

LA TRASCENDENCIA RELACIONAL DE LA PERSONA COMO RAZON FORMAL DE PERFECCION INMANENTE.

Joaquín Ferrer Arellano.
MADRID

1.- "Distinctum subsistens": inmanencia.

La filosofía clásica ha solido ver en la **incomunicabilidad** -interpretada desde ángulos visuales muy diversos- un momento formalmente constitutivo de la persona; y rectamente interpretada, creo que no puede menos que admitirse. La persona, posee, en efecto, un grado de independencia y distinción respecto al cosmos muy superior a la de cualquier otra realidad intramundana.

En el mundo de las **cosos inorgánicas** prevalece la cantidad. La actividad, exclusivamente transitiva, está estrictamente vinculada al movimiento local que se continúa indefinidamente en el universo. En el **vegetal** se encuentra ya alguna actividad inmanente: crece, se mantiene conservando una forma exterior típica y una duración propia; reacciona como un todo y, antes de desaparecer, se perpetúa suscitando organismos específicamente semejantes, destinados a recorrer una línea de evolución análoga. El organismo **animal** posee una unidad y cohesión mayores, está menos vinculado a la pasividad del mundo circunstante; pero su actividad no se haya nunca libre de la presión necesitante -estimúlca- que le rodea. Manifiesta, sí, una cierta espontaneidad de movimientos inmanentes: "siente" y "apetece" de manera instintiva. Pero sus operaciones no le pertenecen en rigor como cosa propia: no responde de ellas, no es libre.

Los animales y las plantas no "obran", pues, por "si mismos", -más bien son movidos que se mueven- ni por consiguiente, "son en sí mismos". Manifiestan, sí, una actividad relativamente autónoma, porque cada ejemplar reacciona como un todo, y conserva durante algún tiempo su forma típica, sin que sea consciente de esta ley de su forma. Pero esta unidad de cohesión vital de la masa cósmica material organizada en sus variadas formas, no tarda en ceder y disgregarse. El "distinctum ab alio" de la unidad propia del ser subsistente no está en ellos sino muy pálidamente realizado. Su **subsistencia** es, pues, muy imperfecta. Son meras cosas, elementos de la evolución constante del Universo, pero no "supuestos" en sentido estricto (1).

Solo **el hombre** que llega a la vida consciente, aunque vive en la materia, es capaz de despegarse de la ley determinante del Universo gracias a una vida espiritual plenamente inmanente: solo él despliega una actividad espiritual, deliberada, libre y responsable que revela un ser subsistente -dotado de unidad, plenamente distinto de los demás. Solo él es **persona** ("distinctum subsistens in natura intellectuali"). Solo ella se posee cognoscitivamente (conciencia de sí), es libre, y por consiguiente, responde de sus actos, sometidos a una ley moral vinculante, que no le impone una necesidad física e ineludible, sino moral (obligación o deber).

2.- "Relatio": trascendencia.

Pero cabe descubrir otra línea, no menos clásica y tradicional, que se remonta hasta la

misma sabiduría cristiana de los Santos Padres. Para muchos Padres griegos (S. Basilio el Grande por ejemplo) lo que formalmente constituye a la persona es una relación de origen. "Nomen personae significat relationem", repetía Boecio. San Buenaventura hacía consistir toda persona, aún la humana, en relación con "principium originale". Los Victorinos, sobre todo, continuaron en Occidente la misma línea de pensamiento. Así, Ricardo de San Victor llamó a la naturaleza sustancia, y persona, al modo de tener naturaleza, su origen, el **ex**; y creó entonces la palabra **existencia** como designación unitaria del ser personal. La Teología Occidental, como es sabido, interpretó la personalidad divina como una relación subsistente, y al menos en Santo Tomás no faltan alusiones a un reverbo analógico en la persona humana (imago Dei) de aquella respectividad subsistente. "Por ser persona todo ser personal se halla referido a alguien de quien recibió su naturaleza y además a alguien que pueda compartirla. La persona está esencial, y constitutiva y formalmente referida a Dios y a los demás hombres" (2).

3.-"Subsistens respectivum". La persona como sustancia relacional o inmanencia trascendente.

Incomunicabilidad y respectividad... ¿No parecen términos antitéticos? Cabe una conciliación. Aquella incomunicabilidad e independencia de la persona no son absolutas. A despecho de su unidad subsistente -mejor diríamos, para que sea ella posible- debe declararse esencialmente y constitutivamente referida -religada- a Dios (fuente de toda participación subsistente en el ser) y abierta -también constitutivamente, si bien con una respectividad a ella subordinada- al cosmos irracional y a las otras personas. O, para decirlo en términos propios del tema de este congreso filosófico: es precisamente la trascendencia relacional, la razón formal constituyente de su perfección inmanente.

Para justificar la precedente proposición con alguna profundidad, vamos a enfocar el tema a tres planos diversos de investigación: **fenomenológico, metafísico y psicológico**.

El primero nos permitirá tomar cuenta de los hechos, tal y como se muestran a la mente en una primera aproximación. No pretendo, pues, con ello servirme del método husserliano que, tras reducción **fenomenológica**, pone entre paréntesis la realidad existencial. Procediendo así, la intencionalidad apuntaría -¡idealismo!- a un eidos concienial y apriorístico. No con una aprioridad subjetiva de cuño kantiano, sino objetiva o impuesta; pero que, a la postre, termina por quedar anegada en la inmanencia del "ego trascendental". (Husserl, recordémoslo de pasada, remonta el curso de la intencionalidad vivencial desde lo "hylético noemático", pasando por lo "noético" para alcanzar el "cógito". Tampoco Heidegger, a mi modo de ver, ha superado el idealismo, pese a las profundas modificaciones que en el método introdujo).

