

La Persona y el Personalismo Ontológico Moderno en Juan Manuel Burgos

Diego Armando Pérez Gaviria

**Universidad Católica de Oriente
Facultad de Teología y Humanidades
Pregrado Teología
Rionegro, Antioquía
2022**

La Persona y el Personalismo Ontológico Moderno en Juan Manuel Burgos

Diego Armando Pérez Gaviria

Artículo

Asesor

Jesús David Vallejo

Magíster en Ética Biomédica

**Universidad Católica de Oriente
Facultad de Teología y Humanidades
Pregrado Teología
Rionegro, Antioquía
2022**

Resumen

Dentro de la multiplicidad de teorías que involucran el saber y las concepciones del cristianismo, el pensamiento y la obra de Juan Manuel Burgos, fundador del Personalismo Ontológico Moderno (POM), ofrece unos fundamentos de base filosófica y antropológica que dotan de sentido la reflexión en torno al hombre y a la forma como ha sido caracterizado y descrito en medio de los cambios naturales de la historia, de la diversidad de perspectivas ideológicas y teóricas, y de las variopintas metodologías que utilizan las ciencias que se han encargado de estudiarlo. En el modo de concebir al ser humano, subyacen posturas morales e intereses que, o bien hacen de cada sujeto un simple elemento del conjunto de la humanidad, susceptible de estudio como referente objetual (*qué*), o bien lo reconocen como persona singular, dotada de dignidad, libertad, singularidad y gracia (*quién*), tal como lo plantea el POM.

El presente artículo expone el paso que Juan Manuel Burgos plantea entre el *qué* y el *quién*, reconociendo que la noción de Persona, propia del POM, es el resultado de un proceso de apropiación de las diferentes concepciones que se han elucubrado sobre el hombre, y de una estrecha fusión entre el pensamiento filosófico y aquel que es propio de la teología cristiana. Cobra entonces especial relevancia la nueva manera de entender a la Persona y todo lo que se desprende de su dignidad como sujeto singular, hijo de Dios y ser dotado de inmortalidad por su condición espiritual, a saber, una manera diferente de concebir el valor de la vida y, por tanto, de cuestionar discursos actuales en torno a hechos contrarios a la dignidad humana como el aborto o la eutanasia.

Palabras Clave: persona, personalismo, antropología, dignidad, libertad.

Abstract

Within the multiplicity of theories that involve the knowledge and conceptions of Christianity, the thought and work of Juan Manuel Burgos, founder of Modern Ontological Personalism (POM), offers philosophical and anthropological foundations that give meaning to the reflection on man and the way he has been characterized and described in the midst of the natural changes of history, the diversity of ideological and theoretical perspectives, and the varied methodologies used by the sciences that have been in charge of studying him. Underlying the way of conceiving man or human being are moral positions and interests that either make each subject a simple element of the whole of humanity, susceptible to study as

an objectual referent (*what*), or recognize him as a singular person, endowed with dignity, freedom, uniqueness and grace (*who*), as proposed by the POM.

The present article exposes the passage that Juan Manuel Burgos proposes between the *what* and the *who*, recognizing that the notion of Person, proper to Modern Ontological Personalism, is the result of a process of appropriation of the different conceptions that have been elucidated about man, and of a close fusion between philosophical thought and that which is proper to Christian theology. The new way of understanding the Person and all that derives from his dignity as a singular subject, child of God and being endowed with immortality due to his spiritual condition, becomes especially relevant, namely, a different way of conceiving the value of life and, therefore, of questioning current discourses on facts contrary to human dignity such as abortion or euthanasia.

Keywords: person, personalism, anthropology, dignity, freedom.

Introducción

La búsqueda de sentido de la reflexión teológica debe pasar por las preguntas y situaciones que cuestionan la vida del hombre; de hecho, cuando la teología abandona el campo de la abstracción científica y gira su mirada hacia los problemas del ser humano para analizarlos desde la perspectiva propia de su método, comienza a ser coherente con el trasfondo de su existencia en tanto discurso del conocimiento, es decir, pone la reflexión sobre Dios al servicio del mundo por él creado. Con esta convicción, y a partir de la pregunta sobre los elementos subyacentes a la actual pérdida del valor de la vida y de la dignidad, se identificó en el Personalismo Ontológico Moderno (POM) un campo de argumentación suficientemente estructurado para abordar la hipótesis principal de este escrito, a saber, el hombre (ser humano) ha sido estudiado en tanto referente u objeto de una serie de constructos teóricos de base científica, social, cultural, estadística o política, lo cual ha restado importancia a su singularidad en tanto Persona individual y creación de Dios, con toda la dignidad que implica esta filiación divina.

El proceso de investigación comenzó con la búsqueda bibliográfica y continuó con la selección de los títulos relevantes del POM y de su principal autor, Juan Manuel Burgos, la lectura de estos títulos, la elaboración de esquemas que permitieran identificar puntos importantes de la teoría y relaciones entre ellos y, finalmente, la redacción del texto como síntesis del proceso investigativo.

En el primer capítulo se da a conocer la evolución que han tenido las definiciones de ser humano, de sujeto o de hombre, desde las concepciones antropológicas y filosóficas, hasta desembocar en la noción de Persona sugerida por el Personalismo, como corriente de pensamiento de origen reciente en el siglo xx. De igual forma, el capítulo enumera algunos de los autores relevantes del Personalismo y ahonda en las propuestas de algunos de los que más influyeron en el pensamiento de Juan Manuel Burgos.

El segundo capítulo hace una presentación mucho más extensa del (POM), comenzando con la vida y obra de Juan Manuel Burgos, para luego profundizar en su concepción particular de la Persona, con especial énfasis en el esquema de dimensiones que la componen y la caracterizan.

En el cierre del artículo, el tercer capítulo expone el giro antropológico que surge de la noción de Persona planteado por Juan Manuel Burgos, y vincula este giro antropológico con la indudable presencia de la moralidad y del pensamiento cristiano en el Personalismo Ontológico Moderno.

