



EL HOMBRE COMO PERSONA

Durante este curso hemos intentado presentar las líneas ideológicas del pensamiento actual y sus antecedentes. A veces esta presentación ha sido genérica y sumaria. La realidad filosófica desborda cualquier acercamiento reductor. Pero, aún así, hemos tomado el pulso a aquellas ideas que operan en el hombre de hoy, ese sujeto al que hay que evangelizar y que es el receptor (o el padre o la madre, o el abuelo, o el padrino... del receptor) de nuestra catequesis.

Hoy se ha perdido la gramática de lo humano tal como lo había ido descubriendo la teología y la filosofía cristianas en diálogo con la tradición clásica (Grecia y Roma) e, incluso, con la Modernidad (Ilustración). La muerte de Dios ha sido acompañada de la muerte del hombre. Las diversas corrientes de pensamiento tienen un punto en común: negar al hombre como persona, con todo el bagaje y profundidad que este término contiene. Con ello también se dificulta la tarea evangelizadora, porque no sólo se arruina el término de un proceso (ha sido el cristianismo el que ha gestado tan alta consideración del hombre a lo largo de su historia), sino que se elimina uno de los *preambula fidei* que pueden resultar más fructíferos. Si la vía de un acceso a Dios por medio de la naturaleza se ha clausurado y ahora se clausura la vía que asciende desde la criatura que es imagen y semejanza hasta el Creador y Padre, ¿cómo haremos razonable a los hombres y mujeres de nuestro tiempo la fe en Dios?

En este sentido podemos interpretar la frase de Benedicto XVI, “*la cuestión social se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica*” (*Caritas in veritate*,

n. 148), es decir, la fuente última de nuestros problemas tiene que ver con qué sea el hombre. Por ello para terminar este curso vamos a esbozar una síntesis de antropología personalista, porque 'persona' es el término sobre el que ha terminado girando toda la cristiana sobre el hombre.

1. ¿Definir la persona?

La imposibilidad de definir la persona se ha convertido en un tópico. Qué sea la persona aparece como asunto problemático. Más aún, algunos sostienen que el hecho de no ser definible, es característica propia del ser personal. Los filósofos personalistas contemporáneos¹, por lo general, han desistido de dar una definición de persona, pero han intentando ofrecer aproximaciones que describan sus elementos esenciales sin pretensión rigor formal ni exhaustividad. Por ello tales aproximaciones sólo encuentran todo su sentido en el contexto de su entero pensamiento. No obstante nosotros vamos a empezar por tratar, aunque sea sucintamente, la primera definición de persona que procede del final de la filosofía clásica.

El primero que utilizó el término latino 'persona' para mencionar la realidad que hoy quiere significar fue Tertuliano. El concepto fue creciendo a golpe de disputa teológica (trinitaria y cristológica) y recopilando lo que la filosofía griega de cuño antropológico había ido descubriendo hasta llegar a Boecio. Éste fue el primero que dio una definición de persona: *substantia individual de naturaleza racional*.

¹ El personalismo es una corriente filosófica de matriz cristiana que ha florecido en el siglo XX. En conexión con la obra de J. Maritain, su discípulo Mouinier (1905–1950) fue creando un movimiento que tendía puentes con otras corrientes, como la filosofía dialógica de Buber y Lévinas o el existencialismo de Marcel, y que ha dado en llamarse personalismo comunitario. Guardini, Lacroix, Berdiaev, Zubiri, Laín Entralgo, Javier Marías, Karol Wojtyła, Ellacuría, entre otros, son los grandes nombres asociados a ella. (Cf. C. DÍAZ, *¿Qué es el personalismo comunitario?* (Madrid 2002) y *Treinta nombres propios* (Madrid 2002)).

La primera nota, la sustancialidad, significa que la persona es por sí misma, no existe en otra cosa y que tiene un sustrato que no cambia. La individualidad aquí afirmada al modo medieval que cada persona es distinta y diferente, no numéricamente o por alguna variación estructural en la serie, sino porque desde su interioridad se sabe y se posee como sí misma y como distinta al resto (única). La última de las notas señaladas por Boecio descubre una de las características más propias de lo humano: su inteligencia, por la que puede comprender el mundo.

