

EL HOMBRE COMO PADRE

AQUILINO POLAINO-LORENTE



1. Introducción.

Resulta cuando menos paradójico que un hecho tan genérico y extendido como la paternidad haya sido relativamente desatendido en la reflexión filosófica multiseccular. A la filosofía corresponde plantear las cuestiones últimas acerca del ser del hombre en tanto que padre, así como tratar de responder a ellas de forma pertinente. En ello le va mucho al hombre, a todos los hombres, a la entera sociedad. La actual confusión respecto de la paternidad es, en buena medida —aunque no sólo atribuible a ella—, una consecuencia más de ese vacío filosófico desencadenado por la ausencia de reflexión metafísica sobre tan importante cuestión vital.

Las líneas que siguen pretenden ser una indagación filosófica acerca del hombre en tanto que padre, es decir, un intento de dar respuesta a preguntas, no por obvias menos inquietantes, como ¿Qué es ser padre?, ¿en qué consiste ser padre?, ¿qué es ese algo que configura al hombre como alguien existente como padre? Se trata, pues, de indagar acerca del hombre como padre y del padre como ente, a la luz de las propiedades trascendentales del ser.

De otro lado, el concepto de padre entraña el concepto de hijo, hasta el punto de que el uno no puede darse sin el otro, puesto que ambos recíprocamente se necesitan. Tan es así que de hecho sólo cabe establecer una única relación —aunque, eso sí, bidireccional y de muy diverso sentido— entre uno y otro, aunque con matices y peculiaridades diversas, en función de que esa relación se defina desde el polo del padre (paternidad) o desde el hijo (filiación). La emergencia de la paternidad necesariamente conlleva la comparecencia de la filiación, y viceversa. Y esto tanto

en el supuesto de que paternidad y filiación se tomen en un sentido humano, como en un sentido espiritual.

La presente indagación filosófica tiene una pretensión también práctica, por cuanto que muchas de las numerosas investigaciones psicológicas realizadas sobre la paternidad y la filiación no disponen del suficiente y necesario fundamento, por no estar enraizadas y asentadas en una robusta consideración filosófica acerca de lo que es y significa ser padre o hijo. Por eso, a partir de esta fundamentación filosófica, el autor de estas líneas tratará de esbozar, muy sucintamente, algunas de sus consecuencias prácticas, de manera que puedan esclarecer e iluminar algunos de los presupuestos y orientaciones que actualmente inciden en el ámbito de la psicología y de la terapia familiar.

A diferencia de lo que acontece en otras especies animales, el hecho de la paternidad en la especie humana deviene en un acontecimiento trascendente. La paternidad y la filiación no son en el hombre meras consecuencias de un proceso biológico y natural, sólo tendente a la conservación de la especie. Dejando a un lado el dato de la experiencia empírica de que el hombre es el ser más desvalido psicobiológicamente cuando nace —y acaso por eso también, el que dispone de más grados de libertad a lo largo de su proceso madurativo y de su entera biografía—, el hecho es que el hombre sabe de quién procede. Ese saber acerca de su procedencia es más importante que su mismo proceder. Algo análogo puede afirmarse de los padres de quienes procede el hijo, en tanto que también éstos tienen conocimiento de que el hijo procede de ellos. El conocimiento que de la paternidad y filiación tienen padres e hijos, respectivamente, confiere un carácter trascendental al hecho de la procreación.

En la especie humana —dado que el hombre está abierto por el conocimiento y el amor, configurándose como una realidad irrestricta—, la paternidad no se identifica necesariamente con la procreación, además de que, en otro cierto sentido, pueda darse la paternidad (adopción) sin procreación o la procreación sin paternidad (hijos no reconocidos, reproducción artificial, etc.).

La paternidad humana no se ordena únicamente a satisfacer una necesidad de la naturaleza (reproducción y conservación de la especie), sino también y muy principalmente a hacer posible la

autorrealización del hombre en la conquista de su propia felicidad (plenitud personal).

El orden de las personas y el orden de la naturaleza pueden cumplirse y satisfacerse aquí simultáneamente, sin que ninguno de ellos esté priorizado o subordinado respecto del otro. Es lógico que esto sea así, pues lo propio del hombre es amar —lo que realmente le trasciende— y no sólo cumplir con una ley necesaria de la naturaleza, por importante que ésta sea.

Sin embargo, es un hecho de la experiencia empírica que cuando el hombre se comporta así, cuando se decide a amar puede satisfacer al mismo tiempo tanto el orden de la naturaleza como el orden personal. Si el hombre no amara, no se realizaría como persona. En ese caso, de poco le serviría satisfacer una ley de la naturaleza a través de su comportamiento. Esto demuestra, una vez más, que el orden personal es también un orden natural, aunque en las intenciones y motivaciones humanas aquel sea primero y más íntimo al hombre que éste.

2. El padre como uno.

El conocimiento que el hombre tiene de sí mismo, en tanto que padre, es algo de suyo trascendente (de *trans*, mas allá, y *scando*, escalar). Este conocimiento es lo que le permite ir más allá y sobreelevarse por encima y más allá de sus propias limitaciones y clausuras, de su puntual y mera circunstancia referencial, de manera que como el dardo en la diana, dé alcance a lo que es y quiere llegar a ser. Este conocimiento personal despierta en él y reabre su realidad a otras diversas instancias —en el caso que nos ocupa, la de la paternidad— que, hasta ahora, permanecían replegadas, herméticas y virtualmente sumergidas en sí mismo.

El conocimiento de la paternidad y lo que ella lleva consigo se nos desvela como un *trascensus* del hombre más allá del ámbito de su propia conciencia, por cuya virtud sin que constituya al hombre en padre, no obstante, el referido conocimiento le abre de forma patente a la paternidad. Gracias precisamente a este conocimiento el hombre se reconoce como padre, "como lo otro" que está más allá de su propia conciencia.