Pero aquí conservamos aquel vocablo en su materialidad, porque intentamos recoger la experiencia de los hechos existenciales, con ese sentido de respeto al dato que -justo es reconocerlo- la filosofía moderna adeuda a la fenomenología. Sin embargo, la descripción fenomenológica de la persona, precisa ser gobernada por una **metafísica** que acceda, en la medida de lo posible, al misterio del **ser** personal. Por una metafísica que, a su vez, tenga en cuenta los datos que la fenomenología suministre. Solo procediendo así evitaremos el peligro de un abstractismo desvinculado de la realidad. Hay, pues, entre ambos niveles de conocimiento, una mutua exigencia de complementariedad.

Por último, la investigación metafísica nos permitirá iluminar con una nueva profundidad las manifestaciones **psicoéticas** de la teicidad espiritual del hombre. Cuanto digamos acerca de las modalidades de ser, estará radicalmente condicionado, en su validez, por cuanto hayamos previamente establecido acerca del ser -personal, "in casu"- y de sus principios constitutivos.

I. Plano fenomenológico.

Un análisis fenomenológico de la situación del hombre en el cosmos nos permite, en una primera aproximación, advertir hasta qué punto es connatural y necesitante la tendencia del hombre a la sociabilidad. Si distinguimos, como es usual en la escuela fenomenológica, diversos estratos o aspectos del ser personal, podemos hablar por separado -conceptualmente- de diversas esferas de valores: biológicos, económicos, culturales, y estrictamente personales, jerárquicamente escalonados de menor a mayor dignidad y respectivamente subordinados a los siguientes.

En la esfera biológica depende totalmente de la comunidad. Cada hombre es como una desmembración de la corriente de vida que se derrama por la humanidad. El sexo se manifiesta por una diferencia indumentaria o de formas corporales. Pero no se puede definir esta profunda diversidad antropológica por fenómenos secundarios: afecta ella a uno de los aspectos que hace posible la realización de valores biológicos (y aun morales como el amor paterno y filial) situados fuera del alcance de lo individual, que aun el mismo Poder divino sólo puede conceder y hacer accesibles a seres sociables (3).

En la esfera económica de valor, relativa a la conservación y configuración externa de la vida corporal, observamos la misma dependencia total a la comunidad. Solo ella puede procurar la experiencia técnica y económica en orden a procurar un mínimo suficiente de medios para vivir.

En lo que respecta a las esferas superiores de valor no es tan absoluta aquella dependencia. El ser espiritual del hombre deriva inmediatamente de Dios, y no puede decidirse, en consecuencia, que se constituya en virtud de la comunidad; pero el Creador lo constituye en esencial relación al todo, de modo que no es posible el menor desarrollo perfectivo sin ella. En este sentido puede decirse que el hombre es "persona" en función a toda la comunidad; y conquista su "personalidad" -esto es, el mérito y valor de su persona plenamente desarrollada- en y por la comunidad.

Las facultades espirituales, adviértase, yacen en el hombre como posibilidades en potencia. Para actualizarlas es indispensable la lengua, la palabra cargada de sentido pronunciada por otro espíritu. La inteligencia y la imaginación, los sentimientos y la voluntad, se liberan solamente al contacto con la comunidad humana. Aun el hombre culturalmente desarrollado precisa de ella para no perder e incrementar sus valores adquiridos.

Sin ella no es posible que cobre tan siquiera conciencia de sí, ni por ende conciencia moral y libertad responsable. El amor al yo del niño libera de su encierro su personalidad, que es estructuralmente dialogal. Solo provocando así la libre y recíproca donación del amor al tú puede encenderse la chispa del yo en la llama de la personalidad.

La angustia que surge de la radical indigencia de su ser, le impulsa a la actitud extática de entrega que alcanza su culminación en el amor; que si es auténtico, transfigura al otro arrebatándole en una nueva existencialidad -ser intencional del amor- por el que existe en el ser del amante, dejando de ser estrictamente otro, aun siendo de él ontológicamente diverso. Sólo en este tejido de relaciones interpersonales logra el hombre **ser** persona y **conquistar** una personalidad (en el sentido de perfección personal). Bien entendido, adviértase bien, que estas relaciones horizontales están integradas de alguna manera en la relación vertical a Dios. Cuando otro "yo" me llama "tú", deja de ser simplemente "otro" para mí; un simple vecino; ha pasado -al menos radicalmente, (puede pasar)- a la categoría de "prójimo". Al presentarme su "tú" me ayuda a ser "yo mismo", porque me da la oportunidad de responderle llamándole "tú". Y me ayuda sobre todo a acelerar mi movimiento ontológico de retorno al Yo Divino.

"Existencialmente el hombre no es una persona completa, hasta que ha sido amado absolutamente, hasta que ha sido amado en y por un acto a quien él puede darse libremente y que "le hará" libremente -"más bien "será" para él áncora **del ser** que tan desesperadamente necesita (5). Hay un solo mandamiento de amor: por eso el **verdadero amor** humano, lejos de ser rémora, acelera el advenimiento del Amor; y a la luz de la relación vertical a Dios aparecen los demás hombres como "otros yo" en todo su valor de prójimo, acelerando la destrucción del "egoísmo" del yo.

La fenomenología del **falso amor** manifiesta cómo termina la postre, en frustración: "el intento de convertir al ser de otro exclusivamente en su "ser para mí" termina la transformación de mi ser en un "ser para otro"... La pobreza ontológica no es vencida. Es simplemente acentuada" (6).

A la luz de estos análisis no solamente parece que la persona humana es "nihil per essentiam", sino que debería ser descrita mejor que en términos de incomunicabilidad en términos de comunión: la persona no es tanto un "yo" incomunicable, como un "nosotros": significa primordialmente relación, trascendencia, encuentro, apertura.

Y no hablemos de la esfera de valores sobrenaturales que de hecho afectan a la situación existencial del hombre. La Vida del más allá -incoada por la gracia- es realmente comunitaria: las fuentes inspiradas nos lo presentan bajo las especies de un reino presidido por el Señor. Dios ha llamado al hombre a la Salvación, respetando su constitución "comunional", no aisladamente sino constituyendo un pueblo. (Cf. C. Vat II, LG,9; Gs,12d,25,32) (7).

