

ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

Orientaciones para un Curso

2ª edición

Gustavo Casas

Edición completa
(integra las *Citas*, los *Comentarios*, y los
Escritos Breves)



Editorial de la Universidad Católica de Córdoba - EDUCC

15. LA TOTALIDAD PERSONAL

La cuestión sobre la “persona humana” tiene mucha importancia en el pensamiento actual en general, y sobre todo en la Filosofía y en la Teología. En el fondo, se mantiene la idea clásica de persona que desarrolló la teología patristica y que entró a formar parte de la tradición.

La filosofía griega se había inclinado más bien hacia lo universal y necesario, de ahí que lo particular y concreto de la vida personal no entrase tan de lleno en sus perspectivas. Debemos sobre todo al pensamiento cristiano la implantación de lo personal. En efecto, Dios concede al individuo su libertad y responsabilidad donde se pone en juego un destino eterno, lo cual supone que el hombre es “persona” en sentido pleno.

Históricamente el concepto de persona se desarrolla a partir del ser personal divino: en las discusiones cristológicas de los siglos IV y V.

La primera definición de persona en un sentido filosófico-teológico, pertenece a Boecio (480-525), que la entiende como la “substancia individual de naturaleza racional” (o espiritual). (“*Naturae rationalis individua substantia*”).

Esta definición es retomada por Santo Tomás, cuando intenta profundizar más el concepto de persona mediante otras fórmulas, como por ejemplo: “*subsistens in natura rationali*” (lo subsistente en la naturaleza racional), que es lo más perfecto que hay en toda la naturaleza (ST, 1 q. 29 a. 3).

a) El concepto de "persona"

La naturaleza espiritual que posee el hombre es lo que fundamenta su propio valor como persona.

Es este uno de los temas más importantes de la Filosofía de todos los tiempos. ¿Qué significa que el hombre es "persona"?

Significa que cada ser humano es un individuo dotado de naturaleza espiritual. En otras palabras, que es un ser subsistente, in-comunicable, dotado de naturaleza racional o espiritual.

Es decir que la "persona" designa una realidad "substancial", y una "substancia" es la que tiene ser "en sí" y no "en otro" (como ocurre en las realidades "accidentales").

Toda substancia es asimismo principio interno de actividad, y en este sentido se llama "naturaleza". En cambio, el "accidente" no existe "en sí", sino en el ser de la substancia. Por eso, la persona, al ser substancia, no puede comunicarse a otro ser en cuanto a ser parte de otro ser o a fundirse con otro ser. La persona nunca pierde su "identidad". Substancialmente, yo soy el mismo de hace 20 años. Soy un ente autónomo. Estoy remitido a mí mismo. No existo "en otro" como un agregado accidental o un parásito.

Sin embargo, como no soy un ente "acabado" (perfecto), necesito desarrollar mi relación de intercambio real con las demás personas y con el mundo.

Ahora bien, sólo la naturaleza racional, capaz de obrar por sí misma, y ser dueña de sus actos, puede cumplir tal autonomía.

Notemos que esto no quiere decir que la persona es algo "cerrado" en sí mismo. Por esencia, y por su misma insuficiencia, la persona está "abierta" a la comunicación y al diálogo con las otras personas. Pero la condición necesaria para que haya diálogo, es que existan al menos dos realidades (substanciales) que tengan consistencia en sí mismas y que, por esto, puedan enriquecerse mutuamente.

Hay una paradoja misteriosa en la realización de la persona: mientras más sale de sí, más logra su verdadera consistencia.

Para llegar a una delimitación básica de manera gradual, elaboraremos primero la noción de "individuo", tal como nos es dada en la naturaleza.

En el mundo de lo inorgánico, los diversos elementos que constituyen la materia se individualizan lo menos posible: moléculas, átomos, partículas elementales, no son discernibles como algo indivisible en sí mismo y separado de cualquier otro. (A pesar que la palabra "á-tomo" significa etimológicamente lo indivisible). Constantemente en el campo de la Física moderna se están descubriendo nuevas partículas elementales, pero en un grado de abstracción matemático muy elevado, que hace difícil su comprensión para el sentido común.