Es un buen punto de partida, aunque tiene sus limitaciones. Sobre todo echamos de menos dos características de la persona que la filosofía del siglo XX ha resaltado: el carácter relacional de la persona y la corporeidad. Del mismo modo, aunque la autoconciencia y la libertad están incoadas en ella, no aparecen explícitamente.

2. La persona frente a la cosa

Una primera aproximación a la persona puede venir de su contraste frente a la cosa. Cuando preguntamos por un hombre empleamos el *quién*, no el *qué*. Con ello expresamos que aquello que sea en cuanto tal no lo podemos definir, sino indicar por medio, en este caso, del nombre propio.

- a) La persona no puede ser tratada como objeto. Algo se quiebra en ella cuando ha sido utilizada. Por ejemplo, un burro es empleado para transportar cosas. Puede crear una serie de reflejos por el uso de la violencia sobre él, pero nada más. Sin embargo, una persona en una relación sexual sin violencia descubre que ha sido usada y siente en su interior una herida incluso superior que a la de origen físico.

b) El ser humano es el único ser que cuida de sus semejantes que ya no son útiles o simplemente débiles. Percibe en ellos que no son eliminables. La naturaleza lo recicla todo cuanto antes.

c) La persona puede poseer cosas, pero sólo ella se posee a sí misma, es suya. No hay manera de objetivar a una persona, si no es anulando sus notas características (inteligencia, libertad y afectividad).

d) El hombre en tanto que persona es un ser que toma pie en sus circunstancias, pero que a la vez se ejercita como inacabado e impulsado a por sí mismo tomar las determinaciones que lo van haciendo. Una cosa es mera realidad que ya tiene todas sus posibilidades embrionariamente. La persona es una realidad abierta que puede hacer un proyecto o escuchar una vocación.

En definitiva, la persona percibe o, incluso, lleva dentro de sí, la dignidad que la hace valiosa por sí misma y demanda respeto del otro.

3. Estructura ontológica de la persona humana

Cruzando los datos de la pura introspección y de la observación del otro, descubrimos que la persona es una realidad compleja que por lo menos se articula en torno a dos dimensiones: la exterioridad y la interioridad. Yo percibo un cuerpo por el cual me relaciono con el mundo o se me hace visible la otra persona. Claramente también percibo una serie de dinamismos circunscritos a ese cuerpo, pero no todos los puedo localizar en él. Del mismo modo intuyo esto bajo de piel del otro, que por ejemplo ante una pregunta mía detiene su paso y lanza una mirada hacia ninguna parte.

A la hora de dar razón de estas experiencias que nos hablan de exterioridad e interioridad podemos acudir a tres formas de pensar la estructura de lo humano.

–. *el dualismo*, que supone la existencia dos sustancias distintas en el hombre, unidas accidentalmente (alma y cuerpo) y cuya interacción luego es difícil de explicar.

–. *el monismo absoluto o reductivista*, que es la reducción de todas las notas de la persona a una preponderante, generalmente la material.

–. *el monismo integrador o no reductivista*.

Hoy nos parece que las dos primeras explicaciones no dan razón de todos los fenómenos personales y se opta por lo que ya hicieran Aristóteles o Santo Tomás de Aquino: la unidad de sustancia en el hombre con principios distintos. Entre los que recientemente han optado por esta explicación están autores no creyentes como Mario Bunge o Karl Popper o pensadores cristianos como Xavier Zubiri y Pedro Laín Entralgo.

Siguiendo a Zubiri, podemos insistir primero en la unidad del “sistema” personal y afirmar que las notas o características de la persona forman un sistema interrelacionado. Una nota lo es de todas las demás y adquiere su verdadera dimensión en función de las demás. Por ello, podemos decir que la persona no tiene un cuerpo o un sexo, sino que es corpórea o sexuada. Zubiri ya no habla, como Boecio, de sustancia (el soporte fijo del que cuelgan una serie de características), sino de sustantividad o sistema compuesto tanto de notas naturales (emergentes) y como adquiridas (apropiadas). Esta respectividad de las notas o características de la persona, incluso de las que se adquieren en el tiempo, nos da la mismidad o identidad. Nunca seremos lo mismo, pero sí el mismo.

