

Jennifer Sodhi

Incomunicabilidad de la Persona y
Comunicación interpersonal

Treball Fi de Carrera
dirigit per
Enrique Martínez

Universitat Abat Oliba CEU
FACULTAT DE CIENCIES SOCIALS
Llicenciatura en Psicologia

2008

*Help, I need somebody,
Help, not just anybody,
Help, you know I need someone, help.*

*When I was younger, so much younger than today,
I never needed anybody's help in any way.
But now these days are gone, I'm not so self assured,
Now I find I've changed my mind and opened up the doors.*

*Help me if you can, I'm feeling down
And I do appreciate you being round.
Help me, get my feet back on the ground,
Won't you please, please help me?*

*And now my life has changed in oh so many ways,
My independence seems to vanish in the haze.
But every now and then I feel so insecure,
I know that I just need you like I've never done before...*

The Beatles

Resumen

Este trabajo de final de carrera trata del concepto de la persona. Se contempla el concepto de la persona a lo largo de la historia y en la actualidad. Se explica la metafísica de la persona desde un plano antropológico, sobre todo la incomunicabilidad que define la persona y el concepto de la dignidad que va ligado a ella. Se demuestra la paradoja del ser personal que es a la vez incomunicable y interrelacionado con otras personas por el medio de la comunicación, es decir, que posee una bipolaridad entre la autonomía y la dependencia. Se concluye que la comunicación es el producto del amor, de las relaciones amistosas, de la familia y de la educación. Finalmente, se explicita el caso de la incomunicación que se basa en los conceptos modernos acerca de la persona, sobre todo desde un plano psicológico.

Resum

Aquest treball de final de carrera tracta del concepte de la persona. Es contempla el concepte de la persona al llarg de la història i en l'actualitat. Se explica la metafísica de la persona des de un plànol antropològic, sobretot la incomunicabilitat que defineix la persona i el concepte de la dignitat que va lligat a ella. Es demostra la paradoxa del ser personal que és alhora incomunicable i interrelacionat amb altres persones pel mitjà de la comunicació, és a dir, que posseïx una bipolaritat entre l'autonomia i la dependència. Es conclou que la comunicació és el producte de l'amor, de les relacions amistoses, de la família i de l'educació. Finalment, se explicita el cas de la incomunicació que es basa en els conceptes moderns sobre la persona, sobretot des de un plànol psicològic.

Abstract

This final work of the career treats about the concept of person. The concept of person will be contemplated all along history and in the contemporary society. The metaphysic of person is explained from an antropological point of view, especially the incommunicability which defines person and the concept of dignity, which is founded in

the incommunicability. It is demonstrated that the personal being is paradoxically incommunicable and interrelated with other persons at the same time through the medium of communication. This means that the person combines a bipolarity of autonomy and dependency. This leads to the conclusion that communication is a product of love, friendly relationships, family and education. Finally, the case of incommunication is presented, which is based on the modern concepts of person, especially from a psychological point of view.

Palabras claves / Keywords

Persona - Incomunicabilidad – Comunicación – Relación – Educación - Amor – Dignidad – Incomunicación – Interioridad Persona – Incomunicabilidad – Comunicació – Relació – Educació – Amor – Dignitat– Incomunicació - Interioridad Person – Incommunicability – Communication – Realtionship – Education – Love – Dignity – Incommunication – Inner Self

Sumario

Introducción	8
1. EI CONCEPTO DE PERSONA	10
1.1 .Origen del término persona	10
1.2. Concepto de persona a lo largo de la historia	12
1.3. Definición de Boecio	15
1.4. Definición de Santo Tomás	17
1.5. Concepto de persona en la modernidad	20
1.6. Personalismos actuales	23
2. INCOMUNICABILIDAD Y COMUNICACIÓN	26
2.1. La incomunicabilidad ontológica de la persona	27
2.2. La comunicación interpersonal	30
2.3. La educación	34
2.4. La familia	38
2.5. El amor personal	43
3. LA INCOMUNICACIÓN EN LA SOCIEDAD ACTUAL	51
3.1. La sociedad contemporánea	52
3.2. La crisis del concepto de persona	57
3.2.1. Sigmund Freud y la teoría de los impulsos	57
3.2.2. Jung y la teoría del inconsciente colectivo	60
3.2.3. Anatrella y la destitución de la imagen del padre	63
3.3. La crisis de la interioridad	67
Conclusión	72
Bibliografía	77

Introducción

La siguiente redacción es el trabajo final de carrera para la licenciatura en psicología. El tema elegido ha sido presentado por la Facultad de Ciencias Sociales de la universidad Abat Oliba Ceu y está dirigido por Enrique Martínez. El título del trabajo, La incomunicabilidad de la persona y la comunicación interpersonal, otorga la paradoja del ser humano que es por una parte incomunicable, lo que quiere decir que existe tan sólo una vez y es por tanto único. Esto conlleva que la persona está ciertamente encerrada en su manera personal de experimentar la vida. Por otra parte, es un ser relacional que se comunica con los demás individuos que existen simultáneamente en su singularidad y que dependen entre ellos. Aunque los conceptos *incomunicabilidad* y *comunicación* parecen contradecirse mutuamente, este trabajo procura demostrar que están correlacionadas las dos polaridades, en la que cada una no existe sin la otra.

El trabajo está dividido en tres partes: la primera parte es *El concepto de la persona*. Se trata de definir *persona*, empezando por el origen y el propio significado de la palabra; se resume el entendimiento que ha surgido acerca del concepto de la persona a lo largo de la historia hasta la actualidad. Se presentan dos definiciones de *persona* en especial, la de Boecio y la de santo Tomás. Con la última definición se introduce el concepto de la dignidad personal que se compara con el concepto ético de la corriente antropología del *personalismo*.

La segunda parte, *incomunicabilidad y comunicación interpersonal*, introduce los conceptos de la *incomunicabilidad* y de la *comunicación*. Se explica la metafísica de la persona desde un plano antropológico, basándose en la doctrina de santo Tomás; se comprueba que tanto la incomunicabilidad como la comunicación se encuentran en la misma metafísica del ser humano. Después se observan tres ámbitos de la vida personal que tienen una mayor importancia para el individuo: la educación, la familia y el amor. Se demuestra que la comunicación es el producto de los tres ámbitos y se señala la importancia que la comunicación tiene a la vez para mantenerlos intactos.

La tercera parte, *incomunicación en la sociedad actual*, explica los efectos que pueda tener una falta de la comunicación en los tres ámbitos radicales de la persona, que son la educación, la familia y el amor. Para acercarse a la situación actual, se describe la sociedad contemporánea que sufre de una crisis del concepto de la persona. Para entenderla, se presentan las teorías de los psicólogos Freud y Jung, que han dinamizado la crisis del concepto de la persona. Después, se relacionan con la situación de la sociedad actual desde un acceso fenomenológico social. Se demuestra que la persona no está hecha para la incomunicación. La conclusión de la argumentación es que el ser humano es tanto un ser autónomo en su ser personal que

se caracteriza por la polaridad de la clausura en sí mismo, como es un ser dependiente de la relación, porque necesita de la comunicación para ser completo y llegar así a la perfección individual.

1. CONCEPTO DE PERSONA

“Distingue con la capacidad del espíritu el alma en tu cuerpo, como sabes encontrar el aroma en la flor, el aceite en la pepita del sésamo, el fuego en la leña y el azúcar en la caña.”¹

Desde que existe la humanidad, también existe la pregunta más radical que el hombre se puede hacer acerca de sí mismo: ¿Qué es el hombre? Es sin duda la especie más elaborada de todas las criaturas que se encuentran bajo el cielo de nuestra tierra, tocada por el don especial del espíritu, también llamada mente, alma, o razón. El espíritu destaca al hombre de las demás especies y le capacita para trascenderse a sí mismo. Por esta condición el hombre es un misterio, por un lado es una criatura frágil, por la condición de estar captado en un cuerpo mortal, pero por otro lado participa directamente de lo eterno, pues la apertura del espíritu humano no tiene límite. La condición del espíritu también es la fuente de una dignidad especial que pertenece a cada persona por el simple hecho de ser persona, porque el ser humano destaca sobre todo por su unidad entre el cuerpo mortal y el espíritu eterno, y es por tanto individual e único. Pues bajo todo el cielo de nuestra tierra cada persona es única, es imposible que se repita en su existencia. Tras su muerte física, el espíritu de las personas además persiste en el sentido de que no dejan de ser las personas que eran, como por ejemplo por la persistencia de los recuerdos en los demás, o por los méritos que han alcanzado durante su vida y que perduran en la humanidad. A lo largo de la historia se ha intentado responder a la pregunta sobre el hombre desde distintos y numerosos puntos de vista. El primer apartado de este trabajo se dedica a acercarse y definir el concepto de persona, partiendo del origen de la palabra y siguiendo un proceso de elaboración de una definición, que se describe a lo largo de varias etapas de la historia.

1.1. Origen del término persona

El origen filológico del término “*persona*” tiene tanto una historia de origen de una raíz griega como de una raíz latina. Ambos términos coinciden en su significado

¹ *Dichos clásicos de la India*; Indische Spruchweisheit – Klugreden, Hofsprüche und Wahrworte aus dem Sanskrit; verso 684

conceptual y en su uso práctico que se ha fijado a lo largo de la historia, pero no en su origen etimológico.

Derivado del griego, el término *πρόσωπον* tiene su origen lingüístico en *πρός* y *ὤψς* y la traducción significa “ante-los-ojos”. El significado es, por tanto, el de “aspecto” o “cara”, aquello que aparece o se manifiesta. En los textos de Homero es donde se encuentra aplicado el término de persona inicialmente con el significado de “rostro” o de “aspecto”. Se utilizó desde entonces en el ámbito religioso, donde adoptó el significado de “máscara” en los ritos dionisiacos. Luego, el empleo de las “máscaras” pasó al ámbito de las representaciones teatrales profanas, para determinar un rol específico para los actores, que utilizaron las máscaras para diferenciarse delante de los ojos de los espectadores. Las dos funciones que las máscaras desempeñan conllevan una cierta dialéctica entre los aspectos del “individuo” y del “rol”. Haciendo referencia al aspecto puramente físico de “máscara”, la dialéctica se encuentra entre el “ser” y el “aparecer” y como veremos más adelante, ésta dialéctica persiste en algunos conceptos de la persona que encontramos en la actualidad. El significado del término por tanto ha evolucionado en su empleo desde la noción de *máscara* a *rol* y finalmente ha adoptado el mismo significado de *actor*. A partir de este paso, el uso de la palabra se ha aplicado al ámbito de la vida real y ha sobrepasado el ámbito puramente teatral.

Derivado del término latino *persona*, el origen de la palabra proviene de *personare* y se traduce con “hacer sonar” y en concreto “hacer sonar la voz” de un actor “enmascarado”, que por tanto sea “personalizado”. El significado original de persona por tanto es el de “ampliar la voz” y tiene su origen en el ámbito teatral, igual que la palabra griega *πρόσωπον*, cuyo significado original es el “aspecto”. Así que tanto del origen griego como del origen latino la palabra persona tiene su primer significado como “máscara”, pero ambos términos han sido modificados a lo largo de la historia hasta que han llegado a la conceptualización actual equivalente de *hombre individual*. Desde el ámbito teatral, el término *persona* pasa sucesivamente al lenguaje ordinario, a la gramática y desde allí al lenguaje jurídico, teológico y filosófico.

En este largo proceso parece que el término latino de *persona* ha tenido mayor influencia en la conceptualización del término griego de *πρόσωπον*. La influencia del latín sobre el griego ha surgido sobre todo a partir del pensamiento cristiano, cuando se intentaron elaborar unos términos teológicos que reflejaron una analogía con los términos conceptuales de *persona* en torno a las discusiones de la *naturaleza* y *persona* de Cristo. En esta línea se emplea el término griego *υπόστασις*, lo que significa “*substrato*” o “*supuesto*” porque parece expresar mejor la noción de la unidad individual de la persona en el sentido de una propiedad distintiva, tal como se ha definido en el

pensamiento cristiano y tal como se va a concretizar en cuanto se explica la definición de la persona.²

1.2. Concepto de persona a lo largo de la historia

Igual que el concepto etimológico de *persona* recurrió un largo proceso hasta llegar a su significado actual, también el contenido significativo de la palabra se ha ido modificando a lo largo de la historia, empezando por la filosofía antigua en la Grecia clásica. Pero es a partir de Cicerón y luego en el cristianismo donde se puede empezar a hablar del concepto de persona. Hasta entonces no se puede hablar de “concepto” de persona, sino que se trata del concepto del hombre, es decir la naturaleza humana.

El pensamiento antiguo de la Grecia clásica sobre el concepto de persona se puede distinguir en dos grandes periodos: el período cosmológico y el período psicoético. Ambos periodos están separados por el pensamiento de Sócrates. El período cosmológico se caracterizaba por una concepción natural y física del Universo que se expresaba en términos como *tiempo* y *espacio*. Comprendía al hombre como un conjunto de sus funciones vitales, como por ejemplo pensar o sentir, que está unido y animado por la *ψυχη*. El concepto de la *ψυχη* como el principio común animante del individuo humano fue marcado sobre todo por Homero y Pitágoras. Homero define al hombre como una unión de la parte corpórea con su agente individual, que es la *ψυχη*. Después, fue Pitágoras quien añadió la nota de transcendencia al concepto de la *ψυχη*. Para su entendimiento, la *ψυχη* era una capacidad transcendental que hace posible una unión en amistad entre todos los seres del cosmos y entre los seres humanos en sí. Pero el verdadero traspaso de la época cosmológica a la psicoética sucedió con Sócrates, porque descubrió la condición inmortal del alma. Con este descubrimiento nace el fundamento del pensamiento acerca de la psique y con ello, el descubrimiento de la gran dignidad del hombre.

Con Platón el concepto de *ψυχη* se transforma en una síntesis de los conceptos anteriores, amplificada por la visión ética. Para él, el alma constituye el elemento permanente e inmortal en el ser humano, mientras que el cuerpo es transitorio y mortal. Unifica así las dimensiones vitales humanas del hombre homérico en un sólo principio, el del alma, que posee una relación extrínseca con el cuerpo, integrando así las partes vitales del hombre en la unidad y creando así el fundamento de su individualidad. Destaca que el alma es el motor que posibilita al hombre entrar en contacto con las

² JOSÉ ANGEL LOMBO, *La persona en Tomás de Aquino. Un estudio histórico y sistemático*, Pontificia Della Sancta Croce, Facoltà di Filosofia, Roma 2000

formas, también las denominó *ideas*, que caracterizan una especie de sabiduría abstracta. Tienen un carácter eterno y por tanto inmortal. El hombre renace por tanto con el nuevo concepto de la ética, ya que se encuentra dentro de su responsabilidad de dirigir su propia actividad intelectual hacia el contacto con estas formas.

Con Aristóteles ya nos acercamos al concepto de *ψυχη* que llegará a ser el fundamento para el concepto de persona que se elabora más tarde. Define el alma como “el acto o la forma del cuerpo organizado que tiene la vida en potencia”³ y “el alma es el principio de las facultades y operaciones del viviente”⁴. El alma por tanto es un “principio actual” del individuo concreto que es, a la vez, causa de la comunidad con el resto de los individuos de dicha especie”⁵, o con otras palabras, en el alma confluyen la individualidad del hombre y la condición común que comparten todos los hombres. La relación del alma con el cuerpo es, por tanto, la de la forma con la materia. El cuerpo y el alma del individuo humano forman una unidad sustancial en cuanto son dos principios inseparables de una sola sustancia. Aristóteles define al hombre como una sustancia primera o sustancia individual que se diferencia de la sustancia segunda o universal. Las sustancias segundas solamente pueden existir dentro de una sustancia y por tanto, dependen de ella, no son autónomos. Pero el hombre forma una unidad sustancial que está compuesta del cuerpo y del alma, y por tanto, es individual para cada hombre.

También es Aristóteles quien recurrió al concepto del *λόγος*, que se traduce con *razón* o *palabra*: “El hombre es un viviente que tiene *λόγος*”⁶. Entiende el *λόγος* como el agente intelectual, que es la parte del alma que condiciona su condición inmortal y que le permite estar en relación con los otros seres humanos. Pero el concepto de *ψυχη* manifestado por Aristóteles aún no supera la distinción entre las características particulares del individuo y la naturaleza universal.

Los estoicos desarrollaron más explícitamente la dimensión moral ética del concepto de la persona, al preocuparse por la dignidad del hombre e introducir la dimensión de la voluntad. Definen al hombre como un ser que está dotado del *λόγος*. Para los estoicos la razón está inclinada en la naturaleza, lo que implica que el hombre es un ser libre. Esta libertad hace del hombre un ser responsable que tiene el deber de actuar de un modo ético, ya que la razón es una naturaleza común entre todos los seres humanos que da unidad. Pero el planteamiento de la libertad en el estoicismo es ambiguo, ya que la razón se entiende como el don divino que está inclinado a la

³ ARISTÓTELES, *De Anima*, II 1, 412 a 27 ss; 412 b 5)

⁴ *Ibidem*, II 2, 413 b 11; 414 a 12-13)

⁵ LOMBO, *La persona en Tomás de Aquino, Un estudio histórico y sistemático*, Roma 2000

⁶ ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea*, I 7, 1098 a 4

naturaleza humana. Por lo tanto el hombre no alcanza a ser un ser libre del todo, porque la naturaleza está sujeta a la necesidad. Esto significa que el hombre sólo puede ser libre en aceptar la necesidad del destino, lo que se supone un bien porque está arraigado en la razón divina. La libertad individual, por tanto, se disuelve en la libertad universal divina, de modo que la libertad es sólo una aparente libertad. Gracias a Cicerón, el término persona pasa finalmente de la vida teatral a todos los aspectos vitales, como el social, jurídico y psicológico. Es a partir de entonces, cuando el concepto de persona, no sólo el de naturaleza humana, pasa a usarse en el contexto filosófico a partir del jurídico. Define, además, una *universa natura*⁷, común a todo hombre, y una *propia natura*⁸, que es individual de cada ser.

Con el neoplatonismo, marcado sobre todo por el pensamiento de Plotino, el concepto de persona pasa a una filosofía de un contenido más religioso, donde cada individuo se distingue no sólo por su materia, sino también por su forma. Por eso el individuo alcanza a tener un valor en sí mismo, no solamente por ser uno de la especie relacionado con los demás. El hombre tiene la capacidad de transcendencia gracias a la inteligencia, el *λόγος*, mediante su identificación con ella. Cuerpo y alma son partes unidas, pero el alma se considera como la parte principal, origen del verdadero *yo individual*. En el neoplatonismo se utilizó el término *υπόστασις* en un contexto religioso para las emanaciones divinas.