Pasemos a los seres vivos. En el mundo orgánico vegetal y animal encontramos cada vez que la materia se va unificando más y más, constituyendo seres claramente individualizados: esta planta, este animal, son entes materiales, ciertamente, pero centrados e informados por una unidad vital.

Vemos así que "in-dividuo" significa lo in-diviso, lo que constituye una unidad esencialmente indivisible, y por tanto única e irrepetible en su ser concreto.

Ahora bien, llegamos al concepto de "persona", cuando se trata de un individuo de naturaleza "espiritual". De modo que podemos definir la persona como "la substancia individual, de naturaleza espiritual o racional", incluyendo aquí todo lo que hemos dicho sobre el ser de un ente autónomo, compuesto de cuerpo y alma, unificado esencialmente por el espíritu, que se realiza en la posesión consciente y en la libre disposición de sí mismo.

En definitiva, entendemos por persona "la realidad total corpóreo-espiritual del individuo, que se realiza y experimenta a sí

mismo como tal totalidad desde el centro de su mismidad." (E. Coreth, *o.c.*, p. 215).

b) La "consistencia" de la persona

La noción de "substancia" suele ser mal entendida; por eso conviene aclarar algo más su significado.

En efecto, el lenguaje puede engañarnos si nos dejamos llevar por la imaginación y no tratamos de comprender intelectualmente el significado de los términos. Hasta la etimología de las palabras puede inducirnos a mal interpretar la realidad que se quiere significar.

"Substancia" proviene del latín: "substantia" (también se dice: "subiectum"; "suppositum"). En griego: "hipóstasis".

Ahora bien, todos estos términos sugieren algo así como una cosa inerte que está puesta o dejada "debajo", que yace "debajo" ("sub"; "hipó" = debajo).

Por ejemplo, H. Bergson, describiendo el cambio que caracteriza nuestra vida interior (en las primeras páginas de la "Evolución creadora"), insiste en la continuidad ininterrumpida de las transformaciones incesantes que vivenciamos, y luego nos dice que, para reunir los puntos más sobresalientes, utilizamos la idea del "yo", que es como el hilo que nos sirve para ensartar todas las perlas. Pero este "yo", es concebido como una cosa "inerte, pasiva, incolora y amorfa", por encima de la cual se suceden los estados cambiantes. Y entonces Bergson rechaza este fantasma de "una cosa inerte que yace debajo". Admitamos que lo rechaza con razón, porque "este monstruo nada tiene que ver con la verdadera noción de substancia." (P. Grenet, *Ontología*, p. 133).

Y no tiene nada que ver, porque la "substancia" no puede equipararse con una "cosa", pues las cosas están dadas en la expe-

riencia, y si bien la distinción entre substancia y accidentes se logra a partir de la experiencia, no puede demostrarse intuitivamente en la experiencia. Cuando se habla de substancia en un sentido ostensible experimental, no se trata del concepto filosófico de substancia, sino de la noción cotidiana, a saber, una materia determinada más de cerca en su constitución química, si digo, por ejemplo, "hay en ese frasco una substancia rojiza, pero no sé si es pintura u otra cosa". La distinción entre substancia y accidentes sólo es posible por obra del entendimiento analítico, que intenta explicar o comprender más adecuadamente problemas objetivos que obligan a formular tales distinciones, que, por lo tanto, no son arbitrarias ni de valor puramente verbal. (Ver: W. Brugger en la obra colectiva *Conceptos fundamentales de Filosofía*, Tomo III, p. 441-444).

En definitiva, "afirmar que no hay substancia, es confesar la ignorancia del único sentido original de esta palabra: LO QUE ES. Es posible quizás prescindir de los accidentes, pero no es posible prescindir de las substancias, pues ello equivaldría a prescindir de los seres. Decir que las propiedades existen sin las substancias, es decir que las propiedades son substancias.

Conclusión: la substancia es el ser al que compete existir en sí y no en otro; el accidente es el ser al cual compete existir en otro como en su sujeto." (P. Grenet, *o.c.*, p. 137).

