

Hacia una Cultura de la Dignidad : un estudio sobre la persona.

1. ¿Porqué existen diferentes concepciones del hombre?
2. Psicología: una ciencia del alma.
3. Una antropología adulta.
4. Notas para una noción de dignidad.
5. Investigaciones sobre la persona.
6. Fenomenología de la persona
7. Ontología de la persona
8. El amor humano y la dignidad.
9. La afectividad y el espíritu.
10. Dificultades para una filosofía de la persona.
11. Implicaciones de la noción de persona en los asuntos humanos.

1. *¿Por qué existen diferentes concepciones del hombre?*

Diversos conceptos de hombre han surgido en la historia de las civilizaciones: basta echar una mirada a la historia para contemplar una serie de sucesos donde la dominación, la esclavitud, la colonización y las guerras apuntan a un elemento que discurre atrás de las relaciones entre los hombres y las naciones: la discriminación fundada en distintas ideas acerca del *hombre*.

Hablar de discriminación parece remitirnos irremediamente a un campo semántico cargado y negativo donde aparecen irremediamente vocablos como racismo, marginación, abuso y yugo, esas palabras “perennes” que señalan realidades de imposible erradicación, pero no es así.

La palabra discriminación tiene mucho más que ver más con la psicología del alma humana que con una actitud determinada: discriminar es una noción que apunta a una función

constitutiva de los procesos de percepción y a la estrecha relación de ésta con el “órgano” cognitivo -formado por el juicio y la reflexión- con el que se accede a la realidad; discriminar es un proceso cognitivo cuya función primordial no es moral sino eidética, más su actualización, ligada a la vida práctica, afecta la naturaleza de las elecciones, generando una forma específica de vida que podemos llamar *moralidad*. Mucho hay de epistemología alrededor de esto, pero el punto central es que la discriminación y su configuración – imperfecta, gradual y acumulativa- es la base donde se apoya la interpretación y la integración de la realidad humana -pública y privada- en un todo coherente al que denominamos *logos* y del que se desprenden una serie de consecuencias que atañen directamente a la tradición y la cultura humana. Por ello, todo proceso de transformación del pensamiento, atiende primero a aumentar la capacidad de discriminación llevándola a cumbres más elevadas donde mirar la realidad. Siguiendo estas ideas, la tarea de hacer una antropología verdaderamente humana, se nos presenta de la siguiente forma: hay que establecer– una forma sublime de discriminación de lo auténticamente humano- como una noción que apunte al “dominio estricto de lo bueno”: “al elemento discriminador y al fundamento último de esa excelencia”¹. Ésta será la sublimación de toda discriminación.

Para cumplir nuestra tarea antes hay que revisar la etimología de la palabra antropología. La palabra en cuestión está formada por las palabras griegas *ánthropos* (hombre) y *logos* (inteligibilidad), lo cual es significativo, pues cabe reflexionar mucho más en la segunda raíz que en la primera. La raíz correspondiente a *logos* encierra en sí misma toda la problemática que nos ocupa y por ende es aquella donde debemos enfocar nuestra atención, pues todo *logos* se convierte en el predicado del sujeto *ánthropos*, al que califica.

El *logos* imperante en una cultura o civilización es una inteligibilidad común y predominante de la realidad, compuesta tanto de elementos transmitidos y asimilados por tradición –hasta cierto punto axiomáticos- como de *encuentros actuales* con una realidad fluyente. Ciertamente es que la realidad *en tanto que real*, no para de sucederse, de acontecer, de retar y exigir, por lo que la tarea principal del *logos* es dotar al hombre de recursos, de un terreno propio en el cosmos, un lugar donde establecer su morada espiritual.

¹ Melendo, T., “Metafísica de la Dignidad Humana” Anuario Filosófico 1994, (27), 15-35.

Ambos aspectos –tradición y realidad actual- pueden llegar a contraponerse, complementarse o disolverse uno en el otro, hasta configurar primero un *logos* y después una vida moral o *ethos común*, capaz de permear todas las estructuras de una civilización, incluidas las relaciones públicas y privadas entre las personas (economía, derecho, salud, educación y por supuesto el amor), así las distintas visiones de la realidad -su interpretación y transmisión en forma de ideas antropológicas- son las principales condicionantes para establecer o destruir una cultura de la dignidad humana, la cual depende de la verdad asequible y contenida en su concepto de antropología.