El mundo pagano ha designado que la inteligencia, que el hombre posee por su condición racional, es el fundamento de la dignidad humana. Pero este concepto de la dignidad humana ignora la verdadera dignidad de ser persona, porque establece unos criterios de la dignidad según el grado de la inteligencia de un individuo; lo que significa que las personas que tienen un grado menor de inteligencia, como por ejemplo los niños o ancianos, no poseen una dignidad personal. Pero con el cristianismo el término persona recibe una huella especial. Estimulado por el pensamiento helenístico, sobre todo a partir de Sócrates que ha introducido el concepto de la voluntad y que se ha mantenido en las escuelas estoicas y neoplatonistas, la reflexión cristiana sobre la persona nace con el intento de unificar las doctrinas controversias y la terminología variada acerca de la naturaleza de la persona de Cristo para poder explicar su origen divino y su relación con Dios. Sobre todo los Capadocios, S. Basilio (330-379) y S. Gregorio Niseno (335-394) han preparado el camino para la filosofía de Santo Tomás de Aquino, que más adelante se contempla de forma más detallada. Hacían un intento de análisis acerca de los términos distintos de persona que se emplearon hasta

⁷ CICERO, *De officiis* I, 110

⁸ *Ibidem*

entonces, para dar un verdadero contenido a la noción de la persona. Buscaron afirmar el misterio de la unidad y trinidad de Dios, que detenidamente no se puede explicar del todo y como fundamento del cristianismo se tiene que aceptar como un misterio. Las discusiones giran en torno a la naturaleza y la persona de Cristo, en quién ha sido relevado el ser de Dios y el ser del hombre por un hecho histórico: *Verbum caro factum est*⁹, de modo que Cristo es la persona divina del *Verbo* que ha asumido plenamente la naturaleza humana. El *verbum*, o llamado *logos* por los griegos, se puede entender analógicamente a la condición racional que hace del hombre una especie especial entre todas las criaturas. Cristo unifica en sí tanto la naturaleza humana como la divina, porque en él Dios se dona al hombre para poder comunicar al hombre la perfección divina en la cual éste participa por su espiritualidad. Al mismo tiempo, Cristo permaneció en un cuerpo mortal en el mundo y comparte por tanto la naturaleza humana.

Fue Tertuliano que conectó por primera vez los términos persona y substantia¹⁰. Para él, ser hombre significa ser un individuo dotado de libertad, que se manifiesta a través del obrar. Fue con Agustín (354-430) cuando el término de persona se acerca a la concepción cristiana. Es el fundador de la idea del hombre como *imago Dei*. Para él, solo el alma, no el cuerpo, es el lugar donde se encuentra la *imago Dei*. El cuerpo refleja el alma por ser condicionado por él. Y en concreto es el alma racional, que es un conjunto de la facultad intelectual y la voluntad y memoria intelectual. Este conjunto lo llama *hombre interior*, donde se encuentra exclusivamente la *imago Trinitatis Dei*, a diferencia del hombre exterior, que es solamente el testigo. Dicha imagen de la Trinidad se refleja en el hombre interior a través del ser y de las facultades superiores: *esse, nosse, velle*. Establece una analogía entre las facultades humanas con la Trinidad divina, que será después conocida como “teoría psicológica”. La peculiaridad del hombre como imagen de Dios hace que éste pueda ser considerado en su singularidad y no sólo en su especificidad, destacando así el valor singular del hombre en diferencia a las demás criaturas.

1.3 Definición de Boecio

Tras el Concilio de Calcedonia, Boecio, el llamado último filósofo romano, vio necesaria una distinción entre los conceptos de *naturaleza* y *persona* para ayudar a clarificar la

⁹ *Io.* 1, 14

¹⁰ TERTULIANO, *Adversus Praxean*, 27, 11

terminología usada en las controversias conciliares. Lo cual conlleva la necesidad de definir ambos conceptos. Boecio, ofreciendo la primera definición de *persona* propiamente dicha en el plano filosófico, elabora una sistematización de los distintos elementos que incluían conceptos dispersos hasta entonces. Metodológicamente, hace un estudio comparativo de los términos que emplea en su definición, un análisis de los elementos de la definición y un examen de su posible aplicación a los diversos sujetos. En este proceso, el filósofo escolástico hace una síntesis del pensamiento aristotélico, platónico y medieval.

La definición es la siguiente: Persona es la sustancia individua de naturaleza racional.¹¹ A continuación voy a resumir las tres líneas filosóficas de Boecio, comentando los tres elementos de la definición, *individua*, *sustancia* y *racional*. En primer lugar, Boecio parte del pensamiento filosófico sobre el individuo en general. Boecio difiere entre dos tipos de cualidades, la *qualitas singularis* y la *qualitas comunes*. La cualidad singular la considera como propio de cada individuo, mientras que la cualidad común es genérica en toda la especie. Dice “la cualidad singular resulta una *incommunicabilis proprietas* ¹² en conexión con la “sustancia particular” del individuo.¹³ En contra de Aristóteles, define el principio constitutivo de la sustancia como un compuesto entre la sustancia y el ser.

En segundo lugar, distinguiendo entre el ser o *esse* y la sustancia o el *quod est*, Boecio desarrolla su segunda línea filosófica, la metafísica de la participación, donde define finalmente *sustancia*. Como antes se ha explicado, para Boecio la persona es un ser compuesto de la sustancia con el ser. Afirma que las cosas son buenas en cuanto son y se distinguen del Bien en sí, que es Dios. Dice que el *quod est* participa del Bien de modo distinto según el “*quod*” y el “*est*”, mientras que el *esse* no participa de otro, sino que es como el Bien en sí. Este pensamiento está influenciado por el neoplatonismo. Desde allí distingue también entre la sustancia y los accidentes. Sustancia es ser algo simplemente, mientras que los accidentes significan ser algo en aquello que es. Por eso los accidentes caracterizan un ser simple, pero la persona es un ser compuesto de la sustancia y de los accidentes. Dios, distinto a la criatura, es simple, es decir, que no hay una distinción entre la materia y la forma. Para Boecio, igual que para Platón, existe una estrecha relación entre el ser, el bien y el uno. Todas las cosas existen por la bondad y por lo tanto, las sustancias son buenas por el simple hecho de ser, y eso cuando aún no sean esencialmente buenas, es decir el mismo bien o Dios. Así se explica la metafísica transcendental de la persona, pues por recibir o

¹¹ BOECIO, *Contra Eutychen et Nestorium*, o. c., c. III, col. 1343.

¹² BOECIO, *In De Interpretatione*, II (PL 64, 462 D)

¹³ *Ibidem* (PL 64, 463 A)

participar en el ser, participa de esa manera del Bien en sí, que es Dios. En la filosofía de Boecio, la creación por parte de Dios determina la existencia actual de las cosas.

En tercer lugar, Boecio desarrolla su línea filosófica del hombre como semejanza de Dios. Inspirado por el neoplatonismo y el estoicismo, hace una aplicación antropológica-práctica de su pensamiento filosófico en su obra *De Consolatione Philosophiae*. Para definir el elemento de la *razón*, combina el pensamiento aristotélico con el pensamiento platónico. Para Aristóteles el hombre es “un animal racional y mortal”¹⁴. El alma es inmortal pero el hombre es mortal por ser un compuesto de cuerpo y alma. Según Platón, el alma tiene una vida eterna que incluye las existencias anteriores. Por ello está convencido de la “reminiscencia” del alma, que significa “conocer es hacer presente la memoria”¹⁵. La condición espiritual del hombre es para Boecio el hecho de estar dotado de razón y libertad. En este sentido el hombre es semejanza de Dios y la criatura más perfecta. La filosofía del hombre como semejanza de Dios es claramente ética porque ve la libertad ligada a la razón. La razón depende de las facultades que presenta la sustancia compuesta, mientras que la libertad está más estrechamente relacionada con la razón que con la voluntad, y depende de la dignidad del objeto. El grado de la adhesión racional a la voluntad divina condiciona el grado de la libertad y con ella, la felicidad. Según esto, la obediencia a Dios constituye y maximiza la libertad personal, mientras que seguir los deseos del cuerpo provoca una mayor esclavitud. De esta manera el hombre al final no posee una libertad en absoluto porque no es libre de la voluntad de Dios. Pero se libera del destino por la presciencia de Dios. Boecio distingue por tanto entre una libertad intrínseca del individuo en el tiempo y una libertad extrínseca que es la pura presencia de Dios en la eternidad. En total, se encuentra un cierto dualismo platónico en la doctrina de Boecio. Intenta dar unidad a la controversia del cuerpo y alma, pero finalmente parecen más bien yuxtapuestos.

1.4. Definición de Santo Tomás

Con santo Tomás de Aquino, se consolida toda la tradición del concepto de la dignidad de la persona que se basa en el pensamiento cristiano. Haciendo una asimilación del pensamiento filosófico que ha surgido hasta entonces, santo Tomás desarrolla una ética de la persona que está sobre todo influenciado por el pensamiento

¹⁴ BOECIO, *De Consolatione Philosophiae*, I, prosa 6 (PL 63, 653 A)

¹⁵ *Ibidem*, V, metro 3 (PL 63, 845-846)

aristotélico. Su ética se caracteriza por encontrar la raíz de la dignidad humana directamente en el constitutivo formal de la persona, el *ser*. Supera, por tanto, todo tipo de ética categorial, ya que cada persona participa del ser como un principio universal.

Santo Tomás asume la definición de persona de Boecio en su enfoque metafísico: La persona es sustancia individual de naturaleza racional¹⁶. En primer lugar, el término *sustancia* es general en cuanto que sustancia puede significar sustancia primera, que es el individuo en concreto, o sustancia segunda, que es abstracto para los individuos en general. Santo Tomás afirma que se añade "*individual*" al término sustancia para indicar que se trata de la sustancia primera, del individuo en concreto. En segundo lugar, Santo Tomás añade que en la definición se precisa "*de naturaleza racional*" para indicar el principio individual que pertenece a la misma sustancia. La sustancia primera se individualiza por sí misma, al contrario de los accidentes que se individualizan por el sujeto, que es la sustancia. Por ello afirma santo Tomás que el nombre de *persona* es un nombre especial para las sustancias primeras. En tercer lugar, santo Tomás precisa que las sustancias racionales, además, tienen *dominio de sus actos*.¹⁷ Por ser racionales, las sustancias obran por sí mismas y no están movidas por un principio extrínseco. Y como son sustancias individuales, por eso también las acciones producidas son singulares. El nombre de persona es especial por ser una sustancia individual de naturaleza racional.

En lo siguiente se presenta la metafísica de la persona de Santo Tomás, que deriva de la definición anteriormente explicada. Primero indica que *persona* es un ente concreto y singular. Por ello se denomina *individuo*, es decir "*substancia individual*". *Persona* es una *totalidad completa*. Persona no es un accidente, no es un universal, ni es una parte sustancial. Tampoco es una sustancia incompleta, como es el alma, o una sustancia singular común. Persona es un compuesto sustancial humano entre alma y cuerpo. Ser persona incluye los accidentes, por esto cada persona es única e irremplazable. Ser una totalidad completa incluye el modo de subsistir. En su obra Suma Teológica santo Tomás afirma que "se llama naturaleza en cuanto que es una esencia y se llama supuesto en cuanto que es subsistente".¹⁸ La subsistencia no necesita un fundamento extrínseco en el que sostenerse, es totalmente autónoma e independiente. El hombre es una realidad de la naturaleza humana, debajo de la naturaleza común, con unos principios esenciales, y debajo de los accidentes es una sustancia primera o concreta.

¹⁶ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1, q. 29, a. 1, ad 2.

¹⁷ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1, q. 29, a.1.

¹⁸ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 3, q. 2, a. 2.

Segundo, persona se considera completa en el orden esencial y en el orden entitativo por ser un ente subsistente que es totalmente autónomo e independiente metafísicamente, y no es una mera esencia. En búsqueda del constitutivo formal de la persona, Santo Tomás define el *ente*: “Es lo que tiene ser”¹⁹. El ente designa al *ser* y al *sujeto*, que es la esencia. Existen por tanto dos realidades constitutivas del ente, pero por sí mismas no son entes. Se trata de dos principios inseparables que pertenecen al ente. El *ser* tiene dos funciones en el ente. En primer lugar emplea una función *entificadora*, es decir, que convierte la esencia en el ente; y en segundo lugar, emplea la función *realizadora* o *existencial*. Esta función permite que el ente exista en la realidad. El ser es, por tanto, como el acto a la esencia. Con esta indicación de santo Tomás nos encontramos con una profunda reforma de la doctrina aristotélica de la potencia y el acto, en la que la materia y la forma, la sustancia y los accidentes, pertenecen al mismo orden. En la doctrina de santo Tomás, el ser pertenece a un orden totalmente distinto del orden esencial. La esencia es al ser como la potencia al acto. El ser es un acto primero que constituye todos los demás actos y no es un acto último. Es así la primera actualidad porque sin el ser no puede haber otros actos. La esencia emplea también dos funciones en el ente. En primer lugar es *condicional*, esto es para que el ente pueda tener el ser, y en segundo lugar su función es *sustentar* al ser, lo que significa que la esencia es el sujeto principal del ser, es decir, que en ella posee el ser el ente. La causa del subsistir de la sustancia es su propio ser, y para que algo subsista tiene que poseer un propio ser.

Santo Tomás indica que “toda cosa es perfecta en cuanto está en acto. Imperfecta, por el contrario, en cuanto está en potencia, con privación del acto”²⁰. Como el ser es el acto primero y constitutivo de todos los demás actos esenciales, es también el origen de las perfecciones del ente o es la máxima perfección. La esencia no completa o perfecciona al ser, por lo contrario limita y rebaja el ser en su perfección, que es “recibido” por la esencia. Por lo tanto, la esencia carece de toda la perfección y realidad en el sentido entitativo, es decir, que por sí mismo no tiene ningún valor, sólo percibe el ser y es por tanto el grado de la limitación del ser. La esencia en este sentido es también el origen de las diferencias de los entes. Las limitaciones propias de las esencias, es decir, según su naturaleza o especie, recibe el ser. Aquí nos encontramos con el concepto de transcendencia de la metafísica de la persona de santo Tomás. Los entes participan del ser, mientras que el ser no participa de nada. La persona es, por tanto, una *sustancia individua* con una estructura constitutiva doble que se compone

¹⁹ *Ibid.*, *Sententiarum*, in III Sent., d.6, q.2, a.2

²⁰ SANTO TOMÁS, *Cont. Gentes*, 1, 28.

entre el constitutivo material, que es la *esencia*, y el constitutivo formal, el *ser*, además, con una cierta naturaleza *racional* y un cierto modo de existir, esto es *subsistens*.

La definición de santo Tomás aporta un nuevo concepto ético que difiere de la posición ética que se defiende en los personalismos, que se explicarán en el apartado siguiente. En el personalismo se considera la libertad como el constitutivo formal de la persona, que se basa en la razón. Desde allí surge la distinción ética entre persona e individuo. El hombre en sí es un mero individuo, pero se puede hacer persona mediante los actos que efectúa por su libertad condicionada. Santo Tomás no distingue entre la persona y el individuo. La persona es un ente substancial completo en todos los sentidos con una naturaleza racional. Esta naturaleza racional distribuye una mayor participación del hombre en el ser, más que las otras especies. Por ello la persona posee más perfección que otros individuos y se merece un nombre de especial dignidad, el nombre de persona. Por ser un ente completo es imposible separar la persona del individuo. Si el hombre dejara de ser persona, tampoco sería ya un individuo. *Individuo* es un término genérico para todos los seres que no son personas, pero la adición *individuo racional* es específica para las personas. Por la naturaleza racional las personas tienen mayor capacidad que otros individuos de participar de mayor grado en el ser. Además, por ser un ente completamente autónomo, la persona es un fin en sí mismo, un bien en sí, mientras los entes no personales son simples medios, es decir, bienes útiles. Por su constitución metafísica, sólo la persona merece el amor de benevolencia, es decir, ser amada por sí misma porque posee el valor de un bien en sí. Santo Tomás encontró de este modo los fundamentos racionales de la dignidad personal que encontramos en el pensamiento cristiano, ya que su filosofía es el fundamento de la antropología cristiana y un metaconcepto que incluye todas las líneas del pensamiento filosófico acerca de lo que es la persona, desde la antigua hasta la edad medieval.

1.5. Concepto de persona en la modernidad

El pensamiento contemporáneo acerca de la persona ha sido influenciado sobre todo por el renacimiento y el inmanentismo, líneas que rechazan el ser humano en su profundidad transcendental. En este tipo de pensamiento, el deseo prevalece sobre la realidad y se comprende la realidad del mundo y de Dios a partir del hombre y no al revés. Se caracteriza por un marcado rechazo de la creencia religiosa y la existencia de Dios. Con el llamado *giro antropológico*, definido por Feuerbach y causado por la antropología de Kant, la sociedad tiende a tener una vivencia existencial en la

experiencia cultural. El hombre no solo busca sino pretende decidir sobre el significado de la verdad en general²¹. Esto produce una posición narcisista de la persona contemporánea en contra la transcendencia de la época clásica, que se va a detallar en la tercera parte de éste trabajo. Con sus orígenes en la revolución copernicana y el Iluminismo, Kant nació como la personificación de la Ilustración y estimó el *yo pensante* sobre las creencias religiosas. El hombre tiene la libertad de “iluminar la propia razón” y con este nuevo saber renace con la responsabilidad de su experiencia. Kant es el padre de la *antropología* como una filosofía al servicio de los problemas humanos. Kant apoderó al hombre de una libertad absoluta y desarrolló una antropología ética-pragmática, fundida en la libertad como constitutivo formal del hombre. Con Kant se abre la puerta a todo reduccionismo, relativismo, existencialismo e inmanentismo. El hombre queda atrapado en sí mismo y privado de su condición transcendente.