He aquí el carácter de "inevitabilidad" que tal conocimiento comporta y que, en última instancia, le encamina y aproxima al horizonte de la metafísica, en donde deben ser planteadas y resueltas muchas de las cuestiones que, en tanto que padre, le interpelan. El conocimiento del hombre como padre —tomando aquí este concepto en su más vasto sentido, analógico o no— es, en definitiva, uno de los que le ofrecen la última razón para esta auto-superación personal en busca del "sentido del ser".

En las líneas que siguen se hará un acercamiento al estudio del padre como ente, desde el orden de las propiedades trascendentales. Un orden éste, el de la propiedades trascendentales, que, siguiendo a Tomás de Aquino, se nos revela según la siguiente secuencia: lo uno, lo verdadero y lo bueno¹.

La reflexión acerca del padre en tanto que ente manifiesta el modo en que el entendimiento lo concibe a través de los siguientes pasos²: en primer lugar, lo que el entendimiento concibe es el ente (padre); en segundo lugar, la negación del ente (no-padre); en tercer lugar, la división que resulta de esa negación (padre y no-padre); y en cuarto lugar, la negación de esa negación (no no-padre), es decir, la idea de uno (padre uno).

La noción de unidad es la negación de la división en su ser del ente padre. Todo padre es, en sí mismo, en tanto que ente, uno. Su división intrínseca le convertiría en un imposible (no se puede ser padre y, simultáneamente, no serlo). De aquí que lo uno se nos aparezca como la primera propiedad del padre, es decir, como aquella propiedad o nota que le conviene en cuanto que ente, sin que comparezca de una manera explícita en el concepto mismo de padre.

Esa propiedad se identifica con el sujeto que la posee; su distinción respecto del ente es sólo conceptual, pero no real, como un diverso aspecto de algo uno y lo mismo. Lo uno, como propiedad del ente, se relaciona con el concepto de algo, en tanto que "distinto de cualquier otro ente". Esta unidad trascendental del padre como ente no es la entidad sola ni la sola indivisión, sino la *entidad indivisa*.

¹ Tomás de Aquino, *De Veritate*, q. 21 a 3 c.

² Cfr. Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 9 a 8 ad 15.

En tanto que el padre comporta la comparecencia del hijo (y sólo respecto de él), emerge la propiedad de ser *único* (ningún hijo puede tener varios padres). Otra cosa es lo que acontece en el caso de un padre con varios hijos. En ese caso, el ser *uno* del padre permanece, pero su ser *único* se dice respecto de todos y cada uno de los seres individuales (hijos) que integran el todo que es la familia.

La diferencia de ser *uno* y ser *único* debe esclarecerse. Ningún padre es *el* único padre (en general), pero sí *un* único padre (en particular para cada uno de sus hijos, cada uno de los cuales es asimismo *un* único ser, pero no *el* único ser). La multiplicidad que la familia —sobre todo la numerosa— comporta, es posterior a la unidad del padre como ente y, en cierto sentido, se opone a ella. Esta oposición no es contradictoria, puesto que si lo fuera el otro término de la contradicción del ser, sería la nada. Tampoco es una oposición relativa, puesto que uno y múltiple son denominaciones absolutas. Es apenas una oposición de contrariedad, puesto que sus extremos (padre e hijos) no pertenecen al mismo género.

A pesar de esta oposición, la unidad trascendental los rebasa a todos, porque todos se encuentran en el conjunto analógico del ser. La unidad trascendental pone de manifiesto que el ser de cada cosa consiste en la indivisión, lo que implica la identidad formal y la diversidad conceptual con respecto al ente. Esta unidad trascendental se nos patentiza no como algo que extrínsecamente se le añade a cada ente, sino como la fuerza interna del mismo ente que funda y sostiene la propia coherencia consigo mismo, es decir su identidad.

Aunque con matices diversos, en función de su curso evolutivo, este mismo proceso cognoscitivo, a cuyo través se deduce la unidad del ente, acontece también en cada uno de los hijos, puesto que cada uno de ellos (en tanto que ente) suscita y configura también el otro polo de la relación (el padre como ente). Otra cosa muy distinta es el hombre como hermano —de la que, por no ser pertinente para lo que aquí importa, no me ocuparé en esta colaboración—, puesto que aquí hay una nueva diferencia en la que se rompe la unidad y semejanza correlacional existente entre el hombre como padre y el hombre como hijo.

La explicitación del padre como uno, en lo que atañe a sus últimas consecuencias, no puede resolverse en sólo la consideración de sí mismo. Aquí es necesario apelar al fundamento transhumano del padre como uno o, si se prefiere, al primer y último fundamento de toda paternidad, que es Dios. De Él viene toda paternidad y toda filiación y, propiamente, a Él sólo conviene el término Padre.

El acto fundacional de un nuevo ser, núcleo consistente sobre el que se alza la paternidad, es un acto trascendente que sobrepasa con mucho la mera unión sexual de un hombre y una mujer. La paternidad humana es trascendente porque ser padre es constituirse de un modo nuevo y respectivo de un nuevo hijo (apertura) y, sobre todo, porque tiene su origen en la paternidad divina de quien los padres toman, como co-partícipes que son, su poder creador.

La paternidad humana tiene un significado trascendental por cuanto que, en el acto fundacional que le da origen, acontece la real y misteriosa unidad de lo natural y lo sobrenatural. Para que acontezca ese acto fundacional es preciso la concurrencia de cinco personas: tres divinas (Padre, Hijo y Espíritu Santo), que crean el alma del nuevo ser; y dos personas humanas, el padre (que aporta los espermatozoides) y la madre (que aporta el óvulo). Precisamente porque este misterio sobrepasa la inteligencia humana deviene en un hecho trascendental, ya que abre al hombre ante un nuevo y misterioso orden que le trasciende.