En resumen: poco menos que nada tendría sentido en el hombre si lo concibiéramos solipsísticamente, como un individuo aislado e incomunicado de los demás. En todas sus esferas vitales de valor se halla encuadrado en una comunidad constitutiva, en una necesaria apertura a los otros.

La vida comunitaria es, pues, constitutiva del ser de la persona. Así lo confirman los análisis precedentes, en lo que concierne a los valores biológicos y económicos. Y constitutiva de su desarrollo perfectivo -de su personalidad- respecto a las esferas superiores de valor. Desde el plano material de la pura biología hasta lo más elevado del espíritu, la radical indigencia del hombre requiere la comunidad. Pero aquellos estratos o esferas son el resultado de una vi sección estática y conceptual de la indivisible, dinámica y unitaria totalidad que es el ser personal.

II. Plano metafísico.

Pero abandonemos ya la fenomenología, y procuremos iluminar ya sus brillantes descripciones en la metafísica de la participación en el acto de ser de Tomás de Aquino. Es ella -contra lo que suele decirse de ordinario- la única capaz de proporcionar la más radical inteligibilidad de esta estructura dialogal, de esta fundamental apertura a otras personas que descubre la moderna fenomenología de la situación humana.

Lo que participa en el ser debe declararse constitutivamente respectivo al orden de participación en el ser. Veámoslo.

a- El orden de la participación en el ser.

Es la relación un tema profundamente metafísico, que se presenta al espíritu apenas intenta profundizar en la primera de sus ideas: en la idea trascendental de ser. Advierte, en efecto, que el ser, valor absoluto y único (trascendental: Omniabarcante, omnicompreensivo) comprende todo el conjunto de los entes, cada uno según la limitada medida que compete a su

peculiar modo de ser (esencia) diverso de los demás. Por eso se dice que participa del ser. No en el sentido de que sea "parte del ser", pues obra cada uno de ellos como un todo subsistente. Participar significa "tener parte en el ser", no agotar toda la realidad cada uno de los todos que son realmente, pero de una manera limitada (distinta de la de los otros).

Pero la multiplicidad de entes subsistentes -sólo la persona subsiste en sentido fuerte; como veíamos antes- no puede tener ninguna consistencia fuera del ser. Están todos ellos englobados, reunidos, en el mismo valor de ser (que es, en este sentido, absoluto). Forman, pues un orden, constituyen una unidad: están unificados entre sí para formar el orden único de los entes. Toda su realidad está también marcada de una manera exhaustiva, en consecuencia, por la respectividad; pues todos ellos están totalmente vinculados entre sí para formar un único orden ontológico. Cada ente "es", pero cada uno realiza el ser de una "manera" particular, diferente de las demás. Participa en el ser según el modo que le es propio, (en la medida de su esencia). El orden ontológico es, pues, una unidad relativa de participación. Funda ella, además, la indispensable unidad de la idea trascendental de ser, que representa de manera actual, aunque implícita y confusa a todos los entes finitos en una unidad conceptual relativa: no es una idea unívoca sino análoga.

En esta sentido cabe decir que la analogía (de proporcionalidad propia) que compete a la idea trascendental de ser, no es sino la trasposición conceptual de la participación en el ser (esse) de los entes finitos subsistentes, según la proporción que convienen al modo de ser (esencia) de cada uno de ellos. El ser, en efecto, debe ser atribuido a los entes finitos de una manera proporcional: en proporción a su modo de ser individual; o lo que es lo mismo, teniendo en cuenta su grado de participación en él.

De aquí se desprende que el ser finito no puede ser concebido en modo alguno como una realidad simple: es intrínsecamente compuesto de dos principios reales irreductibles y distintos realmente entre sí, -como distintos e irreductibles son los caracteres que están llamados a fundamentar, en el entero ser subsistente- íntegramente referidos el uno al otro: un principio esencial -el modo de ser, raíz de la individualidad y la diversidad- y un principio de perfección entitativa (perfectio perfectionum) diversamente participable: el acto de ser, raíz de subsistencia, de unidad o totalidad entitativa. De lo contrario no sería posible pensar, sin contradicción, que existe, un "ser particular".

¿Como conciliar la subsistencia de cada ser con respectividad fundamental que los une en un único orden de participación, de manera exhaustiva? Solo si admitimos un Principio creador fundamentante del orden de participación en el ser -que nos ha revelado el análisis metafísico de la realidad- pueden conciliarse tales caracteres aparentemente antitéticos. La pluralidad de entes existentes en su conjunto no podría fundar la unidad en el valor absoluto -trascendental- que todos ellos participan. Es de todo punto preciso admitir un Principio primero, Ser imparticipado, Causa absoluta, -que está absuelta de toda relación de dependencia-, y de la que dependa sin resquicios todo el orden de participación en el ser. Esta Causa Divina, principio original y fundamentante (religante) de todo el orden real, es, pues, el analogado supremo de la analogía del ser (8).

b -> El "esse" personal.

Aquella incomunicabilidad e independencia de la persona no son, pues, absolutas. Repetimos: a despecho de su unidad subsistente -mejor diríamos, para que sea ella posible- debe declararse esencial y constitutivamente referida o religada a Dios (fuente de toda participación subsistente en el ser) y abierta -también constitutivamente, si bien en una respectividad a aquella subordinada- al mundo y a las otras personas.

A Dios, porque el ser personal participado único y a otros irreductible, se debe en última instancia a una relación única y singular con Dios, Bien Difusivo y Creador. Cada persona es la realización de un pensamiento creador particular e irreductible que manifiesta hacia fuera las perfecciones divinas. ¿Que es la creación sino una relación al Amor difusivo que se entrega; llamada que afirma -voz en la nada- al objeto amado en sí y por sí? El ser personal del hombre solo es certeramente concebido como una "respuesta ontológica" a un Yo Divino: es yo en la medida que es un tú.