En esta misma línea de pensamiento, Max Scheler intentó dar unidad a los tres pensamientos antropológicos, el clásico, el judío-cristiano y el postkantiano. Su intento es de hacer “*tabula rasa*”²², es decir, que deseaba a encontrar y crear a la única y verdadera antropología del hombre. Pero en vez de crear una antropología unificada han nacido las antropologías plurales. Existe un cierto dominio por la antropología científica. Desde la ciencia física, representado por Einstein, Heisenberg o Teilhard de Chandin, se comprende la realidad dinámica del cosmos desde el fenómeno humano, el llamado *principio antrópico del Universo*. Todo se explica a través de la fenomenología, es decir a partir de datos estadísticos. Obviamente, este tipo de *fenomenología* es un reduccionismo de la persona, que se considera como una máquina orgánica. En la ciencia de la biología nos encontramos con otro tipo de reduccionismo del hombre por el rechazo del alma. Existen tesis monistas y dualistas, como por ejemplo el monismo fisicalista, donde el cerebro reduce al hombre a una máquina química; o el dualismo funcionalista, donde el cerebro se considera material pero la mente no. También las otras ciencias del hombre se caracterizan por el reduccionismo del hombre. La psicología es un acceso fenomenológico al hombre y con Freud se ha fundido en lo inconsciente. Mientras tanto las ciencias sociales reducen al hombre como un mero elemento en una red social o material, como por ejemplo el materialismo dialéctico de Marx. En general, la ciencia hace aportaciones valiosas sobre el saber acerca del

²¹ M. HEIDEGGER, *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México, 1954, 175. Añade, por ello, que: “La antropología no es ya solamente el nombre de una disciplina, sino que la palabra designa hoy una tendencia fundamental de la posición actual que el hombre ocupa frente a sí mismo y en la totalidad del ente” (*Ibid.*)

²² MAX SCHELER, *La idea del hombre y la historia*, La Pleyade, Buenos Aires, 1974, 9.

hombre pero tiene gran dificultad de integrar los hechos científicos con lo que se considera “humano”, los aspectos que tienen en cuenta la espiritualidad del hombre.²³

Desde el giro antropológico, también las antropologías filosóficas se han plurificado y se caracterizan por el reduccionismo al inmanentismo y la fenomenología, donde el hombre queda atrapado en el subjetivismo. Esta tendencia reduce al hombre hacia el *estar* y se centra en los fenómenos existenciales, las situaciones o actividades y facilita que en la vivencia psíquica del hombre se produzcan sentimientos de angustia, de negatividad y de sensaciones de límite. Existen tres grandes líneas de antropologías filosóficas: las antropologías de la finitud, las antropologías desde la fenomenología y las antropologías desde una dimensión cultural. Dentro de las antropologías de la finitud, se puede considerar a Sartre como el padre del existencialismo, una corriente que nació después de la Segunda Guerra Mundial por la angustia existencial que produjo. En su obra *El Ser y La Nada*²⁴, Sartre describe un hombre que se reinventa cada día la definición del ser para sí, y es a la vez el fundamento de su libertad. De tal forma que la libertad se agota en sí misma por la falta de un fundamento que haga trascender al hombre. En ésta visión el hombre se encuentra como una pasión inútil, un ser absurdo con tendencia a la miseria y tragedia.

El estructuralismo es otra corriente dentro de las antropologías de finitud. Los estructuralistas demuestran el vacío del hombre en su finitud. Todo es estructurado y determinado, no hay un espacio que permita al hombre de salir de sus estructuras predeterminadas. Foucault, Lévy-Strauss y Althusser son representantes de esta escuela.

El segundo grupo de las antropologías de los fenómenos parte de la posición de defender al hombre en su diferencia. Husserl es el fundador de ésta línea filosófica que se caracteriza por una preferencia de los fenómenos, acciones y procesos mientras que rechaza la categoría substancial estática. En el pensamiento de Husserl no se distingue entre el hombre y lo circundante al hombre, porque se caracteriza por un concepto dinámico. De tal manera se reduce el principio griego de *la triple actividad del hombre*, el conocer, obrar y fabricar, a una nueva simplicidad de teoría y praxis.

Dentro de los fenómenos, hay tres que se han estudiado particularmente. El primero es el *lenguaje*. Representantes como Wittgenstein y Fichte presentan la posición de que el lenguaje sustituye el ser y el pensamiento y que revela la dimensión interpersonal del hombre. En la segunda parte de éste trabajo se señalará que el lenguaje juega un papel importante, pero que no sustituye el ser, sino que se funda en él. El segundo fenómeno es la *historicidad*. La historicidad demuestra la finitud de lo

²³ LOBATO, E. FORMENT, A. FORMENT, A. SEGURA, *El hombre en cuerpo y alma, tratado III; El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, Edicep, Valencia, 1996

²⁴ JEAN PAUL SARTRE, *L'Être et le néant*, Librairie Gallimard, Paris 1943

temporal. Según Ricoeur, historicidad significa que el hombre se compromete en las diferentes situaciones que se le presentan. La vida no significa una simple narración de eventos, sino que es el hombre quien elige sus opciones y escribe por tanto su propia historia individual. Otro representante es Kierkegaard, que vió en la condición mortal del hombre su hundimiento en la subjetividad. El tercer fenómeno es la *cultura*, que comprende la sociedad como la forma espiritual de una nueva dimensión de totalidad de todo lo que el hombre añade a la naturaleza, pero la individualidad personal en esta comprensión es más bien un producto de la cultura y no es la adición de las distintas individualidades que crea la cultura.

1.6. *Personalismos actuales*

Después del giro antropológico y la antropología pragmática de Emmanuel Kant, el filósofo alemán Heidegger orienta el pensamiento del nuevo hacia el ser y denuncia la tendencia kantiana. Su obra *Daseinsanalytik*²⁵ analiza el “ser ahí” y el “ser y tiempo”. Destaca que el hombre tiene su fundamento en el ser y que el tiempo es el horizonte de su existencia. Habla de la “ek-sistencia” en el mundo, donde el hombre se tiene que confrontar con el ser, que se le revela en situaciones límites, cuando el hombre se descubre a sí mismo frente a la nada por las relaciones que le atan al mundo y que se le revelan mediante la palabra. Con su *Daseinsanalytik*, Heidegger crea los fundamentos para la corriente filosófica del personalismo, que nace a raíz de las dictaduras y la Segunda Guerra Mundial. Es un intento de oposición al idealismo y a todas las ideologías que ignoran o reducen el valor humano. Sobre todo es un intento de salvar la dignidad atropellada del hombre y una defensa del “ser personal”. Es por tanto una reacción a la necesidad de fundar no solamente la existencia, sino también la esencia de la persona. Es una antropología filosófica que a la vez es una metantropología que intenta integrar la antropología filosófica cristiana y devolver al hombre su condición transcendental, fundado en el ser para una verdadera comprensión del hombre.

Nacido en Francia, el personalismo rápidamente se extiende a Alemania, los Estados Unidos, Inglaterra e Italia. Tiene sus fundamentos en la fenomenología, el existencialismo, el estructuralismo, en la filosofía del lenguaje y en el psicoanálisis. Una definición media para los personalismos pluralistas nos da Ferrater Mora en el *Diccionario de la filosofía*: Personalismo es “una forma de idealismo que reconoce por igual los aspectos pluralistas y monistas de la experiencia, que considera la unidad

²⁵ MARTIN HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid 2009

consciente, la identidad y la libre actividad de la personalidad como clave para la naturaleza de la realidad y para la solución de los problemas últimos de la filosofía”²⁶. Según Knudson existe una clasificación de tres grandes tipos de personalismos. El primero es el personalismo panteísta, representado por el alemán W. Stern. Es un personalismo “crítico” que destaca la unidad orgánica del Universo sin sacrificar la totalidad de las personalidades singulares y sin excluir las cosas materiales. Es por tanto una teoría universal y psicofísicamente neutral. El segundo es el personalismo pluralista o finalista. Este incluye tres subgrupos, el personalismo ateo (MgTaggart), el personalismo relativista (Renouvier) y el personalismo puramente finalista (Howison). El tercero es el personalismo absolutista, que se caracteriza por un idealismo absoluto con orígenes en la escuela neohegeliana. Sobre todo en los Estados Unidos nos encontramos con este tercer tipo de personalismo, fundado por Royce y Bownie. También se divide en subgrupos. Hay el idealismo personal de Howison, que es un absolutismo de la consciencia. En Francia predomina el personalismo cristiano con orígenes en la filosofía clásica.

Las doctrinas personalistas, que han nacido por este giro en el pensamiento estimulado por Heidegger, valoran la libertad singular y la dignidad de cada sujeto por encima de todas las estructuras impersonales. Rechazan toda la filosofía de la cosa, tanto como realidad material, entidad ideal o espiritual. Por lo tanto el personalismo se puede considerar como una oposición al individualismo, al impersonalismo, al Panteísmo, al Pansiquismo, al idealismo y al mecanicismo. Por oponer la persona al individuo o las cosas e impedir concepciones abstractas, el término persona se hace indefinible. En este sentido el personalismo se corresponde al infinitismo, el condicionalismo y el relativismo. Como existe una multitud de antropologías en sinfín, también existe una multiplicidad de “personalismos”. El fundador del personalismo se puede llamar Renouvier (1901), que define la doctrina personalista como una concepción del Universo que no reduce las cosas a simples manifestaciones de un ser universal y único, sino que considera la persona como verdaderamente existente y autónoma, un ser consciente y libre que no puede deducirse de ningún principio hipostasiado, substancia o cosa²⁷.

Emanuel Mounier introdujo las tres relaciones radicales de la persona, que son la *vocación*, la dimensión transcendental del hombre por la llamada de Dios, la *comunicación* que designa a la persona en su dimensión relacional y el *compromiso*, es decir la libertad de elección. El compromiso es, según Mounier y otros personalistas, el

²⁶ FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, Alianza Editorial, 1979

²⁷ *Idem*

constitutivo formal de la persona. Desde el concepto de la libertad condicionada nace la posición ética del personalismo como antropología filosófica. Ser persona significa obrar mediante unas actividades de autocreación. El hombre por naturaleza no es persona, pero mediante la libertad y el compromiso puede conseguir la máxima dignidad de ser persona. En este sentido se oponen los términos de individuo y persona. Todos los hombres son individuos, es una cualidad genérica; pero tan sólo aquellos individuos son personas por su correcta adhesión de la libertad, es decir, por su decisión de cómo obrar de la mejor forma posible, siguen un camino ético. Este tipo de ética sobre la dignidad de la persona es cuestionable, porque designa que los individuos que no poseen la plena capacidad de hacer sus elecciones no son dignos de ser llamados personas, como son por ejemplo los niños u otros individuos de una capacidad mental inferior.

Otro personalista es Jacques Maritain, que también distingue entre *individuo* y *persona*. Dice que el hombre tal cual, como mero sujeto de la especie, carece de la originalidad y autenticidad personal, pero puede optar por hacerse persona. Condicionar su libertad de tal forma requiere una adhesión libre a una jerarquía de valores y además una realización concreta en la propia vida humana. Según el cumplimiento y la intensidad de las tres relaciones radicales de la persona, la vocación, la comunión y el compromiso, el hombre se hace persona en mayor o menor grado. Otros personalistas que representan esta perspectiva ética de la persona son los franceses Lacroix, Nédoncelle y Ricoeur. Según ellos, la bondad se distribuye por el grado de la conformidad a un fin último que está fijado por un sistema moral que no se explicita mucho.

Resumiendo, se puede afirmar que la doctrina personalista, aunque pretende dar dignidad al ser personal, tiende en general a un fundamento impersonalista de la personalidad por unas internas exigencias de la razón. El carácter ético de la doctrina, fundada en la libertad del individuo para hacerse persona abre un dilema metafísico, porque distingue entre el individuo y la persona y diferentes grados de personas.²⁸

²⁸ VICTOR GARCÍA HOZ, *Tratado de la educación personalizada, El concepto de persona*, Ediciones Rialp

2. INCOMUNICABILIDAD Y COMUNICACIÓN

“Incluso las personas virtuosas conocen su manera de ser solamente a partir del encuentro con otras personas, igual que los ojos solamente se pueden descubrir a sí mismos en un espejo”²⁹

La segunda parte de este trabajo trata de explicar la paradoja de la metafísica incomunicable del ser personal de que el hombre, siendo un ente incomunicable, es un ser relacional que se “alimenta” por la palabra. La persona nace “desnuda”, es decir que aunque por su ser ya es plenamente persona, sin embargo para el proceso de la personalización necesita poner todas sus potencias en acto. A través de la relación, que tiene una función esencial en este proceso, el hombre se desarrolla como persona; como dice santo Tomás: “La actividad está en el centro de la realidad y es el camino de todo proceso perfectivo. El ser humano llega a su perfección mediante el ejercicio de sus capacidades.”³⁰ El hombre ejerce sus capacidades de forma más eficaz en cuanto se encuentra incorporado en unas relaciones interpersonales que se fundan en el amor, la condición en la cual el hombre pueda llegar al máximo reconocimiento de su dignidad humana. Y aunque la persona es un ente totalmente independiente por su ser incomunicable, este mismo ser lo abre a la comunicación con otras personas. Y de esta dependencia que todas las personas comparten entre sí, está también el origen de la necesidad de comunicarse entre ellos. Como la incomunicabilidad del ser personal y la comunicación interpersonal son dos conceptos que están estrechamente interrelacionados, no se trata de separarlas, sino más bien de demostrar su relación polar.

La educación tiene una función imprescindible en el proceso de la personalización. La clave de la educación es la comunicación y la relación, que se basa en el fundamento del amor. El lugar más adecuado, eficaz y natural de la educación por tanto es la familia. Utilizando las palabras de santo Tomás, la familia es el útero espiritual³¹ del hijo: da la vida propia y garantiza que el hijo está alimentado tanto en el sentido material como en el espiritual, en términos de desarrollo y educación.

²⁹ *Dichos clásicos de la India*; Indische Spruchweisheit – Klugreden, Hofsprüche und Wahrworte aus dem Sanskrit; verso 684

³⁰ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1-2, 105

³¹ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2-2, q. 10., a. 12.

2.1. La incomunicabilidad ontológica de la persona

A lo largo de la historia se ha intentado encontrar el principio constitutivo que puede servir como definición de la persona. Sin embargo, siempre se ha encontrado con el hecho de que la persona resiste a todo intento de universalización y definición por su singularidad. Es más, el nombre de persona es un nombre específico que indica lo singular o individual de ella, no es un nombre global que pueda incluir todas las personas, ya que cada persona se distingue de las demás personas. La persona se encuentra con una paradoja permanente y persistente en su vida intelectual: La persona es un singular que existe entre otros singulares y necesita comunicarse con ellos. La comunicación sólo es posible por la mediación de lo universal del concepto. Y sí, se puede definir un concepto global de persona que tiene en consideración el concepto común de la singularidad. La definición persona es sustancia individua de naturaleza racional³² de santo Tomás incluye tres notas básicas, que son la *totalidad*, la *subsistencia* y la *espiritualidad*.

La primera nota considera que la persona, siendo un singular perfecto existente, es todo un ser concreto, pues sólo se puede hablar de la persona en su totalidad. Esto excluye que la persona se puede dividir en partes, pues cuando se habla de la mano o del pie de una persona llamada Juan por ejemplo, con las partes de su cuerpo no se refiere a la persona Juan, sino tan sólo a una parte de ella, que es la mano o el pie. Lo concreto de cada persona en su totalidad excluye también que se pueda hablar de ella como algo universal, porque la persona no puede ser ni algo abstracto, ni una idea o una categoría. Sólo existe este Juan en concreto, no es posible hablar de Juan como un concepto global para ser persona. Para acentuar la totalidad del ser personal, Aristóteles ya dominaba a la persona una sustancia primera³³. La primacía de la sustancia es siempre concreta y presente en su totalidad.

La segunda nota de la *subsistencia* define el modo autónomo de la persona de ejercer el acto de ser, o el hecho de estar vivo. La persona siempre es totalmente independiente en su ser y obrar, es decir que existe y persiste por el modo de ser en sí, o como diría Aristóteles, "a causa de sí mismo". Esta autonomía del ser personal excluye por lo tanto todo tipo de dependencia. La dependencia es un modo imperfecto del ser, ya que los seres dependientes sólo existen en otro, de otro o para otro. Por lo tanto, ser persona excluye cualquier categoría accidental. La persona no existe para otro, ni es en otro. Viene de otro pero una vez que posee el ser es totalmente

³² *Idem.*

³³ ARISTÓTELES, *Categorías* (3,1,2ª11)

independiente en su acto de ser. Así que no es posible reducir la persona a meras relaciones. Aunque el término *subsistencia* puede ser asociado con un estado de dependencia por la sílaba “*sub*”, el origen de la palabra proviene del término latino *substantia* o *sub-estare*, lo que significa “estar por debajo”. La persona está por debajo de lo que aparece, lo que se refiere al estrato que está más allá de los accidentes. De hecho, los cambios accidentales sí que afectan al “yo” de la persona, ya que por su unidad del cuerpo con el espíritu no está salvada del dinamismo de los accidentes. Pero el “me” persiste igualmente y sigue siendo el mismo ser para siempre, ya que una vez que el acto de ser está unido al alma, no es posible una separación de los dos, tampoco en el extremo caso de que el cuerpo ya no persiste más. La persona sigue siendo el ser que era para siempre, no se puede “matar su espíritu por la eliminación de su cuerpo”.

En esta nota de la subsistencia se asienta un principio esencial y radical de la persona: la *incomunicabilidad*. La persona, por ser un singular perfecto, es decir una unidad concreta que existe de modo independiente, sólo puede ser lo que es, no puede ser otra cosa ni otra cosa o persona puede ser esta persona. Su modo de ser es individual de tal forma que en todo el Universo entero no existe otra como ella. Esto incluye a todas las facultades que se presentan como los actos segundos al acto primero del ser, o sea también el simple hecho de existir. Cada persona pues tiene una manera personal de sentir las cosas y de pensar; su voluntad es tan personal como el cuerpo en el que nace. Este ser personal se puede compartir con las demás personas vía la amistad o el amor, cuando se comunica mutuamente la experiencia vital que cada persona está viviendo. Pero jamás se podría compartir realmente el ser, porque la persona no puede dejar de ser el singular que es. Por el amor y la amistad es posible que dos personas lleguen a formar una unidad en el sentido de que comparten su ser, pero físicamente siempre van a ser las dos personas distintas que son, no se convierten en un solo cuerpo, aunque por la mente puedan experimentar una unión afectiva. La misma incomunicabilidad de la persona es el principio radical de la alteridad. La existencia simultánea de personas singulares que en sí son incomunicables implica el hecho de que todas las personas se distinguen. Cuanto más alto es el grado de la incomunicabilidad, más alto es el grado de la alteridad. En la alteridad se encuentra la razón básica del hecho de que las personas tienen la facultad del lenguaje. La alteridad es el empuje que crea la necesidad de comunicarse con los demás personas.