Por otra parte, tampoco hay que exagerar el aspecto absoluto de la substancia, si bien es el primero y más importante. Porque ningún ser es exclusivamente "absoluto", es decir, determinado "en sí" y "para sí". O sea que el ser, una vez determinado y puesto como sujeto "se pone también y al mismo tiempo como objeto para todos los demás. Dicho de otro modo: ningún ser está herméticamente cerrado, confinado, aislado. Por el contrario, todo ser está abierto a los demás, en correspondencia con todos los demás, más o menos dispuesto a acoger y a ser acogido. Es lo que resume la fórmula tradicional: todo ser es a la vez sujeto y término de relaciones; y éste puede ser también el sen-

tido de una fórmula contemporánea: todo ser está en situación.” (P. Grenet, *o.c.*, p. 155).

c) ¿“Substancialismo” o “relacionismo”?

Ahora bien, la noción de persona oscila entre dos polos: substancia y relación, los cuales, cuando se absolutizan, se convierten en “substancialismo” y “relacionismo”, respectivamente.

Algunos autores en el campo de la Psicología actual, como por ejemplo H. Sullivan, parecen reducir el todo del “sí mismo” personal a un puro nudo de relaciones, o sea, al conjunto de los muchos papeles que desempeñamos en nuestras relaciones con los demás, para lograr aceptación y para impedir la angustia que origina el rechazo de nuestra persona. De este modo, la consistencia de nuestro núcleo personal quedaría diluida en un mero nudo de relaciones resultantes del influjo social.

Decimos “parecen” y “quedaría”, porque al moverse estos autores en el ámbito de una ciencia particular como es la Psicología, pueden no pretender ir más allá de lo fenoménico. De todas maneras, las fronteras son aquí muy fluidas, y por eso, ocupándonos nosotros de la esencia del hombre, por lo menos cumplimos con mencionarlos.

Sin embargo, Sullivan se encuentra bastante solo en su opinión reduccionista del sí mismo, aun en el mismo campo del nuevo psicoanálisis. En efecto, E. Fromm y C. Rogers, entre otros, aceptan la realidad de un sí mismo propio.

Fromm considera que el llegar a su sí mismo de la personalidad, consiste precisamente en la individuación, que él denomina “auto-realización”. De este modo, la existencia humana sólo se cumple cuando se tiene la valentía de la libertad. (Recordemos que Fromm es autor de una obra titulada *El miedo a la libertad*). Pero esto significa actuar por uno mismo y por la propia respon-

sabilidad, y no por la coacción de las influencias sociales. La contrapartida se da, en que es en la enfermedad psíquica cuando el hombre se encuentra alienado, enajenado de sí mismo. Y la curación de esta enfermedad consiste en volver a tomar el camino de la individuación, que había quedado bloqueado por una carencia del sentimiento del sí mismo propio. Todo lo cual equivale a reconocer la verdadera realidad del sí mismo propio.

Rogers, por su parte, admite en el concepto de sí mismo (“self-concept”), un ingrediente especial que no es de origen sociógeno (o sea, que no ha sido generado por las influencias sociales), sino que es biógeno, y que coincide con lo que Lersch denomina “sí mismo propio”. Precisamente, la conocida técnica terapéutica de Rogers “no-directiva” se funda en la convicción teórica de que el núcleo de la persona está constituido sobre todo por la fuerza sana y constructiva que es la realización de sí mismo. Entonces, la tarea del terapeuta consistirá en liberar dichas fuerzas en el paciente, de la opresión de los influjos exteriores y de la acción sugestiva de los juicios ajenos para que la persona pueda ser ella misma y la realización del sí mismo pueda ponerse en marcha libremente.

En un breve escrito recogido en el libro *Psicología existencial*, Rogers expresa claramente dónde radica el fundamento de su orientación terapéutica. Allí nos confiesa que se inicia en la práctica médica “imbuido de un punto de vista completamente objetivo”. (Por la influencia de las tendencias conductistas en los Estados Unidos). Pero, paulatinamente fue comprobando que resultaba más eficaz “si lograba crear un clima psicológico en el cual el paciente podía tomar estas funciones por sí mismo: la exploración, el análisis, la comprensión y la búsqueda de nuevas soluciones para sus problemas. En el curso de años posteriores me vi obligado a reconocer que yo debía ser ‘real’. Llegué a darme cuenta de que sólo cuando consigo ser una persona francamente real, y así me percibe el paciente, éste podrá descubrir lo que hay de real en él. Entonces mi empatía y aceptación pueden