En este dinamismo cultural e individual, el conocimiento se vuelve pendular, un ir y venir de cosmovisiones donde las nociones fundamentales acerca del hombre fluctúan, perviven, aparecen y desaparecen entre el mito y la ciencia, entre la sabiduría y la oscuridad, y entre la bondad y la mala voluntad de los individuos. El quid del asunto es que en determinados momentos, tal variedad de perspectivas acerca de *lo que constituye* al hombre, pueden presentar como aceptable, el *tomar* algunas condiciones y características particulares y concretas de la vida humana como *esenciales* y así elevarlas –equivocadamente- a la categoría del *ser*. Tal elevación artificial y artificiosa es capaz de establecer en el rango de legitimidad, a ciertas prácticas sociales y culturales aberrantes, donde algunos hombres son sometidos violentamente a formas de predominio y -porque no decirlo- de corrupción y degradación extremas por parte de otros seres humanos. Así, culturas resplandecientes como la griega, la roma imperial, la España colonialista y más recientemente, el tercer Reich, la Rusia comunista, algunos estados de la unión americana en los siglos XVIII, XIX y XX, y algunas naciones de África; han promovido o aceptado la esclavitud –explícita o parcial- como forma social legítima basada en intereses económicos y políticos, apoyándose en un sistema de creencias confeccionado a base de reducciones y parcializaciones de la verdad sobre el hombre en tanto *ser humano*², muchas de las cuales pueden proceder del ámbito de la religión, la tradición o la visión de la ciencia.

En medio de todo esta reflexión aparece entonces la pregunta por la dignidad humana. ¿dónde se apoya?, ¿porqué a menudo no aparece o apareció en culturas de gran desarrollo filosófico, económico, científico y militar?, ¿porqué en algunas culturas se carece de un

² Cfr. Melendo T., “ Antropología y Persona” , Lección; Universidad de Málaga, España 2006, p. 2.

vocablo equivalente o similar a persona? Cuestiones fundamentales como éstas no se pueden responder a satisfacción sin la observación de una realidad: la conciencia de un *salto cualitativo* en la comprensión de ser humano, que responde a la introducción de una *semilla* increíblemente fecunda en la historia del pensamiento antropológico: la aparición de la revelación cristiana y su posterior desarrollo filosófico y teológico.

El cristianismo pues, crea un punto de inflexión, una suerte de puente gnoseológico -inédito en todos los tiempos- donde la noción del hombre –*ánthropos*- por acción de una nueva y poderosa inteligibilidad – un nuevo *logos*- se transforma y asume la noción de *persona*, sentando de esta manera las bases para una antropología *adulta*³ o psicología humana – reivindicada- y revolucionando así la aproximación al misterio del hombre.

2. *Psicología: una ciencia del alma.*

Comencemos por aceptar la invitación que nos hace Roger Vernaux –en función de hacer una antropología sólida- en la introducción de su libro “*Filosofía del Hombre*” la cual expresa así: “admitamos, pues que vamos a elaborar una ciencia del alma (...) debemos circunscribir ante todo el objeto a estudiar y después, determinar la naturaleza de la disciplina que lo estudia (...)”⁴. Así, para hacer una ciencia del alma y una del *alma humana*, debemos notar que el objeto de nuestra investigación es el hombre concreto, aquel *viviente* que en su ser engloba todas las formas inferiores de vida, poseyendo además otra irreductible a éstas: la específicamente humana. Para mantener esta visión -crucial para nuestra ciencia- debemos proceder con respeto a esta unidad humana (evidenciada por la más superficial observación), salvar la tentación de identificar al hombre con alguno de sus múltiples aspectos y evitar reducir su “entera integridad” a una parcela de su ser (a pesar de las ventajas que pudiera aportar este proceder en la comprensión de algunos aspectos importantes). Y nótese que decimos tentación porque a pesar de los atractivos frutos producidos por una investigación orientada por su grado de control o por una cierta finalidad previa, ceder a este proceder implicaría caer en el desprecio a la profundidad y

³ Cfr. Ibid.

⁴ Vernaux, R., “Filosofía del Hombre” Herder, Barcelona 1985., p. 7.

riqueza de nuestro objeto de estudio y reflexión, en aras de la complacencia de cierto método, lo que constituye de por sí uno de los más recurrentes errores de origen en la comprensión del modo de *ser* del hombre: *la persona*.

Mantener la tentación de privilegiar cierto método tiene que ver con el cultivo de la veneración de la realidad de lo que se estudia, lo cual no siempre se ha respetado y constituye la motivación principal por lo que Husserl elaboró su *fenomenología*. Así, encontramos que existen *ciertas psicologías* que parten desde el mero estudio de la *consciencia* y *la introspección* –insuficientes para comprender ciertos hechos psíquicos-, o desde el estudio del *comportamiento* – obviando la subjetividad -; algunas se centran en aquellos fenómenos sujetos a experimentación, observación empírica y medición, desde los cuales se elaboran leyes y modelos, pero ninguna de las mencionadas puede elaborar una antropología “adulta”, una ciencia del alma humana, simplemente porque el *alma* es un principio de explicación metafísica que, dependiendo en su base de la experiencia, va más allá, hasta situarse en los terrenos de la captación del *ser*, buscando aquellos *principios primeros* que revelan la naturaleza última de una realidad, aquella donde descansa la existencia de las cosas mismas.