La tercera nota fundamental de la persona es la *espiritualidad*, o el hecho de que posee una *naturaleza racional*. Mientras que la sustancia caracteriza el modo perfecto de la persona de ejercer el acto de ser, la espiritualidad en sí misma es el modo perfecto del ser. Es la condición que posibilita al hombre de una apertura hacia la realidad, lo que incluye la apertura a sí mismo y la apertura hacia los demás. Ser persona implica la

presencia del espíritu, no sólo el ser en sí mismo, sino también el ser presente a sí mismo y el darse cuenta del “yo” que uno es y en consecuencia del “tu” que es el otro porque no es el “yo”, pero existe simultáneamente al “me”. Como bien dice Lobato: “La gran apertura de la persona se debe a su condición espiritual. Ya glosamos antes esta noble condición de entrar en sí por el conocimiento y estar consigo y poder salir de sí con el dominio de sus actos.”³⁴ Esta condición humana de la apertura Heidegger la llamaba “*Offenheit*”. Se presenta bidireccional, por un lado por la entrada de la persona en sí misma por la vía del conocer y por el otro lado por la salida de sí misma por la vía del apetito. La persona por tanto es un ser cognoscente y volente, se conoce a sí misma y es capaz de darse a las otras personas. Por esto, ser persona incluye al mismo tiempo ser autónomo pero también la capacidad de relacionarse con otras personas.

La propiedad del espíritu está por encima de la distensión en sus partes por estar inclinada en la corporeidad de la persona. Por lo tanto, ser persona excluye todos los seres incorporeales, como es por ejemplo el alma en sí. También excluye todos los otros seres espirituales, como los ángeles o las personas divinas y las cosas materiales, pues la persona no es pura materia por la propiedad de tener espíritu. Es cierto que la naturaleza humana no es la pura presencia del espíritu, sino que el hombre posee un alma espiritual que ejerce la función de la forma en la corporeidad. Cuerpo y alma van unidos, no es posible la separación del principio formal del alma y del cuerpo al que está ligado. Son las mismas condiciones de la corporeidad que limitan a la persona, sobre todo por la sensibilidad y las pasiones que tienen su naturaleza en el cuerpo humano. La apertura del espíritu, que está ligada a la verdad y por lo tanto al bien, no tiene límites y de esa profundidad proviene la riqueza y nobleza del hombre a pesar del peso de la materia, que son las deficiencias del cuerpo humano que son el origen de las diferencias individuales de las personas. Todas las personas participan de la naturaleza racional por el espíritu, pero el cuerpo limita el grado de la participación en función de las capacidades que en cada persona se presentan de forma individual por la existencia singular de la persona. La singularidad de la persona se manifiesta pues en su cuerpo y el cuerpo está diseñado para comunicarse con otras personas; esto se refleja en la anatomía que capacita al hombre de emplear el lenguaje como medio de la comunicación, pero es aún más; la persona se está comunicando constantemente mediante el lenguaje corporal que se manifiesta aún sin hablar.

En las tres notas fundamentales de la persona, que se encuentran en la definición de la misma, radica la gran dignidad del ser personal. Por ser un individuo

³⁴ A. LOBATO, *Anima quasi horizon et confinium*, en el vol. “L’anima nella antropología di S. Tommaso”, Roma, 1987, pp.52-72

concreto que existe en su totalidad inseparable de modo completamente autónomo, cada persona tiene un valor singular, pues es única e irremplazable. Por su naturaleza la dignidad es connatural al hombre. Todo hombre posee esta dignidad; es el gran don de la misma vida e inseparable de su propia existencia y por eso también se denomina la *dignidad ontológica*. Este don viene dado por los padres porque son ellos que dan la vida al individuo, pero a lo largo de la vida el hombre tiene la responsabilidad de desarrollar la potencialidad que le viene por la vida. Por el dominio de sus actos está llamado a adquirir una dignidad que es verdaderamente humana porque no se basa tan sólo en su mera existencia, sino en el tipo de existencia que elige para sí mismo. De tal manera es posible “hacerse” hombre de mayor grado cuando inclina su libertad hacia una escala de valores que van conforme con la naturaleza humana, es decir que sus actos cometidos por su propia voluntad se orientan hacia la realidad y el bien. Este tipo de dignidad se llama *dignidad antropológica* porque significa llegar a ser digno de un modo personal, según se van desarrollando las potencias individuales. De la misma manera que es posible adquirir una mayor dignidad a lo largo de la vida, el hombre corre el peligro de “deshacerse”, de perder lo humano que le viene dado como regalo de la vida. Esto sucede cuando sus obras se inclinan hacia el mal y se alejan de la realidad. Son condiciones que se producen con mayor facilidad cuando el hombre no realiza el desafío de salir de su propia clausura, es decir de su incomunicabilidad. También sucede cuando la persona se adhiere a las personas por un amor impersonal que no se funda en la dignidad connatural de la persona. Lobato llama el desarrollo adecuado de la dignidad a lo largo de la vida la gran “aventura humana”³⁵. En esta aventura humana, el amor personal es imprescindible. Por el amor, el hombre está capacitado a adherirse al bien porque el amor está despertado por la belleza; y lo bueno es bello, por lo tanto el amor y la belleza van unidos. Es el motor de la vida o como dice también Lobato, el amor es el “arquitecto del Universo, el peso y la ley de la gravedad de las personas”³⁶.

2.2 La comunicación interpersonal

En la misma medida que el ser personal implica la unidad, esta misma unidad es el fundamento de la alteridad. La incomunicabilidad del ser personal implica que el sujeto es único e irrepetible, sólo existe una vez en el Universo. Al mismo tiempo es uno entre muchos otros singulares, fuente de la alteridad. El pronombre “yo”, que designa a

³⁵ ABELARDO LOBATO CASADO, *Dignidad y aventura humana*, Edibesa, 1997

³⁶ *Idem*

un sujeto desde la clausura ontológica, ya indica que sólo existe en analogía al pronombre “*tu*”. El origen de la vida misma proviene de la alteridad entre varón y mujer, que participan del ser del mismo modo por su naturaleza pero se distinguen por su sexo. Aunque la persona en sí es indefinible por su singularidad, es posible definir un concepto común de la singularidad que incluye a todas las personas y es el punto de la semejanza a partir de la cual las personas tienen la capacidad de salir de sí mismos y encontrarse situadas en la vinculación social en cuanto que la semejanza instala los fundamentos para la amistad. La alteridad es el desafío que el hombre tiene que superar para la vida en comunión, porque como dice Aristóteles, el hombre es un animal social³⁷, que no está hecho para vivir en soledad. La vida en soledad deprime al hombre por no poder llegar a la perfección de su vida personal, es decir el desarrollo de su personalidad. Hemos visto que el constitutivo formal de la persona es el ser y que el ser es el acto primero respecto a la potencia. El ser como acto fundamental perfecciona la esencia. Santo Tomás afirma que “toda cosa es perfecta en cuanto está en acto. Imperfecta, por el contrario, en cuanto está en potencia, con privación del acto”³⁸. Dice también que todo acto tiende a comunicarse, y la perfección esencialmente tiende a difundirse en su alrededor. El ser está en acto cuando se puede comunicar y tiende, por ser el acto perfecto, a comunicarse en el máximo grado posible. Con otras palabras, la singularidad del hombre que está constituida a la perfección, tiende a actuar y este acto es el fundamento y producto de la relación interpersonal. Cada relación interpersonal implica alguna forma de comunicación, ya sea intencionada o no. El hombre, en cuanto se encuentra en interacción con otras personas, se está comunicando constantemente. Por su inclinación corpórea no puede dejar de comunicarse, ya que el hombre es todo cuerpo y el encuentro interpersonal se produce en la corporeidad.

El ser vivo de la persona es antes de que pueda haber comunicación o relación, porque sin el sujeto no existe tampoco una comunión entre varios sujetos. Por lo tanto, como dice Lobato, existe una anterioridad del sujeto. Pero de la misma manera que el cuerpo encierra la persona en su singularidad, está provisto de unas estructuras orgánicas y mentales que están designadas para el encuentro interpersonal. El rostro humano es el lugar del cuerpo más significativo para la comunicación interpersonal, porque unifica a todos los sentidos superiores que son necesarios para la comunicación: los oídos para poder escuchar, la boca para poder emitir palabras, los ojos para mirar al otro y poder percibir la comunicación incorporada de su semejante, que es la persona que tiene en frente o “cara a cara”. Detrás del rostro humano está localizada la mente,

³⁷ ARISTÓTELES, *Políticas*

³⁸ SANTO TOMÁS, *Cont. Gentes*, 1, 28.

compuesta de estructuras complejas que hacen del hombre un ser racional y le dotan de su condición de inteligencia, que es primordial para que pueda haber cualquier tipo de comunicación interpersonal. Su naturaleza racional capacita al hombre de entrar en sí mismo, es decir de ser consciente de su singularidad, para poder salir del nuevo de sí para el encuentro con el otro, la alteridad que solo se entiende a partir de la propia individualidad.

La estructura mental del hombre es otro indicio de que es un individuo que está destinado a vivir en comunión con otros hombres, pues se estructura y organiza por la palabra. Aristóteles ya ha llamado al hombre el animal dotado de palabra³⁹ y es que el hombre vive por la palabra. La palabra mental le sirve para entender la realidad circundante, expresándola interiormente o “leerla” en el propio interior. A partir de la consciencia de la realidad es capaz de comunicarse con otros hombres y establecer relaciones. Esta capacidad dota al hombre de una memoria de sí. San Agustín ya había establecido el concepto de la *memoria de sí*. Otro ejemplo es la frase *conócete a ti mismo*⁴⁰ Proviene del templo de Apolo en Grecia y es una forma de expresar la condición racional del ser humano que define el grado más alto de la intimidad de todas las criaturas que existen en el Universo, ya que el hombre es el único que es capaz de percibirse a sí mismo como un “yo”. Dice también santo Tomás que “cuanto más alta es una naturaleza, tanto le es más íntimo lo que de ella emana”⁴¹, en este caso se trata de la capacidad del hombre de ser consciente de sí mismo y traspasar su individualidad para entrar en el dialogo con la alteridad. Lo curioso es que el hombre no sólo está estructurado mentalmente por la palabra que es el fundamento de la relación, sino que también la adquiere por medio de la relación, o sea, que de ella depende la formación de su inteligencia o naturaleza racional. En este sentido la palabra es fecunda en dos direcciones. Por un lado, es la fuente de una comunicación de la vida personal entre individuos que mantienen una relación de amistad o amor con el fin de poner la potencia del ser en acto; esto sucede con la finalidad de perfeccionar el modo de ser. Los amigos se hacen buenos en comunicar y compartir su vida personal, ya sea para recibir ayuda por el otro o ayudarle a él. Los amigos de tal forma comparten su experiencia vital y se alientan mutuamente en sus diferencias personales. Por otro lado, la palabra es fecunda en el sentido educativo, cuando se transforma en la expresión de la realidad entendida.

³⁹ ARISTÓTELES, *Políticas*

⁴⁰ AUGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate X*, c. 9, 12

⁴¹ SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles*, IV, c. 11, n. 1

La educación conlleva el hecho de que exista una relación interpersonal entre distintas personas. Por eso el hombre depende del vínculo social y de las relaciones interpersonales para desarrollarse como hombre. Veamos más adelante cómo la comunicación es un producto del vínculo social, es decir, que está causada por la amistad y el amor. Pero en primer lugar, la comunicación es la misma causa por la cual se establecen amistad y amor. La amistad y el amor se fundan en la individualidad de la persona, o sea, que a partir del reconocimiento de una alteridad del otro. Esta condición es necesaria para que el hombre salga de su inmanencia metafísica. El fundamento de la amistad es entonces justamente el hecho de ser persona. Por el valor de dignidad que la persona tiene por el simple hecho de ser, siendo única e irremplazable, sólo la persona es digna de la amistad y del amor. El amor es además una necesidad básica y esencial del hombre. Posee una fuerza de unión que construye a la sociedad y además es la fuente de la verdadera felicidad del hombre, ya que cuando uno se da a sí mismo como un don gratuito a los demás, el hombre es capaz de experimentar el máximo grado de su dignidad personal. Siguiendo las palabras de Boecio, es como “tener toda la vida en el mismo instante, en posesión plena y para siempre, perpetua”⁴².

Cuando no se cumple la necesidad esencial del amor, el individuo permanece encerrado en la soledad de su incomunicabilidad, incapaz de manifestar su ser personal en el máximo grado posible. Y como dice Bofill: “Los seres no están hechos para la soledad, porque la misma necesidad metafísica que les empuja a la perfección les obliga a salir de sí, ya para buscar la ayuda de los demás, ya, cuando ha alcanzado su perfección, para difundirla a su alrededor; porque tan sólo en el dar se justifica el poseer.”⁴³ La amistad es una virtud social, cuyo establecimiento se facilita por la educación para instalarse, y se funda en la palabra, que es constitutiva para la sociedad. Es otra prueba por que el hombre, aún teniendo la condición incomunicable del ser, es un “animal social”⁴⁴ o “dotado de palabra”⁴⁵, siguiendo las palabras de Aristóteles. El hombre unifica dos polos: por un lado el polo de la soledad, condicionado por la incomunicabilidad del ser personal, y por otro lado el polo de la relación, manifestada por la comunicación interpersonal que se basa en su constitutivo formal, el ser.

⁴² A. LOBATO, *Amor humano y familia Cristiana en el alba del s. XXI*, en “Verbo”, 1994. Pp. 713-759

⁴³ *Idem*

⁴⁴ ARISTÓTELES, *Política*, 1,2, 1988, pag. 30

⁴⁵ *Idem*

2.3. La educación

Otra necesidad básica y esencial del hombre es una aspiración natural a conocer la verdad y vivir según ella. La verdad es la realidad que le circunda. Querer vivir según la verdad es un principio intrínseco del ser personal condicionado por su naturaleza racional. Por esa naturaleza el hombre también aspira a conocerse a sí mismo. Si no existiese esta necesidad básica de conocer la verdad, al hombre le faltaría el empuje de salir de su propia inmanencia. Reconocer la verdad es la condición fundamental para el establecimiento de una vinculación social para satisfacer la necesidad del amor, de relación y de comunicación. Pero la verdad no siempre se revela inmediatamente al hombre. Cuando nace, y sobre todo en la parte infantil de su vida, el hombre está lejos de conocer la realidad. Vive más bien encerrado en su propia realidad, en la cual percibe según sus necesidades, dirigido sobre todo por las pulsiones pero incapaz de ajustarse a un margen social, que es el mediador de la realidad. Por lo tanto necesita del otro para conquistar la verdad. La educación es imprescindible en el proceso del crecimiento del sujeto de un estado imperfecto a un estado perfecto mediante la actividad personal.

La persona es el fundamento de la educación. La educación tiene por lo tanto un carácter social y significa la formación de la persona por la persona y para la persona. La persona es el origen y el destinatario de la educación, además de ser su mediadora. La actividad educativa ayuda a ordenar la perfección integral del hombre y tiene dos funciones esenciales que condicionan la individualización, es decir que la persona alcance a ser un individuo completamente autónomo en el dominio de sus actos. La primera es la función *personalizadora* en todas las dimensiones del ser personal, tanto físico-sensitivo como intelectual y moral. La segunda función es la *culturizadora*. El proceso de la culturización proporciona a la persona los conocimientos que ella necesita para conquistar la verdad y aplicarla a su entorno social, es decir, vivir según la verdad.

Para la actividad educativa se requieren tres condiciones con respecto a la verdad que sobre todo tiene que cumplir el educador. En primer lugar se tiene que considerar que la realidad posee una inteligibilidad propia. La realidad no está creada por el entendimiento humano. El hombre sólo es capaz de expresar la verdad, pero no se ordena según su egocentrismo. Por el contrario, la capacidad cognoscitiva de la persona está ordenada a la auténtica conquista de la realidad. Esta primera condición implica que el conocimiento no es subjetivo, sino que se manifiesta según como son las cosas. El educador por tanto tiene que hacer el esfuerzo por su parte de conquistar la verdad para poder transmitirla al educando. No se puede rebajar a transmitir la verdad según una propia visión que no se corresponde con el concepto común, o real de la

verdad. En segundo lugar, se tiene que considerar la integridad de la verdad. Esto significa que no basta con sólo una parte de ella, sino que hay que seguir la búsqueda de lo completo, de todas las partes que la verdad manifiesta. La verdad se caracteriza por la unidad, porque sólo existe una verdad. Cuando la verdad no se expresa en la totalidad de su integridad, se pierde su digno valor. El educador, por tanto, no debe bastarse con la transmisión de meros aspectos de la verdad, sino que constantemente tiene que esforzarse a seguir buscando la verdad integral. En tercer lugar, la verdad se transmite por la palabra. La palabra es el producto o la manifestación de la palabra mental, que existe por la capacidad intelectual del hombre. La palabra se funda en la naturaleza racional del ser personal. Como ya ha dicho San Agustín, el hombre posee una “memoria de sí” lo que le condiciona a poder entenderse a sí mismo. Como palabra mental expresa la esencia de aquello que se conoce y cuando se manifiesta externamente, manifiesta un símbolo que sirve para referirse a las cosas conocidas entre distintas interlocutores. Como manifestación del conocimiento, la palabra además es el medio primario en la actividad educadora. El educador tiene que transformar su conocimiento de la verdad por medio del símbolo de la palabra que está destinada al educando, para que pueda conceptualizar un conocimiento mediante su propia palabra mental.

Para que se cumplan estas condiciones necesarias en la actividad educativa, hace falta otro fundamento que asegure el establecimiento de una comunicación eficaz, capaz de transmitir la verdad. El educador tiene que estar inclinado hacia el bien, lo que incluye que desea el bien del educando. Este fundamento es la benevolencia por parte del educador hacia el educando. Santo Tomás lo llama *amor de benevolencia*. Define este tipo de amor “según Aristóteles, amar es querer el bien para otro⁴⁶. Eso es la benevolencia.”⁴⁷ El educador no debe amar al educando como un bien útil que sirva para satisfacer sus propios deseos, como por ejemplo imponerle una visión limitada o relativa del bien de la verdad. Debe amar al educando de tal forma que desee para él un bien, pero independientemente de sus propias necesidades que desea satisfacer. El hombre, por su dignidad del ser personal, es el único destinatario del amor de benevolencia. También se llama amor personal porque sólo la persona es digna del amor personal y se rebaja su dignidad cuando no se satisface esa necesidad esencial del amor personal para poder llegar a ser persona, fundamento de la relación educativa.