Se espera que el lector, sea cual fuere su perspectiva de pensamiento o de fe, identifique la necesidad de retomar una visión de Persona que recalque su singularidad, su dignidad y su libertad, en medio de posturas teóricas que asumen al ser humano como un *qué*, objeto de estudio y de conclusiones estadísticas que priorizan argumentos morales y legales paradójicamente contrarios a la vida, entendida esta última como el más grande don de Dios. En este orden de ideas, el paso del *qué* al *quién* en la concepción de la Persona, no solamente devuelve la dignidad al hombre, sino que, de forma ineluctable, requiere el filtro de la fe y de la espiritualidad como aporte del pensamiento teológico en la cualificación de la vida en el mundo.

De la Antropología al Personalismo

Un primer acercamiento al personalismo ontológico moderno requiere identificar cuatro conceptos básicos, a saber, hombre, antropología, persona y personalismo, para ahondar en las tensiones dialécticas que se dan entre ellos, a partir de un análisis de los usos y comprensiones que han tenido en diferentes periodos de la historia y desde diferentes abordajes teóricos.

El concepto de hombre no puede entenderse sin la filosofía griega. El foco de atención que tenían los presocráticos en la naturaleza y su *arjé*, va transformándose a lo largo de los siglos y desemboca al final de la época clásica (siglos v y vi a. c.) en la naturaleza humana. Como afirma Langlois (2017) “Suele decirse que el hombre no se destaca netamente sobre la

naturaleza hasta la culminación de la cultura griega clásica” (pág. 64). Es en medio de esta centralidad del interés filosófico griego por el hombre que Aristóteles lo definiría como un animal político. Esta noción de la naturaleza humana de acuerdo con Burgos (2013) “responde, por tanto, a un hecho experimental: la existencia de elementos comunes que permiten afirmar y comprobar que somos hombres” (pág. 33).

No obstante, la afirmación de estos elementos comunes termina generalizando al hombre, con la misma intención generalizadora que subyace a la naturaleza de cualquier ser, el ave que *vuela*, la leona que *caza*, la ballena que *se sumerge*, el hombre que *piensa*; por eso hace falta identificar un término propio y único del hombre. Burgos (2013) lo plantea de esta manera:

Pero, en este caso, existe una diferencia fundamental: la *libertad*. Una flor, un delfín o un rinoceronte no pueden elegir su modo de comportamiento y actúan (con mayor o menor eficacia, esto ya es otra cuestión) siguiendo unas pautas de actividad propias, determinadas y específicas. Pero en el caso del hombre no sucede lo mismo. Es libre, lo que significa, entre otras cosas, que puede inventar nuevas formas de comportamiento, ir en contra de lo que piensa que debería hacer o realizarlo porque quiere, es decir, libremente. (pág. 32)

Desde esta perspectiva, “el hombre es persona, pero debe ser personalizado” (Burgos, 2011, pág. 21), es decir, debe ser sacado del plano general para asignarle la dignidad que implica lo individual.

Esta comprensión del hombre se reitera a lo largo de la historia mediante generalizaciones que, así como la de Aristóteles (*ζῷον πολιτικόν*) lo determinan y limitan; Descartes ve al hombre como un ser que piensa, más tarde Kant dirá que el hombre es un ser que juzga, y para Marx el hombre es un ser que trabaja. Por ello “clarificar el enigma del hombre (...) nos sirve de guía en nuestra ruta hacia el pleno desarrollo como personas” (Burgos, 2013, pág. 4), de ahí que abordar seguidamente a la antropología como estudio del hombre, resulte vital para el fin de conocer la especificidad y la importancia del POM como corriente filosófica.

De acuerdo con Burgos (2010) la “antropología se ha centrado durante muchos siglos en el estudio exclusivo del hombre en general” (p. 110). Esto da cuenta de una relación estrecha entre una ciencia y la manera de concebir el objeto que la motiva que, en este caso, reitera el vacío de la generalidad abordado líneas más arriba.

Si se asumen como premisas tanto la definición de Ramón Lucas (2013), que denomina la “antropología como una doctrina del conocimiento del hombre ordenada sistemáticamente” (pág. 343), tanto como la de Correa (1995) “la antropología: es filosofía del hombre porque es la ciencia del ser que llamamos hombre” (pág. 30), se puede intuir que la sistematicidad de esta ciencia o doctrina comporta el uso de categorías aplicables a la totalidad de quienes constituyen el objeto de estudio, a saber, el hombre en general, sin considerar su individualidad. La antropología como ciencia tiene un origen reciente en la segunda mitad del siglo XIX, y consolida su forma de disciplina independiente a partir de la incursión del método científico, con una marcada influencia del evolucionismo darwinista. En este orden de ideas, el hombre, más que un sujeto, se asume como objeto de estudio científico, es decir, un *qué*.

Desde esta perspectiva, y asumiendo la necesidad de dar relevancia al individuo como ser dotado de voluntad y libertad, la tarea antropológica consistirá en dar un giro hacia la persona, en cuanto concepto diferente al concepto de hombre.

Para definir a la persona y comenzar a diferenciarla del concepto de hombre, Burgos (2010) plantea que “no existen personas humanas en abstracto” (Jua10pág. 17), en esa medida, así como el concepto de hombre responde a un *qué* desde categorías que bien pueden ser metafísicas o científicas, el concepto de persona da cuenta de un *quién* concreto marcado especialmente por el sello de la subjetividad. Esto permite asegurar que “Muy a menudo la noción de persona se define en términos psicológicos, prescindiendo de su aspecto ontológico”. (Internacional, Cuestiones Selectas de Cristología, 1979).

La etimología del término viene del latín *personare* y del griego *πρόσωπον*, que significaba la máscara con la que el actor se representaba en público, es decir, el papel que representaba; posteriormente acabó por denominar al actor como tal. Un refrán jurídico romano recuerda que la persona desempeña muchas mascarar o papeles (es padre es hijo, músico, deportista, entre otras) (Burgos, 2013, pág. 18). Afirma el mismo Burgos (2013) que “El cristianismo utilizó esta base para desarrollar su propio concepto de persona (...) este proceso tuvo como pasos esenciales los concilios cristológicos, surgiendo así por primera vez en la historia, el concepto de persona” (pág. 29). Esta bisagra histórica y teológica en la comprensión del concepto es de vital importancia, dado que incorpora la dignidad de la persona humana y a su vez define dogmáticamente la Persona Divina, de modo que en los concilios cristológicos al inicio de la era cristiana, “surgió por primera vez en la historia el concepto filosófico-teológico de persona y *quién*” (Burgos, 2013, pág. 19).