Para hacer una ciencia del alma humana, una psicología del hombre, primero habrá que empezar “descartando por principio toda idea preconcebida, toda presuposición y absteniéndose también de toda explicación causal, intentar describir los fenómenos como se presentan (...) estudiar diversas relaciones del hombre con el mundo, (...) diversas actitudes que el hombre toma hacia el mundo (...) y encontrar el sentido o significación de los fenómenos (...), para –después- definir cada una de las actitudes, obteniendo la esencia común a todos los casos de una misma especie, reduciendo la multiplicidad de los casos particulares a la unidad de un concepto” una vez cumplida esta parte: “para que el espíritu esté satisfecho, debe poder explicárselo, es decir conocer sus causas, principios o razones”⁵ en otras palabras hacer una *psicología metafísica*.

3. *Una antropología adulta.*

⁵ Ibid., pp.11-12.

“Si la inteligencia puede captar el *ser*, y la razón, apoyándose en los principios primeros, puede determinar las causas y los principios de tal *ser*”⁶ entonces puede tal esfuerzo sobrepasar la diversidad de las concepciones culturales e históricas y lograr ver al hombre *más allá* de lo accidental, accediendo así a esa esfera de realidad que, *excediendo* los límites de su propia materia, rompe cualquier parámetro preestablecido y toda posible asociación con las formas inferiores que por regla y necesidad se agotan en la materia. Al respecto cabe mencionar una apreciación de Tomás Melendo, quien citando a los autores de *coniugal communion* -en su libro “Las dimensiones de la persona”- apunta: “ la existencia de las restantes criaturas (...) se agota por completo en su calidad de objetos. No gozan de vida interior (...) su valor es medido exclusivamente por su utilidad para algún objetivo externo a ellos, como la preservación de la especie o la de una especie superior a la propia. No tienen valor alguno sino en cuanto medio para realizar un fin externo a ellas mismas. Nada de esto puede decirse del hombre, justamente a causa de su intimidad. Gracias a ella el hombre posee valor por derecho propio”. Queda definida así tal *excedencia* de ser: debido a que cualquier hombre concreto posee una vida interior –inasequible desde la materia- la cual sólo le es enteramente accesible a sí mismo, que por ello *todo valor* le viene de ser *él mismo* la medida y tasa de su *ser*, y porque tal condición es gratuita e irrevocable, careciendo de cualquier punto de comparación, podemos finalizar diciendo que una antropología *adulta*: “reconoce que el hombre (...) en cuanto persona no se agota en su componente material constitutivo, el cual no configura su medida, dado a que éste lo trasciende abundantemente debido a operaciones específicamente humanas, (...) irreductibles a la materia y susceptibles a una crecimiento sin límite, irrestricto: la intelección, el amor, el obrar libre (...)” y que esto es *un modo de ser* que se transparenta en cualquier situación o condición humana por precaria y empobrecedora que ésta sea, al respecto recordamos las palabras del filósofo alemán *Robert Spaemann*: “La dignidad (modo de ser del hombre) nos impresiona de modo especial cuando sus medios de expresión están reducidos al mínimo, y sin embargo se nos opone irresistiblemente”.⁷

4. *Notas para una noción de dignidad humana.*

⁶ Ibid., p.13

⁷ Spaemann, R. en Melendo T., “ Las Dimensiones de la Persona”, Palabra, Madrid 1999, p. 29.

La dignidad no se puede entender sin la noción de persona sencillamente porque ambos conceptos están identificados en cuanto *acto de ser*: una persona *es digna*. Por ende tampoco se puede comprender la persona sin *su* dignidad, de lo que se sigue que aquello que *no es digno no es persona*. Siguiendo a Tomás de Aquino: todo individuo poseedor de un modo de ser, de una propiedad caracterizadora a la que llamamos *dignidad* es una persona y a ningún otro *ente* le pertenece o se identifica con este modo de *ser*. De lo que se sigue que *persona* es un *nomen dignitatis* o que el apelativo de *digno* sólo le corresponde a un ser personal. Si llevamos este razonamiento a la vanguardia de nuestra investigación debemos concluir que la noción de dignidad y su correspondiente establecimiento cultural, se desprenderá y se ira esclareciendo a medida que aclaremos y difundamos la noción de persona.

Boecio ha recuperado para nosotros la tradición grecolatina del vocablo *persona*, que a raíz de su estudio filológico establece su origen dentro los ámbitos del teatro antiguo y del derecho romano. En el teatro el vocablo proviene del griego *prósopon* y está ligado a la latinización posterior *personare*: que significa “lo que resuena desde dentro”. Esta significación mantiene una paradoja interesante: por un lado apunta a señalar más al personaje, a *aquello que importa más* y a minimizar lo que no importa -el propio actor- pero además señala la majestuosidad, resonancia y nobleza de lo representado. Esta última acepción es la que termina empapando el término cuando en el derecho romano el vocablo *per se sonans* indica la capacidad de –por categoría y derecho propio- “hablar por sí mismo”; cualidad jurídica rigurosa reservada a la nobleza y a la ciudadanía imperial.

Como se observa la palabra persona en su significación más amplia y original, apunta tanto a la nobleza, como a la excelencia propias de un ser de categoría superior, un ser eminente cuya presencia basta para recortar su alcurnia y abolengo sobre el resto de las cosas que le rodean, resonando desde su interior con voz y fuerza propias.