La actividad educativa se funda en la metafísica de la persona. La persona tiene el ser, fruto de la vida misma y origen de su dignidad. El ser es un acto, o mejor dicho es

⁴⁶ ARISTÓTELES, *Retórica*, lib. II, c. 4, 1380b35.

⁴⁷ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2-2, q. 2, a 2, ob 1.

el acto principal. A la condición del acto de ser siguen los actos secundarios o los actos singulares y concretos que una persona pueda ejercer. Estos sólo son posibles porque la persona ya “es”. La actividad personal se presenta por tanto como un movimiento circular. Una parte ya es, por ser el acto primero, pero a través de los actos segundos la persona es destinada a avanzar hacia la plenitud del ser, porque como dice Santo Tomás, la perfección tiende a difundirse en su alrededor⁴⁸, lo que significa que tiende a estar en acto y cada acto tiende a la perfección. La persona por tanto no es un ser estático sino que obedece a un dinamismo perficiente. Lo único que tiene el hombre de definitivo y estable es pues una actividad constante que brota de su naturaleza racional o de la forma de su espíritu. Así se puede decir que la actividad humana es la de “ser racional”. Afirma Santo Tomás que “con propiedad se dicen humanas sólo aquellas acciones de las cuales el hombre es dueño por la razón y la voluntad. Por tanto sólo se llaman acciones propiamente humanas las que proceden de una voluntad deliberada”⁴⁹.

Pero cuando el acto no es puro acto porque no procede de la voluntad deliberada, el desarrollo personal obedece al dinamismo evolutivo. De tal forma que la acción puede ser adecuada para “hacerse” mejor hombre en la medida personal, pero también lleva el peligro de “deshacerse” porque la sustancia humana no opera inmediatamente sino que se sirve de las potencias individuales de la persona. El desarrollo de la persona por tanto coincide con el ámbito de la libertad. El hombre comete actos humanos en la medida en que es el dueño de sí mismo y llega a poseer mayor independencia personal. Puede lograr la perfección de sus actos mediante la segunda naturaleza de la virtud que puede lograr mediante la actividad educativa. La actividad educativa se cumple mediante la acción humana perficiente, libre y responsable. Esto es cuando orienta al fin que es la plenitud de lo humano. Esta acción se cumple cuando integra las tres vías fundamentales, la intelectual, la volitiva y la factiva. Por la vía intelectual transmite la verdad de las cosas, por la vía volitiva planta el deseo de conseguir el bien y por la vía factiva enseña de modo concreto como disponer de la realidad que está conforme al designio del hombre. Este triple funcionamiento de acción humana ya la conocieron los antiguos griegos y lo llamaron *theoria*, *praxis* y *poiesis*. Es el modo del funcionamiento de la virtud en general a partir de la cual el hombre puede desarrollar su ser personal y conquistar su dignidad personal. De modo contrario el sujeto decae en los vicios cuando su actividad está orientada al error y al mal, es cuando el hombre se “deshace”.

⁴⁸ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1, cuestión 19, artículo 2

⁴⁹ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1-1, 1.1.

En su obra *De magistro* o de las Cuestiones disputadas sobre la verdad, santo Tomás define cuatro principios educativos a partir de los cuales la actividad educativa tiene una fecundidad para el ser personal. En primer lugar destaca que el agente principal de la educación es el sujeto que aprende. El educando es por tanto el agente *intrínseco* de la docencia, mientras que el educador es el agente *extrínseco*. El sujeto que aprende posee en el fundamento de su ser la potencia intrínseca de conquistar la verdad, pero para ponerla en acción depende de la función del educador que pone en acción la potencia a partir de su propia acción educativa. El segundo principio educativo consiste exactamente en la función del educador, agente extrínseco de la enseñanza. Como transmisor de la enseñanza su función es la de enseñar. El término enseñar proviene del latino *insignare* lo que significa “presentar en signos”. El profesor presenta al alumno la realidad por el medio de la palabra usada como signos lingüísticos.

El tercer principio de la educación es que el alumno aprende a partir de lo que ya conoce. Como dice Aristóteles, “toda doctrina o disciplina racional se genera desde conocimientos preexistentes”⁵⁰. Sócrates es el padre de la técnica de este principio, la maiéutica. Consiste en que el profesor hace unas determinadas preguntas al alumno de tal manera que, al responderlas, el alumno llega por sí mismo a la conclusión de la verdad. Por la función de ayuda del educador, el educado es capaz de poner en acción su potencia intelectual. Este principio conlleva que el proceso del descubrimiento de la ciencia es personal, es decir que el alumno sólo es capaz del aprendizaje según sus capacidades individuales. La transmisión del conocimiento incluye también que el profesor haya alcanzado la verdad y la presente según sus propias capacidades individuales. La enseñanza es por tanto individualizada en el doble sentido de que los signos presentados parten de lo que el profesor ya conoce y su destinatario es el alumno que los entiende sólo a partir de su conocimiento individual. Por tanto es necesario que el educador también conozca en el máximo grado posible el conocimiento que ya se ha formado en el alumno, incluyendo sus diferencias individuales con respecto a sus capacidades intelectivas. El cuarto y último principio de la educación es por consiguiente que el educador tiene que facilitar una enseñanza personalizada por el alumno, justamente teniendo en cuenta su conocimiento personal y sus capacidades intelectivas.⁵¹

⁵⁰ ARISTÓTELES, *Analíticos posteriores*, lib. I, c. 1, 71^a.

⁵¹ VÍCTOR GARCÍA HOZ, *Tratado de la educación personalizada, El concepto de persona*, Ediciones Rialp

2.4. La familia

La persona necesita la relación interpersonal y el amor para el camino hacia su plenitud personal, para desarrollarse adecuadamente como persona. La familia es el lugar más originario y propio de las relaciones interpersonales. Es el lugar donde se puede encontrar el máximo grado del amor desinteresado, donde los miembros de la familia viven cara a cara y se enfrentan en una convivencia permanente y mantienen un diálogo constante. Como dice Lobato: “En principio era la familia, fruto del amor, fuente del amor humano”⁵². La familia es una institución humana de la naturaleza, en el sentido de que es una plena comunión entre hombre y mujer que encuentra su origen en el amor verdadero y desinteresado que se cumple en todas sus dimensiones, corporal, efectivo y espiritual.

El amor maduro entre hombre y mujer se acerca al sueño originario del hombre *andrógeno*, pleno y completo por la unión de los dos sexos en una sola persona. Aunque hombre y mujer no pueden llegar a ser realmente una sola persona, por el amor pueden experimentar una fusión integral de las dos vidas que forman una única vida por la convivencia en comunión. El amor tiene una fuerza creadora de vida y unificadora que se prolonga por y en la existencia de los hijos. Tiene fuerza de fecundidad porque se basa en la esperanza de expandirse; el fruto del amor pleno son los hijos y está orientado hacia el futuro porque se inclina hacia el cuidado, crecimiento y desarrollo de los hijos. La comunidad que forma una familia es como la célula nuclear de una institución social, es decir una comunidad de personas que conviven juntos con la finalidad de soportarse mutuamente en la tarea del crecimiento o desarrollo personal. Se expande como comunidad de personas a la sociedad en general, porque la sociedad es el compuesto y la existencia simultánea de varios núcleos familiares. Una comunidad de familias pues forma una nación y de la misma manera la humanidad en general es una comunidad de naciones.

Antes se ha explicado que el hombre necesita conquistar su dignidad personal. La persona está creada por el amor y para amar. Su tarea personal consiste en amar al bien y a la verdad, amar a las personas, dándose a sí mismo para ser el hombre de su destino. Por lo tanto la persona está llamada a vivir en una red de relaciones interpersonales. Y como la naturaleza es sabia el hombre nace “desnudo” en el seno de la familia, donde la tarea familiar de la educación toma su paso según el dinamismo de la vida misma, una verdadera “escuela” de vida que posee la mayor eficacia por estar inclinada a la realidad concreta. Esta tarea familiar consiste en la formación de las

⁵² ABELARDO LOBATO CASADO, *Dignidad y aventura humana*, Edibesa, 1997

personalidades de sus miembros y está ordenada a la promoción humana hasta su plenitud. En las relaciones interpersonales que se encuentran en la familia esto es posible por la convivencia en una comunión que se basa en el amor puro y verdadero, totalmente desinteresado. Este tipo de amor se basa en las personas mismas, es decir, los miembros de la familia se quieren por el valor que poseen en sí mismas por ser las personas que son. Cada miembro tiene un nombre personal y emplea un rol singular, y es por tanto único e irremplazable. El rol de los padres tiene naturalmente el máximo peso en las relaciones familiares, pues los padres emplean la tarea del pedagogo. Precisamente son los escultores de las personalidades de sus hijos, porque es preciso modelar a cada uno de sus hijos de modo personal, es decir, respetando las diferencias individuales y la evolución concreta del desarrollo de cada personalidad porque cada uno tiene su propio dinamismo.

La convivencia y el amor desinteresado crean las condiciones idóneas para que la tarea educativa se pueda realizar efectivamente. En la familia, el individuo, que en sí mismo es un mundo inaccesible por su incomunicabilidad ontológica, se ve confrontado con el concepto de la alteridad, pues el “yo” se experimenta al lado del “tu” y forman un “nosotros”; cuando por la relación del intercambio personal la alteridad se unifica en todas dimensiones, que son el conocimiento mutuo personal, el afecto compartido por cada uno y la actividad familiar que se compone de las actividades personales de cada miembro, es entonces cuando se puede hablar de una verdadera comunión como es la familia. La riqueza y fecundidad de las relaciones familiares se basa en el principio fundamental de la reciprocidad. Cada miembro deposita su confianza en los otros miembros y conoce a los otros miembros al fondo. Se complace en los bienes de los otros miembros de forma desinteresada. La relación en la familia es la más apta para el reconocimiento personal de sus miembros y por consiguiente de la gran dignidad que cada uno posee por su singularidad de su rol y de su ser personal. Esta entrega desinteresada, mutua y libremente decidida engloba y respeta a la persona en su condición de totalidad entre espiritualidad y corporeidad.

El punto de partida de todas las relaciones en familia es el cuerpo mismo, pues los miembros están físicamente presentes el uno delante del otro. El rostro es el lugar donde se manifiesta esta intimidad mediante la palabra y la comunicación que la palabra establece. Pero lo más íntimo es la mirada que posibilita una verdadera penetración en lo profundo del ser personal de cada miembro de la familia. El amor profundo se caracteriza por esa mirada que, como dice Lobato, “ve mirando”⁵³ o “mira

⁵³ ABELARDO LOBATO CASADO, *Dignidad y aventura humana*, Edibesa, 1997

contemplando⁵⁴ todos los signos que emanan de lo profundo del corazón y del alma, y que no se expresan mediante la palabra porque poseen el grado más alto de la intimidad personal y por tanto una cierta inaccesibilidad. Por la mirada amorosa es posible la desvelación personal de lo íntimo y por el otro lado una interpretación del lenguaje corporal. Este tipo de intercambio en la relación interpersonal es posible por el gran conocimiento mutuo y al fondo que tienen los miembros en la familia el uno del otro; este conocimiento personal ha alcanzado por la vivencia en una comunidad que se caracteriza sobre todo por la perduración en el tiempo. Esta condición es básica para que se pueda establecer la confianza de revelar lo íntimo y de superar las crisis que se producen naturalmente en la convivencia de los individuos, sobre todo cuando se producen cambios que son inevitables en el dinamismo de la vida y del desarrollo, es decir en el crecimiento personal.

La esencialidad de la familia radica por tanto en la elección de una vida en común que supone amistad. Esta comunión tiene la finalidad de no solamente vivir, sino de vivir bien según que busca la plenitud humana que se adquiere solo por el medio de la relación donde se puede satisfacer las necesidades básicas humanas de convivencia, de procreación, amor mutuo, ayuda recíproca y de la difusión perfecta del bien. El fundamento de la familia es el amor maduro entre los cónyuges y los hijos son lazos de esta unión de sus padres que prolongan el amor manifestado entre ellos. Como bien dice Mercedes Palet, “los padres por naturaleza aman a sus hijos como algo propio con amor de amistad, lo cual incluye tal placer y utilidad que capacita generar en los hijos los mayores bienes, como su existencia, su crianza y la educación”⁵⁵. La plenitud humana se basa en su condición racional, la cual es la base de toda la acción virtuosa. Pero el niño, al nacer, aún no tiene la capacidad de discernimiento racional -lo que es esencial para que un acto sea virtuoso-, sino que consta de potencias apetitivas que se manifiestan de forma impulsiva. En su actividad educativa, los padres son los verdaderos forjadores en la adquisición de la virtud. La virtud tiene un carácter de una segunda naturaleza⁵⁶ porque es connatural a la constitución metafísica del ser personal. Se basa esencialmente en el amor y el hábito. Los padres son un ejemplo en vivo para los hijos por su acción amorosa. Y por su inclinación hacia la razón son capaces de desarrollar la inclinación de las potencias apetitivas del hijo hacia ella, que es la verdad y el bien. Por su amor desinteresado y activo, inclinado a la realidad concreta, son capaces de crear en el hijo la confianza y obediencia necesaria para que este consiga paulatinamente la realización libre y voluntaria del bien según la razón. Con otras

⁵⁴ *Idem*

⁵⁵ MERCEDES PALET, *La educación de las virtudes en la familia* Ediciones Scire, Barcelona 2007

⁵⁶ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 1-2, q. 78, a.2, in c.

palabras, el hijo se adhiere al buen ejemplo vivido por sus padres por la fuerza del amor que le llega por los padres y que de forma recíproca, siente por ellos. De allí nace la necesidad o condición natural de obedecer a lo que los padres esperan y estimulan en el hijo.

La adquisición de la virtud requiere sobre todo la rectitud en la elección, pues la virtud se caracteriza por la capacidad de escoger, entre varias alternativas, aquella única alternativa que conviene por la razón. En concreto, la elección requiere dos condiciones. En primer lugar, se ha de tener el conocimiento del fin a la que la acción está destinada y en segundo lugar o como consecuencia, se ha de tener el conocimiento del medio en concreto que está ordenado a este fin. Los padres cumplen estos requisitos básicos por ser un ejemplo en vivo para el niño. Son el punto de referencia por el cual el niño pueda adquirir el conocimiento de la verdad que pertenece al orden del intelecto práctico; los padres son capaces de convertir el principio del conocimiento en un principio de acción. La buena elección del fin depende de la *intención* de su agente, por ella el agente es capaz de determinarse a sí mismo el fin. Como dice Mercedes Palet “por la obra del amor la razón de los padres se convierte en la razón de los hijos”⁵⁷ y el niño corresponde al amor con su acción. La vida en familia y el ejemplo de los padres permiten al niño de tal forma un descubrimiento personal del bien y de la verdad, que va conforme a su desarrollo personal, es decir, de una forma constante y paulatina según la realidad concreta que se presenta en la vida familiar. Justamente esta fijación intencionada de la razón práctica permite la diferenciación moral, es decir, que las potencias apetitivas del niño se inclinan hacia una escala de valores que se orienta hacia el bien y la verdad, y por tanto, encuentra su fin en la plenitud humana de la persona. Y como la virtud es una segunda naturaleza, solamente acentúa y dirige la inclinación natural o metafísica de la persona hacia el bien y la verdad. Es la razón de porque las virtudes perfeccionan al ser humano y no son una fuente de limitación en absoluto. Así se justifica el nombre “segunda naturaleza” para las virtudes o la virtud en general.

Siguiendo con las definiciones de Aristóteles y Santo Tomás de la virtud en general, esta requiere tres requisitos complementarios. En primer lugar, la virtud precisa que haya una acción causada por un conocimiento de la verdad, es decir, que el agente obre de forma consciente. Además, el agente debe obrar voluntariamente y por la determinación de una elección, lo que incluye un doble movimiento de la voluntad y de la intención. En otras palabras, el agente es totalmente dueño de sí mismo en cuanto

⁵⁷ MERCEDES PALET, *La educación de las virtudes en la familia* Ediciones Scire, Barcelona 2007

actúa. En tercer lugar, la acción se tiene que presentar con firmeza y constancia, es decir, que el acto cometido se repite en cuanto tiene opción, dentro de la situación concreta que se le presenta al agente. Cuando estos requisitos se cumplen se puede hablar de un verdadero hábito, y eso supone el carácter esencial de la virtud. La vida en familia es el entorno idóneo para que se cumplan estos tres requisitos fundamentales en la adquisición de la virtud.

La virtud se basa en una obra consciente. La familia es el mejor lugar donde cada uno de sus miembros puede tomar conciencia de sí mismo y de sus actos. Todas las facetas de la actividad familiar tienen un sentido y obedecen a un fin concreto, que además, se comunica constante e interpersonalmente por la palabra y la obra. Los padres transmiten por tanto a los hijos, en su rol de ejemplo, que para cada acción hay un momento concreto, un lugar adecuado y que también la acción sea determinada y no una acción en general. Este conocimiento que cada uno puede obtener acerca de sí mismo no es un conocimiento teórico, sino que se basa en la vida concreta y en las situaciones concretas que el dinamismo natural de la vida personal de los miembros ofrece. Por tanto respeta también las diferencias interpersonales entre los miembros que surgen en cada situación concreta, porque cada miembro tiene su lugar y rol específico, según los cuales se determina una acción. El rol de los padres es el de una mediadora en la toma de conciencia de la realidad de sus hijos. Pero este proceso no es puramente pedagógico en el sentido de unos profesores que transmiten un conocimiento diseñado para cada hijo en concreto, sino que ellos mismos se autoevalúan y valoran constantemente en su propia conciencia de sí mismos y los hijos participan en este proceso como “testigos”.