Cualquiera de las definiciones anteriores “impidió ver la dimensión subjetiva de la persona” (Burgos, 2013, pág. 19) porque carecieron del componente de la autodeterminación, ya que es “ella la que permite al hombre entenderse y vivirse como sujeto y aún más, como persona.” (Burgos, 2011, pág. 64), y, a la vez evidenciaron “la falta de una mención expresa a características esenciales de la persona como: la conciencia y las relaciones interpersonales” (Burgos, 2013, pág. 22), cuestiones de primer orden al hablar del *quién*. Por ello, “Transitar hacia la persona quiere decir fundamentalmente construir la antropología no a partir del concepto de naturaleza sino a partir del concepto de persona”. (Burgos, 2017, pág. 103).

Empero, para llegar a la persona había que pasar primero por el hombre; en este punto, Burgos (2011) resalta que “la antropología de Wojtyla [...] se puede considerar como un intento de mostrar que el hombre es una persona” (pág. 68). Se hace alusión a la figura de Karol Wojtyla (Papa Juan Pablo II) porque resulta fundamental en el pensamiento personalista y marca un derrotero en la postura del magisterio de la Iglesia y, por ende, en la manera de concebir y abordar situaciones que necesariamente se deben abordar con criterios de moralidad, obviamente sustentados en la forma de entender al ser humano como Persona, tanto así que el actual pontífice Francisco (Jorge Mario Bergoglio) mantiene esa misma postura. En palabras de Martínez – Carbonell (2019) “el papa considera que es necesario reconstruir la imagen de la persona” (pág. 150) de modo más claro y no esconderla como un simple sinónimo de hombre.

En su estudio acerca de los pensadores personalistas, Burgos (2011) afirma que, por ejemplo, “Guardini, indagó en el hombre concreto, cuya muerte estaba presenciando. En este marco hace una reflexión cuyo núcleo central es la persona” (pág. 46). Es la persona, cuya agonía se respiraba en el pensamiento y cuya reaparición generaba esperanza, el paso conceptual que le dará novedad al personalismo como corriente actualísima.

El pensar personalista se consolidó en el primer cuarto del siglo xx en Europa, en una época marcada por la descristianización y pocas expectativas de vida; por tanto, era urgente un nuevo proyecto teológico. Fue así como se configuró el despertar personalista recurriendo al concepto de persona, propio de la reflexión de los Padres, Doctores de la Iglesia y pensadores contemporáneos, entre los que cabe resaltar a San Juan Pablo II, Jacques Maritain, Gabriel Marcel y Emmanuel Mounier, quien es considerado como el fundador del personalismo.

Ahora bien, sobre esta corriente podríamos decir que se caracteriza por “tomar la persona” (Burgos, 2013, pág. 26), persona que no se hace feliz sin el contacto, sin la

intimidad con la otra persona que lo circunda; por tanto, en el personalismo adquieren importancia tanto el tú como el yo personal. Esta referencia a un yo que se reconoce persona con otros (*tú*), demuestra que “el personalismo, busca reivindicar la grandeza del hombre y es quizás la corriente más cercana, junto con el cristianismo, a estas ideas” (Burgos, 2011, pág. 185). Porque la grandeza de hombre, desde la perspectiva cristiana, no es posible sin la vivencia de la comunidad.

Si bien “el personalismo ha creado primero su infraestructura filosófica” (Burgos, 2015), es a partir de ella y de la relevancia que otorga a la conciencia y a lo interpersonal que encuentra vínculos estrechos con la teología. De hecho, afirma Burgos (2021) que “el mensaje cristiano [que] es estable y tiene un contenido preciso que no cambia [que] puede formularse de modo más ajustado, pero el contenido de fondo no cambia” (pág. 26).

El POM, desde este punto de vista, piensa a la persona en gracia de Dios, como creatura redimida que espera encontrarse con su Dios al final de su existencia en esta realidad terrena. Pero esto no se trata de un mero interés metafísico; está profundamente arraigado en la vida concreta de la persona, cuya definición desde el personalismo deja abierta la puerta para la reflexión sobre sus dimensiones, como tema de estudio en el segundo capítulo.

La persona es un ser digno en sí mismo, pero necesita entregarse a los demás para lograr su perfección, es dinámico y activo, capaz de transformar el mundo y de alcanzar la verdad, es espiritual y corporal, poseedor de una libertad que le permite autodeterminarse y decidir en parte no solo su futuro sino su modo de ser, está enraizado en el mundo de la afectividad y es portador y está destinado a un fin trascendente. (Burgos, 2013, pág. 23)

El Personalismo Ontológico Moderno (POM) en Juan Manuel Burgos

Una vez identificadas las diferencias entre conceptos y definida la centralidad del Personalismo como eje de esta investigación, es preciso introducir a Juan Manuel Burgos como representante principal de la corriente denominada Personalismo Ontológico Moderno (POM)¹. Actualmente Burgos es presidente de la Asociación Iberoamericana de Personalismo y de la Asociación Española de Personalismo; profesor universitario, director de la revista *Quién. Revista de Filosofía Personalista* y escritor de ediciones Palabra, en la que ha publicado títulos como *Reconstruir la Persona*, *Antropología Breve*, *La filosofía Personalista de Karol Wojtyla*, *Antropología una Guía para la Existencia*, *El Personalismo*,

¹ En el resto del texto se utilizará la sigla POM para referirse al Personalismo Ontológico Moderno.

La Experiencia Integral: Un Método para el Personalismo, Repensar la naturaleza humana, Personalismo y Metafísica: ¿Es el Personalismo una Filosofía Primera?, entre otros.

En su extensa obra el profesor Burgos ahonda en el POM como una “propuesta teórica que consiste en un nuevo tipo de personalismo que tendrá como referente principal la antropología de Karol Wojtyła” (Burgos, 2015, pág. 8) y, desde “la centralidad estructural de la persona en su arquitectura conceptual” (Burgos, 2015, pág. 18), se involucra en cuestiones que deben ser abordadas de manera distinta a como lo hacen otras corrientes del personalismo.

