

Sobre la historia de la palabra “persona”¹

Introducción de Rudolf Eucken

El ajetreo de la vida citadina y una multitud de responsabilidades extra-académicas impidieron a Trendelenburg concluir las diversas obras, de cierta extensión, que tenía planeadas. Si hubiera completado la *Ética* y la *Psicología* que le ocupaban, la imagen de su perfil científico se habría enriquecido de manera significativa. Lamentablemente, la estricta prohibición de publicar en forma póstuma cualquier trabajo inconcluso ha hecho imposible llenar los vacíos en su obra. Un artículo fue hallado, sin embargo, que no puede considerarse inconcluso y que Trendelenburg seguramente habría incluido, si se le hubiera presentado la ocasión, en una nueva colección de escritos breves. Se trata de una investigación fechada el 20 de enero de 1870 y titulada “Sobre la historia de la palabra persona”.

Cierto es que este trabajo data de hace más de 37 años y que el propio Trendelenburg encontraría hoy varios detalles que completar o alterar. Pero considerado en su totalidad, y no obstante su brevedad, el ensayo constituye una valiosa expresión de la idiosincrasia de este pensador e investigador, cuya obra se ha mantenido relevante pese a que el paso del tiempo haya abierto nuevos horizontes de estudio. El artículo ofrece un claro ejemplo de la estima que Trendelenburg sentía por la historia, así como de su infatigable esfuerzo por establecer conexiones entre las distintas épocas y por presentar, hasta donde le fuera posible, las condiciones del presente como la culminación de los hechos del pasado. Su lectura pone de manifiesto, además, la amplitud de mirada, la ecuanimidad en los intereses y la esmerada atención con que Trendelenburg desempeñaba esta clase de tarea, así como el encanto artístico que le confería a sus obras la gracia y la sencillez de su estilo.

Este trabajo posee un valor incuestionable para los *Kantstudien*, a pesar de que no hallemos en él ningún aporte nuevo sobre Kant. El apego a la filosofía antigua nunca le permitió a Trendelenburg aproximarse a Kant ni valorar por completo el carácter revolucionario de sus logros. Pero el aprecio que pese a ello le guardaba se hace patente en esta acotada investigación, cuya argumentación toda tiene a Kant como meta. El autor se ha propuesto

¹ Trendelenburg. F.A. *Zur Geschichte des Wortes Person*. Kant Studien philosophische Zeitschrift. Journal Franz Arnulf Liebzig, oHG Würzburg. Dreizehnter Band, 1908. S 1-17.

demostrar cómo un previo desarrollo histórico, a lo largo de los más diversos ámbitos,

1
preparó el terreno para que Kant profundizara, de manera sumamente influyente, en el concepto de personalidad. El resultado es un artículo que no sólo rastrea la evolución histórica del principal concepto de la ética kantiana, sino que también hace las veces de homenaje a Kant, quien, contemplado desde el presente, aparece como la cúspide hacia la que todos los caminos conducen.

1. Kant reacuñó para la moral el concepto de persona. De hecho, gran parte de su teoría ética está contenida en la proposición: “el hombre es persona”. En *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) Kant, en oposición al concepto de cosa, sostiene: “los seres racionales se denominan personas, porque su naturaleza ya los distingue como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede lícitamente ser usado meramente como medio, y por tanto en la misma medida restringe todo arbitrio (y es un objeto del respeto).”¹ Según Kant la naturaleza racional existe como fin en sí mismo y no meramente como medio para el uso a discreción de esta o aquella voluntad. De allí que el imperativo práctico sea el siguiente: “Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio”. “Si bien el hombre es muy poco santo”, escribe Kant en otro pasaje, “la humanidad, en su persona, debe ser sagrada para él. En la creación entera, todo lo que se quiera y sobre lo que se tiene algún poder, puede ser empleado también meramente como medio; sólo el hombre, y con él toda criatura racional, es fin en sí mismo”.²

El hecho de que el hombre como ser racional sea persona, y en tanto tal fin en sí mismo, está asociado a que, en correspondencia al fin racional, sea capaz de una determinación racional de la voluntad, lo que constituye la esencia de su libertad.

Así, Kant sostiene que en la persona residen el fin en sí mismo y la libertad, y ve en la personalidad, que inspira respeto, la sublimidad de la naturaleza humana.

Uno de los aportes de Kant es haber arrojado nueva luz sobre el concepto de persona. Desde entonces el concepto de persona, en la cual Kant depositó la dignidad del hombre (todas las cosas tienen un valor, un precio de mercado, pero sólo el hombre tiene dignidad),

y el concepto de respeto por el hombre, que en este sentido es persona, quedaron

¹ *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (1785)

² KpV, 1788, p. 155

2

emparentados y juntos gozaron de un creciente reconocimiento. Tácitamente, este aporte ha contribuido a guiar la vida por sus mejores caminos. En cuanto a su significación científica, el concepto de persona se introdujo incluso en la ética teológica, como por ejemplo en el sistema de la doctrina cristiana de Nitzsch.

En el sentido que hemos expuesto, el concepto de persona o la personalidad en el hombre nos expresa la raíz y, en cierto modo, la sustancia de su esencia moral. No sabríamos traducir inversamente este concepto a la lengua griega, que es la noble madre de nuestros términos éticos científicos. Ni en Platón ni en Aristóteles se encuentra una palabra adecuada: cuando buscaban expresar lo propio del ser humano, estos filósofos hablaban del hombre, no de la persona. De hecho, un concepto como el kantiano no podría emerger donde hay esclavos, no al menos a partir de la conciencia moral general. Que los tiempos modernos acuñaran un concepto como “persona” comporta un adelanto en los conceptos científicos.