La paternidad de Dios, por tantos títulos (creador, redentor y santificador) es fundamento último de la paternidad humana. Tan es así que la paternidad en plenitud sólo debiera atribuirse a Dios, pues en Dios la paternidad no es algo añadido sino que es Él mismo (persona subsistente). Además de esa *paternidad creatural y relacional* —la que define a las tres Personas divinas como Padre de las criaturas—, hemos de atender a la *paternidad personal* en sí misma considerada —el nombre propio de la primera Persona divina—, independientemente de cual sea su relación con las criaturas.

El Padre en cuanto que engendra al Hijo, realiza la perfección absoluta de la paternidad, puesto que existe una identidad sustancial entre el Padre y el Hijo (son la misma substancia divina). En

cambio, entre Dios Padre y sus criaturas, no se da esta identidad sino una relación de semejanza (los hombres son a imagen y semejanza de Dios, pero no son Dios). Tampoco existe identidad entre los hombres y sus hijos, sino sólo ciertos rasgos de semejanza que en ningún modo los hace idénticos. La paternidad personal es la que define la Persona del Padre, como la filiación es lo que define la Persona del Hijo. En cambio, la paternidad creatural y relacional de Dios es atribuida a las tres Personas divinas, que no son definidas por ella.

Por eso, el término Padre sólo corresponde radical, estricta y plenamente a Dios. La paternidad del hombre, en cambio es relacional, analógica y por participación de la paternidad divina.

La plenitud del modelo de filiación es la que se da en la Persona del Hijo, respecto de la Persona del Padre. Por eso precisamente cuanto mejor hijo sea el hombre respecto de Dios Padre —y su modelo lo tiene en el Hijo—, tanto mejor hijo será respecto de sus padres y tanto mejor padre será respecto de sus hijos.

La persona humana no es en sí misma ni pura paternidad ni pura filiación y por tener el ser por participación de Dios, es lógico que también por participación de El realice en sí la filiación y la paternidad.

La paternidad divina es el fundamento en el hombre de su paternidad humana, como la filiación divina es en él el fundamento de su filiación humana. Por eso, cuanto mejor se realicen aquéllas (las divinas) en el hombre, más perfectas, coherentes y homogéneas serán éstas (las humanas).

Esta participación se pone de manifiesto en el acto fundacional de cada nuevo ser. El hombre puede "forzar" a Dios a que concurra en el acto fundacional de un nuevo ser. La presencia de Dios en el acto conyugal pone de manifiesto la comparecencia de cinco personas en la generación de un nuevo ser, por cuya virtud el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo participan en el hombre y la mujer la facultad de co-crear, de cooperar en la generación de un nuevo ser. Dios hace comparecer la presencia irrenunciable de los cónyuges en el acto originario y fundacional de la vida de cada hijo, haciéndoles partícipes en su paternidad y delegando en ellos ciertas funciones parentales, aquéllas que son más apropiadas al modo y las funciones de su paternidad participada. La pa-

ternidad del hombre, en lo que tiene de humana, es una paternidad delegada y vicaria de la paternidad divina.

La unión conyugal se constituye y reviste de una dimensión *donal*, por cuya virtud los esposos se hacen más imagen de Dios. Cuanto mejor imiten la acción donal de Dios, tanto más plenamente se transformarán en padres de un nuevo ser. Cuanto mejor imiten los padres la paternidad de Dios en ese acto fundacional, tanto más semejantes se harán a Él y tanto más amarán al nuevo hijo al modo como lo ama Dios. De otra parte, cuanto más imiten al Padre en su amor por el hijo, tanto más amarán a su hijo en Dios.

La paternidad de Dios constituye a los padres en coautores suyos, en padre y madre, respectivamente. Cuanto mejor cooperen con Dios en ese acto fundacional, mejor y más perfecta y auténticamente serán ellos mismos, porque realizarán en sí más plenamente la imagen de Dios a la que están llamados a asemejarse.

La filiación divina es una realidad que no se inscribe en el orden moral, sino en el hecho de la fuerza santificadora presente en el ser (realidad ontológica), por la que el cristiano, mediante la gracia (que le constituye en hijo de Dios) tiene una participación real en la divinidad.

Desde otra perspectiva, cuanto más plenamente se viva la filiación divina, mejor se entenderá la paternidad de Dios; y cuanto mejor se entienda la paternidad de Dios, tanto más plenamente se entenderá la paternidad humana y más perfectamente podrá vivirse. Por otra parte, cuanto mejor se enseñe a los hijos la paternidad divina —a través del ejemplo que sus padres le dan al vivir la filiación divina—, tanto más posibilidades tendrán éstos de vivir también la filiación divina. Del mismo modo, cuanto mejor realicen y más plenamente vivan los padres la paternidad humana, mayores posibilidades tendrán los hijos de vivir en plenitud la filiación humana. Esto no obsta para que los padres, de algún modo, puedan también, a través del conocimiento experiencial de su propia paternidad humana, remontarse a entender mejor la paternidad de Dios. Al proceder toda paternidad humana de la paternidad divina, resulta congruente que aquella esté subordinada a ésta, como el efecto lo está a su causa. De las consideraciones anteriores puede concluirse que la paternidad de Dios es sub-

sistente y, por ello, anterior, fundamento último y plenitud radical de toda paternidad humana.

Tanto la paternidad como la filiación se establecen como una relación permanente. En efecto, ningún hombre puede nominarse ex-padre respecto de su hijo, como tampoco ninguno puede automencionarse como ex-hijo respecto de su padre. Y eso independientemente de que uno u otro hayan muerto, porque la paternidad —lo hemos considerado ya líneas atrás— señala el hecho fundacional y originario de toda generación. La consistencia y estabilidad de este hecho originario y originante tiene una vigencia transtemporal. Quiere esto decir que la relación padre-hijo no pervive sólo en función de que ambos coincidan en la travesía de la vida durante una determinada etapa más o menos larga. Esa relación, en tanto que es constitutiva, fundacional y originaria, remite inevitablemente al origen del propio ser, avivándose en sus raíces e interpelando al hombre desde ellas. En las vidas del padre y del hijo, paternidad y filiación tienen vocación de eternidad y, en consecuencia, son más fuertes que la muerte del hombre a la que siempre sobreviven.