En segundo lugar, la virtud exige la rectitud de la voluntad y la buena intención de la obra. La elección es una operación que consiste en escoger una cosa con preferencia a otra cosa y además, en la elección de las cosas concretas que conllevan al fin recto. En consecuencia, los actos de la voluntad dependen del conocimiento intelectual y esto es la virtud intelectual de la *prudencia* en sí. La virtud de la prudencia se perfecciona con la memoria intelectual y la experiencia vital, pues de esa manera aumenta el “almacén intelectual” de situaciones y acciones correspondientes. La familia es el lugar más nutritivo del “almacén de conocimiento práctico” y la interiorización de la realidad. Gracias a ellos, el niño puede experimentar de forma personal que la consecución del bien no depende de la buena suerte, sino que es el fruto de una elección consciente e intencionada. Según el dinamismo natural a un fin concreto que se presenta, los padres transmiten un conocimiento teórico y lo transforman en una actividad concreta que se realiza a partir de una reflexión por causa de algo concreto.

En tercer lugar, la virtud implica que la acción virtuosa se lleva a cabo con firmeza y constancia. No hay mejor lugar que la vida familiar, donde se encuentra una constante repetición de los actos familiares. Allí es donde de forma cotidiana se lleva a cabo una repetición reflexiva de los actos. Existe una comunicación constante de lo bueno, de lo justo y de lo conveniente como el motivo para una acción hacia un fin recto. Por la repetición cotidiana del acto reflexivo, se establece en el niño una preferencia y esto es la modelación de sus potencias apetitivas. Uno escoge con preferencia lo que ya conoce y prefiere llevar las cosas a cabo de la manera que suele hacerlo normalmente. Esto no es otra cosa que la fijación de un hábito. Es difícil cambiar un hábito porque se parece a la naturaleza. Los hábitos que los padres crean en sus hijos además tienen mayor eficacia, por estar diseñados a las necesidades individuales de cada uno de los hijos. Como ya ha dicho Aristóteles, “una mayor exactitud en el detalle se alcanza si cada persona es atendida privadamente, pues de esta manera cada uno encuentra lo mejor que le conviene”⁵⁸.

2.5 El amor personal

El amor es el fundamento y arquitecto de la vida humana: el ser humano nace gracias a la fuerza expansiva del amor de los padres, que conduce a la reproducción y se prolonga en la vida de los hijos. Al nacer, el hombre necesita del amor incondicional paterno para crecer, luego necesita del amor de benevolencia para el proceso educativo más amplio que se lleva a cabo en las instituciones educativas y en todo momento necesita del amor de amistad para vencer la soledad que se encuentra en su núcleo comunicable. Aplicada a una escala más general, toda la humanidad tiene su fundamento en el amor, porque tiene la fuerza de expandirse desde el núcleo familiar al ámbito social más cercano que rodea la vida personal y desde allí, a la sociedad en general. Por eso el amor tiene fuerza unificadora. Con los lazos que crea unifica la humanidad desde el círculo más íntimo de la familia a un círculo grande de la sociedad.

El amor originario viene del amor entre hombre y mujer, les unifica y se prolonga en los hijos y de esa manera se crea una familia. Pero cada miembro de la familia tiene su vida individual en la que se encuentra con otras personas que no forman parte de la familia pero coinciden en su vida cotidiana, ya sea dentro de la vida familiar, como pueden ser los vecinos, o bien fuera del hogar, como por ejemplo, los compañeros de la escuela o del trabajo. Se crean relaciones útiles, ya sea de trabajo, de recreación, de

⁵⁸ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómano*, L. VII, c. 10, (1152^a30-35)

intereses comunes o de educación. De estas relaciones interpersonales pueden establecerse comunidades que persiguen un fin en común y en el mejor de los casos se producen verdaderas amistades. Pero el carácter circular se produce porque también el amor originario entre hombre y mujer ha tenido que recorrer el movimiento de la escala pequeña a la grande para que el hombre y la mujer se encuentran, se enamoran y se establezca el amor profundo entre ellos. La persona, pues, vive por y para el amor personal, el amor que parte de la persona y tiene como destinatario la persona. Por eso se justifica la expresión que utiliza Lobato: “el amor es arquitecto de la vida humana y esencial para el hombre”⁵⁹.

Existen varios tipos de amor. Es posible querer a las personas de distintas maneras, lo que depende de la finalidad que tiene la relación interpersonal y del grado de la maduración personal. Existe el amor útil o de deseo, el amor de concupiscencia, el amor a sí mismo y el amor de benevolencia, que es fundamental para la relación educativa. Existe el amor de amistad y la caridad, un tipo de amor que se encuentra sobre todo en padres hacia sus hijos. En todos los casos, la comunicación tiene una función clave. Por un lado es el puente por la cual se puede producir una amistad o el amor, por otro lado es el producto de la misma amistad o del amor.

En primer lugar se distingue entre el amor de deseo y el amor de benevolencia. Según Santo Tomás “amar es querer el bien para alguien”⁶⁰. Pero existen dos objetos posibles del amor. Según Forment, uno de los objetos es el *que* se quiere, y el otro objeto del amor es *para quien* se quiere⁶¹. Ahora bien, el amor de deseo es el bien que se quiere para el otro mientras que el amor de benevolencia es aquel para el que alguien quiere el bien. En el amor de benevolencia por tanto se ama aquello a quien alguien quiere un bien como un bien subsistente, mientras que en el amor de deseo se ama a lo que se desea para otro como un bien accidental. En consecuencia, todos los entes accidentales provocan el amor de deseo mientras que los entes substanciales causan el amor de benevolencia. El amor de deseo por tanto corresponde a las cosas materiales o los seres corpóreos que no son personas, como los objetos materiales o los animales. Es un amor instrumental, que conlleva una utilidad para el que ama de tipo placentero. Así, alguien puede querer a su perro porque le acompaña y le distrae de forma placentera. El gozo de este tipo de amor se encuentra en el poseer o tener ese bien deleitable. En orden a la persona se puede dar también este tipo de amor, pero es siempre un amor desviado. Es posible pues querer a una persona con la finalidad de que sea útil para uno mismo o quererla de tal forma que se le contempla como una

⁵⁹ ABELARDO LOBATO CASADO, *Dignidad y aventura humana*, Edibesa, 1997

⁶⁰ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2-2, q. 2, a 2, ob 1.

⁶¹ FORMENT, LOBATO, SEGURO, *El hombre en cuerpo y alma*, p. 839, Edicep, Valencia, 1996

pertenencia personal, en el sentido de que se contempla a ella como un objeto que uno posee. Pero cuando se ama a una persona como un objeto ya no se tiene en cuenta su gran valor de dignidad que es connatural al ser humano y se “despersonaliza”. Es posible también querer un bien para una persona, ya sea un bien honesto pero no a favor de esta misma persona sino por la propia conveniencia. Pero no es otra cosa que el egoísmo que busca complacerse a sí mismo para la satisfacción de un deseo apetitivo que no ha sido mediado por la razón, porque la persona no es destinatario del amor de deseo. Por este motivo el amor de deseo solo es capaz de satisfacer un deseo de forma momentánea y no perdura en el tiempo. Además es una deformación de la realidad porque la persona no es un objeto. Por lo tanto el amor de deseo no es capaz de llenar con felicidad a el que ama con este tipo de amor a una persona, ya que la persona se aleja de su plenitud humana en cuanto que no vive según la realidad.

En la vida humana, toda la amistad o benevolencia se funda en la comunicación. La comunicación es un producto de la condición racional del ser humano y por tanto, sólo se dirige puramente al individuo racional. La racionalidad forma parte de la dignidad ontológica de la persona, porque se funda en el mismo ser de ella. La metafísica del ser personal cumple por tanto con los dos atributos que son necesarios para ser el destinatario del amor de benevolencia. En primer lugar, la persona posee una autonomía propia y por siguiente, la libertad de obrar. En segundo lugar, posee una dignidad racional, lo que le capacita para la vida social. El amor de amistad o de benevolencia por tanto siempre es un amor personal, es decir, que sólo la persona es el sujeto y a la vez objeto del amor de benevolencia. Aristóteles define a este amor personal como “querer para alguien aquello que se cree bueno, pero no por sí mismo, sino por ese otro”⁶². En comparación al amor de deseo, el amor de benevolencia conlleva una paradoja para el sujeto que ama de esa forma. Aunque su amor es desinteresado y no busca complacerse a sí mismo, el sujeto se perfecciona y encuentra la verdadera felicidad sin buscarla. Porque en cuanto la persona obtiene el bien que el otro quiere para ella y se puede perfeccionar de esta manera, también el amado que quiere este bien para ella se encontrará feliz por la felicidad del otro, o como dice Bofill: “El enriquecimiento de una persona por lo que hay de más valioso en el Universo entero, a saber: otra persona.”⁶³ El amor personal o de benevolencia es superior al amor de deseo. Es un amor intrínseco porque se basa en la persona y de tal manera vuelve al sujeto. Posee mayor perfección que el amor de deseo; éste es puramente extrínseco porque se basa en la utilidad que la persona tiene para la otra. Es por tanto un amor

⁶² ARISTÓTELES, *Retórica*, lib. II, c. 4, 1380b35. Cfr. M. F. MANZANEDO, *La amistad en la Ética Nicomaquea de Aristóteles*, Studium, Madrid, XVII (1977) 1, 78-98

⁶³ Bofill, *La escala de los seres*, o.c., 1950, 164

relativo que desaparece con facilidad en cuanto la otra persona ya no ofrece ningún tipo de utilidad. Pero el amor personal es duradero y estable porque se basa en el valor mismo que posee la persona y no en sus bienes.

Existe todavía un grado más alto que el amor de benevolencia: el amor de amistad. Su raíz es el amor de benevolencia pero hay dos condiciones que son necesarias para que además se produzca el amor de amistad. En primer lugar se trata de la reciprocidad. El amor de benevolencia se puede dar en solo una dirección, es decir que es posible que una persona quiera el bien para otra persona sin que esa otra corresponda a la benevolencia. Esta es la situación que se da en la relación educativa que se lleva a cabo fuera de la vida familiar, es decir en las instituciones educativas. El educador quiere para el alumno un bien no para sí mismo, sino para el alumno. No es necesario que el alumno responda con benevolencia hacia el profesor. Pero para que se produzca el amor de amistad, sólo es posible en la medida que las dos personas quieren el bien para el otro. En segundo lugar, es necesario que exista una similitud o semejanza entre las personas que forman una amistad. Por la posesión de un bien que es común a ambos amigos se produce una comunicación formal que es la raíz de toda unión afectuosa. Cada uno posee un bien en concreto del cual es consciente, es decir que ambos tienen el conocimiento del bien y además el bien que poseen se parece; existe por tanto una semejanza entre los dos. Santo Tomás afirma que de esta manera es posible que el “afecto del uno se dirige hacia el otro como hacia sí mismo, y quiere el bien para el otro como para sí mismo”⁶⁴.

Se crea una *unión afectiva* que es el constitutivo formal de toda amistad. El afecto del uno se dirige hacia el otro como hacia sí mismo por la semejanza del bien que se comparte entre los dos. Y así uno quiere el bien para el otro como para sí mismo y las almas de los dos se hacen una misma; el amigo es sentido como otro “yo”. Sin embargo la unión es de carácter afectivo, realmente y efectivamente los dos continúan conservando su propio ser. Aunque es posible que dos personas se sientan mentalmente como una sola persona, físicamente es imposible que se establezca una unión real porque cada individuo en sí mismo ya presenta una unidad que es completa en sí y no puede cambiar. El grado más alto de la unión entre amigos es posible en el amor de concupiscencia entre hombre y mujer. Este amor es un tipo del amor de deseo pero es compatible con el amor de amistad, porque toda amistad implica un deseo personal de la persona que ama. Pero es necesario que además del deseo para uno mismo se presente también el deseo para el otro, entonces conlleva a una satisfacción verdadera en el sentido de que las dos personas, en este caso hombre y mujer, se

⁶⁴ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2-2, q.23, a. 5.

hacen uno solo, no solamente a nivel afectivo sino también a nivel corporal. Pero el amor de concupiscencia es incompatible con el amor de amistad en cuanto conlleva solamente un deseo egoísta sin una donación personal que se ofrece simultáneamente. Este tipo de amor es estéril, porque desear algo para uno mismo no puede llevar a la felicidad; el bien no se puede obtener plenamente en cuanto no se ama a la verdad en su forma integral, incluyendo todos sus fundamentos. Y cuando se ama a una persona solamente con amor de deseo, no se tiene en cuenta la realidad que conlleva el amor absoluto hacia las personas.

La condición primaria y fundamental para que se pueda dar amor y amistad hacia otras personas es el amor a sí mismo. No es posible tener amistad consigo mismo, porque uno mismo no compone una unidad semejante sino la misma unidad sustancial. Pero como el amor es un poder unitivo, unifica también la misma unión sustancial consigo mismo. La unidad o su percepción adecuada con uno mismo son la forma y la raíz de la amistad. Dice Santo Tomás que “tenemos amistad con los demás en cuanto que con ellos nos portamos como con nosotros mismos”⁶⁵. También dice que “el hombre debe amarse más a sí mismo que al prójimo”⁶⁶, porque el amor a sí mismo es el modelo ejemplar que se aplica a las demás personas. Por esta razón es bueno y obligatorio amar en primer lugar a sí mismo, siempre y cuando este amor no se presenta como egocéntrico, porque entonces es un amor desordenado. Santo Tomás orienta en el orden de la amistad que uno debe amarse en primer lugar a sí mismo pero que existen modificaciones a nivel espiritual y corporal. Es adecuado amar más al bien espiritual del prójimo que el propio bien corporal. El alma participa directamente del ser mientras que el cuerpo lo hace de forma indirecta, pues el cuerpo es una materia finita mientras que el alma participa de lo eterno del ser. Por esta razón, la vida eterna del prójimo es más valiosa que la propia vida corporal.

Un tipo especial del amor es la caridad; la caridad es el amor a Dios mismo. Según santo Tomás, la caridad “es el mismo específicamente el acto con que se ama a Dios y el acto con el que se ama al prójimo”⁶⁷. Su fundamento se encuentra en aceptar el hecho de que el don de Dios ha sido darse a sí mismo al hombre. La comunicación gratuita de su vida que revela al hombre que está destinado al hombre. De esa manera uno se hace propio del bien de Dios en cuanto ama a Dios, y esto es la fuente de la felicidad. Bofill define el amor de caridad como un “amor perfectamente heterocéntrico, porque, si busca la unión del hombre con Dios, realiza esta unión no por una asimilación de Dios al hombre, sino por cierta transformación del hombre que lo asimila al último fin,

⁶⁵ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2-2, q. 25, a. 4.

⁶⁶ *Ibid.*, 2-2, q. 26, a. 4, in c.

⁶⁷ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2-2, q.25, a.1.

por una divinización del hombre⁶⁸. Por consiguiente, la caridad se considera como una virtud teologal, porque su destinatario es Dios mismo; pero es un movimiento que vuelve al sujeto y lo perfecciona en la medida que el hombre se diviniza por seguir el ejemplo de Dios. Santo Tomás afirma que “la caridad entra en la definición de toda virtud no porque sea principalmente toda virtud, sino porque de ella dependen en cierto modo las demás⁶⁹. La caridad unifica, ordena y perfecciona las demás virtudes, porque ordena al fin principal del hombre que es gozar de Dios. El hombre goza de Dios en cuanto perfecciona el acto de ser hacia la plenitud humana que es vivir según la verdad y difundir su bien a su alrededor mediante la comunicación de su vida personal en las relaciones interpersonales, igual que Dios difunde el bien en el hombre mediante la comunicación de su vida personal hacia el hombre. La caridad tiene una función especial en la educación. Es el tipo de amor que los padres sienten hacia sus hijos, porque se inclinan hacia el fin de que sus hijos pueden gozar de Dios por la máxima perfección de su participación en el ser personal. En otras palabras más simples, los padres quieren todo lo mejor para sus hijos de forma desinteresada e incondicional. El amor de caridad de los padres es el fundamento de la adquisición de las demás virtudes, porque las ordena todas hacia el mismo fin que es la perfección del hijo. El carácter del doble movimiento de la caridad devuelve a ellos una máxima satisfacción en cuanto actúan como padres. La caridad es la amistad más completa que existe o como dice Cicerón: “La amistad es una perfecta conformidad de sentir en todas las cosas divinas y humanas con benevolencia y afecto.”⁷⁰

Por la actividad educativa de los padres en su función ejemplar de la acción amorosa fundada en la virtud de la caridad, están capacitados de proporcionar en los hijos la adquisición del modo virtuoso por la creación del hábito. Consiguen así la perfección de la voluntad de los hijos de un modo estable. El amor en sí mismo que el niño recibe por parte de sus padres, tiene la capacidad de fijar la voluntad apetitiva de este de un modo estable, por lo que se puede establecer en un hábito que tiene el carácter de la virtud. El modo perfecto de la virtud se corresponde a la necesidad intrínseca del ser personal porque es como una segunda naturaleza que va nunca en contrario a la naturaleza original sino que la perfecciona. Por tanto estimula al hombre de expandirse y comunicarse en el grado máximo posible, porque la potencia se perfecciona en cuanto está en acto y por lo tanto, tiende a estar en acto. Esto es posible por el medio de la amistad. Por la perfección de la voluntad del niño mediante y hacia la práctica del rasgo esencial de la amistad, la benevolencia, es posible pues convertir la

⁶⁸ J. BOFILL, *La escala de los seres*, o.c., 185-186

⁶⁹ SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, 2-2, q. 23, a.4, ad. 1.

⁷⁰ CICERÓN, *Laelius de amicitia*, c. V, 20

amistad en una virtud social, y crear así un modo estable de una actitud de benevolencia hacia los demás.

Hemos visto que la amistad tiene un efecto relacional y social para los amigos que cumple de tal forma con las necesidades esenciales de la persona que produce la fuente de la mayor satisfacción y realización personal. Estos son la comunicación y la convivencia. La amistad produce, además de una unión afectiva, otro tipo de unión, que es la *unión real o efectiva*. Dice Santo Tomás que el “amor tiende a la unión real en la medida de lo posible”⁷¹. En primer lugar, esto se manifiesta en la comunicación interpersonal como una donación recíproca entre los amigos. Ellos disfrutan en cuanto comparten e intercambian su propia intimidad personal, y también sus mejores bienes propios. Como dice Santo Tomás, “de suerte que cada uno quiere compartir con su amigo aquella acción que ama entre todas las de la vida”⁷². Este deseo natural del hombre se cumple de manera más eficaz en la comunión o convivencia con los amigos. Dice Aristóteles que el hombre “principalmente quiere convivir con sus amigos”⁷³. En la convivencia, los amigos pueden alcanzar el máximo grado de unión por una participación directa y mutua, en el ser que es el acto primero de la persona.