5. *Investigaciones sobre la persona humana.*

En su artículo “Metafísica de la Dignidad Humana” , aparecido en el anuario filosófico (1994, 27, p.p. 15-35) Tomás Melendo subraya que mientras se rechacen los cimientos ontológicos en los que se asienta la noción de dignidad humana, ésta y su nota primordial

de excelencia, seguirá siendo objeto de desconocimiento y vejación en la práctica, y que esto alejará la posibilidad de fundar una auténtica ética humanista y vivirla, debido a obstáculos teóricos y aporías. Siguiendo estos apuntes, es necesario realizar entonces ciertas investigaciones que ofrezcan una plataforma de comprensión de la dignidad humana desde la persona concreta, para lo cual hay que recurrir a dos fontanales formales: la fenomenología y la metafísica.

Para muchos –hoy día- hablar de dignidad de la persona representa una suerte de apologética del hombre fundada en la necesidad social y política de crear una atmósfera de respeto y tolerancia: una bandera vecina al respeto a la vida animal o a la búsqueda de la salvaguarda del equilibrio medioambiental y nada más, esto es así porque se entiende la dignidad como un predicado que atañe a un *calificativo impuesto* u originado en un juicio, más no como *un modo de ser*. Si bien el respeto y la tolerancia son valores insustituibles y elementales en el transcurso de la vida compartida, no bastan para salvar la discriminación negativa que surge de diversas cosmovisiones y antropologías relativas y relativistas que desembocan en conflictos de intereses que a veces llegan a “soluciones” brutales que incluyen actos de lesa humanidad. Por lo común el discurso de la tolerancia y el respeto solo son válidos -en nuestro contexto actual- en presencia de una instancia garante que las haga efectivas pero únicamente si tal instancia extrae su autoridad de un acopio suficiente de poder de coacción e influencia. Tal es el estado actual de los derechos humanos, los cuales son reconocidos con muchísimas atenuaciones, matices y condicionales.

Si hemos de aspirar a establecer una *cultura de la dignidad* hemos pues de retomar la formalidad metafísica de su objeto –la persona- como punto de Arquímedes. De una u otra forma hay que recordar que la demolición de la perspectiva metafísica representa la demolición misma de toda posibilidad de comprender la necesidad de vivir y actuar en concordancia en un mundo de *realidades*, entre las cuales la más sublime y densa es la *personal*. Se comprende que cualquiera puede negar la realidad, pero hay que considerar que sustentar tal postura es más difícil y menos constructivo que reconocer que existe la posibilidad de inteligir lo que nos rodea partiendo desde lo evidente: somos contundentemente capaces de abstraer desde lo concreto verdades y certezas asequibles y

desde ahí establecer vínculos sólidos con los fenómenos y sus naturalezas, entre los cuales el más elevado es el amor y no sólo el conocimiento.

Existe pues, siempre una elección “decisiva” – un movimiento de la voluntad expresado en el querer- antes de lanzarse a conocer y elegir el *cómo*; esta elección es fruto de una mezcla de optimismo amoroso – que no de ilusión e ingenuidad- y de la apreciación puntual y honesta de la experiencia, donde siempre empieza todo, y hacia donde todo retorna: “ la metafísica no mide todas las realidades por el mismo rasero; no nos ofrece un mundo monocromo, desleído y sin contornos. La metafísica es la ciencia de lo real, *tal y como es*. No lo contempla (lo real), por consiguiente, tal como se encuentra en el pensamiento, ni tampoco en la medida y proporción en que resulta manipulable, útil, provechoso o placentero. Sino justo en cuanto *es*”⁸. Por ende, la aproximación metafísica a la realidad del hombre –su persona- tiene que empezar por la experiencia y seguir después – sin contradecirla, pero complementándola- con la dilucidación rigurosa, discursiva y racional de tales observaciones. Somos capaces de conocer su *esencia*, su verdad intrínseca, pero antes debemos aceptar un mínimo punto del cual partir: el valor de la inteligibilidad, pues como decía Platón “no bastan los ojos para ver” todo .

Ya Zubiri -en su estudio “ Sócrates y la filosofía griega”- escribe al respecto de la importancia de la aceptación de *la realidad*, ya desde los orígenes del pensamiento metafísico:

“Aristóteles fue, tal vez, más radicalmente socrático. En el *saber-hacer* Platón aprendió "qué" son las cosas, y fue por esto, para él, una experiencia de la *consistencia* de ellas. En cambio, el *hacer mismo* ha llevado a Aristóteles a una experiencia de las *cosas mismas*. Porque, aunque el tener que hacerlas sea una simple condición humana, el cómo hacerlas ya no depende tan sólo del hacer mismo, sino de la *índole efectiva*⁹ de las cosas que se hacen. Por esto es una experiencia de lo que las cosas son *de suyo*. Si el saber fuera independiente del hacer, nunca hubiéramos salido de Platón: *ser sería consistencia*. Pero, para Aristóteles, el saber y el hacer son dos dimensiones de un fenómeno único: la *tékhne*. Por esto, en él se manifiesta el *ser como realidad*. Y esto le lleva por distintos derroteros.”