En este sentido, el POM se diferencia del Personalismo Comunitario, ya que este último “aboga más por una influencia del personalismo a través de la acción social”. (Burgos, 2005, pág. 13), pero la función social de la persona no abarca la intimidad en tanto conciencia de sí. Por otra parte, frente al Personalismo Dialógico que prioriza a la persona como sujeto que se comunica y así se construye, el POM plantea que “la prioridad debe situarse en la persona y no exclusivamente en las relaciones” (Burgos, 2005, pág. 14); en esa medida el POM busca en la interioridad, porque al fin al cabo la comunicación está sometida a la mentira, a las falacias, a los errores, mientras que la conciencia no.

Si bien el POM tiene “inconvenientes o limitaciones porque no trata todos los temas” (Burgos, 2005, pág. 17), sí es una corriente personalista que identifica la intimidad y la interioridad de la persona como campos de especial análisis. Desde esta perspectiva, Burgos plantea tres dimensiones que serán profundizadas seguidamente: la corporal, la psíquica y la espiritual. Es decir; desde la vida, muerte e inmortalidad de la persona.

Según la Real Academia Española (RAE) (s.f), la vida se define, según lo tratado en su séptima acepción, como el “estado o condición a que está sujeta la manera de vivir una persona”, lo cual implica la capacidad de realizar operaciones por sí mismo y desde sí mismo. Eso lo deja claro el cardenal Sgreccia, quien le agregará a la definición de vida el acto vital o la condición de la solidaridad; “el significado de vida presenta una exigencia en la solidaridad ya que el sentido de la vida está determinado en la comunicación de valores” (Sgreccia, 2009). Es decir, no basta con solo vivir, se trata de saber vivir, y aquí radica el sentido de la dignidad de la vida humana.

La palabra dignidad, proviene del latín *dignitas*, decente, valioso; es por tanto una actitud de respeto a sí mismo y a los otros. “de hecho, ya la expresión persona refiere

fundamentalmente a dignidad” (Burgos, 2011, pág. 142). Si bien la antropología aborda la vida humana desde la perspectiva del sentido, en este momento de la historia es imperativo entenderla desde las necesidades de respetarla en toda situación, de la responsabilidad que implica conservarla y de la dignidad que comporta el hecho de ser persona.

Sin embargo, afirma Burgos que en la actualidad la categoría de Persona como sujeto de derecho, va ligada a que “la dignidad de la persona [radica] en el fundamento de los derechos humanos” (2010, pág. 18). Desde ellos, la persona está llamada a vivir dignamente y a ayudar a las demás personas para que vivan dignamente. Es claro que la alteridad no es una identidad absoluta, porque no toda persona es igual a otra en lo que respecta a la capacidad física o a las cualidades intelectuales, pero sí existe ser idénticos en dignidad, sobre todo en lo que respecta al tema de la vida. Por consiguiente, es posible afirmar que hay un derecho a la vida, pero no hay un derecho a la muerte; y en este punto el POM asume una postura y unos argumentos sólidos frente a hechos que, si bien están ceñidos al derecho, desdican de la dignidad de la vida de la persona, porque “no es posible un ejercicio humano de la medicina sin llevar a cabo con un sentido personalista” (Sgreccia, 2009, pág. 258). Igual obligación corresponde a los especialistas en leyes, porque deben priorizar el derecho a la vida de la Persona, rebasando incluso los dictámenes universales del derecho.

Es preciso que fluya en la Persona su naturaleza de vivir; dicho en palabras del Magisterio de la Iglesia: “el don de la vida, que Dios ha confiado al hombre, exige que éste tome conciencia y lo acoja responsablemente” (Juan Pablo II, 1987, n. 1); por tanto, el respeto a la vida será lo primero que se debe salvaguardar ya que ningún hombre se podrá atribuir la categoría de ser supremo, como para decidir si vive o no vive.

Ahora bien, la presencia del pensamiento cristiano es fundamental a la hora de argumentar esta dignidad de la vida de la persona, ya que ser hijo de Dios, en definitiva, es poseer la máxima de las dignidades. Dignidad que se debe respetar toda la vida y que se manifiesta en un cuerpo humano.

El cuerpo hace referencia es una realidad que aparece en forma concreta. El cuerpo es la faceta externa que se hace visible como realidad material sensible y predeterminada por coordenadas espaciotemporales; gracias al cuerpo existe una distinción respecto de los demás que hace imposible la identidad absoluta entre personas; “el cuerpo de una persona es único, a otro cuerpo correspondería una persona distinta” (Polo, 2010). De acuerdo con diversas perspectivas antropológicas, se necesita de un cuerpo para que exista una manifestación en el mundo.

Si bien el cuerpo es presencia en el mundo, se debe entender que la expresión “yo soy cuerpo” ha de estar acompañada por la aclaración de que “no solo soy cuerpo”, sino también algo más” (Sgreccia, 2009, pág. 149). Ese ser cuerpo, según el POM, está determinado por la particularidad de lo masculino y lo femenino.

Un paso de gran importancia del POM es mostrar al ser humano desde su particularidad, en la distinción entre *Persona masculina* y *persona femenina* ya que Dios ha erigido a la Persona con un sello de singularidad. Al respecto Ramón Lucas (2013) explica que:

el ser humano existe en dos modos: el modo masculino y el modo femenino; ya que la dualidad sexual es uno de los datos fundamentales del ser humano. Es decir: los sexos son complementarios, semejantes y distintos al mismo tiempo; no idénticos, pero iguales en dignidad (pág. 218).

Pero esta dualidad, según Burgos (2011) se califica “como *unidual*, es decir, al mismo tiempo plural y unitaria” (pág. 92). Masculino y femenino son distintos (*plurales*), expresan dos modos de ser cuerpo, pero se identifican (*unitarios*) en la dignidad de la Persona que es también abordada desde la dimensión psicológica, sexual (*eros*) y social (*philia*).