Es lógica la pervivencia de este hecho fundacional del ser personal. Cualquiera que sea la duración de una biografía, y con independencia de que el padre viva o no, el hombre será siempre interpelado por la cuestión de su origen, una interpelación ésta que le encamina al reconocimeinto de un hecho —el de su origen—, al que no puede hurtarse por no ser renunciabile y, mucho menos, soslayable o sustituible. Por eso es la referencia anterior y primera de cualquier otra, la referencia de las referencias. Acto fundacional, hecho constitutivo e identidad personal resultan, por eso, indisociables. Ciertamente, la paternidad divina-humana funda y vértebra la identidad personal, por ser aquellas el origen constitutivo y el marco referencial al que necesariamente el hombre ha de apelar una y otra vez y siempre que se plantee el problema de quién es.

Las anteriores consideraciones acerca de la paternidad hacen que, por pura exigencia —y, por tanto con suavidad y sin ningún forzamiento—, comparezca aquí la obligada referencia al matrimonio. En efecto, lo afirmado respecto del padre puede y debe predicarse también respecto de la madre, entre otras cosas porque una y otro están igual y esencialmente comprometidos en la

cuestión del origen del hijo. El ser uno de cada progenitor exige por eso la unidad de sus voluntades en lo que dice a la generación del hijo (*unidad*). Como el ser uno de cada hijo demanda la unidad sin fisuras (*exclusividad*) del acto de amor fundacional de sus padres. Y esa exigida exclusividad está urgida a permanecer en el tiempo (*fidelidad*). He aquí las tres notas sustantivas que explanan la naturaleza del matrimonio. Por eso, nada de particular tiene que cuando esas propiedades resultan amenazadas o se rompen (separación, divorcio) la identidad del hijo sufra un duro golpe—tal y como en la actualidad lo demuestran numerosos estudios empíricos—, del que, en muchas ocasiones, no logra recuperarse.

3. El padre y la verdad.

El padre como ente es inteligible; solo la nada resulta ininteligible. El padre, como todo ente, en tanto que inteligible se dice de él que es verdadero. Esto quiere decir que el padre tiene toda la aptitud que necesita para ser objeto de una intelección verdadera.

El hombre está dotado de entendimiento, por el que está abierto a los demás entes. Esto quiere decir que el padre puede ser verdaderamente conocido por cualquier hombre, incluso por sí mismo. Basta para ello que el padre tenga la propiedad que le permita estar presente como objeto en cualquier sujeto cognoscente. De este modo, el sujeto cognoscente (cualquier ente inteligente) puede poseerlo, no como formando parte de él, sino como algo que puede ser conocido en tanto que se le ofrece y hace presente. Esa presencia inteligible del padre hace posible el autoconocimiento de sí mismo en tanto que padre, a pesar de que sean uno solo el sujeto que entiende y lo entendido por él. Mediante este autoconocimiento, el hombre alcanza la verdad de la paternidad como descubrimiento (*alétheia*), rectitud (*ortóthes*) y adecuación (*homóiosis*). Algo que de suyo es necesario tanto para su identidad y seguridad personales, como para la buena marcha de las relaciones con su hijo, en virtud de las cuales la paternidad se prolonga y deviene en afecto, cuidado y educación.

Verdadero es aquello que es (*verum est id quod est*; San Agustín). El ente es lo que es (*id quod est*). De donde resulta que verdad y ente se identifican. Cuando algo se manifiesta como lo que es, se dice de ello que es verdadero; en caso contrario, cuando oculta su auténtica naturaleza, se dice que es falso. Esta verdad no añade nada al ente que el padre es, a no ser una cierta relación a su propio entendimiento, en primer lugar, por la que el hombre se conoce como padre, es decir, la manifestación de sí mismo como algo que es adecuado al cognoscente que él mismo es y, en segundo lugar, a cualquier otro entendimiento, por lo que el padre puede ser conocido.

La verdad del padre, en tanto que ente, puede ser también formulada como una cierta conformidad de la razón con el apetito recto. Esta es la verdad práctica, la verdad del entendimiento práctico. La verdad vital de la paternidad resulta cuando las acciones del padre se adecúan a su personal entendimiento, como lo regulado a la regla, siendo en definitiva el entendimiento recto la norma a la que adecúa sus acciones.

En este punto cabe distinguir entre verdad formal y material. La verdad, en tanto que propiedad trascendental del padre puede ser considerada material y formalmente. La *verdad formal* consiste en la adecuación entre lo entendido por el entendimiento y la cosa real; la *verdad material*, en cambio, se encuentra en las cosas mismas y consiste en la misma identidad de la cosa. La verdad material (verdad óptica) recibe esta denominación en tanto que es fundamento de la verdad del entendimiento (verdad lógica). La verdad material asienta en el padre como ente; la verdad formal en cualquier entendimiento humano, sea del padre o de cualquier otro cognoscente (hijos, amigos etc.).

De aquí, que el padre, en tanto que verdadero, se predique y atribuya respecto de dos o más personas diferentes, ya que la verdad —a excepción de la verdad material u óptica, a la que ya se ha hecho mención— no asienta en la cosa conocida sino en el sujeto cognoscente. Por eso, la verdad del padre, desde la perspectiva de los trascendentales, asienta, en primer lugar, en su mismo entendimiento (en cuanto cognoscente de sí propio; cuando coinciden el sujeto cognoscente y el objeto conocido) y, en segundo lugar, respecto de otros cognoscentes, principalmente los hijos

para lo que aquí interesa (cuando el padre es conocido, en tanto que objeto, por el sujeto cognoscente que es el hijo).

En uno y otro caso —aunque en cada uno, según su modo propio y peculiar de ser—, debe ser perfecta esa adecuación entre lo pensado y la cosa pensada, lo pensado y lo dicho, y entre lo dicho y lo hecho. En el caso de que esto no suceda así nos encontraremos con el error, la mentira y la falsedad, tres formas desnaturalizadas por las que, en general, se enajena el ser del hombre y, en este caso concreto, el del padre, en particular.