⁸ Melendo, T., “Metafísica de lo concreto” Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona 1997, p. 75.

⁹ La cursiva es nuestra.

Iluminadora hermenéutica del socratismo aristotélico nos hace Xavier Zubiri. En realidad es en este *punto de inflexión* del pensamiento desde donde hay que recoger *de nuevo* la pregunta metafísica por el ser del hombre – como lo hizo el Aquinate, siguiendo a Aristóteles-, a fin de aspirar a establecer una inteligibilidad del hombre y hacer asequible entonces la dignidad humana. Aristóteles abre entonces una puerta que aún permanece de par en par en nuestros días, pero que requiere de que nos decidamos ser más indagadores, a observar detenidamente la experiencia de nuestra humanidad, y después, a que nos atrevamos a dilucidarla haciendo acopio de la razón y la buena voluntad.

6. *Fenomenología de la persona.*

Si partimos de la experiencia de lo que es humano, entonces debemos “aislar” aquellas vivencias – *erlebnis*- que por su claridad contribuyan a definir algunas notas ciertas que expresen la realidad personal y de ahí despegar a hacia la ontología. A manera de introducción motivadora tal vez sea conveniente citar las siguientes palabras, que nos conmueven porque señalan una experiencia al alcance de todos:

“El desprendimiento de los bienes materiales (en cualquiera¹⁰), suscita de manera indefectible la sensación de dignidad: justamente porque quien obra con tal moderación se muestra suficientemente radicado en su valía interior, hasta el punto de que las realidades que lo circundan se le aparecen como superfluas y es capaz de renunciar a ellas. Y algo similar experimentamos ante quien afronta la muerte con entereza, consciente de que ni siquiera ese trance supremo amenaza la consistencia radical, definitiva de su condición más íntima.”¹¹

Me parece que podemos destacar desde estas observaciones por lo menos tres puntos que llamaremos *observaciones fenomenológicas* :

- El ser humano está capacitado para rebasar, dar sentido y dotar de figura al embate y determinación de las necesidades derivadas de su corporalidad y de sus potencias efectivamente ligadas a ésta. Por otra parte tal capacidad conlleva la observación

¹⁰ El paréntesis es nuestro.

¹¹ Melendo T. “Metafísica de la Dignidad Humana”, Anuario Filosófico 1994-27, p.p. 15-35

forzosa de la posesión de una *natural superioridad*, irreductible en su origen a la materia: tal *excedencia* redundante en una suprema elevación por sobre otras realidades, pero además apunta a una nobleza, suprema valía o bondad incomparable que encuentra *en sí mismo* su asiento.

- Por tanto, cualquier hombre mantiene en *sí mismo* un primado sobre ese *reducto íntimo* inalienable, que encuentra su corroboración en su capacidad de elegir y elegir-se en cualquier situación. Ese reducto, esa interioridad, es aquello que le permite ser la única medida de sí mismo (*per se sonans*), y le separa de las finalidades determinadas por su especie, las cuales son de índole cuantitativa y ligadas a finalidades comunes y necesarias.
- Precisamente porque su *ser* le es dado en suprema pertenencia (*causa sui*), encuentra razón suficiente en su *original y absoluta bondad*. La persona subsiste *allende a cualquier referencia*, lo que equivale a decir que <<extrae>> su existencia de las profundidades de ultimidad singular, por lo que se constata que su ser le ha sido dado en propiedad privada, de lo que se sigue una peculiar y auténtica autarquía, que se traduce -en términos de la experiencia humana- como *elegante autonomía*.

De las anteriores observaciones fenomenológicas podemos concluir de manera esquemática que la persona se trasluce en la experiencia y en lo evidente como:

- Un ser de natural elevación.
- Un “quien” que posee un núcleo íntimo tan consistente y original que le permite ser la medida y razón de sí mismo.
- Que las dos anteriores llevan a una natural conclusión: por elevación e intimidad, al ser humano le es dado *ser su propia posesión*: la autonomía.

Pero hay más, de las observaciones que acabamos de apuntar se sigue de manera lógica una ontología, la cual emerge de la necesidad de responder de las siguientes preguntas: ¿en

virtud de qué obtiene la persona humana tal nobleza? Y ¿Cuál debe ser la finalidad correspondiente a tal categoría?

7. *Ontología de la persona.*

“ Desde la perspectiva metafísica, y de acuerdo con una tradición multiseular que va desde Aristóteles hasta Ortega, amar es «corroborar en el ser a la persona querida»: confirmarla en la existencia, volcarnos por completo sobre ella para apoyarla, decirle un *sí* con alcance ontológico”¹², lo que equivale a ponerse como tarea, primeramente el reconocimiento positivo de la presencia de lo humano y seguidamente el *dilucidar los referentes últimos de tal excedencia del su ser personal*, ir en búsqueda del *principio* de la radical existencia de la persona humana.