La antropología reconoce al hombre como un ser sexuado que define su erotismo a partir de sus pulsiones y deseos, de sus prácticas culturales, de las normas y cánones que lo regulan o reprimen, de su necesidad de reproducirse, o de su apreciación de la belleza en los otros. Desde esta perspectiva antropológica, la distinción masculino – femenino puede difuminarse fácilmente, pues la multiplicidad de categorías que determinan lo sexual posibilitan el surgimiento espontáneo de nuevos géneros u orientaciones sexuales. La postura antropológica no juzga la pulsión erótica, pues parte de la premisa de que debe ser satisfecha como motivación primaria del ser humano, tanto como lo son el hambre, la sed o el sueño, sin importar cómo o con quién.

Sin embargo, la palabra sexo proviene del término latín *secare*, que significa separar lo que estaba unido. “La etimología indica ya esta dualidad, esta diferencia de dos que estando “separados” tienden a reconstruir la unidad original”. (Lucas R. L., 2010, pág. 364), es decir, esta separación por naturaleza reclama una unión con el que es complemento en la distinción. Desde esta perspectiva de dualidad, vale la pena indicar que para el POM resulta imprescindible dejar de lado distinciones eufemísticas para referirse a la diferencia sexual, tales como aquellas de género u orientación sexual.

Desde una postura personalista, por el contrario, “una sexualidad [así,] integralmente asumida, lleva a cada uno a descubrir los valores del otro, que como dijimos, son distintos; así lleva a integrarlos, a superar los límites de su propio sexo y a enriquecerse con los valores del otro”. (Correa, 1995, pág. 227), lo que implica un claro rechazo a la doctrina del placer como fin absoluto, donde los deseos se deben satisfacer de inmediato, continua y repetidamente sin importar el otro; esto es claramente una actitud egocéntrica que atenta contra las virtudes y los valores.

Es decir, la sexualidad no se limita al simple uso y disfrute de la genitalidad. Al respecto dice Lucas (2012) que “es necesario precisar que cuando se habla de sexualidad, nos referimos no sólo a una realidad de orden genital” (pág. 363). Pensar que todo es genitalidad es en cierto modo la perversión de la mente humana que ve con malicia las relaciones interpersonales y esto “hace indispensable profundizar en el significado humano de la sexualidad, entendida en su sentido amplio, no como mera genitalidad, sino como interrelación masculino-femenina” (Correa, 1995, pág. 223). Al contrario de la postura antropológica, el POM tiene en cuenta que la dignidad propia y la dignificación del otro, en tanto Personas, se sustenta en una perspectiva de la interrelación que va más allá del *Eros*.

El ser humano teje relaciones basadas en el pensamiento y en la palabra, por eso es un ser social, consciente de sus relaciones con los demás. “Decir que el hombre es intrínsecamente social quiere decir que el hombre es social por naturaleza” (Lucas R. L., 2010, pág. 242). Por eso se puede afirmar que el ser humano necesita del otro para realizarse como Persona.

La socialización que se logra en la familia, en los entornos cercanos, en la ciudad y en el mundo, se entiende como *Philia*, ese tipo de relación que brota de afinidades, labores comunes, objetivos, ideas y toda esa multiplicidad de intereses que se comunican y comparten entre Personas. Dice Juan Pablo II (1981), que el ser humano busca “una relación conyugal, paternidad– maternidad, filiación, fraternidad, mediante las cuales toda persona humana queda introducida en la familia humana y en la familia de Dios, que es la Iglesia” (# 15); este “es un proceso natural y espontáneo” que, “como cualquier realidad, puede estar sujeto a excesos o producirse de modo inadecuado” (Burgos, 2013, pág. 332). En este sentido, el POM también advierte sobre posibles riesgos en las relaciones de filiación. Por tanto, somos más que lo anterior, somos seres religiosos (*Ágape*)

La persona es un ser religioso, no puede estar aislada de lo trascendental, de un otro que, aunque no se percibe como cuerpo, sí se descubre en su acción; por eso el “hecho religioso se identifica de modo abrumador con una concreta concepción de Dios” (Burgos,

2010, pág. 154). La mayor concreción de Dios se expresa en la caridad, y es que en los detalles más sencillos de la cotidianidad se revela el amor de Dios. A la comunidad de personas (*Ágape*), subyacen gestos de caridad como un saludo, un favor o una gratitud acompañada de una sonrisa. Pero el amor *Ágape* se hace más heroico si rebasa los límites de las otras personas conocidas en el círculo más cercano, y se desborda hacia a los desconocidos, los distintos, los lejanos.

Lo hermoso del auténtico amor *Ágape* es la incondicionalidad, gracias a ella se visibiliza a “Dios, que nos ama con amor de amistad, quiere que se le responda con amor” (Internacional, 1982). La Persona, en suma, es un ser metafísico/religioso, que no se queda anclado solo en lo superficial. Ahora bien, si “la metafísica es una apertura a algo que trasciende al hombre, la religión sería la concreción de ese algo en un ser personal” (Burgos, 2011, pág. 358) concreto. Y es que el ser religioso, es ser Persona, ya que “ser persona humana es para Guardini existir orientado a Dios” (Burgos, 2011, pág. 52) con la convicción de que lo terrenal no acaba con la muerte de la Persona.

Por otra parte, afirma Burgos (2011) que “religarnos a la persona divina nos otorga una percepción más personalizada y al mismo tiempo más completa de nosotros mismos” (Burgos, 2011, pág. 134). Es decir, cuanto más se acerca la Persona a Dios, más encuentra sentido su dimensión espiritual.

Expone Correa (1995) que “nos inquieta conocer qué sucede al hombre después de la muerte” (pág. 16). No obstante, a pesar de búsquedas, investigaciones y teorías, ni la filosofía, ni la antropología, ni la psicología han dado una respuesta satisfactoria a esta inquietud. Empero, “cada ser humano tiene expectativas respecto de la otra vida y sobre cuál será su destino después de la muerte” (Choza, 2016, pág. 483).