Cuerpo

La corporalidad es la dimensión de la persona que, junto con la afectividad, ha sido más injustamente tratada históricamente. Una vulgarización de platonismo, una excesiva valoración de lo intelectual y la deformación de la ascética cristiana por el gnosticismo nos han situado culturalmente en una valoración negativa del cuerpo y de su significado con respecto a la persona

entera². Tal prejuicio se sigue notando aún en autores que tratan del cuerpo como constitutivo del hombre. Por ejemplo, se abunda de dificultad a la hora de personalizar el cuerpo o de integrarlo en el proyecto personal con mayor intensidad que de la dificultad de personalizar la inteligencia o la voluntad.

Por el cuerpo estamos presentes en el mundo y la realidad se nos hace presente a nosotros. Por el cuerpo intervenimos en la realidad y nos comunicamos con los otros. Lo primero que se nos da de la otra persona es su cuerpo. La existencia humana no es comprensible ni pensable sin el cuerpo. Del mismo modo, tampoco lo es entendiendo el cuerpo como un mero instrumento o máquina, como lo entendió el racionalismo de Descartes. El desarrollo de los niños o el declive del enfermo o del anciano nos ayudan a entender que el cuerpo no tiene sólo una dimensión física, sino que tiene un carácter subjetivo, psíquico e incluso espiritual. Yo no tengo un cuerpo, soy corporal.

El cuerpo humano es, además, diverso del cuerpo animal. Frente a este presenta una falta de especialización. Por ejemplo, en comparación con el resto de los animales sus sentidos son vulgares. Además, tiene estructuras corporales especialmente versátiles (la mano, el aparato fonador) y algunas de ellas son sumamente problemáticas (la exposición de los genitales). Por estas peculiaridades podemos decir que el cuerpo humano está como configurado para cumplir funciones no orgánicas, *“para permitir que la persona exprese y desarrolle sus posibilidades psíquicas y espirituales a través de la corporalidad”*³.

Alma

Debajo de la piel hay todo un universo de sensaciones, pensamientos, imágenes, tendencias, recuerdos, voliciones... en las que interviene el cuerpo y los elementos sensibles exteriores, pero que forma por sí mismo un subsistema. A

² J. M. BURGOS, *Antropología: una guía para la existencia* (Madrid 2003) 72.

³ J. M. BURGOS, 77. Pensemos en este punto especialmente en el rostro, reflejo y testimonio de lo que somos y hemos hecho con nuestra vida. Auténtico resumen de la persona.

esto tradicionalmente se ha llamado “alma”. Sobre ella ha recaído la mayor parte de la reflexión sobre el hombre, desde Sócrates y Platón.

1. *La inteligencia.* Hay una capacidad humana, irreductible a los mecanismos psíquicos animales, que permite a la persona salir de sí misma y acceder al mundo (*apertura*), formarse una imagen distinta de él, comprenderlo y poseerlo de manera inmaterial (*distancia*). A esto llamamos “inteligencia”.

La inmaterialidad de la inteligencia y su reflexividad son dos características fabulosas que todavía siguen dando qué pensar a filósofos, psicólogos y neurólogos. Además, la inteligencia tiene dos vertientes. No sólo permite conocer, sino también proponer fines y hacer proyectos.

Esto último es sumamente interesante para el desarrollo existencial de la persona. Partiendo del conocimiento propio, de la experiencia de otros y de la realidad el hombre va proyectando o descubriendo una imagen de sí mismo (vocación) llamada a realizarse.

De aquí la importancia de estimular la inteligencia, aunque no solo en la vertiente conceptual o estrictamente racional, sino también simbólica y estética. Una inteligencia activa llena de referentes y realidades, conlleva más posibilidades e impulsa a la acción.

2. *La afectividad.* Esta ha sido la cenicienta de las facultades personales. Prácticamente hasta el desarrollo de la fenomenología, con Scheler y Hildebrand, la afectividad se reducía a sensibilidad, los sentimientos a sensaciones, es decir, al eco interior de un estímulo exterior. No se sabía dónde colocarla. Hoy decididamente lo hacemos dentro de la dimensión espiritual de la persona y se la reconoce su autonomía con respecto a la voluntad.