resultar eficientes. Fracaso en la terapia cuando no logro ser lo que profundamente soy. La esencia de la terapia, tal como la veo puesta en práctica por mí y por otros, consiste en un encuentro entre dos 'personas', en el cual el terapeuta es abierta y libremente él mismo, y quizás revele esto de una manera más cabal cuando resulta capaz de entrar y ser libremente aceptado en el mundo del otro. De modo que, recordando antiguas frases, me atrevo a decir: 'La forma de hacer es ser'. 'El camino de la comprensión es desde dentro'." (*O.c.*, p. 102).

Y concluye más adelante: (el paciente) "puede enfrentar, en su conciencia, lo que significa 'ser' para él, y lo que significa 'no ser'. Se convierte en una persona humana autónoma, capaz de ser lo que es, y de elegir su rumbo" (*O.c.*, p. 103).

Notemos que, en contraposición a la máxima del conductismo: "la forma de hacer es hacerlo", Rogers insiste en que la forma de hacer es "ser". Rogers encuentra su expresión a través de los términos "real" y del verbo "ser".

En conclusión, la teoría más sensata de la psicoterapia, al admitir la "realización del sí mismo", reconoce que el "sí mismo propio" no es una ilusión ni el puro resultado de influencias sociales.

Sin embargo, no sólo en las perturbaciones neuróticas y su terapéutica se comprueba la realidad del sí mismo propio. También en el ámbito de la vida humana normal podemos constatar que la individualidad, en su fondo substancial, no procede de la sociedad, sino de la realidad de la persona.

En efecto, la Psicología evolutiva nos enseña que el adolescente tiende a liberarse de la tutela cultural de la familia en la que hasta entonces ha vivido como niño, donde no había tomado una posición propia ante lo que se le había transmitido. Ahora bien, parece que tal fuerza de autonomía es algo distinto y está más allá de su dependencia de la sociedad, y que no puede ser el mero reflejo de sus influjos, pues precisamente lo lleva a diferenciarse de ella.

Además, podemos comprobar lo mismo, si consideramos la influencia ejercida por las grandes personalidades de la Historia. "Únicamente por la fuerza de su individualidad se puede comprender que de ellos parta una acción configuradora y modificadora de la cultura y de la estructura de la sociedad y del curso de la historia: una acción 'configuradora', puesto que los grandes individuos son la expresión condensada y amplificada de lo que en su época está vivo y quiere adquirir forma, y una acción 'modificadora' en tanto en ellos el movimiento mundial-histórico queda liberado 'de meras formas vitales muertas y de charlas vacías', en cuanto ven al mundo con nuevos ojos y de otro modo que hasta entonces y al mismo tiempo llevan en sí la fuerza de transformar en acción la nueva idea del mundo." (Ph. Lersch, citando a J. Burckhardt, *Psicología social*, p. 203-204).

Por eso, si bien cada individuo, cualquiera que sea, es único, esto se ve más claro en las cumbres que emergen dominando su época y desde allí penetran la Historia: investigadores, poetas, filósofos, grandes políticos, fundadores de religiones.

Max Scheler también sitúa en lugar eminente la "forma personal de existencia del individuo" como factor determinante del devenir histórico de los grupos humanos. Para él, los primeros motores del desarrollo de la civilización y la cultura, no son los llamados "espíritus nacionales", o la "masa", o una anónima voluntad colectiva, sino una minoría de "modelos y jefes": "Lo que en última instancia determina el ser y el ser-así, la configuración y el desarrollo de los grupos humanos, no es la 'idea' impersonal de Hegel, ni un autónomo 'orden legal de la razón' o de la voluntad racional (Kant y Fichte), ni un proceso científico y racional que se desarrolla legalmente en forma de una 'fatalidad modificable' (Comte), ni una situación de situaciones económicas (Marx), ni los oscuros y casi imprevisibles designios de la mezcla de sangre, sino la 'minoría de modelos y jefes' imperante en cada coyuntura, que siempre proporciona, por lo me-

nos, la base, y le imprime la dirección principal.” (M. Scheler, *El santo, el genio, el héroe*, p. 20-21).