Sin embargo, para delinear nuestro tema preguntémosnos: ¿cómo pudo “*persona*”, en latín la máscara que oculta el rostro y es símbolo de falsas apariencias, convertirse en sinónimo de la más íntima esencia moral y del núcleo más propio del hombre? No es infrecuente que los términos científicos posean su historia, como ocurre con “*subjetivo*” y “*objetivo*”, “*a priori*” y “*a posteriori*”, “*certeza moral*” en oposición a “*certeza matemática*”, “*idea*” y “*concreto*”. Es mi intención ofrecer una contribución a la historia de la palabra persona, orientada en particular a responder la pregunta ya esbozada: ¿cómo llegó “*persona*” –la máscara sobre la que la zorra de Fedro exclama: “¡Cuánta hermosura! ¡Pero carece de cerebro!” (p. 1, 7)– a denotar, tras siglos de uso, la personalidad de cuño kantiano?

2. Al hablar de la historia de una palabra se piensa en primer lugar en su árbol genealógico. No obstante, todavía hoy no ha sido determinada con certeza la etimología de la palabra *persona*.

En un conocido pasaje de Gelio leemos (V. 7): “*Lepide mehercules et scite Gabius Bassus*

in libris, quos de origine vocabulorum composuit, unde appellata persona sit, interpretatus; a personando enim id vocabulum factum esse coniectat: ‘nam caput’, inquit, ‘et os cooperimento personae tectum undique, unaque tantum vocis emittendae via pervicem,

3

quoniam non vaga neque diffusa est, in unum tantummodo exitum collectam coactam que vocem ciet et magis claros canorosque sonitus facit. Quoniam igitur indumentum illud oris clarescere et resonare vocem facit, ob eam causam persona dicta est, o littera propter vocabuli formam productiore.”³ Según Gelio, la *persona*, la máscara, habría recibido su nombre por su capacidad de concentrar el sonido de la voz y expelerlo con mayor volumen y nitidez. Más allá de la contradicción en la cantidad (*persōno* y *persōna*), el nombre se habría derivado de una cualidad accidental y no de un elemento esencial de la máscara, como podrían ser sus rasgos faciales característicos. Ya J.C. Scaliger dudaba de este origen, pero la derivación que él sugiere, a partir de *περὶ σῶμα*⁴ o *περὶ ζῶμα*⁵, es aún menos convincente.

Un glosario antiguo, brindando un significado más profundo a la palabra, interpreta *persona* como *per se una*.⁶ La derivación más reciente que he leído ahonda todavía más. Dado que el sufijo latino *-ona* denota plenitud (lo que quizá sea cierto, como en *annona*,⁷ *Pomona*⁸ o *Bellona*⁹), entonces *persona*, es decir *per se ona*, la plenitud por sí, como la plenitud que se atribuye a la persona de Cristo, designaría el *πλήρωμα*.¹⁰

Jacob Grimm, en su disertación de 1858,¹¹ no es contrario a ubicar *persona* entre los sustantivos masculinos representados por femeninos. Sin dejarse disuadir por la discrepancia en la cantidad, que de hecho se da en otros casos, Grimm acepta la derivación a partir de *personare*; sin embargo, explica el sentido de otra manera. El significado no provendría de una máscara que amplificara el sonido de la recitación, sino que *persona* podría designar por sí al orador que hacía resonar su discurso, de manera similar a cómo

³[“En la obra que escribió sobre el origen de las palabras Gavio Baso explica, con gran elegancia y sabiduría ¡por Hércules!, el origen de la palabra *persona*: supone que dicha palabra procede de *personando* [resonando]. Dice: ‘Dado que la máscara [*persona*] cubre por completo la cabeza y el rostro, no dejando abierta más que una vía de salida para la voz, dicha vía resulta clara y nítida, al recoger y canalizar la voz por una única salida, logrando con ello que los sonidos sean más claros y sonoros. Pues bien, como ese revestimiento del rostro hace más timbrada y resonante la voz, por tal motivo fue llamado *persona*, con la *o* alargada a causa de la naturaleza de esta palabra”]

⁴[alrededor del cuerpo]

⁵[alrededor de la cintura]

⁶[una por sí o en sí]

⁷[la cosecha anual]

⁸[la diosa de los cultivos]

⁹[la diosa de la guerra]

¹⁰ Plenitud, acabamiento

¹¹ *Denkschriften 1858 über die Vertretung männlicher durch weibliche Namensformen*, p. 49. 4

vocula, que en sí no significa sino *parva vox*,¹² se habría empleado como epíteto de alguien que hablara en voz baja. Pero esta etimología resulta intrincada y no parece concordar con el uso habitual de *personare*.

En nuestra perplejidad nos vemos casi arrastrados hacia otra derivación, que ya Forcellini propone. Es posible que, cuando la máscara viajó de Grecia a Roma acompañando al teatro, las palabras *πρόσωπον*¹³ o *προσωπεῖον*¹⁴ sufrieran entre los latinos una considerable distorsión, como ocurrió con muchos extranjerismos. Un caso similar sería el del término botánico griego *ὄσκούαμος*, que devino en *iusquiamus*.¹⁵ Acaso ejemplos como este último apuntalen entonces la siguiente analogía: de manera inversa a cómo *Περσεφόνη* se convirtió en Proserpina, *πρόσωπον* o *προσωπεῖον* habrían devenido en *persona*, con un hipotético *prosopina* como estado intermedio (sugerido por Schwenck).

Ante este sinnúmero de hipótesis precarias e inciertas, debemos concluir que la proveniencia etimológica de *persona* todavía no ha sido descubierta. Regresemos entonces al ámbito del significado, el único que interesa a nuestro propósito.

3. Ya Lutero, en su traducción de la Biblia, utiliza la palabra “*persona*” con una pluralidad de significados. Al narrar una traición, Lutero traduce: “*sie ersäuften sie alle in die zwei hundert Person*” (2Mac, 12,4).¹⁶ Y en Lc 19, 3 cuando cuenta acerca de Zaqueo, quien, ansioso por ver a Jesús, trepó a un sicómoro, traduce: “*denn er war klein von Person*”.¹⁷ En el primer caso el texto griego y la Vulgata ofrecen sólo el sustantivo numeral, y parecería que Lutero emplea el vocablo “*Person*” para incluir tanto a hombres como mujeres. En el segundo caso, el texto griego describe a Zaqueo como *ἡλικία μικρός*, mientras que en la versión latina se lee “*quia statura pusillus erat*”. En el uso “*er war klein von Person*” la apariencia exterior es un rasgo esencial, como lo es en la máscara, pero se piensa allí en la apariencia del cuerpo todo.