A pesar de la incertidumbre, la angustia a lo desconocido o el dolor por la muerte de otro, es válido recordar que hay teología personalista y, por tanto, hay esperanza. Si la muerte no se juzga negativamente, sino como un bien, ésta da paso a la esperanza, porque será el comienzo que abre la puerta a una nueva vida. Lo que no logran dilucidar los antropólogos, psicólogos, filósofos y científicos naturales frente a la muerte de la Persona, es abordado por la escatología como posibilidad de esperar un futuro, ya que gozamos de alma e inmortalidad del espíritu humano.

El alma es, por así decirlo, donde la vida principia, o el principio vital; desde la fe, el alma es un motor que aviva, es el sentido de la vida en la dualidad complementaria que forma con el cuerpo.

Con respecto al alma “no puede documentarse científicamente pero tampoco puede desmentirse, porque es una realidad espiritual. No queda, pues, más que una respuesta no documentada científicamente” (Lucas R. L., 2013, pág. 26), y esta respuesta la ofrece la teología, dándole a Dios la autoría.

Finalmente, aunque la ciencia siga tratando de escudriñar la existencia y la ubicación del alma, como se ha planteado mediante experimentos de campo electromagnético, ninguna respuesta será más dignificante y esperanzadora que la que ofrece la teología.

Ahora bien, hablar del espíritu es hablar del hombre y de Dios; recuerda Lucas (2013) que “la palabra espíritu viene a significar sopro; sopro que pertenece en participación a lo divino, el contacto directo con Dios y no tendrá fin. La realidad espiritual, es una huella directa de Dios al hombre” (pág. 26), El ser absoluto– trascendente imprime el carácter indeleble de la inmortalidad en el ser humano. Por tanto, se establece una unidad desde un primer momento por el carácter que da el bautismo, a través del cual el espíritu de Dios habitará en el espíritu del hombre.

La dimensión corporal y psicológica muestran a la persona con toda su potencialidad de conocimiento y afectividad, pero es la dimensión espiritual la que hace que tales conocimiento y afectividad sean dinámicos, actúen y dignifiquen a la persona. Se puede concluir, por tanto, que no se acaba la condición espiritual en el ser humano, porque la inmortalidad solo le pertenece al espíritu humano ya que “podemos legítimamente concluir que nuestro espíritu es inmortal” (Correa, 1995, pág. 389) , y es inmortal porque está con la persona, que es imagen de Dios.

El giro personalista en Juan Manuel Burgos

La inmortalidad del espíritu constituye la piedra de toque para evaluar la trascendencia que alberga el POM, formulado por Juan Manuel Burgos, en la comprensión de la persona como sujeto, y para relacionar esta noción de inmortalidad con el concepto teológico de resurrección, “el misterio de la inmortalidad es un análisis esperanzador del sentido último de la vida humana” (Burgos, pág. 5), que hace al sujeto soñar con la vida eterna.

En este camino que se denomina giro personalista, resulta primordial ahondar en el paso del ser humano como referente de estudio científico (*objeto – Qué*) hacia la persona (*sujeto – Quién*). Desde esta perspectiva, puede afirmarse con Karla Mollinedo (2009) que el *Quién* se vislumbra en el estudio de “la fenomenología ontológica y le ha permitido descubrir a la persona real, específica, no solo en su estructura abstracta, sino la persona

biográfica” (pág. 57), porque el sujeto tiene una historia narrable y es el protagonista de esta misma narración que rebasa los límites de la mera naturaleza humana y se adentra en categorías de afinidad, de amor, de sentimientos.

La persona sabe que es un sujeto porque así se siente él mismo, ya que “el acto de sentir no es algo puramente físico, sino subjetivo” (Burgos, 2013, pág. 55). En este orden de ideas, no existe la necesidad del juicio de otro que reconozca a la persona como Persona; el simple hecho de la reflexión, del sentido que se otorga a la propia existencia, da cuenta de la subjetividad. La Persona- sujeto es de vital importancia en el pensamiento de Burgos ya que “el hombre, sin subjetividad, no es persona” (Burgos, 2011, pág. 58). En esa medida, la perspectiva del ser humano como objeto de estudio exacto pierde validez, en tanto cada Persona- sujeto es única en su historia.

Así pues, puede afirmarse que mientras el objeto es materia mensurable, el sujeto está definido por el espíritu y, por tanto, es inconmensurable. El sujeto está dotado de conciencia; es decir, la “persona es sujeto espiritual con conciencia de [sí] mismo” (Burgos, 2013, pág. 43). Pero esta conciencia de sí no solo implica saber lo patente, lo que se percibe a simple vista, o inferir desde lo latente, lo que se reconoce como propio, a pesar de no ser claramente perceptible, sino reconocer que también está lo oculto, lo que no tiene medida ni comprensión inmanente por parte del mismo sujeto, hasta el punto de llegar a preguntarse reiterativamente por el ser o por el sentido de sus actos, ¿quién soy yo?, ¿ese que actuó, ese que reaccionó, soy realmente yo?

Quizá por esa inconmensurabilidad del sujeto, del *Quién* con conciencia de sí mismo, “el anhelo de encontrar a Dios surge del interior más profundo del ser humano” (Burgos, 2013, pág. 7). En ese punto se conecta el giro antropológico emanado del POM con la perspectiva de la teología cristiana.

La condición espiritual de la persona humana, entendida desde la perspectiva escatológica del cristianismo, es decir, a partir de la concepción de la trascendencia e inmortalidad del alma, domina los objetos que están en el plano externo- material; por tanto, el objeto solo es considerado dentro de los límites mundanos de la vida ordinaria y no trascendental- inmortal, como lo es el sujeto. El objeto está determinado, fijo y es fácil de ser explicado por la ciencia; si se encuentra en él un problema, este se puede resolver mediante un método, es decir, queda reducido a una sola perspectiva ya que el objeto es simplemente el resultado de una idea en forma exterior, y es únicamente respaldado por la sensibilidad.

Para el POM, de acuerdo con Burgos (2015), por el contrario, “uno de los grandes temas de debate dentro del personalismo [es] la relevancia del sujeto” (pág. 13), y esta

relevancia se traduce, entre otras, en la infinitud de la conciencia personal y en la imposibilidad de imponer un método para describirla o estudiarla. Por estas condiciones de la conciencia de la Persona, resulta necesaria la moral.