Por lo tanto, si el fondo de la individualidad sólo fuera un nudo de relaciones sociales, no se explicaría adecuadamente por qué estos individuos han podido configurar y transformar la sociedad, en contra, las más de las veces, de las influencias sociales que experimentaban.

Otros autores, esta vez en el campo de la teología protestante, como G. Ebeling y J. Moltmann, oponen una ontología de la substancia, a una ontología de la relación; pero no tenemos por qué oponerlas.

En efecto, el momento de la “subsistencia”, expresado por la categoría de substancia, es la base indispensable para una sensata concepción del ser personal. Lo que hemos dicho en el Tema anterior sobre el ser humano como unidad de cuerpo y alma, apuntaba a establecer el fundamento psico-orgánico, corpóreo-espiritual, como condición de posibilidad de la subjetividad personal.

Pero precisamente en esa configuración del ser humano está dada la capacidad para la relación: en cuanto al espíritu, por su apertura constitutiva a lo otro; y en cuanto al cuerpo, por su instalación en el mundo, y por la capacidad expresiva y comunicativa del cuerpo, mediador de todo encuentro.

Con todo, “es el ser-para-la-relación la finalidad última de esta autoposesión subsistente. En el hombre, la realidad personal abarca a la naturaleza, pero no se especifica por ella, sino —como ocurre en el ser personal divino— por la relación. El hombre dispone de sí (subsiste), para hacerse disponible (para relacionarse). Pero sólo puede hacerse disponible (relacionarse) si dispone de sí (si subsiste). (...) Subsistencia y relación, pues, lejos de oponerse y excluirse, se necesitan y complementan mutuamente. La persona es justamente el resultado de la confluencia de ambos momentos.” (J. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios*, p. 165-166).

d) La dignidad de la persona humana

El concepto de “persona” incluye una valoración muy especial que suele proclamarse en la expresión: “la dignidad del hombre o de la persona”. Intentemos algunas consideraciones fundamentales al respecto.

Cada ser mundano es algo dado en su estructura esencial metafísica, que a la vez, tiene que realizarse. Siendo la persona humana, tal como la hemos definido, la “realidad total corpóreo-espiritual del individuo, que se realiza en la posesión consciente y libre de sí mismo”, es evidente que exige —ante sí y ante los otros—, estima, custodia y realización. Y esto significa la “dignidad”: la determinada categoría objetiva de un ser que exige estima, custodia y realización.

Además, como la persona humana es la más elevada de las realidades mundanas, es la que es digna de mayor estima, es la que posee mayor “dignidad”. Se trata de un verdadero “individuo”, esto es, de un ser cada vez inédito, nunca derivable o deducible, pues no es un puro caso particular de una idea universal. Por eso exige una “estima”, una valoración tal, que prohíbe su destrucción como si fuera un puro medio para algo. Cada persona es un fin (relativo) en sí misma, y no puede ser violentamente sacrificada en aras del “futuro de la Humanidad”, por ejemplo.

La persona humana, en su propio ser y en su propia dignidad, exige un respeto incondicional, es decir, independiente de toda circunstancia (siempre y en todas partes). En este sentido puede decirse que le compete un valor absoluto (pero finito), y por tanto, una dignidad absoluta (pero finita).

En cambio las “cosas” son siempre condicionadas y relativas, dependiendo de valoraciones libres: si quieres esto o lo otro, debes hacer esto o lo de más allá. Pero las personas, al no ser “cosas”, poseen un valor y una dignidad absolutos e incondicionados.

Ahora bien, como el hombre está dotado de libre albedrío, puede decirse que tiene la responsabilidad de su dignidad. Posee la obligación moral de realizarla, pero al hacer uso de su libertad, puede realizarla o puede degradarla.

El hombre realiza o degrada su dignidad cada vez que actúa de acuerdo o en contra del fundamento y de la norma de la ordenación moral.

Cuando el hombre dispone de sí, se abre un dilema: o acepta su ser concreto, o lo posee a la manera de quien lo rechaza. "Existencialmente no puede darse neutralidad respecto al ser histórico del hombre." (K. Rahner, *Dignidad y libertad del hombre. Escritos de Teología*, Tomo II, p. 245-274).