Pero no agota el ser personal su apertura a un más allá de sí mismo con esta relación vertical a Dios. Debemos admitir, en segundo lugar, todo un conjunto de relaciones hacia afuera, constitutivas también de su ser, si bien sostenida ellas a su vez por aquella primera y fundamental y constituyente relación de origen. El ser personal solo puede constituirse como tal en un entramado de relaciones al cosmos irracional y a los otros hombres.

Las relaciones del hombre con las cosas son de múltiples clases. La fundamental es el señorío del hombre sobre la tierra, fundado en subordinación esencial a la persona humana del cosmos irracional. Esta posición dominadora la debe realizar el hombre de una doble manera: en cuanto penetra el mundo con su espíritu -ciencia- y en cuanto lo configura con su dominio -política, economía y técnica en sentido amplio- a fin de que el mundo sea para él una imagen llena de sentido; un lugar de seguridad, de abrigo y de alimentación. El hombre es un "animal racional"; y al mismo tiempo un "homo faber" y un "homo economicus" (9).

Particularmente radical es la apertura del ser personal a los otros hombres. La "estructura dialogal" de la persona humana no se agota con aquella relación a Dios constitutiva de su ser -respuesta ontológica a una voz divina en la nada que la implanta en la existencia-: es también una respuesta ontológica a los otros yo humanos, que al hablarle, le hacen posible ser plenamente persona. Es más: la relación de la persona o los otros hombres no puede ser considerada tan solo constitutiva del desarrollo perfectivo de su ser ya constituido; sino -al menos según vimos, en lo que concierne a las esferas inferiores de valor (vital y económico)- radicalmente constitutiva también de su ser personal. El yo humano está creado para el tú: es constitutivamente comunitario. Como la filosofía existencial ha puesto de relieve con singular énfasis, trayendo de nuevo a las conciencias nuevas ideas cristianas, la existencia humana es constitutivamente coexistencia.

Pero si hemos podido describir fenomenológicamente a la persona por estas peculiares e irreductibles manifestaciones psicológicas y éticas (conciencia de sí, libertad, responsabilidad, conciencia moral), y por necesaria apertura a otros "yo", a la "naturaleza" irracional, y su "trascendencia" a un Absoluto, una investigación metafísica no puede detenerse aquí. Debe plantearse el problema -más radical- de cuál sea el principio ontológico cuya presencia implica aquellas características fenomenológicamente constables y cuya ausencia las hace desaparecer. O dicho de otra manera: cuál sea el constitutivo metafísico de la persona.

No podemos entrar aquí a fondo en el tema. Basta decir, que no bastaría, para responder satisfactoriamente este interrogante, con subrayar el aspecto de incomunicabilidad o independencia respecto a otro elemento o coprincipio para existir, como hace -por ejemplo- la escuela escotista. Según ella, a diferencia del cuerpo humano, que necesita para existir de un nexo de dependencia respecto al alma -formando parte de un todo compuesto de ambos- y de la naturaleza humana de Cristo, que existe en la fuente de ser propia del Verbo que la sume, -sin que sea actualmente independiente de El- la persona, es **una totalidad independiente e incomunicable**.

Pero si forma la persona **una totalidad unitaria** ("indivisum in se") y goza de una **cierta dependencia** respecto a otros "todos" distintos de él ("divisum ab omnibus aliis"), es por

una razón positiva mucho más profunda. Es el mismo principio real de ser, por el que la persona existe -participado en propio por él según la medida de su peculiar modo de ser- el verdadero fundamento de su unidad, y por consiguiente, de su personalidad. El es, en efecto, el principio unificador y totalizante, porque es el acto último, la perfección de todas las perfecciones esenciales, que, desde el corazón mismo de su realidad, asegura la unidad de todos los principios que constituyen la esencia de ser subsistente, participando ellos de él; *ipsum esse autem nihil participat*" (10).

Sólo puede ser concebido de alguna manera el acto de existir, si lo consideramos como una energía que, desde lo más profundo de la realidad, implanta en el ser, arrancándolas de la nada, a todas las determinaciones que se alojan en el plano de la esencia, incluidas las facultades de relación. Esta "energía" existencial es principio de subsistencia necesariamente referido a un principio de "teleidad" (esencia, modo de ser tal), completamente estructurado. La esencia como modo de ser, coprincipio del ente. (Principio este a su vez, principiado por el acto de ser radicalmente originario a nivel intramundado. La esencia, en efecto, brota del seno del acto de ser, restringiendo su soberana energía ontológica). Cada persona se constituye en persona en virtud de su participación subsistente en el "esse". Está contenida, pues, en un orden más amplio que ella misma, en virtud de su modo de ser que señala un límite respecto a las demás personas participantes, y la individualiza. Pertenece al orden de participación, y se refiere a él por toda su estructura, comprendiendo el principio de existencia participado. Por él es. Y por él también -en consecuencia- se relaciona. Cada ser subsistente -cada persona- está vinculado a los demás por toda su realidad. Su "subsistencia" de conciliarse con una "respectividad" que la vincula por completo al orden de participación en el ser: a los demás seres personales subsistentes y al Principio de unidad que fundamenta ese orden.

La referencia metafísica a los otros no es pues, solamente, accidental o adventicia - como suele decirse-; es constitutiva de su ser mismo subsistente. La realidad de la persona es inseparable de la relatividad que ella irradia en todos los sentidos; en su subsistencia misma se identifica con esa respectividad, gracias a la cual se encuentra inserto en el orden ontológico de participación.