¹² [vocecilla]

¹³ [rostro, máscara]

¹⁴ [máscara]

¹⁵ [beleño]

¹⁶ [“ahogaron a todas las doscientas personas”]

¹⁷ [“pues era de persona pequeña”]

Otras construcciones resultan más relevantes para nuestro tema. Ya en el Antiguo

Testamento aparece con frecuencia la fórmula “*ohne Ansehen der Person*”.¹⁸ Así, se lee:

“*Gott, der keine Person achtet un kein Geschenk nimmt*” [Dios, que no hace acepción de personas ni recibe cohecho] (Dt, 10, 7);

“*bei dem Herrn unserm Gott is kein Unrecht noch Ansehen de Person*” [en el Señor nuestro Dios no hay iniquidad, ni acepción de personas] (2 Cro, 19, 7);

“*der doch nicht ansiehet die Person der Fürsten*” [aquél que no hace acepción de personas de príncipes] (Job 34, 19).

La forma hebrea de esta locución remite a lo sensorial: “aceptar el rostro” (“*basha’ panim*”) no puede sino significar “aceptar la mirada del otro”, es decir, estar bien dispuesto hacia él. Cuando la Biblia Septuaginta traduce θαυμάσαι πρόσωπον (2 Cro, 19, 7; cf. Dt, 10, 17 y Job, 34, 19), podríamos preguntarnos si “admirar un rostro” ha de entenderse en sentido literal y sensorial, o si el uso de πρόσωπον ya cargaba con la connotación que encontramos, por ejemplo, en Polibio: a saber, la referencia al rol que cada uno representa en su vida.

La Vulgata en cambio traduce:

“*Deus, qui personam non accipit*” [Dios que no hace acepción de personas] (Dt, 10, 17);

“*personarum acceptio*” [acepción de personas] (2 Cro, 19, 7);

“*qui non accipit personas principum*” [que no hace acepción de personas de príncipes] (Job, 34, 19).

En lugar de la palabra πρόσωπον, que en griego ático no designaba todavía a la persona ante el tribunal, la traducción latina ofrece el término “*persona*” en su sentido jurídico, de donde proviene el giro de Lutero: “*ohne Ansehen der Person*”. La locución “*accipere personam*”¹⁹ se explica mediante expresiones como “*persona accepta*” o “*persona grata*”.

La palabra πρόσωπον, como máscara, connota siempre la ejecución de un rol, la

representación de un personaje. Algunos pasajes del Nuevo Testamento, no del todo disimilares a los del Antiguo Testamento ya citados, evocan aún más este significado. Por ejemplo, tras la conversión del centurión romano Cornelio, exclama Pedro: “*Nun erfahr ich mit der Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansieht; sondern in allerlei Volk, wer ihn*

¹⁸ [“sin acepción de personas”]

¹⁹ [aceptar la persona]

6

fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm”²⁰ (Hechos 10, 34-5). Algo similar escribe el apóstol Pablo: “*Preis denen, die Gutes tun, vornehmlich den Juden und auch den Griechen. Denn es ist kein Ansehen der Person vor Gott*”²¹ (Ro, 2, 10-1; cf. Gl, 2, 6). Las expresiones correspondientes en el original griego son:

οὐκ ἔστι προσωπολήπτης ὁ θεός [Dios no es aceptor de personas] (Hechos, 10, 34-5);

προσωποληψία [acepción de personas] (Ro, 2, 10-1);

πρόσωπον ὁ θεός ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει [Dios no hace acepción de la persona del hombre] (Gl, 2, 6; cf. Septuaginta, Lv, 19, 15)

La Vulgata por su parte traduce *personarum acceptio*²² (Hechos, 10, 34-5; Ro, 2, 10-1) y *deus personam hominis non accipit*²³ (Gl, 2, 6). Si bien en la traducción latina la palabra “persona” ya es inseparable de su connotación jurídica, en el original griego el término πρόσωπον refiere todavía a las facciones particulares representadas por la máscara, dando a entender que reparar en los rasgos raciales, o en si se es judío o griego, circunciso o incircunciso, sería una acepción de persona que no tendría cabida en el cristianismo.

La fórmula “sin acepción de personas” introduce en el lenguaje la idea de un privilegio que una persona pretendería fundamentar sobre un rasgo particular (como la raza) en oposición a lo universalmente humano. En latín se observa a menudo esta conexión entre la palabra *persona* y lo particular. Por ejemplo, en una carta a Pompeyo dice Cicerón en relación al partido que ha tomado o al rol que ha representado: “*ut mea persona semper ad improborum civium impetus aliquid videretur habere populare*”²⁴ (*ad Att.*, VIII, 11D).

4. La conexión entre πρόσωπον o *persona* y lo particular se vuelve aún más probable si consideramos el sentido ético que estos términos adquirieron entre los estoicos, quienes en

la vida recomendaban la armonía con uno mismo y la coherencia de un carácter fiel a sí.

Los estoicos gustaban de las alegorías y les dieron un lugar central en sus enseñanzas. Así, la concisa doctrina ética de Epicteto declara (*Enquiridión*, cap. 17): “Acuérdate de que eres

²⁰ [“Por verdad hallo que Dios no hace acepción de personas; sino que acepta a cualquiera que le tema y obre justicia, sea de la nación que sea”].