La anterior distinción entre verdad óptica y verdad lógica no se da en Dios, puesto que en Él no puede haber nada sin que no lo conozca, ya que el acuerdo entre el entendimiento divino y su misma esencia es la identidad plena y absoluta, incompatible con cualquier disconformidad. En Dios, el entendimiento, el acto de entender y el objeto de ese mismo acto se identifican con su mismo ser. Respecto del conocimiento del hombre, hay que afirmar que Dios conoce las cosas en sí mismo, en cuanto que están representadas en su esencia, como copia o imitaciones —todo lo pálidas, limitadas e imperfectas— de ella que sean. La verdad se da en Dios, porque sólo Él es la Verdad.

Por eso, cuanto mejor conozca el padre a Dios, tanto más verdadero será también él mismo, en tanto que padre, dado que su paternidad —como observamos líneas atrás— es participada de la paternidad divina. La plenitud veritativa del padre —tanto respecto de sí mismo, como en lo relativo a sus hijos— está en Dios, hasta el punto de que a sí mismo y a sus hijos sólo se conocerá y los conocerá con toda verdad, cuando se decida a conocerse y conocerlos en Dios.

Este modo de proceder del proceso cognoscitivo, en lo que a la paternidad y a la filiación se refiere, evita la caída en el *narcisismo* —tan extendido en la sociedad actual, en la que la imagen parece sustituir al ser— o en el *dogmatismo* del siempre limitado conocimiento humano —una vez que se instala como medidor absoluto que se resiste a ser medido por cualquier otro.

Cuanto mejor se conozca a sí mismo el padre tanto más verdadero será. Y cuanto más verdadero, mejor sabrá dirigir su conducta personal. Del mismo modo, cuanto mejor conozca a sus hijos, tanto mejor y más verdaderamente podrá conducirlos.

Las consecuencias de esta propiedad trascendental son tan numerosas que apenas si podemos aquí esbozarlas. El primer núcleo veritativo es el que se refiere a la propia paternidad. Sobre él gravitan las otras verdades que, en cierto modo, son derivadas de aquella. Cualquier duda del padre, en lo relativo a su paternidad, muy probablemente condicionará una percepción del hijo un tanto sesgada por la desconfianza. La duda de sí (en el padre) se prolonga en la desconfianza del otro (el hijo). Tal desconfianza, en alguna forma, siempre es percibida en alguna manera por el hijo, lo que suscitará en él una cierta duda, en primer lugar, acerca de su padre (duda que puede tematizar o no respecto de la paternidad *qua talis*) y, en segundo lugar, respecto de sí mismo. De esta manera, las dudas del padre —cualquiera que sean sus contenidos, que eso importa aquí menos— con toda probabilidad se prolongarán en las dudas de sus respectivos hijos. En un contexto dubitativo, como el que se acaba de señalar, sólo puede crecer la inseguridad personal. Y la duda —no se olvide— en cosa tan fundamental como ésta, por lo que hace al mismo fundamento de la vertebración de la identidad personal, sienta las bases para el resurgir inevitable de las lamentables experiencias de abandono. El hijo, en efecto, no puede abandonarse en su padre, como sería menester, simultáneamente que desconfía de él.

Sin verdad (en los padres) no puede haber identidad (en los hijos). Las actuales crisis de identidad en muchos hijos tienen su origen en esta ausencia de verdad en los padres, sea porque éstos se instalaron en el asfixiante y estéril terreno de las dudas (respecto de sí mismos, sus propios valores o su misión como educadores), o porque se asentaron en el agnosticismo y el escepticismo cobardes, negadores de cualquier posible encaminamiento de los hijos al conocimiento de la paternidad de Dios.

El actual permisivismo, infaustamente extendido en la educación familiar, tiene aquí su origen. Otras veces, esas crisis de identidad de los hijos crecen a orillas de las experiencias de hipocresía que han observado en el comportamiento de los mayores y de las personas que los medios de comunicación hacen por un momento estelares, es decir, en su ausencia de veracidad y coherencia. Las consecuencias de todo ello son nefastas tanto para los padres como para los hijos aunque, qué duda cabe, los grandes perdedores son los segundos.

El padre que él mismo trata de ser veraz y que educa a sus hijos en la verdad, es lógico que confíe en ellos. Esa confianza resulta irrenunciable en las relaciones paterno-filiales, puesto que suscita también la confianza en los hijos, una propiedad ésta que debe presidir y caracterizar ese doble recorrido de la relación (de los padres a los hijos, y viceversa), además de fundar, articula y hacer posible algo muy necesario en los hijos: la seguridad de que todo lo que les preocupa pueden abandonarlo y abandonarse en sus padres.

No proceder así es hacer traición al Padre, a uno mismo en tanto que padre, y a los propios hijos. La confusión y ambigüedad frente a la verdad (en los padres) constituyen un terreno nada propicio para la educación, dando origen al "humus" donde sólo pueden anidar y acunarse el recelo y la sospecha, hermanos inseparables de la hipocresía y el resentimiento (de los hijos). Errores como estos hacen imposible que los hijos sean felices —algo a lo que, sin duda alguna, tienen derecho—, fin último de toda paternidad y educación familiar. Los hijos son tanto más felices cuanto más veraces son, cuanto más seguros se sienten de ellos mismos, circunstancias éstas que exigen el que sean formados en la confianza de su propio valer, de que son respetados y confirmados en la verdad de su ser, del ser originariamente adensado y macizado por la sinceridad y autenticidad y que, por no estar clausurado en el propio hermetismo, puede abrirse y gozarse en las enriquecedoras experiencias de la donación y el abandono.