La convivencia de los amigos tiene su culmino en la actividad intelectual más perfecta que es la *contemplación*. Según Bofill, “la contemplación es una comprensión recíproca, por intuición y connaturalidad, entre dos espíritus que se abrazan en la verdad de un amor sin reserva; es el acto en el cual la intimidad personal culmina porque dos personas se manifiestan por él, una a otra, su íntimo secreto”⁷⁴. Al darse cuenta de la individualidad del amigo y en el aprecio de su compañía, se produce una satisfacción secundaria mediante el acto de la contemplación; la contemplación es el acto más perfecto del conocimiento. También, mediante la contemplación en la amistad, se produce otro efecto agradable para los amigos, que es un mayor conocimiento de sí mismo. Cuando uno sale de sí mismo y se ve reflejado en el otro, se produce en cierto modo un estado de *éxtasis*. El sentido de la palabra tiene su origen en el griego y significa “salir de sí mismo”. También en el sentido contemporáneo de la palabra describe un estado de felicidad fuera, o *salido* de normal. Los amigos, en cuanto inclinan su voluntad afectiva en la contemplación, experimentan la comunión más actual y

⁷¹ SANTO TOMÁS, *In Sent.*, 3, d. 29, a. 3, ad 1.

⁷² *Idem*, *In X libros Ethicorum expositio*, IX, lect. 14.

⁷³ ARISTÓTELES, *Ética*, libro IX, c. 12 (1172^a5)

⁷⁴ J. BOFILL, *La escala de los seres*, o.c., 126. “La contemplación de Dios –última perfección del hombre y de toda criatura intelectual- es el caso puro de este amor; y a coadyuvar a esta unión a Dios, a esta divinización de las criaturas libres, está ordenado todo el Universo” (*Ibid.*)

perfecta y superan de tal forma su condición incomunicable; por la amistad son capaces de vencer la soledad y vivir en plenitud.

Hemos comprobado que la comunicación interpersonal es el efecto de la amistad pero hay que destacar que no es su causa. El constitutivo formal de la amistad es la unión afectiva y no la unión efectiva cuyo producto es la comunicación. Por esta razón, la comunicación no se da siempre y necesariamente entre los amigos. De hecho, es posible que mantengan establecidos su unión afectiva aunque se encuentren en condiciones de una separación espacial, siempre y cuando la unión afectiva esté intacta. Pero veamos en el tercer apartado de este trabajo qué consecuencias puede tener la incomunicación para la persona, en cuanto que no intenta a establecer la unión real mediante su voluntad afectiva.

3. LA INCOMUNICACIÓN EN LA SOCIEDAD ACTUAL

“Tal como uno puede subir una piedra a una montaña solamente con gran esfuerzo, pero fácilmente dejarla caer por abajo, así es con nosotros mismos: difícilmente llegamos a la virtud, pero fácilmente cometemos errores.”⁷⁵

En la primera parte del trabajo se ha visto el desarrollo del concepto de la persona a lo largo de la historia. Ha sido un largo recorrido en el que el concepto de la fundación del ser personal ha traspasado desde los tiempos antiguos hasta la actualidad. En el mundo antiguo se aplicó el valor fundamental a su condición espiritual del alma en la que el hombre participaba directamente de Dios. A partir del nacimiento de la cultura judeocristiana se adoptó una visión que integraba tanto la condición corporal y espiritual del hombre a partir del cual ha nacido el concepto de la dignidad connatural al ser personal. Por la influencia del nuevo saber científico y tecnológico que surgió con el iluminismo, se produjo el llamado giro antropológico, a partir del cual la persona se funda con preferencia en la superficie del aparecer y ya no más en lo profundo del ser. Con este acontecimiento el hombre ha perdido gran parte de su espiritualidad y se ha visto encerrado en el inmanentismo. Con la antropología kantiana el sujeto se ha vuelto su propia referencia. Como reacción a los acontecimientos históricos de la Segunda Guerra Mundial nació el personalismo que intentó recuperar la dignidad humana cuyo concepto se había perdido en el idealismo y las ideologías colectivistas del marxismo y en el nacionalsocialismo alemán, herederos del idealismo. Aunque en las corrientes del personalismo había un intento de recuperar esta dignidad, situó el constitutivo formal de la persona en las relaciones interpersonales, de tal manera que la dignidad personal, que se funda en el ser, Esta falta de dignidad connatural de la persona vuelve las personalidades frágiles y causa confusión a la persona, porque se ve deprimido de su plenitud humana sin saber muy bien qué es lo que le falta. En esta última parte voy a observar de forma más detallada los procesos que han llevado al hombre a perder de cierto modo su don natural de comunicarse y relacionarse de forma plena y satisfactoria con su entorno, lo que al mismo tiempo le impide su crecimiento personal. Como se han descrito tales fenómenos desde un enfoque histórico y filosófico

⁷⁵ *Dichos clásicos de la India*; Indische Spruchweisheit – Klugreden, Hofsprüche und Wahrworte aus dem Sanskrit; verso 526; “*Wie man einen Steinbrocken nur mit grosser Mühe einen Berg hinaufwälzen, sehr leicht aber wieder hinunterrollen kann, so geht es auch mit uns selbst: schwer kommen wir zur Tugend, leicht aber zu Fehlern.*”

en la primera parte, en la tercera parte me concentraré en un análisis psicológico y sociocultural.

3.1. La sociedad contemporánea

En la evolución de las ciencias acerca del hombre en el último siglo hemos observado, en la primera parte de este trabajo, que ha nacido un nuevo conocimiento científico y tecnológico, que nos ha capacitado para dividir el ser humano en un sinfín de micropartes de ciencias específicas, en las cuales podemos constatar la presencia de un conocimiento abundante en comparación con los siglos anteriores. Más aún: la omnipresencia y el fácil acceso a internet permite a cualquier persona obtener todo tipo de información sin gran esfuerzo. Información y conocimiento ya no son un privilegio que adquiere un valor exclusivo, tal como lo ha sido en tiempos pasados, en los que solamente personas con un estado sociocultural alto o con los correspondientes recursos económicos han podido disfrutar de una educación específica o de buena calidad.

Pero tanta información y sabiduría de las distintas ciencias acerca del hombre han hecho perder su integridad, su condición de ser un todo completo de las distintas partes que forman parte del ser humano y que le definen en su personalidad.

Y en este proceso hay que subrayar que no es algo negativo que hoy en día sepamos más que nunca acerca del hombre, ya que cada ciencia por su parte se está perfeccionando constantemente y esto deberíamos contemplarlo como un enriquecimiento. Pero por todo lo que nos aportan las ciencias, cada una por sí, es algo negativo en cuanto el conocimiento de una parte específica del hombre no se integra en los demás conocimientos específicos. De tal forma que experimentamos que por una parte existe la religión, aunque veamos también en lo siguiente como la religión está cada vez más rechazada por la sociedad. Existe la filosofía, que consta de un sinfín de teorías metafísicas acerca de la naturaleza del ser humano, pero que tiende en la actualidad a fundir el ser humano en la superficie del "estar". Existe la sociología o antropología, que deduce teorías por la observación estadística de la cantidad de fenómenos visibles de comportamientos humanos. Existen diversas ciencias físicas o naturales, como la neurología, la biología, la fisicomatemática, la química, la genética o la psicología. En cada una por su parte existen diversos modelos teóricos sobre la verdad acerca del hombre que en unos casos son compatibles y se pudieran complementar mutuamente, pero de hecho domina una visión competitiva entre ellos, en la cual se intenta negar a las demás o a ignorar su coexistencia.

La falta de la conexión e integridad entre las diversas ciencias provoca que el hombre experimente la sensación de “saberlo todo pero realmente no saber nada”. Se siente perdido, se refleja por ejemplo en la tendencia actual de la búsqueda de la verdad en lo esotérico o el pensamiento mágico. Son señales de que el hombre tiene la necesidad de volver a una visión más arcaica acerca de sí mismo, como la podemos encontrar en la mitología. La mitología se pudiera contemplar como la verdadera primera ciencia acerca del hombre que nació en tiempos prehistóricos cuando el hombre, en comparación con el conocimiento y la tecnología de hoy, realmente no “sabía” nada detalladamente sobre sí mismo, pero se percibió por intuición como una unidad completa y el Universo en sí como una unidad de la que formaba parte.

Con la pérdida de la visión integral de las diversas ciencias, el hombre no sólo pierde su unidad, sino con ella también el concepto de su dignidad, que nace justamente por esa unidad, la cual hace a cada hombre único y es el fundamento de su individualidad, visto en un sentido positivo. La dignidad de ser único es, como hemos visto detalladamente en segunda parte, el verdadero fundamento de poder definir un ser humano como una persona. Pero experimentamos en la actualidad que predomina la tendencia de que cada ciencia se encierra en sí, se percibe como la única que es válida para definir la verdad y compite contra las demás, en vez de complementarse mutuamente. Ya hemos visto que a partir del giro antropológico ésta actitud ha creado la base para una visión inmanente del hombre, en la que se sobrevalora la subjetividad. La fenomenología nos gobierna pero no nos satisface. Contemplamos el ejemplo de la psicología: Podemos afirmar que en el momento actual existe más conocimiento acerca de la psique del hombre que antes, pero parece que el hombre “ignorante” estaba más contento e equilibrado que el hombre “sabio” de hoy, que acude a menudo a libros de autoayuda sin sentir realmente ayuda. Este fenómeno se incrementa además por la tendencia actual de creer que uno mismo es capaz de autoayudarse y que no es necesaria la ayuda o el contacto con otras personas.

La sociedad actual, que distribuye las actitudes predominantes sobre todo por los medios de comunicación, muestra una visión sobrestimada del valor de la individualidad. Como la metafísica del hombre atiende sólo al estar, en contraste a lo profundo y trascendente de su ser, el hombre se tiene que definir en primer lugar por lo que tiene, y más preciso, lo que tiene en especial en comparación a otros hombres. Cuanto más se distingue de los demás es capaz de sentirse más individual. Y por la multitud de teorías con las que uno se puede identificar, se aumenta el nivel del subjetivismo. Cada persona “es apta” para crear su propio sistema de un sistema de teorías y valores acerca de la verdad, tal como la percibe y no necesariamente siente la necesidad de contrastar “su” visión de la verdad con otras personas de su entorno, de tal manera que se pierde la

integridad de la verdad. Porque, como hemos visto en la segunda parte, la verdad no es subjetiva, sólo existe la verdad como la unidad integrada de las partes que la componen.

Este enfoque individualista sobre la persona o en el ámbito de la ciencia tiene su cara negativa, la cual va desapareciendo en el clima de la “publicidad” de lo individual en el que vivimos. Este fenómeno es difícil de percibir, porque se trata de una paradoja: Al individualizarse cada vez más, el hombre no se da cuenta de que se encierra un mundo egoísta y egocéntrico en el cual las relaciones se vuelven impersonales, se hacen complicadas y como resultado se pierde el sentido de la comunicación personal, que es lo que realmente enriquece al ser humano y justamente le empuja a salir fuera de su mundo incomunicable. Porque, al concentrarse tan sólo en la diferencia de las personas, es más difícil poder ver lo que al mismo tiempo todos tienen en común y les une. Esta semejanza es, como vimos en la segunda parte, el fundamento de la amistad y del amor incondicional.

Esta actitud de valorar de forma extrema el individualismo tiende también a rechazar todo tipo de autoridad, porque la autoridad caracteriza lo preestablecido y lo que se conoce como la verdad. Pero no es deseado lo preestablecido y conocido como la verdad que está aceptada por la comunidad en cuanto el hombre prefiere percibirse como una célula tan individual, que es capaz de establecer su propio sistema acerca de la verdad. No le interesa contrastar su visión con la autoridad porque ésta le fuerza a ajustarse a lo común, lo que justamente no es lo individual y provoca que el hombre moderno se sienta menos especial y válido. El hombre moderno también sufre de otra paradoja en cuanto se trata de su sentido de libertad. Percibe la autoridad como una restricción de su libertad; hasta incluso las relaciones le parecen cargar con responsabilidades de las cuales prefiere liberarse. Así que tiende a buscarse y mantener unas relaciones que son de utilidad para él, sin que se comprometa de forma profunda para evitar sentirse responsable y limitado en su gran libertad de ser individual. En su percepción no se da cuenta que el verdadero amor, el amor incondicional que sí trae también responsabilidades, es lo que realmente puede liberar al hombre, en concreto de su soledad e incomunicabilidad por el gran tesoro de la comunicación que la relación amorosa contrae consigo.

Contemplamos ahora esta actitud egoísta desde un plano más psicológico y nos damos cuenta de que la extrema libertad de expresarse en su individualidad del hombre actual se parece mucho a un estado infantil. Y más concreto, se parece a la edad infantil hasta los seis o siete años, cuando el niño se percibe todavía como el centro del Universo y cree que todo gira en torno de él. La razón por su percepción egocéntrica se encuentra en el hecho de que su desarrollo psíquico aún no ha establecido un sentido estable y permanente de un “yo” individual. Después de nacer se percibe e identifica

como una unidad con la madre y luego lo extiende a los dos padres. Pero todo el mundo externo y de los objetos está incluido en su sentido de "yo". Por ese motivo el niño vive su mundo con más ansiedad, ya que no tiene la capacidad de discernir entre sí mismo y el mundo externo. Por tanto percibe todos los acontecimientos de forma autorreferencial, lo que fácilmente puede despertar sentimientos difusos de culpa, en cuanto que puedan ocurrir acontecimientos que están vividos como amenazantes. El niño, ya por el desarrollo mental inacabado, sólo es capaz de dejarse guiar por sus impulsos, lo que significa que busca el placer y evita el dolor. En este estado es altamente dependiente de la madre que es capaz de satisfacer sus necesidades inmediatas. Desde el punto de vista del niño entonces se establece una relación de dependencia emocional con la madre, o con los padres, que se establece por el valor útil que el cuidador significa para el niño. Pero en el caso del niño sabemos bien que no tiene aún la libertad de elección de optar por un tipo de relación o por otro, porque su razón no se ha desarrollado aún suficientemente y por tanto no es capaz de controlar sus impulsos mediante la voluntad. La fase del egocentrismo infantil por tanto es un proceso natural, que forma parte del largo proceso en el cual el niño crece y cada vez se identifica más en cuanto que se percibe como un propio yo, que se percibe como estable en el tiempo y que es diferenciable del mundo exterior y de las demás personas. Es por su percepción egocéntrica y su dependencia emocional que las separaciones de la madre, o los padres en general, ya sean de poca o larga duración, pueden causar al niño un trauma significativo, porque la integridad de su yo de hecho está afectada en cuanto que es incompleto. Es la razón de por qué los niños que han sufrido experiencias traumáticas de separación o la muerte de la madre o del padre, tienen más fragilidad de padecer depresiones, ya que la relación del amor incondicional es una necesidad básica del ser humano.

Como siguiente paso, quiero establecer la analogía del egoísmo infantil con el egoísmo predominante en nuestra sociedad actual. Cuando el adulto se caracteriza por un sentimiento exagerado de ser individual, es obvio que comparte cierta actitud del egocentrismo infantil, en el cual percibe que siempre es posible explicar la verdad y el funcionamiento del Universo según su opinión personal. Incluso puede ir variando sus teorías acerca de la verdad según su necesidad instantánea. De tal manera las cosas se vuelven relativas, y se tiene que aceptar que uno percibe el mundo de su manera y el otro pues de la suya. Aplicando la importancia de la individualidad a uno mismo como valor supremo, es lógico que tenga que existir una cierta ley no escrita de aceptar la individualidad de los demás de la misma manera. Así que fácilmente uno se puede percibir como "salido" del sentido común, porque no se comparte un fundamento de la única verdad. Cuando la verdad torna a ser una coexistencia de varias y distintas

verdades, las relaciones interpersonales se vuelven desafiantes y frustrantes, ya que las diferencias individuales parecen apartar la gente y se viven como una tensión que crea ansiedad y competición. El hombre experimenta una discontinuidad en sus relaciones y tiende con más facilidad a evitarles. Parece lo más fácil y conveniente que uno se encierre en su mundo creado por sí mismo y busque relaciones interpersonales en la medida que le aportan alguna utilidad, es decir, que las relaciones de hecho se despersonalizan. También se encuentra con más frecuencia el tipo de relación que se caracteriza por la dependencia emocional, tal como le pasa al niño, porque el adulto que necesita que el otro satisfaga sus necesidades, ya sea en un plano material de buscar un valor útil para sí mismo, o en un plano emocional de evitar el abandono y la soledad, experimenta una pérdida en la comunicación personal.

En la segunda parte hemos visto que la comunicación es el producto de la amistad y del amor incondicional, que tiene su origen en la semejanza que se comparte entre dos personas. La consecuencia del valor supremo de la individualidad conlleva que tal semejanza pase desapercibido y el sujeto, en vez de experimentar el gran don de su dignidad connatural por estar aceptado ya simplemente por el hecho de que existe, siente que se tiene que identificar con objetos externos, como por ejemplo el dinero o el estatus social, en vez de enriquecerse por el cuidado de su interioridad, lo cual se consigue por el medio de la comunicación personal y las relaciones plenas. Pero el espíritu humano, que tiende por naturaleza a la perfección, rechaza la dependencia emocional porque ella le aleja de mantener intacto su desarrollo natural hacia la identificación. El resultado es pues que el hombre que vive en un entorno tan poco favorable para llegar a su plenitud personal, se encierra en sí mismo y cae en el “dilema” de su condición incomunicable.

Igual que el niño vive las separaciones de forma traumática, el adulto que se encierra en su incomunicabilidad experimenta desesperación y soledad. Cuando la comunicación personal falla, se activa un círculo vicioso: el individuo se siente solo y esto le provoca un estado de depresión, porque el espíritu humano está llamado a vivir en comunión y amor y no en la soledad. La depresión causa inseguridad, por lo cual el individuo se aísla aún más. De esta manera, la pérdida de los vínculos sociales se refuerza con más facilidad. De allí se ve claramente la paradoja de los conceptos de “incomunicabilidad” y “comunicación”, que a la primera vista se perciben como conceptos opuestos que se excluyen mutuamente. Pero en realidad son dos conceptos que parecen estar unidos de forma bidimensional: es peligroso concentrarse tan sólo en uno de sus polos extremos, ya que el ser humano es una unidad que contiene

polaridades. Como bien ha dicho Madre Teresa: “La soledad y el resentimiento de no ser queridos, es la más terrible pobreza”⁷⁶. NOTA PIE!!!!