Siendo tal la condición amenazada de la dignidad humana, se entiende, como dijimos, que exija "custodia" para su debida realización. Por consiguiente, es necesario proteger la dignidad humana de todo lo que amenaza destruirla o degradarla, pero nunca de tal manera que se elimine el ejercicio de una auténtica libertad. Habría que poder ofrecer a cada hombre la oportunidad de que asuma conscientemente su dignidad, para que, valorándola, la custodie y la realice en solidaridad con los demás y fundado en Dios.

Ahora bien, en el mundo actual, la "estima, custodia y realización" de la persona están masivamente amenazadas por un factor que, con justicia, se lo llama "cultura de la muerte".

Se tiende a olvidar que el niño, desde el seno materno es ya persona, pues, como vimos, a la esencia de la persona pertenece la capacidad para la conciencia intelectual y para disponer de sí mismo, y no el ejercicio actual de dicha capacidad. "Es ya un hombre aquel que está en camino de serlo" (Tertuliano).

El infradotado, el enfermo, el anciano, el criminal, son también personas humanas: aunque nunca puedan ejercerla, o ya hayan

cumplido su ciclo de ejercerla, o aunque la hayan ejercido para el mal, siguen siendo personas y no otra "cosa".

Tampoco la persona se agota sirviendo a la especie, como los individuos infraespirituales (plantas o animales), sino que posee un fin absolutamente irrepetible, por encima del bien de la especie y del todo social. Por esto, nunca es lícito utilizar a una persona como a una cosa, como puro medio para un fin.

Precisamente, actos denominados "intrínsecamente malos" lo son, porque contradicen radicalmente el bien de la persona; y lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, independientemente de las ulteriores intenciones de quien actúa y de las circunstancias.

"Cuanto atenta contra la vida —homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado—; cuanto viola la integridad de la persona humana, como, por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas, los conatos sistemáticos para dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes, o las condiciones laborales degradantes, que reducen al obrero al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana: todas estas prácticas y otras parecidas, son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador." (GS, n. 27).

Sumario 15. La totalidad personal

Breves preámbulos históricos: influencia del pensamiento cristiano en la noción de "persona" a partir de los siglos IV y V de nuestra Era; la definición de persona formulada por Boecio.

a) *El concepto de "persona"*: Explicación de los términos de la noción tradicional; consideración del mundo que nos rodea y nos constituye; unificación creciente de la materia en el ser viviente en sus progresivas realizaciones; constitución del "in-dividuo"; la persona como totalidad corpóreo-espiritual.

b) *La "consistencia" de la persona*: Aclaración sobre el sentido filosófico de la noción de "substancia"; la substancia "abierta" como sujeto y término de relaciones.

c) *"¿Substancialismo" o "relacionismo"?*: Opiniones reduccionistas en el campo de la Psicología, en la línea del "relacionismo"; posiciones más cercanas a la concepción tradicional, en el sentido de valoración de la substancia; consideraciones convergentes a partir de la Psicología evolutiva y de la historia de las grandes "personalidades"; importancia de mantener algún momento fuerte de "consistencia" real en la noción de totalidad personal; complementación final de los dos polos: "subsistencia" y "relación".

d) *La dignidad de la persona humana*: Su exigencia de estima, custodia, y realización; su exigencia de respeto incondicional; aplicación del principio: "es ya un hombre aquel que está camino de serlo"; enumeración del Concilio Vaticano II sobre diversos atentados contra la dignidad de la persona humana.

CITAS

1. La persona, subsistente y abierta

"La persona humana es simultáneamente subsistente y abierta. Subsistente, es decir, existe en sí misma y para sí misma, siendo ella misma y no otra cosa, incapaz de volverse diferente de lo que es. La persona es una pequeña isla cerrada sobre sí en la universalidad del ser, una entidad autónoma, en la que ningún ser creado puede penetrar jamás. Cada ser humano es un misterio inviolable; su núcleo esencial, su auto-conciencia, no puede nunca ser compartida por nadie. (...)