La afectividad es la capacidad de ser modificado interiormente por una realidad externa. Podemos postular una *afectividad corporal* donde se distingue entre sentimientos sensibles (localizados corporalmente, actuales y aislados; por ejemplo, el dolor producido por un golpe) y sentimientos corporales (no localizados, que afectan a la atención; por ejemplo, la sensación del “mal cuerpo”). Más allá de ésta afectividad corporal hay toda una gama de sentimientos que se encuadran en una *afectividad psíquica* en la que hay emociones, sentimientos propiamente dichos y pasiones, que son vivencias interiores más o menos dependientes de un estímulo, más o menos intensas y más o menos somatizadas⁴. Por último, descubrimos que en la persona se da una *afectividad espiritual* capaz de gustar los valores, es decir, las cualidades de las cosas o de las acciones. Es la que permite que la persona no sólo entienda el bien que encierra una acción y se decida a realizarla, sino que además se complazca en ella. El centro de esta gama de sentimientos espirituales es lo que la tradición bíblica ha llamado el corazón, centro último y decisivo de la persona⁵.

⁴ El mundo de los sentimientos y de las pasiones tiene sus propias reglas y una fuerza no pequeña en la vida de las personas, que conviene conocer. Gran parte de la tarea del educador es educar la afectividad, porque ésta como la inteligencia y la voluntad también tiene sus vicios. J. M. Burgos afirma que “*en la educación de la afectividad son muy importantes los razonamientos porque muestran a la persona la verdad y conveniencia de los comportamientos que se le proponen y también juegan un papel esencial las virtudes porque la capacitan para llevar a la práctica los comportamientos adecuados. Pero en este terreno resulta crucial advertir que la fuerza de los razonamientos es limitada. Gracias a ellos se puede llegar a saber lo que hay que hacer, pero eso no quiere decir que ese tipo de acciones «gusten» o impliquen emotivamente por lo que es bastante probable que se acabe por no realizarlas. Para educar realmente la afectividad lo fundamental es conseguir que la persona experimente las emociones adecuadas para que se vincule afectivamente a ellas y las introduzca en su universo axiológico. Solo entonces podrá construirse una arquitectura sentimental ética y psicológicamente correcta*” (J. M. BURGOS, 134–135). En la línea de Goleman (*Inteligencia emocional* (Barcelona 1997), José Manuel Domínguez destaca cinco funciones de la afectividad bien dirigida: conocimiento de las propias emociones y sentimientos, su control, la capacidad de motivarse (i. e., de descubrir el sentido), el reconocimiento de las emociones ajenas (i. e., la empatía) y el control de la relaciones personales (X. M. DOMÍNGUEZ PRIETO, *Antropología de la familia. Persona, matrimonio y familia* (Madrid 2007) pp. 30–31.

⁵ Cf. D. VON HILDEBRAND, *El corazón* (Madrid 2001). R. ROVIRA, *Los tres centros espirituales de la persona. Introducción a la filosofía de Dietrich von Hildebrand* (Madrid 2006).

3. *La voluntad.* La voluntad es la facultad del acto de querer, por lo tanto, dirige a la persona a la acción. La persona experimentan tendencias que proceden de su cuerpo, de la inteligencia y de la afectividad, pero estas tendencias no tienen nunca una resolución inmediata. En el hombre hay propensión a la acción, pero también se da la inconclusión de los motivos y tendencias. Estos no se pueden aniquilar, pero la persona puede decirles “no”. Por ello, entre la tendencia y la acción hay un proceso de deliberación y determinación. En éste se percibe hasta que punto, como nos decía Zubiri, las notas o características de la persona están no sólo unidas, sino interconectadas en un sistema. Al menos en este proceso claramente inteligencia y afectividad intervienen en la voluntad.

A la determinación le sigue la acción, es decir, la ejecución. Con ella se cierra el círculo de la libertad y la persona hace definitivamente suyo lo que ha decidido. La ejecución naturaliza lo que se ha elegido y con ello crea una segunda naturaleza de virtudes (o vicios).

Por todo esto, la voluntad humana le permite a cada hombre ser el que quiere ser, es decir, que es libre y el ejercicio de su libertad construye al hombre. San Gregorio de Nisa dice: *“cada uno de nosotros se hace por propia dedición... y somos en cierta forma nuestros propios padres, puesto que nos hacemos a nosotros tal cual deseamos”* (Vita Moysis, PG XLIV, 327b). Karol Wojtyla es quizá el autor que más ha subrayado que la voluntad libre es autodeterminación de la persona a través de sus acciones. Libertad significa ser causa de sí mismo y de este modo el libre albedrío es medio, no fin, para la libertad. Poder elegir está al servicio de realizarse.