4. El padre y la bondad.

El bien puede entenderse como un ente, como una propiedad del ente o como un valor. Las dos primeras acepciones hacen referencia a la metafísica; la tercera, a la moral. En un sentido estricto el Bien es el *summum bonum*, es decir, Dios (*ens realissimum*). El bien, como propiedad trascendental del ente, es convertible con el ser (*ens bonum verum unum convertuntur*).

A todo ente, en tanto que es, le compete el bien. El bien es "lo que conviene a una cosa", lo que está adaptado al fin de ese ser

(*natura boni*), algo que consiste en la adaptación de la naturaleza a su fin, la conveniencia de lo que es consigo mismo. Todo ente, por razón de su ser, se resiste a la destrucción y tiende a la conservación de su ser. De no disponer de esta tendencia, el ente no sería tal, porque no le convendría el ser.

Por eso, se habla del bien de cada cosa como de lo perfecto que hay en ella. El bien dice relación a la perfección y ésta a la actualidad (el acto de todos los actos es la existencia, que es el acto perfecto de la esencia; las cosas son tanto más perfectas cuanto más en acto están; de aquí, que todo ser busque su perfección). Y como el hombre no se ha dado a sí mismo el ser, sino que lo tiene por participación, puede concluirse que el bien del hombre es participado.

En otro sentido, el bien no se absorbe absolutamente en el ente, sino que puede distinguirse de él —según una cierta distinción de razón— la formalidad que el bien añade al ente. En este sentido, el bien añade al ser una formalidad: la referencia al apetecer. El ser provisto de cierta perfección (bien) está en condiciones de comunicarla a otros. De aquí, que el bien no sólo sea la perfección, sino que dispone también de un cierto carácter perfecto: la perfección, en tanto que capacidad de desbordarse y perfeccionar a otros. Lo perfecto suscita un deseo o tendencia, no sólo en tanto que perfecto en sí mismo, sino en cuanto que perfectividad o aptitud para perfeccionar, terminar o finalizar al sujeto perfectible, el cual por merced de este acabamiento se hace bueno.

El bien, por último, expresa cualquier buena cualidad. El bien, en el lenguaje coloquial, equivale también a lo bueno, a la bondad en tanto que reificación de una determinada cualidad. Aquí no se entra en la consideración de la acepción ética de bien, por no ser este el lugar apropiado para tratar de ella y por no hacer más larga esta breve exposición, aunque, no obstante, esta otra dimensión resulte forzosa tenerla en cuenta, al menos al tratar de ciertos aspectos prácticos del comportamiento de los padres.

El padre como ente tiene una cierta aptitud para ser el objeto de un acto de voluntad, para ser querido, independientemente del grado de perfección que tenga. El hombre como padre, en tanto que ente, tiene una cierta perfección —la de ser lo que es— y, por ello, la aptitud para ser querido.

Esta bondad *ontológica* no ha de confundirse con la bondad *ética*. El padre puede ser querido por la bondad que tiene en tanto que ser, poco importa que ésta sea más o menos limitada. Esta bondad ontológica es la que permite que se le pueda querer. La bondad y el ser del hombre en tanto que padre, que es lo que aquí se está considerando, coinciden. Esta bondad será limitada —como la criatura en que reside es limitada—, pero será buena. Y de ahí que se le pueda querer. Y eso a pesar de las limitaciones que, obviamente, también tiene. De aquí que ese querer no esté fundamentado en limitación alguna, sino en el hecho de ser padre. Hay, pues, que quererle por quien es, también con sus limitaciones y, por supuesto, a pesar de ellas.

Lo que no cabe es que ningún padre, en tanto que ser, no tenga ningún valor. En un caso así la total carencia de valor se identificaría con la total carencia de ser, es decir, con la nada. Ser y bondad coinciden ontológicamente. La bondad —lo que en la actual cultura se traduce como valores— no se da ni acontece en un plano diferente del que es propio del ser.

El mal ontológico absoluto es absolutamente imposible, porque el mal ontológico absoluto es la nada absoluta, que es imposible. La radical ausencia de bondad no puede darse en alguien existente, a no ser en el no-ser absoluto, en la pura nada. Pero la pura nada no es. Cualquier limitación de la bondad del padre o la relativa ausencia de ella forzosamente ha de darse en su ser (en tanto que es limitado e imperfecto); pero en tanto que es, está adornado de una cierta bondad (al menos, la de existir).

Cualquiera que sea la carencia o privación de bondad en el padre, en tanto que éste es, dispone de una cierta posibilidad de cambio: la que le permite ser más, ser mejor, acrecerse en su valer. Esa privación o carencia es la que precisamente le confiere la posibilidad de cambiar: alcanzar aquello que antes del cambio no era o no tenía. Y es que cualquier privación en algún modo de ser, presupone ya algún ser que es previo a esa privación y que, al mismo tiempo, le permite acrecerse en esa bondad (valor) que le faltaba. La mayor o menor carencia de bondad —siempre que ésta no sea absoluta— presupone un ser previo, por lo que aunque ese ser adolezca de tal o cual imperfección (ausencia de bondad), jamás será reductible a un absoluto-no ser.

Esto no obsta para que, de algún modo, los padres puedan también, a través del conocimiento experiencial que tienen de su propia paternidad humana —y de las naturales consecuencias que ésta comporta en lo relativo a ciertos valores que le son propios como paciencia, cariño, ternura, tolerancia, respeto a la libertad del hijo, etc.—, remontarse a entender mejor la paternidad de Dios. Baste con un ejemplo entre otros muchos. Una vez que los padres conocen que Dios respeta la libertad de su hijo y que ha querido correr ese riesgo, ¿a qué podrán apelar, entonces, para no respetar esa libertad y correr, también ellos, ese mismo riesgo? Lo mismo podría afirmarse respecto de otras muchas notas distintivas y propias del oficio de padre, entre las cuales me atrevería a destacar las siguientes: la acogida, la protección, el cariño, la seguridad, la confianza, el amparo, la disponibilidad, el respeto a la libertad o la afirmación del hijo en su valer.