Al respecto afirma Burgos (2011) “no hay moralidad fuera de la persona” (pág. 65), y este razonamiento está totalmente ceñido a la lógica, ya que la moral se ancla únicamente en la *Persona- sujeto- Quién*; ninguna otra *entidad- objeto- Qué* tiene conciencia de sí mismo y, por tanto requeriría de un rasero para definirse. Es tan compleja e infinita la Persona que, a pesar del peso de su moralidad, también tiene la posibilidad de desobedecerla, y en esa desobediencia afectar o descuidar sus dimensiones corporal, psicológica y espiritual, siendo la dimensión psicológica la más afectada; por ello Burgos (2013) insiste en que “tanto la integración psicológica como la moral son tarea de toda la vida” (pág. 145). Ante el incumplimiento de esta tarea, solo la dimensión espiritual de la Persona, es decir, su reconocimiento como imagen y semejanza del Creador, da la posibilidad de volver a la integración psicológica y a la conciencia de sí.

La subjetividad consciente, guiada por la moralidad, hace de la Persona un ser social, que se encuentra con otros y que, en su interacción, se da cuenta de que no es solo un objeto. Tal como lo expone Burgos (2013) “no somos islas perdidas ni naufragos sin relaciones” (pág. 118). Cuando el ser humano se contempla como generalidad, así como sucede en el siglo XXI la persona pierde su esencia y se transforma en objeto; por ello la vida misma se instrumentaliza y las sociedades automatizadas por el interés y la estadística sin moral, llegan a calificar como virtuosas acciones que van contra la vida misma, como el aborto o la eutanasia. En este respecto, el POM apuesta por una “bioética en clave de la persona [que] reconoce a la vida humana un valor que sencillamente, no alcanzan a captar otras reflexiones o concepciones filosóficas” (Burgos, 2011, pág. 141), y ha expuesto un giro que va más allá de las leyes y centran su interés en la vida.

Si la Persona es un sujeto individual y consciente de sí mismo, no cabría el colectivismo que eclipsa la subjetividad y contempla al ser humano en tanto copia del resto que tan solo existe como estadística. Dice Lucas (2011) que “la persona humana es singular e irrepetible, con derechos y deberes individuales” (pág. 45). Ese carácter de singularidad no puede estar sometido a la comparación. Por otra parte, cuando el sujeto individual respeta desde la moralidad y la conciencia sus derechos y deberes, jamás verá al otro como objeto.

Si bien los derechos y deberes son un mecanismo social que modera el error de la comparación, cuando la Persona, en su ser irrepetible, cae en la tentación de considerarse más que el otro al contemplarlo como objeto, estos no reemplazan la moralidad. Centrarse

únicamente en el discurso de los derechos y deberes conduce a “entender lo que la persona es a partir de una metafísica abstracta, genérica y no humana”, lo cual “lleva al oscurecimiento de lo específico humano” (Boy, 2009, pág. 56). El POM se basa en la singularidad de la Persona, la muestra radicalmente diferente ante las otras personas y por ello evita tal oscurecimiento de lo específico humano, al punto de afirmar que “cada hombre es una persona singular: dice ‘yo’ de un modo individual y ‘único’” (Burgos, 2013, pág. 253). Porque lo general ahoga lo singular.

Finalmente, puede afirmarse que el giro personalista en Juan Manuel Burgos obedece a un proceso de conceptualización que, sustentado inicialmente en las fuentes de la filosofía y, con mayor especificidad, en la antropología filosófica como discurso sobre el ser humano, va depurando las pretensiones de generalización del ámbito antropológico para adentrarse en la singularidad de la Persona, en tanto concepto que contempla la identidad y la historia de los sujetos individuales y que, tras encontrar claras coincidencias con la perspectiva cristiana de la Persona.

El giro antropológico en la teoría de Juan Manuel Burgos concibe que en la historia individual de la Persona y como parte de su dignidad, cabe una especial singularidad que se recibe como gracia de Dios, desde el llamado a la vida y a una vida que trasciende en su noción de vida eterna, tal como se entiende en el ámbito del cristianismo. En este punto cobra especial relevancia el dogma de la Resurrección, como culminación del giro antropológico que surge a partir del POM; porque ya no solo se trata de vivir en cuanto ser biológico, racional o categorizado con dependencia de perspectivas temporales, espaciales o ideológicas, o de narrar la historia como persona singular, sino de comprender lo sagrado de la vida, de la vida como sacramento, que nace en el Bautismo para seguir bebiendo de la fuente de gracia en el día a día. Es este intersticio entre la ontología y la teología lo que otorga un elevado valor a la investigación y a la obra de Juan Manuel Burgos.

Conclusiones

Esta reflexión en torno a la investigación y a la obra de Juan Manuel Burgos, permite arribar a una serie de conclusiones que serán presentadas a partir de la estructura que fue adquiriendo el presente texto, es decir, especificando algunas ideas generales de cada uno de los tres capítulos que lo componen.

Con base en los enunciados que se plantean en el primer capítulo, puede concluirse que es necesario depurar los términos, conceptos, definiciones y estructuras lógicas a partir de los cuales se ha fundado la ciencia social llamada antropología, ya que sus constructos

teóricos, sea cual fuere su escuela, corriente o tendencia, siempre asumirán al hombre en tanto referente sometido a los límites de la generalidad que impone el necesario esquema de categorización desde el cual se juzga la validez de toda ciencia. Esta depuración da como resultado la emergencia del concepto de Persona, del cual echa mano el teórico Juan Manuel Burgos, para recalcar factores que recuperan la dignidad del ser humano, tales como su singularidad en medio del extenso conjunto de la humanidad.

Por otra parte, en la medida en que “el acento está puesto en la descripción del hombre como persona” (Burgos, 2011, pág. 68), esta singularidad, de acuerdo con Burgos, logra reivindicar la libertad y la voluntad, como características connaturales e inescindibles de toda persona; allí radica su dignidad.

Esta centralidad en la Persona, no solamente entendida como elección conceptual, sino como prioridad ética en el estudio de hombre en sus ámbitos de interioridad y socialización, es la que da origen al Personalismo.