El ser humano es un compuesto inseparable, un *synolon*, un *principio de vida* que detenta eminentemente la capacidad y hegemonía sobre la unidad *subordinada* de otro *principio*: el material. Tal principio vital –superior- informa un cuerpo material –inferior- al que ordena y *vivifica*, y en el cual no encuentra ni identidad ni agotamiento sino expresión. Lo anterior se desprende de la observación de ciertas operaciones que incluyen ambos aspectos y entre las que destacan:

- El conocimiento abstractivo y la reflexividad.
- La capacidad de elección.
- La vocación íntegra y unificadora del amor.

De estas operaciones se desprende de *un modo de ser específico*, uno que supera –bajo la más superficial observación- las condiciones y determinaciones que limitan a otras formas de vida y que además arroja necesariamente a una *singularidad* corroborada por la experiencia: en cada persona encontramos una interioridad propia e inexpugnable, una inmanencia individual, incomunicable, clara -y por su naturaleza- irreductible a la pura materia: “el desarrollo de la cultura, el despliegue científico y técnico, el arte, la aptitud

¹² Melendo, T., “Metafísica de lo concreto” Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona 1997, p. 41.

para establecer significados y simbolismos, la posibilidad de aprehender realidades universales, la de captar la relación entre medios y fines; y (...) todo el despliegue de la facultad de amar, fruto de la libertad humana rectamente ejercida” no dejan otra salida que aceptar que hay un peculiar *principio viviente* superior, el cual informa la materia del hombre, uno que ejerce y despliega una categoría y densidad ontológica de tal elevación que resulta irreductible a cualquier otro principio que no sea *él mismo*, es decir, el ser humano posee una naturaleza espiritual, un principio vivificante *absoluto*. Este principio vivificante, matiza y originaliza su paso por la existencia haciendo que *su vida* se manifieste en múltiples formas sin abandonar su esencial reposar y recostarse *sobre sí mismo*, permaneciendo inaccesible desde lo accidental y contingente, y sólo revelando su carácter como *necesario* y consiguientemente *inmortal* o no sometido a los principios de la desintegración: en tal espíritu, principio, existencia, causa y finalidad, se identifican todos en su *ser* (con la sola atenuación de sustentarse a sí mismo en una modalidad participada o co-creadora).

8. *El amor humano y la dignidad.*

El amor es una palabra muy humana pero equívoca, lo que quiere decir que su significado ha sido descompuesto, degradado o simplemente que tiene múltiples acepciones “adheridas” que pueden inducir al error. Por ello la aproximación más adecuada a ella es la dilucidación puntual y purificadora del término.

Suele enfocarse la tarea desde dos puntos de partida: ordenar las experiencias y razonamientos alrededor del tema en función de una abarcadora integración que cuide de no dejar afuera ningún aspecto, o simplemente dotarles de una jerarquía correspondiente a su capacidad de revelar la esencia de lo que se habla. En el primer sentido se dice que el amor no puede ser reducido a un sentimentalismo, ni a un trato o intercambio meramente biológico o físico, lo cual o bien le encierra en una fugaz sensación y determinación afectiva y tendencial, o bien lo limita estrictamente a un *telós* de subsistencia y reproducción ligada con la continuidad de la especie e inserta –a manera de valor de supervivencia- en un dinamismo puramente hedonista. Sin embargo el amor en su estructura originaria no puede ser pura determinación, existiendo múltiples términos que

sirven mejor a ese propósito, todo los cuales apuntan a una parcialización del hombre (emoción, sexo, sentimiento, entusiasmo, placer). En el centro del amor siempre encontramos un elemento eminentemente espiritual: el *querer*. Pero este querer – como lo menciona el Dr. Carlos Llano en su libro “las formas actuales de la libertad- no es un querer sin predicado, siempre es un *querer algo* y no únicamente querer “ a secas”, por lo que en esa libertad primordial – de ejercicio- podemos asentar la siguiente afirmación: el amor está constituido por un acto de la voluntad, en el cual se descubre, elige, persigue y realiza un bien¹³. Pero ¿qué clase de bien tiene por objeto este acto de la voluntad? De la respuesta a esta cuestión se pueden obtener no sólo aproximaciones a la esencia del amor, sino también a su psicología, a su metafísica y su a ética.

Con la libertad siempre viene el poder decir *quiero querer*, o el poder decir *quiero no querer*, lo que implica una capacidad de reflexividad – volverse sobre sí mismo- radicada en la espiritualidad del hombre. Tal reflexividad no sólo tiene por fin la mera discriminación afectiva -componente presente sin duda- sino también apunta al carácter unificador e integrador de todas las facultades de la persona que en un solo acto es capaz de poner en tensión a su persona entera y ejercer un dominio de sí en aras de lo que se considera conveniente, lo que lleva necesariamente a la vivencia de verdades prácticas.