Por su parte, hay también muchas consecuencias que pueden también explicitarse en el hijo, a partir del núcleo constitutivo de la filiación, tal y como líneas atrás se ha manifestado. Me refiero en concreto, por sólo señalar algunas, al cariño, el respeto, la confianza, la obediencia, el abandono, la admiración y la "pietas".

Hasta aquí algunas de las consecuencias explícitas que se derivan de la consideración del padre como bueno y que debieran presidir y ser inspiradoras de cualquier acercamiento psicopedagógico o/y orientador de padres e hijos.

Los padres imitan tanto mejor la paternidad de Dios, en lo que a la bondad se refiere, cuanto más se dan a sus hijos —don en el origen y permanente a lo largo y ancho de toda su biografía—, al modo como Dios se da al hombre. El constitutivo sustancial de la paternidad, en tanto que fundamento de la filiación y de toda relación padres-hijos, no es otro que la donación, como experiencia amorosa y vivida. Por eso no les basta a los padres con dar el ser (don fundacional y originario), sino que es también necesario acoger al hijo, ayudarle a que se conozca, amarlo afirmándolo en lo que vale y puede llegar a valer y, con mano mansa, dulce y decidida, animarle y hasta exigirle que sea él mismo: que, con plena libertad, realice lo mejor que hay en sí. En esto consiste ayudar al hijo a que sea bueno.

Los hijos aprenden la bondad de sus padres en conexión con la bondad divina. Los hijos aprenden esa bondad en la medida que perciben la filiación divina vivida por sus propios padres y según el modo en que éstos la manifiestan y expresan en el contexto de su vida familiar. Hay pues un entreverarse, un fuerte encadenamiento, aunque relativo, en la filiación divina-humana interrelacional entre padres e hijos, en el aprendizaje inicial de toda filiación que, posteriormente, cada hijo desarrollará más tarde, según su libertad personal. Los padres, al observar como viven sus hijos la filiación, pueden encontrar en ello un modo de optimizar su filiación divina, además de rectificar, enriquecer y potenciar también su personal paternidad humana.

El amor conyugal y familiar tienen su fundamento y hechura en la semejanza del amor intratrinitario, donde no es posible la oscuridad de la soledad porque sólo resplandece el calor del querer.

Da alegría y consuelo comprobar cómo en el catolicismo no hay lugar para la orfandad filial, aunque sí para el dolor humano lacerante ante la pérdida de un padre. Porque el Padre permanece siendo siempre Él mismo y porque los hijos, cuando mueren sus padres, siempre pueden encontrar una doble referencia de su paternidad con la que tratar de orientarse.

No obstante, una orfandad relativa y de funestas consecuencias puede sufrirse cuando los padres voluntariamente se ausentan y abandonan a sus hijos, quiénes entonces han de vivir esa necesidad natural de confiar y abandonarse únicamente en el Padre.

La conciencia de tener un Padre común es el fundamento de la fraternidad entre los hermanos, y a su través, entre todos los hombres. La igualdad en la filiación funda la fraternidad. Por eso el fundamento de la fraternidad humana es la filiación divina y humana del Hijo. El fundamento también de toda maternidad humana es, primariamente, la paternidad de Dios que es también participada a la mujer en forma de maternidad. Y, secundariamente, en la maternidad de María, modelo de filiación divina y de maternidad humana del Verbo y, a su través, de la maternidad de todos los hombres.

La bondad del padre, como la del hijo, constituye una perfección del ser. Ahora bien, tal bondad no está dada ni finalizada de una vez por todas, sino que a expensas de la libertad del hombre

puede y debe acrecerse. Esto quiere decir que tal perfección es una perfección perfectible en lo que se refiere al padre (respecto de sí mismo y de su hijo) y en lo que se refiere al hijo (respecto de sí mismo y de su padre). De aquí que, en cierto modo, la vida humana consista en una cierta "plusvalía" en esa bondad, la que resulta de restar el resultado final al que se llegue del valor inicial con que se llegó a este mundo, en el momento originario. A eso debiera encaminarse la educación, a educir, acrecer y potenciar la bondad inicial de cada hijo, precisamente porque en eso mismo reside su felicidad. Y es que el fin de toda educación no puede ser otro que el de hacer felices a los educandos. Y si el padre contribuye a hacer feliz a su propio hijo, haciéndole bueno, ¿no será él mismo feliz? ¿no aumentará también su bondad, en tanto que padre?

En consecuencia con ello, debiera rectificarse la trayectoria de muchos de los procesos educativos actualmente vigentes, para que en lugar de insistir tanto en lo negativo (que es preciso extinguir), se fijara más la atención en lo positivo (que es menester acrecer). No se olvide que en el balance de cada hombre pesa siempre más lo positivo (eso de que se desentiende, en tantas ocasiones, la educación) que lo negativo (aquello de lo que, principalmente, suele ocuparse la educación).

La paternidad, como estamos observando, no se reduce a la mera procreación, porque su significado más trascendental, su culminación, reside en la educación y no hay más educación que aquella cuyo objeto es la felicidad del educando y también del educador, aquello que a los dos hace buenos. El *significado esencial* de la paternidad es, pues la educación; el *significado trascendental*, la plenitud del significado esencial encaminar y reconducir al hijo para que sea un buen hijo de Dios y, a su través, un buen hijo de sus padres, fines en los que se acuna la vida en plenitud del hijo y la satisfacción de su anhelo de felicidad.

Los padres debieran huir de ese error que es la "omnipotencia pedagógica", un error éste relativamente extendido que consiste en suponer que sólo con la educación —es decir, con sus correcciones, más que con su estímulo— el comportamiento de sus hijos mejorará y su bondad crecerá. Esto no suele ser así, ya que, en primer lugar, sus habilidades educativas son limitadas, además de susceptibles de error; y, en segundo lugar, porque ellos mismos

son apenas meros colaboradores –y no únicos ni exclusivos– del Padre y –algo de lo que jamás debiera prescindirse– de la libertad de sus hijos. Tampoco debieran olvidar que la educación que han de realizar tiene como fin exclusivo la felicidad de sus hijos y, en consecuencia, a ella debe ordenarse.