²¹ [“Gloria a cualquiera que obra el bien, al Judío primeramente, y también al Griego. Porque no hay acepción de personas para con Dios”]

²² [acepción de personas]

²³ [dios no hace acepción de la persona del hombre]

²⁴ [“De forma que mi rol siempre pareció tener algo que atrae el ataque de hombres malvados”] 7

actor [ὑποκριτής] de un drama que habrá de ser cual el autor [διδάσκαλος] lo quiera: breve si lo quiere breve, largo si lo quiere largo. Si quiere que representes a un mendigo, procura representarlo también con naturalidad; y lo mismo si un cojo, si un magistrado, si un simple particular. Lo tuyo, pues, es esto: representar bien el rol [πρόσωπον] que se te ha asignado; pero elegirlo le corresponde a otro”. Similarmente, en el cap. 37 se lee: “Si te encargaste de representar algún rol superior a tus fuerzas, procediste en esto torpemente y, a la vez, desechaste el que podrías haber representado a la perfección.” En el mismo sentido Epicteto nos exhorta, en sus *Disertaciones*, a no abandonar el rol asignado o asumido, y a no olvidarlo en pos de nuestras ambiciones. Precisamente, en *Disertaciones* 1, 2, 12 señala: “Cuando Floro se preguntaba si debía asistir al espectáculo de Nerón para hacer también él su papel, Agripino le dijo: «Asiste»; y al preguntarle Floro: «¿Por qué no asistes tú?», le contestó: «Yo ni siquiera me planteo la cuestión». Porque el que se ha preguntado por estos asuntos una sola vez y ha comparado el valor de lo externo y ha hecho recuento de ello, está cerca de los que olvidan su propio rol.” Según la doctrina estoica, entonces, el sabio deberá asemejarse al buen artista dramático [ὑποκριτής] (cf. Diog. Laert. VIII, § 160).

Estas ideas no pertenecen exclusivamente a las enseñanzas de Epicteto, que nació en tiempos de Nerón, sino que ya circulaban entre los primeros estoicos griegos. Al menos ha llegado a nuestros días un fragmento de Teles, probablemente contemporáneo de Crisipo, en el que se expone una doctrina similar a la de Epicteto, con la diferencia de que, según Teles, quien escribe y asigna los roles no es la providencia divina, sino la *Tyche*, la Fortuna. También Cicerón emplea con frecuencia el término *persona* en el sentido ético de un rol asignado o asumido (por ejemplo *offic.* 1, 28 y 31).

En este uso alegórico de *πρόσωπον* o *persona* reconocemos inmediatamente el elemento característico de la ética estoica. El rol bien escrito será aquél que se atenga al primer precepto de los estoicos: vivir conforme a la naturaleza, es decir, conforme a la Razón que es fundamento de la naturaleza. Asimismo, el rol bien escrito particulariza lo universal, conforme a la naturaleza idiosincrática del individuo, y lo afirma en un punto medio racional. El ideal estoico alcanza entonces su realización: la ley universal de la naturaleza entra en armonía con la voluntad singular, pues todo accionar es justo y la vida fluye

8

plácidamente cuando coinciden la voluntad del principio rector universal y el *daimon* del individuo.

El teatro es una elocuente metáfora de esta doctrina: el rol dramático se compone tomando en cuenta la totalidad de la obra, pero cobra vida sólo en las particularidades de la representación. El rol bien escrito es, además, fiel a sí mismo, cual la *vita sibi concors*²⁵ que Séneca nos recomienda. El sabio, que es semejante al buen artista dramático, deberá, él mismo, componer y encarnar su rol.

Como vemos, si bien entre los estoicos el término *persona* adquirió un sentido ético de impronta característica, no denotaba, como en la actualidad, el principio fundamental de la moral individual. En el idioma alemán encontramos aún vestigios de *persona* como “máscara” o “rol”: por ejemplo en el giro *er hat seine Person gut gespielt, gut vorgestellt*.²⁶

5. En la expresión *agit personam*,²⁷ que refiere al actor sobre el escenario, reconocemos una palabra que pertenece también al léxico jurídico y que aparece, por ejemplo, en la fórmula *agere apud iudicem*²⁸ o en el término *actio*²⁹. El demandante (*actor*) presenta su declaración y el demandado su contra-declaración, en un intercambio que se asemeja al de las máscaras o las personas sobre el escenario: casi podría decirse que el demandante, el demandado y el juez cumplen el rol que les ha tocado en el drama. De allí que la palabra *persona* resultara tan indicada, tan ilustrativa y precisa, para incorporarse al vocabulario legal, y que se convirtiera en el término preferencial para designar tanto al demandante como al demandado. Así, Gayo declara (*Instituta*, IV, §86): “*Qui autem alieno nomine agit*

*intentionem quidem ex persona domini sumit, condemnationem autem in suam personam convertit.*²⁵

Parecería que, de este modo, *persona* se convirtió en una palabra estrictamente jurídica. Desde entonces, el término denotó las partes de una relación jurídica, caracterizadas por el rol que representaban en ella (como por ejemplo la *persona domini* o la *persona*

²⁵ [vida coherente consigo misma]

²⁶ [representó o interpretó bien su persona o rol].

²⁷ [actúa un personaje]

²⁸ [comparecer ante el tribunal]

²⁹ [demanda]

³⁰ [El que entabla una acción a nombre de otro [como *cognitor* [abogado] o *procurator* [agente]] funda la pretensión en la persona del dueño, y luego en la condenación habla por su propia persona.]

9

procuratoris). Así como, en su significado auténtico de máscara, *persona* indica un rasgo distintivo particular o individual, pero informado por una fisonomía humana universal, así también llega a denotar los roles característicos que intervienen en las relaciones entre individuos. Por ejemplo, entre los retóricos se decía: *ut Hector ad Priamum persona filii est, ad Astyanactem persona patris, ad Andromachen persona mariti, ad Paridem persona fratris, ad Sarpedonem amici, ad Achillem inimici.*³¹ Casi todos los roles designados aquí con la palabra *persona* –especialmente los de parentesco– podían caracterizar también las partes de una relación jurídica.

