.

La fijación terminológica que acabamos de hacer conlleva algunas cosas. Entre otras, las siguientes tres. Primero: que nuestra realidad personal sólo es real en la concreción que antecede a la particular distinción de tal o cual correlación y, por tanto, de tal o cual situación. No es que nuestra realidad personal sea un conglomerado de situaciones particulares, sino que es la concreta realidad relativamente a la cual puede hacerse la distinción abstracta de tales o cuales situaciones particulares. Eso que hemos referido como realidad personal no es, en suma, *algo* distinto, es decir, no es *algo determinado* que pudiera quedar establecido como *esto* o *lo otro* y que, luego, pudiera considerarse como dándose «en el tiempo» o dándose «concretamente». La referencia que hemos hecho apunta ya a la originaria concreción de nuestra vida o, si queremos decirlo así, a la concreción temporal de nuestra vida, no a «otra cosa». Nuestra realidad personal *es originariamente* en esa concreción. Segundo: que la concreta realidad de nuestra realidad personal es inseparable de lo concretamente correlativo, es decir, que de la misma manera que no hay situación particular sin correlato particular no hay vida personal sin vida enteramente concreta. Tercero: que la realidad personal no es algo correlativo a una situación y, por tanto, no cosa del mundo. Como esto último es particularmente relevante conviene hacer, sobre ello, alguna precisión. En el horizonte del mundo «nosotros mismos» contamos, desde luego, de distintas maneras. En ese horizonte puede contar, por ejemplo, que hace un momento «nos encontrábamos» fantaseando o que «somos capaces» de tocar bastante bien una canción al piano. O podemos percibir nuestro cuerpo y, en este sentido, cabe decir también, podemos «ser mundanamente presentes». No es lo mismo, sin embargo, contar mundanamente con haberse encontrado fantaseando que el concreto encontrarse-fantaseando. No es lo mismo contar mundanamente con poder hacer que el poder estante de un hacer. No es lo mismo el cuerpo percibido que la disposición

fundamental se tratara, es decir, como un absoluto fenomenológico, parece, sin embargo, uno de los lugares comunes de la filosofía actual. La analítica existencial de Heidegger, que se mantiene referida a lo que de manera «más próxima» y «más habitual» acontece, es decir, a una disposición perceptiva, ha tenido, a este respecto, una influencia cegadora. Si uno quiere en verdad tomar el estar-en-el-mundo como una estructura fenomenológica fundamental que se hace valer, no sólo en nuestro habérselas mundano, sino también en el sueño, la rememoración, la fantasía, etc. debería aclarar el uso concreto que hace de los conceptos de «estar» y «mundo» a fin de poder dirimir si se está distinguiendo una estructura fenoménica efectivamente fundamental o si, como suele ser el caso, se está cometiendo una subsunción global echando mano de distinciones relativas a una situación particular.

cinestésica y la estancia corporal en que toda presencia mundana se mantiene. En los casos primeros, adviértase, nos referimos a *algo mundano*, es decir, a algo que es correlativo a una disposición perceptiva y a un arraigo mundano, en los casos segundos, a una disposición y estancia particulares, es decir, a ciertas situaciones. Según nuestra anterior fijación terminológica, por tanto, la realidad personal de aquel que mundanamente cuenta «consigo» sería, no eso que cuenta, sino la disposición y arraigo estante en que ese su contar «consigo» se mantiene.