En la actualidad, la percepción social que de la paternidad circula va envuelta en un halo de patetismo, si es que no de cansancio, sacrificio y casi desgracia. Hay en esa representación icónica mucho de pesimismo egoísta, de desconfianza en el futuro, de temor a lo por venir. Es cierto que ningún hijo devuelve a sus padres ni siquiera una pequeña parte de lo mucho que de ellos han recibido. Es cierto también –nadie lo negará– que la educación de los hijos conlleva un "plus" de sacrificio y de donación continuada en esa larga travesía que es la vida humana. Pero la paternidad siempre eclosiona acompañada por la alegría, su irrenunciable compañera de viaje.

Frente a estas representaciones agoreras cercanas a una infundada y patética victimología hay un hecho insoslayable: que el mayor don de todas las donaciones que los padres reciben es precisamente la vida de sus hijos. Un don éste reduplicativo de la previa donación que ellos hicieron, puesto que, en primer lugar, el hijo acepta la donación hecha –si no la aceptase, los padres no podrían hablar propiamente de donación, porque ella misma no sería tal, de no ser aceptada–, y, en segundo lugar, porque gracias al don que cada hijo es reciben otro gran don: el de asemejarse más al Padre, que fiándose de ellos les invita de un modo especial a asemejársele. Es lógico que ello sea así. La emergencia de un nuevo ser desvela y hace patente el aspecto co-creador de los padres. ¿Y acaso puede sentirse tristeza una vez que se ha intervenido en el acto fundacional y cocreador de ese *novum* por antonomasia que es el nacimiento de un nuevo ser humano?

A ningún padre se le oculta que en la vida de cada hijo –incluso cuando son pequeños– hay demasiadas cosas que henchidas de felicidad se desbordan y acaban por llenarles. Baste con recordar aquí algunas escenas familiares inolvidables como el dulce sueño en que se abandona un niño recién nacido; su necesidad de, ante los extraños, refugiarse en los poderosos brazos de su padre; su andar vacilante al dar los primeros pasos; la primera vez que dijo "mamá" y "papá" o sonrió ante el rostro suscitador

y expectante de su madre... La paternidad no es ninguna tragedia, por muchas que sean las exigencias que conlleve. Y ni siquiera en aquellas circunstancias límite —una enfermedad grave en un hijo—, los padres debieran encogerse en su debilidad. También en esas circunstancias, por duras que puedan ser, los padres disponen de un recurso para su fortaleza: la apelación a la co-paternidad divina de la que forman parte. Un padre temeroso no puede ser un buen padre.

El *iter* perfectivo del querer del padre está jalonado por estos tres hitos: el amor personal, el amor sponsal y el amor parental. En todos y cada uno de esos hitos hay placer y dolor, pero también donación y felicidad. Cada uno de ellos sirve de fundamento al siguiente, simultáneamente que dilata, perfecciona y satisface más plenamente el amor del estadio anterior, que está en él subsumido. Obviamente, aquí se entiende el amor como donación, una donación ésta que se recupera, crece y perfecciona en el mismo acto donal.

El *amor personal* saca al hombre de sí mismo, abriéndole al don presencial del otro. El *amor sponsal* hace de la donación una comunión y de la vivencia una convivencia. El *amor parental* trasciende el amor personal y sponsal y sirve de fundamento a un nuevo ser, fruto y don de esa anterior y mutua donación y término desplegado en el tiempo de ese mismo amor donal.

El amor parental encamina y guía al amor divino, en tanto que, hasta cierto punto, permite a los padres relativamente satisfacer sus propias vidas en lo que éstas tienen a título de deuda. Al donar a otro, al modo de una devolución gratuita y benevolente, el don que se ha recibido —el que está en el origen de la propia existencia—, el padre satisface esa deuda —gratuita, pero deuda al fin y al cabo— que contrajo.

La satisfacción de esa deuda personal, no obstante, le abre a la recepción de un don todavía mayor: el descubrimiento de esa dimensión cocreadora (co-participes, *participes creatoris*) que toda paternidad conlleva.

La bondad del padre, después de este recorrido, se nos revela como donación libre de sí. Y esa donación libre de sí es precisamente el camino de que el hombre dispone para lograr satisfacer en plenitud el amor a sí, su entera felicidad. La donación libre de la persona al cocrear la vida humana es una donación recobrada,

una donación que se recupera a sí misma ampliada y plenificada, por cuanto que a su través la persona logra satisfacer —de acuerdo con los restringidos límites de sus posibilidades— la donación en que consiste el origen de su propia existencia. Mas, a través de esa donación, la persona recibe otros dones: la generación de nuevas personas, el forma una nueva comunidad personal y el poder participar, de la forma más relevante en que al hombre le ha sido dado, en el desarrollo social. Y, por si esto fuera poco, la persona que ha realizado esa donación deviene en —nada más y nada menos— que cocreador con Dios.

El culmen de esa donación no consiste en lo que ya se ha señalado, sino en el mismo acrecerse del amor personal, por cuanto que el eje que entrevera y vertebrá todos esos actos donales es el amor humano, por mor de ello ahora asentado en la órbita todavía más plena y lograda del amor divino. Un itinerario amoroso éste, por cuya virtud se adensa y robustece la coherencia personal, ya que el propio amor acaba libremente por donarse, a través de la llamada a la existencia de otros al Amor. Este carácter donal del amor humano es trascendido en la paternidad hasta lograr alcanzar el amor divino, dónde reside la más auténtica y plena comunidad amorosa.

La propiedad de lo bueno en el hombre como padre, insoslayablemente ha de contribuir al fundamento de su identidad personal y, a su través, al proyecto de sentido en el que él mismo como persona se proyecta y determina hasta alcanzar la plenitud de una vida lograda.