Cada ser del Universo está pues situado entre los otros como una parte en el todo. El respecto creatural constituyente del ser creado, pone en acto el complejo entramado de relaciones que configuran -constituyéndola- la identidad de "personas" y "cosas", con el concurso de la libertad personal creada forjadora de la historia, activada por Sabiduría creadora. Ella da origen a la identidad del ser individual según el complejo haz de relaciones intramundanas que fijan el límite esencial que Dios da a cada una: el modo de ser, la naturaleza que le es propia en función de la totalidad. Así, en cada hombre, la animalidad racional, no le es dada en abstracto, sino en "tal" concreta situación como esencia individual ("esse in") y como parte del mundo y miembro del cuerpo social ("esse ad") en tal coyuntura histórica. Por eso cada hombre es todo de Dios y todo de sus padres. Todo de Dios, pues de El emana todo su ser inmediata e integralmente. Y todo de sus padres, de sus ascendientes, de sus raíces humanas y cósmicas por las que está constitutivamente inmerso en el mundo, como miembro de la comunidad humana y de su propia ciudad. Todo el hombre es de Dios creador, pero Dios cuenta con el concurso procreador de su padre y de su madre según una estructuración psicosomática programada de antemano por la Providencia, para "esta situación determinada" en el tiempo y el espacio. Así es como la persona humana es constitutivamente relacional o convivencial en el plano horizontal intramundano.

Pero es la metafísica tomista del "esse" -como acto intensivo participado- la que da cuenta cabal, de esta constitutiva relacionalidad, en una perspectiva ontológica trascendental.

Si ha podido quedar a la sombra esta interpretación metafísica, latente en la obra de

Santo Tomás, es por el olvido de la verdadera significación del acto de ser. La existencia reduce entonces su significación al hecho empírico de implantar fuera de sus causas y de la nada a una substancia, la cual, una vez constituida, es capaz de entrar, "además", en relación con la totalidad del ser, mediante un despliegue de orden accidental de sus facultades.

El acto de ser ha sido concebido a la manera de un principio que tiene como efecto formal situar fuera de sus causas: primero, al modo de ser fundamental o substancial, y en segundo lugar -de una manera adventicia, además- a los accidentes por los que se va relacionando sucesivamente con otros. Pero no hay un acto de ser substancial y distinto de los actos de ser accidentales. La distinción entre sustancia y accidentes tiene sentido tan solo en el orden esencial o predicamental, pero en modo alguno puede ser localizado en el acto de ser como acto. En el "acto de ser" del "habens esse" toda posible distinción entre lo sustancial y lo accidental queda trascendida, porque tanto la primera como los segundos son en virtud del indivisible acto intensivo por ellos participado.

Y es que el **esse** personal de Santo Tomás ("perfectio omnium perfectionum", actualitas omnium actuum") no es, en ningún sentido, intramundano, potencia.

Queda así patentizado, en sus raíces metafísicas, el por qué de la constitutiva relacionalidad o apertura de la persona, cuyo constitutivo metafísico es precisamente la indivisible existencia respectiva. El ser personal, es, por consiguiente, trascendencia, relación, comunión y apertura. En esta dimensión relacional está la verdadera razón formal o fundamento de su identidad como inmanencia sustancial incomunicable, totalidad causa e irrepitible en su irreductible originalidad (permítaseme recoger aquí los términos equivalentes más usuales entre los estudiosos).

La persona puede describirse, pues, como incomunicabilidad, si atendemos a su inegable dimensión de individualidad subsistente por lo que posee es propio "este" acto de existir : es -solo en este sentido- clausura: en "en sí". Pero lo es en virtud de la existencia misma por la que la persona es persona; y en su virtud, está esencial e íntegramente penetrada de respectividad - apertura o trascendencia a los otros seres subsistentes del orden de participación en el ser. La subsistencia radica, pues, en la pertenencia a ese orden ontológico de participación, fundado en el respeto creatural a Dios.

Podríamos decir, pues, de la persona, que es un "siendo abierto": ni exclusivamente apertura racional -sin dimensiones entitativas- pues tendríamos la nada que no podría relacionarse con nada, como pretenden algunas direcciones existencialistas de nuestros días; ni clausura -ser absoluto e incomunicable- que, "además", se relaciona accidentalmente con los otros hombres; -siquiera sea esta relacionalidad constitutiva del perfeccionamiento humano, como los hechos demuestran (tomismo de la escuela de Cayetano y Suarismo). La metafísica tomista de la participación en el "acto de ser" señala la auténtica vía media superadora de las deficiencias de ambas posiciones que, por otra parte, no representan ninguna novedad.

Una apertura a la sabiduría revelada del Misterio de Dios Uno y Trino nos permitiría profundizar con una nueva claridad en el último por qué de esta dimensión relacional y comunitaria de la persona. La realidad divina tal como nos la muestra la Revelación, es comunidad de tres Personas en una sola Naturaleza. La diferencia de Personas va unida en Dios a la absoluta unidad de la Esencia común. La explicación teológica ha entendido el constitutivo de cada una de ellas como "Relatio subsistens". El ser personal no dice en Dios, pues, nada "absoluto": no significa "estar desligado o encerrado en sí mismo", sino que consiste en apertura, comunión, es "esse ad" (relación); y son solamente las distintas clases y direcciones del "esse ad", (Generación activa (Padre), Generación pasiva (Hijo), Espiración pasiva del amor del Padre y del Hijo (Espíritu Santo)), las que distinguen en Dios tres Personas.

Si el hombre -"imago Dei", según la tradición cristiana- es imagen fiel del Ser Divino,

debe poderse definir también como un ser hacia. No basta con decir que el ser personal del hombre procede de la relación del Amor Difusivo del Dios Creador, sino que él es íntimamente respectivo a los demás. Si la humanidad refleja a la Divina Realidad como una imagen fiel, las personas que la componen no pueden subsistir desligadas y aisladas, sino que han de estar mutuamente unidas en su esencia e existencia; debe haber entre ellas una comunión que sea su constitutivo esencial -como el ser de las tres divinas Personas está "constituido" por su esencia una y común- a manera de pálido reflejo de aquella eminente Comunidad Trinitaria de la cual es imagen. La comunidad es el orden de participación en el ser, es una revelación especial de la gloria de Dios ("Circumincessio" trinitaria del Amor circumcensante de Dios).