4. La relación interpersonal como constitutivo de la persona

La fenomenología y la filosofía existencial han abundado en la condición del hombre de ser–en–el mundo. El personalismo, por su parte, ha propuesto algo más concreto: el hombre es ser–con–los–otros. De tal manera que ha defendido las relaciones interpersonales como constitutivo esencial de la persona. Para Mounier, por ejemplo, la experiencia fundamental (y fundante del hombre) no es la afirmación solitaria de sí mismo, sino la comunicación.

Desde el punto de vista de la estructura y desarrollo humanos

El desarrollo mismo de la persona humana nos aporta dos datos que nos conducen a considerar esta necesidad radical de la relación interpersonal en él. Por una parte, el hombre es uno de los animales que por su constitución física necesita de sus padres durante más tiempo. Y aún crecido el hombre se sustenta en una red amplia de relaciones. Por otra, su misma constitución psíquica y el desarrollo de sus facultades, entre ellas el lenguaje, precisan aún más de la presencia e interacción con los otros. Donde no hay instinto que determine el comportamiento y se da por añadido una inteligencia capaz de abrir una amplísima gama de respuestas, la genética es sustituida por la cultura, que solo se adquiere en comunidad. Más aún, en su proceso de socialización interviene un número creciente de personas. *“Para educar a un niño hace falta una tribu entera”,* dice un proverbio africano. Por ello, se puede afirmar que la persona alcanza el pleno desarrollo humano, físico y espiritual solamente en relación con los demás.

Después de un análisis de la apertura de constitutiva de la persona al mundo y al otro, afirma X. M. Domínguez que *“la persona descubre que todo crecimiento hacia la plenitud sólo ocurre en el encuentro con los otros en tanto que son impulso, posibilidad y apoyo para el crecimiento personal. Se trata de la constatación de la esencial apertura a la transcendencia y a la fraternidad, a los otros y al compromiso con ellos. Pero este dinamismo de relación arraiga en su mismo ser. La persona es relación. Su mismo ser está abierto e intencionalmente dirigido hacia las personas”* (p. 65–66).

Desde las experiencias radicales del hombre: la soledad

Hay además una experiencia humana que los existencialistas han estudiado en relación al concepto de angustia y que también nos habla de la radical necesidad del otro: la experiencia de soledad. El relato del Génesis sobre la creación de la mujer está realmente tratando este tema. Adán recibe toda la creación y junto con ella la labor de organizarla y, sin embargo, no encuentra correspondencia en ninguno de los animales ni en el trabajo mismo que le propone Dios.

“Encontramos aquí, dice J. M. Burgos, una de las constantes de la existencia humana: la tensión entre el obrar, con la realización personal y el dominio que lleva consigo, y su insuficiencia como meta radical de las aspiraciones humanas. Las cosas nunca satisfacen plenamente al hombre porque no responden a las necesidades más elevadas de su interior. Y esa insatisfacción o inquietud es quizá algo que se pone especialmente de relieve en nuestra época urbana y tecnológica en que se confrontan una desmesurada capacidad de posesión junto a un empobrecimiento de las relaciones personales. La soledad sólo desaparece con la aparición del otro. [...] Existen frente a mí un interlocutor, otro «yo» con quien establecer un diálogo, con quien articular la relación «yo-tú» que libera del monólogo ontológico y le coloca en una relación existencial” (p. 276).

Desde las posibilidades originales de la persona

La relación interpersonal se funda y permite desarrolla a la persona “una serie de actos originales que no tienen su equivalente en otra parte dentro del universo” (Mounier, 476–477) y que la llaman a la comunicación y de ahí a la comunidad. Baste aquí enumerar algunos:

1. Salir de sí. La persona es capaz de separarse de sí misma e incluso de desprenderse (lucha contra el amor propio).

2. Comprender. Abandonar el punto de vista y situarse en el del otro. Y esto de manera singular.
3. Tomar sobre sí, asumir al otro en su estado.
4. Dar, hasta la generosidad absoluta.
5. Ser fiel.

Además, de lo que hemos esbozado y que por la limitación del tiempo es como nuestra despedida, una reflexión sobre la persona debería incluir además otros temas que aquí ya nos son inabarcables: la relación como amor, la familia, **la acción**, la acción como trabajo, la vocación y el sentido de la vida y, por supuesto, la apertura a la Trascendencia. Quizá en ulteriores charlas podamos hacer este desarrollo.