Y sin embargo, la misma persona humana está abierta en dos direcciones, vertical y horizontal. Está verticalmente abierta a Dios, de quien ha recibido el ser, de quien sigue recibiendo en todo momento el mismo ser, puesto que la persona es para siempre el término de la actividad creadora de la Primera Causa. Y está abierta horizontalmente a todo hombre, puesto que es un individuo dentro de la especie, que comparte la misma naturaleza humana con todos los otros miembros de la especie." "Es simultáneamente miembro de un todo, punto excéntrico y centro. Es tensión viviente entre sí mismo y el todo, y no puede llegar a su plenitud sino en el otro y por el otro." (J. Donceel, *Antropología Filosófica*, p. 468-469).

2. Fundamento próximo de los derechos humanos

"¿Cuál es la razón —o la causa— por la cual el hombre, es decir, todos los hombres, tienen ciertos derechos que aparecen

como absolutos, o sea, planteando exigencias no excepcionales, sólo en virtud de su calidad de hombres? Dicho de otro modo: ¿Qué principio es el que justifica que a los hombres, sin otra exigencia que la de pertenecer a la especie humana, se les reconozca el título suficiente para reclamar —justificadamente, por supuesto— ciertas prestaciones por parte de los demás hombres? La respuesta habitual, que haremos provisoriamente nuestra, a condición de explicitarla, precisarla y analizarla posteriormente, es que esa razón, causa o fundamento, radica en la especial dignidad personal que compete a todo hombre, que lo hace acreedor, sólo por esa dignidad, a un cierto respeto y colaboración por parte de los demás sujetos." (C. Massini, *Filosofía del Derecho*, p. 107).

3. La persona, valor absoluto

"Del llamamiento nativo a ser el tú de Dios, deriva la dignidad del ser humano. Cada hombre, todo hombre, es algo único e irrepetible, posee el valor de lo insustituible. Como señala un pensador de nuestros días (J. García Bacca), 'no hay del yo más que un único ejemplar posible'. El hecho de que Dios lo ha creado porque lo quiere por sí mismo, como fin y no como medio (Kant), hace del hombre concreto singular un valor absoluto o, en expresión de Zubiri, un 'absoluto relativo' que no puede ser puesto en función de nada, ni de la producción, ni de la clase o del Estado, ni de la religión ('no es el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre') o la sociedad. (...)

Si no fuera por esta relación a Dios, el postulado de la absolutez del hombre sería difícilmente sostenible, habida cuenta de su evidente contingencia. El hombre es, en efecto, el ser afectado por un crónico coeficiente de nulidad ontológica, de finitud. Si tuviese su razón de ser en sí mismo y para sí mismo, su valor no rebasaría la cotización de lo efímero. (...)

Sólo la relación al Absoluto 'absoluto' de Dios puede hacer de la criatura contingente que el hombre es, un absoluto 'relativo'. El hombre es valor absoluto, porque Dios se toma al hombre absolutamente en serio. En su ser-para-Dios se ubica la raíz de la personalidad del hombre y, consiguientemente, el secreto de su inviolable dignidad y valor." (J. Ruíz de la Peña, *Imagen de Dios*, p. 178-179).

COMENTARIO: LA REENCARNACIÓN

La doctrina de la reencarnación o transmigración de las almas se presenta íntimamente relacionada, como posición opuesta, con el tema de la "persona humana", realidad substancial de naturaleza espiritual.

En este breve comentario sólo trataremos de los aspectos más interesantes, que se refieran, por contraste, a subrayar la importancia de una adecuada concepción de la persona humana.

Muy en general, podemos definir la "reencarnación", como la doctrina según la cual, el alma, no solamente sobrevive a la muerte, sino que vuelve a apropiarse de otro cuerpo, siguiendo una ley progresiva, para unos, de perfeccionamiento indefinido; para otros, de salvación definitiva. (Notemos que esta disyunción: "para unos" "para otros", se refiere a distintas maneras de concebir la reencarnación, y no al hecho de que unos se salven y otros sigan indefinidamente).

En otras palabras, para los reencarnacionistas, nuestra vida actual no es nuestra única existencia corporal: no es la primera, ni será la última. Hemos vivido ya anteriormente otras vidas, y viviremos aún en varias oportunidades más, encarnados en cuerpos materiales siempre nuevos. Así, después de pocos o muchos siglos, todos llegaremos a la perfección final de los espíritus puros.