En el curso de un mismo proceso judicial cada parte tenía, por lo general, un único rol que representar. Sin embargo, podía ocurrir que asumiera varios: cuando un cónsul emancipaba a su hijo, por ejemplo, confluían en él la *persona patris* y la *persona magistratus* que autorizaba la emancipación. De allí la expresión “*Unus homo plures personas sustinet*”.³² Cicerón dice en *De oratore*, II, 102: “*tres personas unus solus sustineo summa animi acquitate meam adversarii iudicis.*”³³

Queda claro cuán cercana a su significado original se encontraba todavía la palabra *persona*, y cuánto distaba de ser sinónimo de *homo*. El término podía aplicarse, con un sentido similar, incluso a una cosa, como la herencia, en tanto fuera parte en una relación jurídica. Por ejemplo, dice Ulpiano en *De dominio acquirendo* XLI, 1, 34: “*hereditas non heredis personam sed defuncti sustinet*”.³⁴ La misma idea se expresa en las *Institutas* II, 14, 2: “*...Nondum enim adita hereditas personae vicem sustinet non heredis futuris sed*

defuncti.”³⁵

La ley romana dio el paso siguiente en el uso de la palabra *persona*. Puesto que en rigor sólo los hombres y no las cosas son susceptibles de adquirir derechos, ocurrió que en el léxico legal *persona* terminó por designar sin distinción a los seres humanos. Así se lee por ejemplo en las *Instituta* de Gayo (1, §8): “*Omne autem ius quo utimur vel ad personas*

³¹ [Así Héctor es hijo en relación a Príamo, padre en relación a Astianacte, marido en relación a Andrómaca, hermano en relación a Paris, amigo para Sarpedón, enemigo para Aquiles].

³² [un mismo hombre sostiene varios roles.]

³³ [Yo solo me esfuerzo en representar con la mayor ecuanimidad los tres roles: el del adversario, el mío y el del juez.]

³⁴ [la herencia asume la persona no del heredero, sino del difunto.]

³⁵ [Pues una herencia todavía no reclamada asume la persona del difunto, no del futuro heredero.] 10

pertinet vel ad res vel ad actiones”.³⁶ Y más adelante, en §9: “*Et quidem summa decisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi.*”³⁷ Tanto los hombres libres como los esclavos se denominan aquí *personae*, a pesar de que se encontraban en extremos opuestos de la relación jurídica que los vinculaba. Las *personae* (personas) quedan contrapuestas a las *res* (cosas). Con este significado, la palabra *persona* –que había llegado a denotar los roles particulares y característicos que intervenían en las relaciones humanas– se despoja de todo lo particular y se diluye en la noción de hombre en general.

De aquí se desprende, si bien de forma indirecta, el uso alemán de “persona” que vimos representado en la Biblia luterana (2 Mac, 12, 4: “*sie ersäufeten sie alle in die zwei hundert Person*”). El latín expresaba “nadie” por medio del adverbio de negación y la palabra “homo”: *ne + homo = nemo*. En francés, por ejemplo, se dice *il n’y a personne*.³⁸ Así de inexpresiva se volvió la expresiva palabra *persona*, la máscara. Este camino, de hecho, nos ha conducido muy lejos de la compendiosa proposición de Kant: “el hombre es persona”. Pues si entendemos “persona” con el significado de *homo*, la proposición sería lo contrario de lo compendioso, es decir, sería tautológica. En efecto, el término se ha desvalorizado hasta convertirse en un sinónimo incluso despectivo de “hombre”, pues solemos preguntar peyorativamente: “*Was will die Person?*”³⁹

6. Otro uso científico de la palabra “persona” contribuyó quizá a este proceso de generalización. Cuando los griegos que fundaron nuestra actual gramática –probablemente

los estoicos— designaron con la palabra “πρόσωπον” (rostro o máscara) las elocuentes desinencias que hoy denominamos “personas verbales,” sin duda tenían en mente el drama, en el que cobran vida las personas del “yo” y del “tú”. Esta conexión con lo teatral, olvidada en el uso técnico del término, reaparece en un pertinente y esclarecedor ejemplo de Luciano (*De calumn. C.6*): τριῶν δ’ ὄντων προσώπων, καθάπερ ἐν ταῖς κωμωδίαις, τοῦ διαβάλλοντος καὶ τοῦ διαβαλλομένου καὶ τοῦ πρὸς ὃν ἡ διαβολὴ γίνεται.⁴⁰

³⁶ [Todo el derecho vigente entre nosotros tiene por objeto o las personas, o las cosas, o las acciones.]

³⁷ [La división más general del derecho de las personas es esta: los hombres son libres o esclavos.] ³⁸

[No hay nadie]

³⁹ [“¿Qué quiere esa persona?”]

⁴⁰ [Habiendo tres personas como en las comedias: el calumniador, el calumniado y el que oye la calumnia]. 11

La máscara que inicia la conversación, usualmente la primera en subir al escenario, es la primera persona, mientras que la máscara a la que ella se dirige es la segunda. En general, toda conversación comienza cuando uno de dos interlocutores tiene un pensamiento y se lo comunica al otro, o desea algo y ordena al otro cumplir su deseo. Resultó apropiado llamar “primera” a la persona que, en cierto modo, toma la iniciativa y pone en movimiento la conversación toda. Con esto rechazamos de plano tanto la interpretación psicológica —según la cual al “yo” se lo denomina “primera persona” porque en cada uno es lo primero y lo más cercano—, cuanto la interpretación idealista —según la cual el “yo” habría recibido el nombre de “primera persona” porque es el creador espontáneo de las representaciones de todo “no-yo”—.

Si es verosímil que, como hemos descrito, la designación πρόσωπον para las personas primera y segunda encuentra su origen en el diálogo, se sigue de suyo que se distinguiera de los interlocutores el individuo sobre el que versaba la conversación; y cuando este último tomaba parte por sí mismo en el drama recibía naturalmente la denominación de “tercera máscara”. No obstante, también empleamos la tercera persona para referirnos a una cosa, ya cuando hablamos de ella conjugando un verbo en tercera persona, ya cuando la designamos con un pronombre como “ello”. Pero la explicación no ofrece dificultad. Cuando se habla en tercera persona de un sujeto personal (“él”, “ella”), éste sujeto se torna una suerte de objeto desde la perspectiva del “yo” y del “tú”. En este sentido hay una cierta similitud entre el “él” de persona y el “él” de cosa: a saber, ambos son objetos. Y a la

inversa, la lengua se representa también a las cosas como algo vivo (cuando por ejemplo les asigna un nombre de género masculino o femenino) y les confiere así un carácter similar al de la persona.