III. Plano psico-ético.

En el plano de la actividad inmanente no puede menos de reflejarse esta constitutiva relacionalidad de la persona. La conciencia de sí, reflejo de la unidad -y autonomía- del ser personal, solo se sostiene sobre la base de la afirmación de todo el orden del ser: el yo que subsiste sólo tiene consistencia porque "es" se encuentra implantado en el orden de participación en el "esse". No es, pues, posible que, en la conciencia de sí, la afirmación de ser se reduzca a la del yo: el valor trascendental del ser debe encontrarse en seres que existen y pueden existir fuera del yo, puesto que toda participación implica multiplicidad. Por tanto, para conocerse de manera adecuada, el ser personal ha de captar su individualidad situándola -limitándola- entre todas las demás, constituidas, como la suya, por una participación en la misma perfección de ser. No se conocerá, pues, con claridad tal como es, sin poseer paralelamente una profunda visión del entero orden del ser, sostenido por el Principio Fundamentante: el Ser infinito que por sí mismo subsiste. Si lleva la persona en su propia realidad de una manera inmanente -si bien radical tan solo- todo el orden del ser, no podrá adquirir una conciencia profunda de su yo, sin captar de manera paralela las riquezas insondables del orden total del ser en su raíz divina, (y viceversa) (12). Avanzar en la conciencia del yo está fuertemente ligado al trato con los demás hombres: el conocimiento es "fieri quodammodo omnia" de una manera intencional y progresiva. (13)

Y si al conocimiento sigue necesariamente la tendencia, la voluntad y el amor, toda voluntad deliberada ("voluntas ut ratio") de poseer, amar y gozar de la perfección del yo, debe descansar en una tendencia, una voluntad y un amor correlativos que abarquen la totalidad ("voluntas ut natura"). El amor del yo implica el amor del todo, pues sólo en el todo es posible el despliegue ontológico del propio ser (14). Pero la multiforme actividad de la persona manifiesta en múltiples direcciones contingentes esta constitutiva respectividad y apertura del orden de los seres, a la totalidad. El hombre se desarrolla en una gran pluralidad de direcciones que implican todo un conjunto de facultades por las que se relaciona. Estas relaciones -de orden accidental- canalizan precisamente la tensión a la trascendencia de su ser personal que hemos definido como constitutivamente respectivo (15).

Por su actividad intelectual, tiende a poseer todo el orden del ser: la inteligencia tiene como objeto formal el ser. Se abre sobre todo el conjunto de lo que es y está en condiciones de percibir su bondad, su conveniencia al apetito. Por eso la voluntad, si persigue tal o cual objeto particular, canaliza en definitiva -de manera libre y contingente- su necesaria tendencia al Bien total. Su tendencia está orientada hacia todo lo que posee bondad, por cualquier título que sea. Pero sólo el Bien Infinito, que abarca el orden total del ser, puede colmar la tendencia insondable de la persona humana. Su constitutiva tensión al todo -a Dios y al orden de los seres (al ser trascendental) -se canaliza mediante todo un entramado de relaciones que va tejiendo libremente de manera adventicia y contingente con su actividad inmanente, servida por todo un

continuo proceso de acciones transeúntes ejercidas por sus fuerzas orgánicas y materiales.

Consecuencia de lo dicho es que el reconocimiento del estatuto ontológico relacional de la persona se expresa en el amor, que no es otra cosa -en su sentido más radical- que "la expresión tendencial de una connaturalidad ontológica conocida" -en frase feliz de A. Millán Puelles-. Se puede decir que el libre consentimiento al ser propio, según sus relaciones constituyentes: a Dios Creador, y derivadamente a sus orígenes intramundanos (a sus padres, nación, civilización, etc...) se expresa en el amor, como exigencia ética cuyo libre cumplimiento contribuye al logro de la vocación personal. No hacer honor al orden relacional en que nos sitúa el respeto creatural a Dios Creador -expresión en el orden ejecutivo de la Sabiduría creadora y providente- sería un comportamiento "desnaturalizado". La libertad creada no puede autorrealizarse sino en la naturaleza que le es dada a título de instrumento para el logro de la vocación personal en el conjunto del universo; consintiendo, amando y sirviendo a los vínculos de existencia -filiación- y a los libremente contraídos de forma espontánea. Reconocerlos equivale a "ser más"; rehusarlos es aislarse y quedarse en el "ser menos". Aquí es donde emerge la dimensión creadora de la libertad, que se manifiesta en el establecimiento de nuevas relaciones, por voluntad del hombre, de amor conyugal, de procreación y de amistad. Todos hemos nacido de las relaciones de nuestros padres, vivimos en relación con nuestros contemporáneos, y proyectamos un porvenir venturoso para nuestros descendientes y sucesores.

Nuestra verdadera personalidad consiste en la calidad de nuestras relaciones, que configuran nuestra situación y nuestra vocación, nuestra suerte y nuestro valor (16). Por eso nuestro bien mayor y nuestro consiguiente deber primero, no consiste en potenciar al máximo la búsqueda y conquista de la propia perfección corporal y espiritual -ser y tener en sí, por sí y para sí- de la propia sustancia individual, sino en reconocer, conservar, honrar y multiplicar libre y creadoramente lo más y mejor posible nuestro "ser con" nuestros semejantes, más allá de todo solipismo egocéntrico, buscando las raíces y extendiendo creadoramente sus ramificaciones en simbiosis con la tierra de los antepasados, con el suelo de los vivos y con el cielo de la eternidad, según los tres grandes órdenes de relaciones con los otros.

En primer lugar las relaciones de filiación -de ser por-: nuestro ser es fruto de las generaciones precedentes. No toma conciencia de sí mismo, una vez puesto en el ser, sino, sintiéndose ligado a las personas y al mundo por los que todo le ha venido, comenzando por la existencia. Son relaciones fácticas, impuestas. Aceptarlas libremente con amor es responder a un llamamiento, mantenerse en el sentido de la verdadera filiación -participada de la divina- hacia la perfecta autorrealización. Quien las rechaza, se rechaza y se odia a sí mismo y al Creador.