El segundo capítulo especifica la estructura del Personalismo Ontológico Moderno (POM) de Juan Manuel Burgos y se extiende en la presentación del esquema de dimensiones propio de este autor. A partir de ello se logra concluir que la Persona, desde la perspectiva del POM, posee unas dimensiones intrínsecas e inseparables entre sí que la hacen singular, compleja y que le permiten establecer relaciones con las demás personas. Estas dimensiones son: corporal, psicológica y espiritual.

De la dimensión corporal se concluye que el cuerpo es un primer sello de la singularidad de la Persona, desde el carácter complementario de lo masculino y lo femenino; por ello para el POM, cualquier discusión en torno a conceptos diferentes a lo masculino y femenino, tales como las que surgen de discursos de género u orientación sexual, no podría eclipsar la distinción y la interrelación originaria de hombre y mujer en la mediación innegable del amor – *eros*. Así como la dimensión corporal imprime un primer sello de singularidad, en esa misma medida dota de dignidad a cada sujeto individual, ya que es el cuerpo es la condición de posibilidad para expresar dicha singularidad.

La dimensión psicológica es aquella que se vive en la relación íntima de la Persona consigo misma y en la relación filial con los demás. En esta dimensión, el sello de singularidad y la marca de dignidad están cimentados en la primera relación social del sujeto, es decir, en la familia, tanto en la familia humana, como en la familia de la Iglesia. Es de notar cómo en la descripción de esta dimensión de la Persona comienza a emerger el nexo profundo entre el Personalismo y la Teología cristiana. Es preciso concluir que la forma de

amor en la que se reconoce la singularidad del Yo y del Tú en la dimensión psicológica, la *philia*, es la que posibilita el vínculo entre el Personalismo y el cristianismo.

La tercera dimensión ahonda mucho más en la Persona como ser individual y singular que no solo mantiene una relación consciente con él mismo y con los demás, sino que busca la relación con Dios a partir de su libertad. De ahí se concluye que en la expresión cotidiana de la *koinonía* (*κοινωνία*), de la comunión como vínculo de Iglesia, se revela el amor – *ágape*, capaz de salir de sí mismo gracias a la caridad.

A partir de lo enunciado en el tercer capítulo, son factibles dos conclusiones; la primera es afirmar la inmortalidad de la persona como fuente de vida digna, sentido y esperanza. Son estos tres valores, asociados a las dimensiones corporal, psicológica y espiritual, los que impulsan el paso del ser humano objeto (*qué*) a la Persona como sujeto (*quién*), dotada de libertad y consciente de una realidad trascendente, que es la Resurrección. Al respecto afirma Burgos (2011) “la esperanza cristiana en la resurrección le añade un sentido de continuidad lineal ascendente a la trayectoria lineal de la vida personal”. (pág. 126)

Una segunda conclusión es recalcar el giro antropológico que proporciona la teoría del Personalismo Ontológico Moderno (POM), en tanto se desmarca de una concepción del ser humano meramente instrumental y objetualizada, en la cual la vida en sí misma pierde valor en medio de marcos normativos que priorizan elementos estadísticos y colectivistas, dejando en un segundo plano a la Persona como sujeto individual; esta postura antropológica es la que ha abierto la puerta a conceptos legales como los que argumentan el aborto o a eutanasia. El POM, por el contrario, retoma los cimientos de la moralidad cristiana y vuelve a otorgar al valor a la vida en tanto don de Dios y, por tanto, reivindica a la Persona como sacramento, como sujeto que, además de ser individual, singular, libre y consciente, es ante todo sagrado.

Referencias bibliográficas

- BOY, K. M. (2009). Figuras del Personalismo: Reflexiones sobre la persona en Juan Manuel Burgos. *Persona: Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*. Año IV (11), 57.
- BURGOS, J. M. (2005). Debate sobre Las antropologías. . (J. V. Arregui, Ed.) *Themata* (35).
- BURGOS, J. M. (2010). *Antropología Breve*. Palabra.
- BURGOS, J. M. (2010). El personalismo: una antropología para el siglo XXI. *Revista Memorias*, 27.

- BURGOS, J. M. (2011). *El Giro personalista: Del que al quien*. Fundación Emmanuel Mounier.
- BURGOS, J. M. (2011). *La filosofía Personalista de Karol Wojtyla*. Palabra.
- BURGOS, J. M. (2013). *Antropología una guía para la existencia*. Palabra.
- BURGOS, J. M. (2013). *El Personalismo*.
- BURGOS, J. M. (2015). el Personalismo Ontológico Moderno I. *Quien*, 9-27.
- BURGOS, J. M. (2015). El Personalismo Ontológico Moderno II. *Quien*, 7-32.
- BURGOS, J. M. (2015). *La experiencia integral: Un Método para el personalismo*. Palabra.
- BURGOS, J. M. (2017). *Repensar la naturaleza humana*.
- BURGOS, J. M. (2021). *Personalismo y Metafísica ¿Es el Personalismo una filosofía primera?* Ediciones Universidad Damaso.
- CHOZA, J. (2016). *Manual de Antropología Filosófica*. Themata.
- CORREA, J. V. (1995). *El hombre un enigma*. CELAM.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (1979). *Cuestiones Selectas de Cristología*.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL (1982). *Teología-Cristología-Antropología*.
- JUAN PABLO II. (1981). *Familiaris Consortio*. Vaticano.
- JUAN PABLO II. (1987). *Donum Vitae*. Vaticano.
- LANGLOIS, J. M. (2017). *Introducción a la antropología filosófica*. Eunsa.
- LUCAS, R. L. (2010). *El hombre espíritu encarnado*. Sígueme.
- LUCAS, R. L. (2010). *Horizonte vertical*. BAC.
- LUCAS, R. L. (2011). *Absoluto Relativo*. BAC.
- LUCAS, R. L. (2013). *Explícame la bioética*. Palabra.
- MARTINEZ-CARBONELL, A. (2019). La persona en el pensamiento educativo de Jorge Bergoglio- papa Francisco. *Quién*, 137-158.
- POLO, L. (2010). *Antropología trascendental tomo II la esencia de la persona humana*. Pamplona: Eunsa.
- RAE,
- SGRECCIA, E. (2009). *Manual de Bioética*.