Ya Aristarco de Samotracia (que vivió bajo el reinado de Ptolomeo Filométor) utiliza πρόσωπον como término técnico. De allí que no resulte improbable que el uso de πρόσωπον como persona gramatical se remonte a los orígenes de nuestra gramática, es decir, a la escuela estoica, que también empleó, como ya hemos visto, el término en el ámbito ético. Dioniso de Tracia, el discípulo de Aristarco, parece ser el autor genuino, aunque parcial, de la gramática griega que lleva su nombre.⁴¹ En ella las πρόσωπα se

⁴¹ Johannes Classen, *De grammaticae Graecae primordiis*, 1829, p. 18 f. 99.

12

definen del siguiente modo: πρῶτον μὲν, ἀφ' οὗ ὁ λόγος, δεύτερον δὲ, πρὸς ὃν ὁ λόγος, τρίτον δὲ, περὶ οὗ ὁ λόγος.⁴² No hicimos más que seguir esta simple explicación.⁴³

Marco Terencio Varrón, contemporáneo de Cicerón y apenas diez años mayor que él, ya conoce el uso gramático de la palabra *persona*, traducción latina de πρόσωπον; y el propio Cicerón da inicio al uso judicial, en el que *persona* designa a las partes de una relación jurídica. Varrón asegura por ejemplo que “*quom ita personarum natura triplex esset, qui loqueretur, ad quem, de quo*”.⁴⁴ Es lícito suponer, entonces, que en el transcurso del proceso de generalización que terminó por identificar *persona* con *homo*, los usos gramático y jurídico de *persona* se apuntalaron mutuamente.

7. Es parte de la historia de la palabra *persona* que en el año 362, por cierto en los tiempos de Juliano el Apóstata, un concilio eclesiástico se congregó en Alejandría con el propósito de elucidar y precisar el significado del término.

El concilio debía dictaminar acerca de la concepción ortodoxa de la Trinidad. La iglesia griega distinguía al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo como tres ὑποστάσεις infundidas por una única esencia divina (οὐσία, φύσις), una doctrina que había sido declarada canónica en el Símbolo de Nicena, durante el reinado de Constantino. Pero los doctores de la Iglesia latina consideraban inadecuadas las palabras ὑποστάσεις, ὑφιστάμενον, *subsistens*, pues entendían que postulaban tres entidades independientes y disolvían así la unidad de la

substancia divina. Para ellos, Dios era una única *Hypostasis*. Los doctores de la iglesia griega temían que semejante concepción los hiciera caer en la herejía sabeliana, es decir, en aquella doctrina según la cual el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son sólo diferentes manifestaciones de la unidad suprema, que se despliega en forma de tríada en la Creación y la Historia Universal. Es cierto que un miembro de la iglesia católica, Tertuliano, había escrito contra el monarquiano Práxeas, quien insistía en que la diferenciación entre Padre, Hijo y Espíritu Santo no era real sino ideal; sin embargo, el propio Tertuliano sugirió que se distinguiera a los tres *personae, non substantiae nomine, ad distinctionem non ad*

⁴² [La primera, por quien el discurso [es pronunciado]; la segunda, a quien el discurso [es pronunciado]; la tercera, sobre quien el discurso [es pronunciado]]

⁴³ Ya Schömann señala la conexión con el teatro en su obra *Die Lehre von den Redeteilen nach den Alten*, 1862, p. 97. Sobre πρόσωπα cf. también Classen 1. 1. P.82. Steinthal, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik*, p. 624, 652 s.

⁴⁴ [El carácter de las personas es pues triple: aquel que habla, aquel a quien se habla, aquel del que se habla]

1

3

divisionem.⁴⁵ El resultado fue que ni los obispos de la iglesia romana estaban dispuestos a aceptar el término ὑπόστασις ni los de la iglesia griega el término πρόσωπον o *persona*.

En aquel concilio, el obispo de Alejandría, Atanasio, se reunió con los obispos de Italia, Arabia, Egipto y Libia. Los representantes de ambas Iglesias, reconociéndose mutuamente como ortodoxos, declararon que la disputa sobre ὑπόστασις y *persona* no era más que una contienda terminológica. Desde entonces, la palabra *persona* o πρόσωπον no sólo se volvió legítima para la cristiandad en general, sino que se convirtió también en sinónimo de ὑπόστασις e ἰδίωμα. Por ejemplo, dice un sermón de Gregorio Nacianceno (†390): “El nombre de Dios nos alumbró con una luz triple; triple en relación a sus naturalezas peculiares [ἰδιώματα], sea que las llamemos “*hypostaseis*” o, mejor, “personas”; pero simple, sin embargo, cuando consideramos la substancia, es decir la deidad” (*oratio* 39, pág. 630). Como vemos, el aparente acuerdo terminológico no hizo más que ocultar las diferencias en torno a un asunto que permaneció oscuro.

Posteriormente, el significado auténtico de la palabra *persona* sería recobrado por Servet en su *De trinitatis erroribus* (1532), donde se describe a las tres personas de la divinidad como tres funciones o, en cierto modo, tres roles. En 1553, tras ser acusado de herejía por

Calvino, Servet murió en la hoguera por recuperar este primer significado de *persona*. Que se trataba precisamente de aquel primer significado es evidente, entre otros motivos, por lo dicho en los *Loci* de Melanchthon (edición de 1559, Berlín 1856, p.6): *Lusit homo fanaticus Servetus de vocabulo Personae et disputat olim Latinis significasse habitum aut officii distinctionem, ut dicium. Roscium alias sustinere personam Achillis, alias sustinere personam Ulissis, seu alia est persona consulis, alia servi, ut Cicero inquit: magnum est in*

⁴⁵ [“con el nombre de persona y no de substancia, a fin de diferenciarlos y no de separarlos”] Tertuliano, *Adversus Praxeam* c. 12: Qui si ipse Deus est, secundum Joannem, Deus erat sermo, habes duis, alium dicentem, ut fiat, alium facientem. Alium antem quomodo accipere debeas iam professus sum, personae, non substantiae nomine, ad distinctionem, non ad divisionem. Ceterum ubique teneam unam substantiam in tribus cohaerentibus, tamen alium dicam oportet ex necessitate sensus eum qui iubet et eum qui facit. [Si él en verdad es Dios –según Juan (1,1) la Palabra era Dios– hay entonces dos seres, uno que ordena hacer, el otro que hace. Pero de qué modo debe entenderse el otro ya lo he dicho: con el nombre de persona, no de substancia, a fin de diferenciarlos y no de separarlos. Por otro lado, aunque sostengo que hay una substancia con tres personas estrechamente vinculadas, sin embargo admitiré que, por la necesidad del caso, la que ordena debe ser distinta a la que actúa.]