En segundo lugar las relaciones de conjunción -de "ser con"-: conyugales y convivenciales, en virtud de su ilimitada capacidad de libre conocimiento y amor por lo que se relaciona con personas y cosas, comenzando por la libre determinación de la natural y mútua ordenación de los sexos. La historia humana -y salvífica- pasa por esa inefable experiencia de la comunión sponsal acompañada de sensaciones y sentimientos que la Palabra ha puesto como el símbolo más expresivo de la eterna beatitud y que la naturaleza sugiere como exigencialmente indisoluble, fiel y abierta a una fecundidad que asegure la pervivencia del hombre y la sociedad en la historia.

El tercer orden de relaciones es el cuasi-creador: de "ser para". El hombre es procreador y capaz de construir libremente el mundo y su historia, de orientar su destino, de elegir ser "con y para" el Creador, o sin y contra El. Son las relaciones de producción y procreación por las que el Creador le invita a que se asocie a su creatividad como su libre cooperador con la triste

capacidad destructora de entorpecer el plan originario y el gran gozo de contribuir a su realización o encauzamiento.

El entrecruzarse de estos tres órdenes de relaciones dan la medida del valor -constituyente- de cada persona, del logro o del malogro de su vocación personal originaria. El hombre busca su realización en y a través de sus relaciones de filiación (-ser por-), de conyugalidad y convivencialidad (-ser con-), y de procreación y producción (-ser para-). Ellas configuran su "nombre nuevo". Si no se malogran por desatención culpable a la propia vocación personal, en y a través de ellas, encuentra su propia felicidad. En la relación: jamás en el aislamiento infecundo y destructor a que conduce una interpretación del hombre en clave de sustancialismo "solipsista".

He aquí explicado en sus raíces metafísicas y en sus implicaciones psico-éticas, el por qué de la constitutiva apertura o trascendencia relacional de la persona que nos descubre la fenomenología de la situación humana. Ella es la verdadera razón formal de su perfección inmanente, del valor de la personalidad que cada uno conquista en una tarea ética de autorrealización en libertad.

1) Cfr. L.de Raeymaeker, Filosofía de ser. Trad, Oredos, Madrid 1956, pag 320. Zubiri ha profundizado particularmente en estas diferencias. Vide, sobre la esencia. Madrid 1962, pag 171. El hombre, realidad personal. Revista de Occidente, 1963, pag 5. En la edición póstuma de sus escritos de antropología Sobre el hombre (1988), su compilador -y presentador- Ellacuría, silencia los escritos de la Revista de Occidente, (el cit y "el origen del hombre"), dando falsamente a entender que el Zubiri maduro, liberándose de inhibiciones religiosas con el nuevo clima de libertad teológica del post-concilio, negaría el alma espiritual propia del hombre como esencia abierta, irreductible a una estructura meramente material de "notas-de" en unidad coherencial. Los prejuicios del brillante pensador, rector de la UCA nicaragüense, superficial "liberacionismo" que padecía Ellacuría, parecen haber llevado hasta el extremo de adscribir a Zubiri -no sin injuria a la teoría de la muerte total de la teología dialéctica protestante, que acepta sólo como dato de fe la resurrección del hombre entero en la Parusía, con exclusión de toda escatología intermedia.

La teoría Zubiriana de la respectividad la he estudiado ampliamente -en sus diversas dimensiones- en "Unidad y respectividad en Zubiri", en Documentación crítica iberoamericana de filosofía y ciencias afines, 1963 pp.

(2) Zubiri, Naturaleza, historia, Dios. Madrid 1956, pag 357. Sobre la filosofía "orrelacionista" de Amor Ruibal cf. nt 16. En la misma línea Claude Tresmontant ha reeditado y comentado críticamente la obra de Laberthonnière -que tanto se significó como modernista a principios de siglo-, Le réalisme chrétien et l'idealisme grec, aparecida en 1904 (París, la Seuil, 1966). El autor se revela contra el abstractismo

idealista griego que prescinde de lo individual, y que tanto pesa a veces en pensadores cristianos que desconocen el profundo realismo "relacional" de la Biblia. Muy atinadamente observa que:

"Dieu n'est plus seulement présent au monde comme idéal, comme exemplaire, comme cause finale, Il y est présent réellement et activement comme cause efficiente et incessamment concourante... Et en conséquence ils sont reliés à lui et reliés les uns aux autres, non par un rapport logique, mais par un rapport métaphysique qui pratiquement devient un rapport moral". (Pag 276-7)

Esta intuición, acertadísima, redescubre la relación constitutiva, de gran tradición cristiana, pero no supo articularla equilibradamente (quizás por su inspiración blondeliana y

bergsoniana) con el genial hallazgo aristotélico de la sustancia. Su filosofía de la vida, de la acción, del amor, es por ello reductiva, incapaz de contruir nada sólido y de valor duradero. Por otra parte, como ha demostrado Voelke, (*Les rapports avec autrui dans le philosophie grecque d'Aristote à Panétius*, trad. VRIN, 1961) la autarquía "sustancialista" de Aristóteles queda corregida -con alguna incoherencia sin duda- en su moral práctica, en la que intenta conciliar aquella con el altruismo y la amistad. Pero es el estoico Panecio de Rodas (inspirador de Cicerón) quien ha elaborado una teoría relacional de la "persona" (si bien en el plano psicoético, no propiamente ontológico, que será obra del pensamiento cristiano). Según la definición griega de "prosopon", como máscara de un actor, distingue Panecio, cuatro "modos de ser" en este "papel" que "el hombre desempeña, como naturaleza general, como naturaleza propia de cada uno o caracter, como propia condición fijada por las circunstancias exteriores, como aquel papel que cada uno libremente escoge en su función cara a los demás. (Voelke, p.153) Aparece aquí una apelación a las relaciones constitutivas o libremente constituidas (que estudiamos más adelante), como configuradoras de la persona. Tomás de Aquino no ofrece una adecuada reflexión sobre el relacionismo constitutivo de la persona, pero está implícito en su obra, como muestra este trabajo. Ya J. de Finance Être et agir: "La relation est le ciment de l'universe" pag.251) Rousset, de Raeymaeker, Q. Frossard... se esfuerzan por superar el "autarquismo" de la interpretación de Maritain del Aquinatense, verdaderamente desafortunada, en el tema de la relaciones entre persona y sociedad. Así lo muestro en mi estudio Persona y respectividad, en t. XIII pp.126-139 de las memorias del Congreso Mundial de Filosofía de México de 1963, en el que tuve la fortuna de encontrar a buen número de filósofos españoles exiliados de extraordinaria valía (Ferrater Mora, Gaos, Recasens Siches, Nicol, Vázquez, Gallegos Rocaful, etc...) que tanto han contribuido al grado de madurez de la reflexión filosófica en el país hermano. Buen índice de ello es, precisamente, la espléndida organización de tan importante Congreso y la brillante y nutrida participación de filósofos mejicanos en él.