Si se ama con todo lo que somos, entonces en el amor no cabe dejar fuera nada – ni la inteligencia- por lo que no cabe amar falsamente. El amor es salir-se en pos del *otro*, pero un *otro* que no puede significar únicamente un bien parcializado para mí – correspondiente a una sol esfera de mi vivir- sino que para ser totalizador debe ser personal, elevado a la dignidad. Si pretendo no dejar fuera la realidad personal correspondiente a mi objeto de amor, entonces debo respetar su dignidad, principalmente manifestada en su corporalidad y en la categoría totalizadora de sus actos. El reducir al otro a un *status* inferior y desconocerle su elevación y dignidad – la persona es un fin en sí mismo, como diría Kant- es dejar de reconocer, por la vía de la parcialización que el amor es humano y rebajarle a una categoría inferior.

¹³ Cfr. Melendo T., “La esencia del amor humano” UMA, 2006., p.3.

Al respecto *Karol Wojtyla* ha apuntado: “El principio del utilitarismo y el mandamiento del amor son opuestos, porque a la luz de este principio el mandamiento del amor pierde su sentido sin más. Evidentemente una cierta axiología queda ligada al principio del utilitarismo; según ella el placer no es sólo el único valor sino el más alto. Con todo, es evidente que si el mandato del amor y el amor, su objeto, han de conservar su sentido, es necesario hacerlos descansar sobre un principio distinto a aquel en que se basa el utilitarismo, sobre una axiología y una norma principal diferentes (...) Esa norma en su contenido negativo, constata que la persona es un bien que no concuerda con la utilización, puesto que no puede ser tratado como un objeto de placer, y por lo tanto como medio. Paralelamente, se revela su contenido positivo: la persona es un bien tal que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto a ella.”¹⁴

Como queda subrayado, el parcializar la relación amorosa equivale a disipar y desmoronar su esencia humana, rebajando su valor en tanto bien en sí mismo, y despojándole de su capacidad de formar parte de la vida del espíritu. Por lo cual siendo esencialmente espiritual la relación amorosa es *necesariamente* interpersonal y recíproca. Lo anterior implica que amar es “ofrecer a alguien un bien real, objetivo, algo que lo mejore, que haga del ser amado una persona más cabal, más cumplida, más plena y enteriza, algo que le acerque, de una u otra manera, a su destino terminal de amor en los demás y en Dios”¹⁵.

Un apunte más, *construir* una cultura de la dignidad es *educar* en el amor y para el amor, dado que éste y ninguno como él, es el acto preeminente que revela en todo su esplendor la dignidad de la persona. “Facilitar el amor como modo sublime y supremo de amar(...) enseñar a quere a la persona que se forma(...) hacer de ella alguien más enérgica y decididamente interesado por el bien de los demás que por el suyo propio”¹⁶, lo que paradójicamente representa su máximo bien.

¹⁴ Wojtyla, K., “ Amor y Responsabilidad”, Plaza & Janes, Barcelona 1996, p. 53.

¹⁵ Melendo T., “La esencia del amor humano” UMA, 2006., p.9.

¹⁶ Ibid.

Resta concluir diciendo que siendo el amor humano de naturaleza espiritual, puede ser seguido, y en cierta forma ornamentado, – en palabras de Julián Marías- “por un séquito de sentimientos” y afectos adecuados a tal categoría.

9. *La afectividad.*

Cabe comenzar por decir que los afectos y las tendencias – en donde encuentran su origen inmediato- representan un dinamismo complejo de enorme importancia para la vida personal y que las facultades de la inteligencia y la voluntad se encuentran en cierto modo comprometidas *por y con* ellas, al grado de que su integración y ordenamiento se vuelven vitales para la expresión de la dignidad en la existencia.

Los sentimientos y emociones -amén de ser inevitables- son de capital importancia para comprender el amor humano de una manera integral y a pesar de su inferioridad con relación a las facultades espirituales, dicha subordinación no significa menoscabo alguno de su valor en tanto experiencia vital. Pero ¿porqué deben los afectos subordinarse? ¿Acaso no tienen en sí mismos un valor para el amor humano? Y más importante: si es así ¿en función de que deberían hacerlo?. Todo radica en la categoría de los valores y objetos hacia los que van dirigidos. Lo anterior lleva al plano de la psicología metafísica, única disciplina que puede responder estos cuestionamientos y mediar entre la subjetividad y objetividad del amor.

Los afectos no surgen de manera espontánea, siempre guardan un correlato con el transcurso de una relación objetiva lo que los hace tener cierta consistencia a pesar de la enorme dificultad que presentan a ser explicados, debido principalmente a su infinita variedad: afirmar lo contrario arrojaría a una dificultad técnica y estructural que sólo se resuelve desde el idealismo extremo, desde la neurociencia y la neurofisiología, o ya de plano dentro del campo de las disfunciones nerviosas y las alucinaciones psicóticas.