Agustín, *De trinitate*, VII, 7: dictum est a nostris Graecis una essentia, tres substantiae; a Latinis autem una essentia vel substantia, tres personae, quia sicut iam diximus non aliter in sermone nostros id est Latino essentia quam substantia solet intelligi. [nuestros griegos dicen una esencia y tres substancias; los latinos, una esencia o substancia y tres personas; pues en el idioma latino, según queda dicho, esencia y substancia son términos sinónimos.]

14

*republica tueri personam principis. Et hanc verterem significationem vocabuli sycophantice detorquet ad articulum de tribus personas divinitatis.*⁴⁶ Melanchthon nos recuerda también que la definición eclesiástica es otra: *persona est substantia individua intelligens incommunicabilis non sustentata in alia natura.*⁴⁷ Como vemos, es en la teología que *persona*, inicialmente la máscara del teatro, adquiere el significado de una substancia racional individual, intrasmisible (incomunicable) y que subsiste por sí misma. En este sentido, la Confesión de Augsburgo del año 1530 declara: “*und wird durch das Wort persona verstanden, nit ein Stück, nit ein eygenschaftt in einem andern, sondern es selbig bestadt*”.⁴⁸

Fue éste el significado con que, a través de las obras de autores místicos como Meister Eckhart, la palabra *persönlich*⁴⁹ se introdujo al idioma alemán. Eckhart compartía la idea sobre la que ya Abelardo había fundado su doctrina de la trinidad, y sobre la que posteriormente Leibniz, en el *Systema theologicum*, fundaría la suya: el Poder, la Sabiduría y el Amor (el Bien) divinos poseen un carácter personal y substancial, y es entendiéndolos así que el hombre debe buscar la unión con Dios. Eckhart señala:

“Ach, lieber Mensch, was schadet es dir, dass du Gott vergönnest, dass er in dir Gott sei?” (Meister Eckhart, ed. Pfeiffer, p. 66, 36) [Ah, hombre querido, ¿qué daño puede hacerte permitirle a Dios ser Dios en ti?]

Wenn sich Gott dem Menschen giebt, ist die erste Gabe die Minne, in der er alle Gabe giebt, die Minne er selber persönlich und wesentlich (p. 328, 10) [cuando Dios se entrega al hombre, el primer don es el amor, en el que él da todos los dones, el amor que él da personal y substancialmente.]

En tanto el hombre tiene a Dios, agrega Meister Eckhart (p. 245, 13), tiene Poder personal, Sabiduría personal y Bien personal; posee los tres, posee sus naturalezas en una única substancia. Semejante conjunción indica el carácter substancial de este Poder, esta Sabiduría y este Bien. Lo teológico linda aquí con lo ético: Meister Eckhart no está lejos de aseverar que aquél que reciba y posea el Poder, la Sabiduría y el Amor divinos, los tres en

⁴⁶ [“Un fanático de nombre Servet ha jugado con la palabra “persona” y niega que el antiguo sentido latino sea “hábito” o una dignidad oficial, como nosotros aseguramos. Roscio asumió ora la persona de Aquiles, ora la de Ulises; o la persona del cónsul es una, la del esclavo otra, como dice Cicerón: ‘es importante en una república proteger la persona del príncipe’. Y él distorsiona subrepticamente este antiguo significado de la palabra para sustentar su doctrina de las tres personas de la divinidad.”]

⁴⁷ [“persona es una substancia individual, racional, incomunicable y no sustentada en otra naturaleza”] ⁴⁸ [“y con la palabra *persona* ha de entenderse no una parte, no un accidente en otro, sino algo que subsiste por sí mismo”]

⁴⁹ [personal]

15

sentido personal y en una única substancia, adquirirá él mismo un carácter personal y se convertirá en una persona.

8. Una vez más dirigimos nuestra atención al uso jurídico de la palabra persona, para extraer, también de allí, un significado ético. Hemos visto que en el derecho romano *persona* llegó a convertirse en sinónimo de “hombre” en general, y que el término incluía tanto hombres libres como esclavos (como por ejemplo en la expresión *ius personarum*⁵⁰). Pero gradualmente dejó de ser así, y “persona” terminó por designar únicamente a los hombres libres.

Con mayor frecuencia se enfatiza que el esclavo no posee derecho alguno: *servile caput nullum ius habet, ideo nec minui potest* (*Dig. De capite minutis*, IV, 5, 4)⁵¹. Y con respecto al día de la manumisión se asegura que *hodie incipit statum habere* (ibíd.).⁵² En *Ad legem Aquiliam*, IX, 2, 2, §2 se hace notar que en su relación con la ley los *servi* son idénticos a los cuadrúpedos: *servis nostris exaequat quadrupedes*.⁵³ *Quod attinet ad ius civile, servi pro*

nullis habentur (*De regulis iuris*, L, 17, 32);⁵⁴ *nulla cadit obligatio* (*In personam servilem*, L, 17, 22);⁵⁵ y en un sentido legal *servitutem mortalitati fere comparamus* (*De regulis iuris*, L, 17, 209).⁵⁶ Puesto que bajo esta concepción el esclavo no posee aptitud legal, queda privado también de su cualidad de persona: *servos quasi nec personam habentes* (*Nov Theodos.*, c 17).⁵⁷

Ya en los tiempos de Justiniano se consideraba un precepto incontestable que los esclavos no eran personas. De hecho, el traductor griego de las *Institutiones*, Teófilo, puede aplicar al esclavo el término ἀπρόσωπος⁵⁸ como si se tratara ya de una expresión consabida (Teófilo, *ad § 2. Inst. de hered. Instit., et princ. Inst. de stipulatione servorum. Inst. III, 18*), pese a que el latín nunca produjo una palabra equivalente (como un hipotético “*impersonalis*”). Savigny observa que esta concepción es relativamente tardía.⁵⁹ Desde la

⁵⁰ [Los derechos de las personas.]