En cuanto al orden moral, digamos que los reencarnacionistas piensan que a la meta final se llega solamente por el propio esfuerzo, y que todo el daño cometido será reparado por expiaciones personales, a lo largo de nuevas y difíciles reencarnacio-

nes. Y el alma, a medida que progresa, asumirá un cuerpo cada vez más inmaterial, hasta lograr ser liberada para siempre de la materia.

Ahora bien, todo esto aparece, a nuestra mentalidad humanista y cristiana, como demasiado extraño y esotérico, para perder tiempo dedicándole este comentario. En una primera aproximación, se manifiesta como un fenómeno marginal propio de brujas, espiritistas, ocultistas o de seguidores de la Nueva Era, y no como algo que está entrando a formar parte de nuestro universo cultural.

Sin embargo, constataciones estadísticas confiables nos alertan hoy en día sobre la importancia de estas creencias en el mundo actual.

En efecto, hay datos sorprendentes. Por ejemplo, un sondeo (Eurobarometer, 1989) indica que el 21 % de los europeos cree en la reencarnación. Pero lo más llamativo es el hecho de que, casi la tercera parte (un 30 %) de los cristianos europeos practicantes, tanto católicos como protestantes, cree en la reencarnación. Las cifras son parecidas para los Estados Unidos.

Interpretando esta información, podemos pensar que una buena parte de nuestros contemporáneos percibe esta nuestra vida terrestre como demasiado breve para realizar todas las posibilidades de los hombres, o para que puedan ser corregidos todos los fracasos, errores y culpas. Así, no les parece justo que se juegue todo a una sola carta: nuestra vida presente. Se reivindica el derecho a empezar de nuevo, en otra forma. En todo caso, se deduce una consecuencia importantísima: la muerte dejarla de sellar la eternidad para una existencia única. De este modo, la muerte no sería el punto final de las oportunidades concedidas a cada persona, sino que se abrirían nuevas posibilidades de practicar mejor la lección de la vida.

Advirtamos que hemos presentado preferentemente la versión "occidental" de la reencarnación, pues interesa más a nuestro

tema. Para las tradiciones orientales, en cambio, el ciclo de las reencarnaciones consiste en una necesidad fatídica de la que se busca la liberación.

Aquí sólo vamos a responder a este desafío de la reencarnación desde el contexto antropológico desarrollado en el Curso.

Está claro, como hemos visto, que el hombre constituye una unidad substancial indivisible, que nunca pierde su identidad, compuesta de alma y cuerpo (o de espíritu y materia organizable). Se trata de una unidad en "dualidad".

Por el contrario, la doctrina de la reencarnación, en cualquiera de sus formas, tiene que suponer al menos, que el hombre no es una unidad substancial de alma y cuerpo, sino solamente un espíritu que se asienta accidentalmente en un cuerpo y que se sirve de él como de un mero instrumento. Se trata de un "dualismo" o separación de alma y cuerpo.

Por esto, es impensable que la misma persona cambie de cuerpo como de una vestimenta de la cual se despoja para revestirse de otra. Pero sí es pensable que un principio espiritual sobreviva a la muerte, conservando la tendencia a recuperar la misma realidad personal, por un don gratuito del Dios Creador y Redentor.

La Revelación vendrá en nuestra ayuda para develar este misterio con el regalo de la "resurrección" de la carne, que es algo muy diferente a la "reencarnación".

Cada persona es única. Se vive una sola vez. La libertad del hombre va realizando en el tiempo un destino definitivo. Se muere una sola vez. La muerte acaba en serio con la vida en este mundo.

Ahora bien, la pervivencia de la persona después de la muerte sólo será posible, si el hombre ya es en esta vida un ser ontológicamente capaz de trascenderla, precisamente por ser un sujeto "espiritual".

Recordemos por último, que uno de los aspectos más importantes que presentaba la "novedad" del Cristianismo frente a la concepción griega y al paganismo en general, era la de señalar una visión "lineal" de la historia y de cada persona, con un comienzo y un final definitivos y únicos, y no una fatídica sucesión "cíclica". La historicidad del hombre adquiría así un valor trascendente sobre el "Eterno retorno". (Para más información, ver: I. Gastaldi, *El hombre un misterio*, p. 403-408).