Si los afectos son *resultantes* más o menos subordinadas al intercambio con la realidad, entonces podemos conocer más de ellos y de su papel en el amor humano, conociendo la naturaleza de tal contacto y cuestionando dicha relación desde el plano *objetivo*. Así queremos citar a Karol Wojtyła, quien en su estudio sobre el amor humano, escribe lo

siguiente de la afectividad: “ la afectividad es subjetiva y se nutre sobre todo de esos valores que quien ama *trae consigo*¹⁷ y que le atraen” (en el otro¹⁸) y “esa disposición a idealizar el objeto de amor, es una fuerza, o por el contrario, una debilidad del amor afectivo”¹⁹. En efecto para el sujeto que experimenta los afectos, el objeto de su amor, siendo concreto no es más que un pretexto, una oportunidad o plataforma para experimentar una axiología, una idealización que compromete tal relación y a la que se remite toda esperanza. Tal idealización a pesar de su relación con la totalidad de la persona a la que se dirige, no puede alcanzar el rango de amor porque, debido precisamente a la filtración de la realidad de la que extrae sus motivos y permanencia, no *ve* a la persona en tanto *otro y de suyo*, sino que está, por decirlo de alguna manera, contaminada y determinada por otros *quereres* que oscurecen la captación de la singularidad y dignidad del ser que representa el blanco de sus afectos. Frecuentemente – debido a tal flaqueza de origen- la afectividad, al enfrentarse con la verdad captada por la inteligencia, puede devenir en decepción u odio considerando falsa o fraudulenta la relación. En palabras de Wojtyla, la afectividad “padece de subjetividad” y aunque no reduce la persona a quien se dirige a sus valores corporales o sexuales la calidad de *cosa*, necesita de ser integrada con la experiencia del bien objetivo, único capaz de guiar a la voluntad en concordancia con la dignidad. Queda patente pues, la necesidad de conocer el *ser* de quien es el objeto de nuestro amor, para constituirse en un bien verdadero: la verdad sobre el objeto de amor hace entonces su aparición como un elemento integrador y modelador de la voluntad, el cual que engloba la sensualidad y la afectividad en el contexto de un amor real, un amor pleno y humano.

10. Dificultades de una filosofía de la persona.

Las principales dificultades para estructurar una filosofía de la persona consistente radican en las siguientes cuestiones:

- La demolición de la que ha sido objeto la metafísica, principalmente a través de la crítica epistemológica moderna, que hace depender la noción de realidad de los

¹⁷ Las cursivas son nuestras, para subrayar el carácter axiológico a priori que existe en la afectividad humana.

¹⁸ El paréntesis es nuestro.

¹⁹ P. 138

procesos cognitivos, dejando de lado su valor *fundante* del conocimiento y su origen en la experiencia vital.

- La dificultad de vincular el concepto de sustancia racional, extraído de la filosofía clásica – en su estudio de las cosas- con el concepto de vitalidad, más orgánico y dinámico.
- La dificultad de estudiar los dinamismos más complejos entre espíritu y materia, tal como el inconsciente y la vida onírica.
- La dificultad de establecer un referente último que no se mantenga al margen de contenidos ligados a la vida de la fe.

Podemos decir con toda justeza que la superación de éstas dificultades es cuestión de mantener un esfuerzo dedicado y un optimismo intelectual alrededor de la maravillosa existencia humana, donde el concepto persona va esclareciendo poco a poco y gradualmente tal categoría del *ser*. Cabe destacar con Burgos que “ el hombre no es capaz de conocer toda la realidad. Ésta le trasciende. Frente al *racionalismo*, que considera que todo es accesible a la mente humana, el personalismo, aun valorando profundamente el conocimiento, admite que muchos aspectos que se escapan a la mente por su limitación, lo que deja la puerta abierta al misterio y la trascendencia.”²⁰

11. *Implicaciones de la noción de persona en los asuntos humanos:*

La noción de persona -que apenas hemos barruntado a través de la tradición filosófica que va desde la clásica hasta nuestros días- desemboca y resuena de manera natural en el ámbito de la vida interior y pública del ser humano. Ser persona es permanecer, por derecho propio y naturaleza, *en posesión de sí*, lo que no significa una suerte de cerrazón ontológica al mundo, por el contrario la noción de persona subraya la apertura, la vocación al amor que esta inscrita y permanentemente *radicada y radicalizada* en la espiritualidad preeminente y primordial, donde necesidad e inmortalidad caracterizan la existencia verdadera del hombre: éstas características -que le contraponen de manera infinitamente infinita (a decir de Blas Pascal) al mundo debajo de sus pies- también le arrojan a una responsabilidad a la altura de tal elevación, una *determinación indeterminada* donde sólo

²⁰ 173.

cabe una respuesta: la vida del amor. Bien lo ha dicho ya Tomás Melendo: la comprensión de la dignidad humana y su posterior establecimiento cultural, puede causar una revolución nunca antes vista en la historia a de la humanidad, un verdadero salto cuántico que puede significar el reinado de una nueva clase de civilización cuyas características sean la vivencia profunda de la comunidad solidaria y la veneración amorosa por el destino personal y último de cada quien: ponerse a sí mismo en presencia amorosa del prójimo y del Creador.