(3) Cfr J Fellermeier, Abriß der Gelleschaftslehre, Freiburg, 1956.

(4) P.Lain Entralgo, Teoría y realidad del otro, Madrid 1982, ahí recoge, sistematiza y comenta una abundantísima literatura filosófica sobre el tema.

(5) F. Wilhelmsen, The metaphysics of love, New York, 1962, p. 36. ss; M. Buber, L'io e il tu, Milano, 1959, p. 30 ss.

(6) Martin Buber, o.c, passim.

(7) G. Thils, Teología y realidad social, S. Sebastián 1952. p. 307. Faynel La Iglesia, tI, trad Herder. Barcelona 1980. De Lubac "Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma y Meditación sobre la Iglesia". Trad. ed Encuentro, Madrid 1985.

(8) Para una amplia exposición de la filosofía de la participación en Sto Tomás, vide Raeymaeker o.c; C. Fabro, La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tomaso d'aquino. Turín, 1950. Cf. también J. Ferrer Arellano, sobre el origen de la noción de Dios y las pruebas de la teodicea, Anuario Filosófico 1972, pp. 173-208.

(19) M. Schmaus, El hombre como persona y como ser colectivo, Madrid,1954, p. 19. J. Ferrer Arellano, Introducción al tema de la relación, en o.c. en nota 15.

Siete son , a mi modo de ver, las dimensiones esenciales del hombre como persona

mutuamente implicadas, (fundadas en la primera las otras seis): "Homo religatus" por su respecto creatural constituyente originario; "Homo dialogicus", por su esencial respecto de socialidad a los otros; "Homo sapiens", por su constitutiva apertura al orden trascendental; "Homo viator", por su libre autorrealización ética heterónoma; "Homo faber et oeconomicus", por sus relaciones de dominio cuasi-creador al cosmos infrahumano mediante la ciencia y la técnica; "Homo historicus", por su libre autorrealización en sociedad, desde la temporeidad propia de su condición psicosomática; y finalmente, "Homo ludicus", que en virtud de su condición "tempórea" -por la que asume consciente y libremente la duración temporal propia de lo material- precisa de espacios "festivos" de distensión y de más intensa contemplación de la Belleza (Cf. Joaquín Ferrer Arellano, "Curso policopiado de Antropología filosófica de 1970" profesado en la Universidad de Navarra).

(10) De anima, 6,2; De pot. 7,2,7. La esencia del ente infinito, por eso, se arranca del seno del acto de ser restringiendo su soberana energía ontológica.

(11) S. Th. I,29,4.

(12) Max Scheler muestra brillantemente cómo la conciencia del mundo, la conciencia de sí y la conciencia de Dios forman una indestructible unidad estructural en El puesto del hombre en el cosmos. Madrid, 1929, p.142 ss. A Millán Puelles ha estudiado con admirable penetración y finura las tres (formas de autoconciencia de la subjetividad humana: consecratoria o concomitante, reflexividad originaria (la que es vivida con particular intensidad en experiencias compulsivas o afectantes) y reflexión propiamente dicha. Las tres suponen una trascendencia intencional al objeto directamente aprehendido como "otro" (o heteroconciencia). Así se refleja en el plano psicoético su condición ontológica de realidad "fáctica" o impuesta y "reiforme" (espíritu en la materia) ignoradas ambas por el monismo idealista hegeliano, que concibe la subjetividad como pura autoconciencia del Espíritu absoluto en despliegue dialéctico (Estructura de la subjetividad. Madrid 1967).

(13) cfr. L. de Raeymaeker, op. cit.,p.308.

(14) De Bono, 21,1 y 2. S. Th., II-III,64,5.

(15) Puede verse un amplio estudio sobre la mal llamada -y pésimamente interpretada- relación trascendental (mejor llamada, "ordenación entitativa" o "relación constitutiva", predicamental (en sus conexiones con la primera) y lógicas, en J. Ferrer Arellano, Filosofía de la relaciones jurídicas. (La relación en sí misma, las relaciones sociales, las relaciones de derecho). Madrid 1963, cuya 2ª edición de Eunsa es inminente.

(16) "L'homme" n'est totalement soi qu'à la condition de ne pas rester en soi. On ne s'accomplit qu'en se dépassant; l'on ne se dépasse qu'en se rapportant... l'union mutuelle des êtres dans l'action est la condition et l'expresion de leur accord avec l'Être".

"L'immanence affecte, chez le vivant, cela même qui, par nature, est tout orienté vers le dehors: la generation". (J. de Finance,o.c.p.243).

El sistema correlacionista de Amor Rubial (cuya tesis nuclear se formula así: "el Universo no es más que un sistema de seres en relación, como cada ser sensible no es sino un sistema de elementos primarios relativos" cf. Carlos Balañas, El pensamiento de A. Rubial, Madrid 1968) y la antropología de la X. Zubiri (cf. Nota 1) se orientan a esta dirección. Pero es

quizás Georges de Nantes, el que más ha profundizado en esta línea de la metafísica y antropología relacionales. Cf. su brillante curso del año 1982 dictado en la "Mutalité" de París, titulado "Metafísica total -registrado en video-, que será publicado próximamente. A él debo algunas sugerencias de este apartado.

Joaquín Ferrer Arellano.