⁵¹ [El esclavo no tiene derechos y por ende no puede ser privado de ellos.]

⁵² [A partir de hoy posee estado civil.]

⁵³ [Nuestros esclavos son idénticos a los cuadrúpedos.]

⁵⁴ [Con respecto a los derechos civiles, los esclavos son considerados como no existentes.]

⁵⁵ [No contrae obligación alguna.]

⁵⁶ [Podríamos comparar la esclavitud con la muerte.]

⁵⁷ [Los esclavos [son considerados] como carentes de persona.]

⁵⁸ [In-personal]

⁵⁹ Savigny, *System des heutigen römischen Rechts*, vol. II, 1840, p. 32, n.

16

época de Justiniano en adelante se da por sentado que sólo el hombre con aptitud legal es persona. El esclavo es cosa. *Persona est homo statu civili praeditus*⁶⁰ y la libertad es su atributo privativo. Si además preguntáramos qué es la libertad, el derecho romano la definiría como la facultad natural de hacer lo que se desee, siempre que no lo impidan ni la fuerza ni la ley (*Inst. I, 3, 1*).

Es en este concepto de persona, más que en las acepciones que hemos estudiado con anterioridad, donde se prefigura el término al que Kant recurrió para expresar la idea ética del hombre. Si a aquello que es meramente un medio se lo denomina “cosa”, entonces para designar al ser que, en tanto racional, es fin en sí mismo y nunca meramente medio, la palabra adecuada ha de ser “persona”.

Ya Leibniz, en su carta a Wagner (*de vi activa corporis, de anima et de anima brutorum* 1710, p. 467 ed. Erdm.), había reconocido en el concepto jurídico de persona una profunda

expresión de lo propiamente humano. Leibniz consideraba que la conciencia de sí y la facultad de entrar en comunión con Dios eran prerrogativas del alma humana, y sostenía que, alcanzada semejante comunión, el alma nunca renunciaría a la persona civil en la república de Dios (*sentio nunquam eas deponere personam civis in republica Dei*). El derecho a la persona civil en la república de Dios aparece, en este contexto, como la dignidad propia del hombre.

9. La idea moral de la personalidad, que hemos rastreado en el origen del término, presupone un concepto psicológico de la personalidad (*Principios metafísicos del derecho*, §XXII), que da cuenta de la facultad del hombre de llegar a ser consciente de su identidad en las distintas circunstancias de su existencia. Sin esta facultad de una conciencia de sí continua no habría moral, pues toda imputabilidad de los actos sería imposible.

Ya antes de que Kant diera profundidad ética al término “persona” e imprimiera sobre él el cuño de la idea de la humanidad, Leibniz, y con él Christian Wolff, habían asociado la palabra “persona” a la representación de una conciencia de sí idéntica en el transcurso del tiempo. Cuando, en la carta a Wagner ya citada (*op. cit.* p. 466), Leibniz designa la conciencia de sí y el recuerdo de las circunstancias pasadas como aquello que eleva al

⁶⁰ [persona es el hombre que posee estado civil]

17

hombre sobre las bestias, llama a esta prerrogativa “*personae conservatio*”⁶¹: Itaque non tantum vitam et animam, ut bruta, sed et conscientiam sui et memoriam pristini status, et, ut verbo dicam, personam servat⁶². Sobre este término dice Christian Wolff en *Vernünfftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen* (1725), §924: “Si llamamos persona únicamente a una cosa consciente de ser la misma que era en esta o aquella circunstancia anterior, entonces a los animales no podemos considerarlos personas. Por el contrario, dado que los hombres son conscientes de que son los mismos que eran en esta o aquella circunstancia anterior, sí son personas.” Es en ese mismo sentido que Jacobi, por ejemplo, insiste en un Dios personal, en oposición a la doctrina de la necesidad ciega e indiferente que detectaba en el spinozismo; pues los hombres difícilmente podríamos darnos por satisfechos con una razón cósmica impersonal como único pensamiento supremo en el que hallar sosiego.

Una vez que el concepto de persona, en el sentido de la consciencia de sí que acompaña toda la vida humana, llegó a designar la diferencia entre hombres y animales, resultó coherente consignar la esencia distintiva del carácter moral, es decir, la idea de la humanidad, a la misma palabra.

Hemos estudiado numerosos significados científicos de la palabra “persona”; y aunque por un lado el término se ha generalizado al punto de ingresar en el lenguaje vulgar, por el otro las ciencias continuaron brindándole un sentido profundo, preservaron su reputación e hicieron posible que sobre él se imprimiera, finalmente, el sello de un pensamiento ético fundamental. Podemos asegurar que la palabra “personalidad”, como la palabra análoga “individualidad”, que también posee su historia, no han prosperado entre las masas. Pero tales palabras, no obstante su cuño netamente científico, redundarían en un beneficio considerable para la comunidad, si fueran divulgadas resguardando su significativo contenido. Pues pueden servir como pauta para los juicios públicos e incluso como guía para los impulsos volitivos. Por ello, los hombres de letras debemos evitar difuminar o distorsionar la impronta que se ha grabado sobre ellas.

⁶¹ [conservación de la persona]

⁶² [“Por ende, lo que conserva no es la vida y el alma, cosas que comparte con las bestias, sino la consciencia de sí y el recuerdo de un estado anterior, y, si se me permite, la persona”]