3.2. *La crisis del concepto de persona*

¿Cómo ha podido el “*animal dotado de palabras*” perder su don de “*hablar*”? Con hablar me refiero a la comunicación personal y no a la mera emisión de palabras, una actividad que se puede comparar con la profesión de los sofistas de la antigua Grecia. Ellos se ganaron la vida produciendo y vendiendo “*palabras bonitas*”, inventaron el arte de la retórica, en la cual se defiende cualquier punto de vista, no importa si es concorde con la verdad o no, y encuentran una manera de utilizar el lenguaje que es capaz de “*seducir*” a su oyente, aunque tal vez de entrada tenía otro punto de vista. Pero lo que se considera un arte, se puede considerar como una forma de la manipulación.

El hombre actual se hace una fácil víctima de manipulación por la palabra y se puede comparar con la crisis que encontramos en la Biblia cuando los hombres construyeron la torre de Babel. Pretendieron alcanzar a Dios con sus propias fuerzas, pero Dios castigó al hombre con la multiplicación de lenguas y la dificultad para comunicarse y entenderse. El hombre actual está sufriendo de esta dificultad de comunicarse y entenderse, desde que se ha hecho Dios a sí mismo. En este apartado vemos cuales son los conceptos teóricos que han vaciado el concepto transcendental de la persona. En la primera parte ya lo hemos contemplado desde los conceptos filosófico-metafísicos, ahora me voy a concentrar en las teorías psicológicas, concretamente en las de Freud y Jung.

3.2.1. *Sigmund Freud y la teoría de los impulsos*

El médico austríaco, que nació en 1856 y murió en 1939, es el padre de la llamada Psicología de lo profundo. Por el nombre *profundo* uno puede pensar que se trata de un concepto transcendental de la persona que considera su condición espiritual al máximo grado. Pero Freud llama “profundo” a la parte inconsciente del alma, el inconsciente y subconsciente, partes del alma que ocupan una mayor parte que la conciencia. A esta parte la consigna como la que realmente domina el hombre.

⁷⁶ SUE PATTON THOELE, *El coraje de ser tú misma*, EDAF; Madrid 2008

Freud parte de la ciencia biológica de Darwin y su teoría de evolución, en la cual consta que el hombre es una mera prolongación del animal. En su punto de vista no existe realmente una diferencia esencial que separe el hombre del animal, sino que el hombre es un animal, pero superior a éste en cuanto a su desarrollo cuantitativo. Este mayor grado en la complejidad el hombre lo obtiene porque posee conciencia. Pero la conciencia no es suficiente para dar al hombre un valor cualitativo que le distinga del animal.

En la teoría de la profundidad de Freud nos encontramos con el mismo concepto sobre el hombre. Partiendo de la teoría biológica y el concepto evolutivo de persona de Darwin, Freud convierte la psicología en una ciencia natural. El hombre es una "máquina" que está dominada por y obedece a unas leyes físicas y químicas. Igual que el animal, el hombre se mueve puramente por sus impulsos, que además son inconscientes, es decir, que aunque alguna parte de ellos pueda llegar a la conciencia, el hombre aún así no posee ninguna libertad de elección. Así que la conciencia dentro del sistema teórico de Freud no sirve de ninguna forma para explicar el alma humana, que más bien se ha de posicionar dentro de los instintos más arcaicos.

La concepción del hombre de Freud se compone entre tres capas: el *ello*, el *yo* y el *superyo*, también llamado *yo ideal*. Estas tres capas se organizan como una pirámide jerarquizada. El *ello* caracteriza el inconsciente que está por debajo del *yo*. El *yo* es análogo a la conciencia, o la razón y la voluntad. El *superyo*, que está por encima del *yo*, caracteriza las estructuras internas de autoridad; es un conjunto de reglas interiorizadas de cómo han de ser y funcionar las cosas y se establece por la interiorización de los padres en la primera infancia, en la cual el niño aún no es capaz de percibirse a sí mismo como un *yo* autónomo porque su razón aún no se ha desarrollado lo suficiente.

Así que de hecho en la visión de Freud acerca de lo que es el hombre nos encontramos con una especie de compromiso entre los impulsos inconscientes y las estructuras de autoridad interiorizadas, es decir, que de cierto modo también son inconscientes. Pero como el *ello* forma la mayor parte del compuesto, en esta imagen el origen de la actividad psíquica se considera como impersonal, es decir que es una cualidad ajena del *yo* que se encuentra fuera de su intención y control. Los impulsos inconscientes se dejan minimizar a dos grandes fuerzas opuestas, que Freud las llama "*Eros*" y "*Thanatos*". *Eros* es el dios helenístico del amor y personifica el impulso de la libido, o la búsqueda del placer, como por ejemplo el deseo sexual y la necesidad de nutrición. *Thanatos* es la personificación de la muerte y caracteriza los impulsos de autodestrucción, como por ejemplo el consumo de drogas, o la anorexia o la pedofilia. El *yo*, que se puede denominar como la *personalidad* individual de la persona, no tiene ninguna capacidad de modificar la lucha constante entre estas dos fuerzas. En este

sentido se ve confirmado el concepto de persona que se distingue del animal sólo por la complejidad de su conciencia, es decir, el yo con el cual se identifica. En este aspecto se parece al pensamiento de Martin Lutero, que inspiró la reforma protestante. Lutero percibió al hombre como un ser que es el objeto de una constante lucha de dos fuerzas opuestas, la de Dios y la de Satán. En esta lucha, el hombre está totalmente controlado por sus apetitos concupiscentes y por tanto no posee voluntad. La razón por tanto “seduce” al hombre culpabiliza al hombre por el *pecado original*, que le aleja de la voluntad de Dios.⁷⁷

En definitiva, es una imagen bastante negativa la que Freud ha pintado del hombre: una criatura semejante al animal, que se encuentra en una lucha permanente de unos instintos arcaicos inconscientes y por encima “sufre” por el peso de su conciencia, porque finalmente parece ser una capacidad inútil si no tiene la capacidad de modificar o dirigir los impulsos hacia una dirección concreta. Así que el concepto de la voluntad y de la libertad de elección desaparece y la conciencia solamente sirve para crear sentimientos de culpa al hombre, ya que socialmente no está aceptado vivir plenamente los impulsos. Al mismo tiempo se entiende que lo mejor que el hombre puede hacer es vivir sus impulsos plenamente, ya que su conciencia es una pasión inútil. La dignidad de la persona se pierde en algún lugar oscuro dentro de lo inconsciente. Freud replica al hombre en un estado infantil, en el cual sólo se mueve por sus impulsos de la búsqueda del placer y la evitación del dolor. Y como no es capaz de modificar sus impulsos por medio de la razón, el hombre no puede establecer relaciones del amor maduro, sino tan sólo de un tipo de dependencia emocional porque la única finalidad que tiene el hombre freudiano es de satisfacer sus deseos. Este estado infantil, sin embargo, tiene que provocarle sentimientos de culpa y de sentirse como una víctima de la vida, siente pues que no es libre. También el sentido de la responsabilidad desaparece en la visión del hombre que no tiene libertad de elección.

La palabra juega un papel importante en el psicoanálisis, el tipo de terapia que Freud ha desarrollado a partir de sus teorías. Básicamente, el paciente verbaliza de forma de libre asociación sus pensamientos que son de contenido consciente, lo inconsciente pues no se puede verbalizar. El terapeuta entonces busca la parte inconsciente de lo que pueda escuchar y ofrece una interpretación de unos mecanismos de defensas y regresiones que piensa haber figurado como patrones inconscientes. Pero este tipo de casi monólogo, en el cual hablar del paciente predomina, parece ser ambiguo. ¿Por qué, realmente es posible llevar el inconsciente a la luz? El terapeuta está en la posición de poder “infiltrar” el paciente con unas creencias que a lo mejor no son verdaderas. Ninguno de los dos puede comprobar con seguridad que las

⁷⁷ ERMANNIO PAVESI, *La crisis del concepto de persona en la psicología moderna y sus orígenes*

interpretaciones acerca del inconsciente aciertan. Superficialmente parece que se tiene en cuenta al paciente en su forma individual, pues es el que tiene la libertad de plena expresión con sus palabras, pero al mismo tiempo no se reconoce que sea él dueño de sí mismo, porque por un lado no “sabe” lo que le sucede porque habla de impulsos inconscientes, y por el otro lado no tiene el poder de actuar sobre ellos porque les dominan. La palabra por tanto se parece a la palabra seductiva de los sofistas; ya sea el terapeuta que llega a manipular fácilmente al paciente por su interpretación de lo dicho, o ya sea el paciente mismo que se “engaña” a sí mismo en cuanto las utiliza como un método para autojustificar sus sentimientos de culpa, hablando hasta que “sueña bonito” para que lo pueda aceptar delante de sí mismo.

Resumiendo, el concepto de persona creado por Freud diseña una visión materialista del hombre, en la cual éste es incapaz de trascender y su espiritualidad se pierde dentro de lo inconsciente. Lo que posee el hombre de personal, su yo, es un mero compromiso entre el hombre dominado por sus impulsos y las expectativas de la sociedad de controlar tales impulsos. La inmadurez que conlleva este hombre freudiano, que no tiene libertad, le hace frágil para un perfil psicológico neurótico.⁷⁸

3.2.2. Jung y la teoría del inconsciente colectivo

Carl Gustav Jung, que fue discípulo de Sigmund Freud, se aleja de la teoría de las pulsiones de Freud, por manifestar divergencias sobre la interpretación de la naturaleza de los impulsos, y desarrolla su propio sistema de teorías, la llamada “Psicología Analítica”. En ella, mantiene el concepto de Freud de la capa anímica del inconsciente, pero lo define aún más detallado. Aparte de la conciencia, divide lo inconsciente en dos tipos: El inconsciente *personal* y el inconsciente *colectivo*. El inconsciente personal es comparable al *ello* de Freud: se trata de contenidos mentales que han caído en el olvido por su escasa intensidad o de contenidos que se han retirado de la conciencia, como por ejemplo, por el mecanismo de defensa, la represión. El inconsciente personal también contiene aquellas percepciones sensibles que son de poca intensidad.

El concepto del inconsciente colectivo es una aportación nueva por Jung: se trata de la herencia de unas posibilidades de representaciones mentales. Consta que el inconsciente colectivo es común a todo el hombre y por tanto no es individual. Jung define el inconsciente colectivo como la suma de los instintos y arquetipos. Los arquetipos son comparables a las *ideas* de Platón. Son formas típicas de aprehensión y

⁷⁸ *Idem*

de estructuras de representaciones mentales y poseen por tanto un carácter mitológico. Jung define mitos como lo siguiente: “Mitos es el estado natural e indispensable entre una cognición consciente e inconsciente. De hecho, el inconsciente sabe más que el consciente; pero es sabiduría de un tipo especial, sabiduría en eternidad, usualmente sin una referencia al aquí y ahora, no expresado en el lenguaje del intelecto.”⁷⁹ Y de forma análoga, *instinto* se define como una forma típica de acción, es decir que es el arquetipo puesto en acción pero sin que se pueda verbalizar por el medio de la conciencia.

Para Jung, los arquetipos del inconsciente colectivo son omnipresentes desde los tiempos prehistóricos a la humanidad, como una eterna presencia de temas y símbolos mitológicos y religiosos. Tienen una base orgánica y anatómica, o sea que provienen de la materia. Por lo tanto contienen el desarrollo evolutivo de toda la vida que se encuentra en el mundo, empezando con la primera célula autónoma hasta el cerebro de los animales. El inconsciente colectivo forma así una dimensión que supera a la persona individual. Se pudiera establecer una pirámide jerarquía en la cual se sitúa la materia como la capa más profunda y fundamental, o es decir el mundo mismo. La capa intermedia es el inconsciente colectivo y la capa final es la conciencia individual. Jung considera la conciencia individual como un instrumento de orientación en el espacio, pero en contra al inconsciente colectivo, que lo considera eterno, la conciencia individual es transitoria. Pero en cuanto se desciende de la conciencia individual a las capas más profundas, en cada una se disuelve la individualidad y singularidad cada vez más y como la esencia de la persona se encuentra el inconsciente colectivo, los arquetipos, que son comunes a toda vida orgánica y que por tanto el hombre comparte de la misma forma con los animales y las plantas. Jung dice que “tal vez podemos tener el coraje de considerar la posibilidad de una “psicología con la psique”- eso es, una teoría de la psique que se basa finalmente en la hipótesis de un principio espiritual que es autónomo. Al hombre primitivo la psique no es, como lo es para nosotros, el conjunto de todo lo que es subjetivo y sujeto de la intención; al contrario, es algo objetivo, subsistente en sí mismo que vive su propia vida.”⁸⁰

⁷⁹ AMELA JAFFE, *Memories, Dreams, Reflections*, Translated by R. and C. Winston, p343 (London, 1963); “*Myth is the natural and indispensable intermediate stage between unconscious and conscious cognition. True, the unconscious knows more than consciousness does; but it is knowledge of a special sort, knowledge in eternity, usually without reference to the here and now, not couched in the language of the intellect.*”

⁸⁰ C. G. JUNG, *The Structure and Dynamics of the Psyche* (London, 1960), Collected Works, pp. 344 and 346; “*We can perhaps summon up courage to consider the possibility of a “psychology with the psyche” – that is, a theory of the psyche ultimately based on the postulate of an autonomous, spiritual*

La individualidad de cada persona por tanto se considera como algo inferior al inconsciente colectivo, que es la pura esencia de toda la vida. El inconsciente colectivo es el verdadero fundamento de la psique individual. Ella es solamente un recorte de la psique colectiva y por tanto inferior. Es un mero compromiso entre el mundo material, es decir el inconsciente colectivo, y el mundo externo, que es la sociedad. En este sentido la personalidad individual se parece al concepto del yo de Freud, que también configura un compromiso entre los instintos y las exigencias de la sociedad y posee ningún valor. Es aún más: el individuo, llamado persona, no es real, sino tan sólo una ilusión subjetiva. La conciencia del ser humano es una engañosa sensación de ser individual y de allí volvemos al significado original de la palabra *persona*. El significado original se traduce con *máscara*, la que sirve para fijar un papel interpretado, para darle una cara al actor que interpreta un rol inventado por la imaginación de la mente, es decir, un producto de la conciencia. Con esta analogía llegamos a la conclusión de que se trata de una pura apariencia del ser cuando se trata de la definición de la persona. La psique individual de la persona se pierde en la gran psique del mundo de la que solamente forma una pequeña parte y por la condición de tener conciencia, la persona experimenta la sensación de ser individual, pero en realidad no lo es. Ciertamente, esta visión de Jung puede hacer uno pensar que la conciencia de la persona desfavorece la expresión plena de la psique individual y que su mejor estado sería el de una inconsciencia total porque sería en este estado cuando estuviera conectado con los arquetipos en el máximo grado posible.

La psicología de la profundidad de Jung se parece a la visión panteísta que podemos encontrar por ejemplo en el budismo. Consta que toda criatura en el mundo es divina pero que su psique forma parte de la gran psique del mundo y después de la vida que se manifiesta en su corporeidad, es posible su renacimiento en forma de otra criatura, como por ejemplo un animal o una planta. Por esta razón es importante respetar todo tipo de vida orgánica y actuar en coherencia porque después de la muerte la persona puede ascender o descender según las acciones que ha cometido durante su vida. Cuando una persona humana llega a haber vivido ya lo suficientemente bueno, le espera el *nirvana*, un estado sin corporeidad en el cual su alma se reúne de nuevo con la gran alma del mundo y el espíritu se eleva hacia lo eterno. Este proceso se explica a través de la creencia de que existen vidas previas y en cada una se acumula el aprendizaje del alma por las experiencias vividas. Este concepto es análogo a la visión de Jung de que cada persona lleva las huellas de toda la historia de la evolución dentro

principle...To primitive man the psyche is not, as it is with us, the epitome of all that is subjective and subject to the will; on the contrary, it is something objective, self-subsistent, and living its own life."

de sí, porque su alma se alimenta de la gran alma mundial que ha estado presente desde la eternidad.

Desde un punto de vista social y antropológico, la teoría del inconsciente colectivo se encuentra en el otro punto extremo en oposición al individualismo. Es totalmente colectivista, ya que consta de que todas las personas en el fondo son iguales por compartir todos el mismo inconsciente colectivo y que en realidad el sentido de la individualidad de cada persona es una ilusión de su condición, de tener una conciencia personal mediada por los sentidos sensibles, pero que éstos también funcionan por un modo común a todos, los instintos que se procesan también de forma inconsciente. En este sentido, la voluntad de la persona se desvalora como un intento de interpretar un rol que pierde su plena expresión esencial justamente en la interpretación. La persona pierde de esta manera el valor de ser una criatura individual, porque la individualidad se desvalora a favor a lo colectivo, que se considera como la esencia más profunda de la persona.⁸¹

3.2.3. *Anatrella y la destitución de la imagen del padre*

El psicoanalista francés Tony Anatrella, que nació en 1941, es jesuita y especialista en psiquiatría social. Es profesor en las Facultades Libres de Filosofía y de Psicología en París. En su libro *La diferencia prohibida*⁸² podemos encontrar una descripción de las consecuencias de las teorías antropológicas y psicológicas que han causado la crisis del concepto de la persona. Es un estudio de las tendencias sociales y psicológicas desde la praxis, si bien antes se ha contemplado desde un punto de vista teórico.

En las teorías anteriores sobre el concepto de la persona en la actualidad hemos constatado que predomina una actitud que exalta el individualismo y la subjetividad. El movimiento del individualismo llegó a su punto máximo en los acontecimientos de mayo del 68 en Francia. Fue una revolución ideológica que nació por unas manifestaciones de estudiantes de París en las que pidieron unos cambios profundos para democratizar la enseñanza. Criticaban el sistema imperialista y las bases sociales y económicas vigentes que querían cambiar por un sistema democrático, abierto y sin represiones. Los puntos básicos de la crítica han sido la jerarquización, la función del estado, la institución, la familia y el sexo. La manifestación se amplificó a los

⁸¹ *Idem*

⁸² TONY ANATRELLA, *La diferencia prohibida*. Sexualidad, educación y violencia. La herencia de mayo de 1968; Ediciones Encuentro, S. A Madrid, 2008

trabajadores de la industria y dejó un efecto económico notable, así que la dirección política respondió con nuevas elecciones. En efecto, era una revolución ideológica que ha iniciado la época de los “hippies”, que ha condicionado profundamente el desarrollo socio-ideológico europeo en los últimos cuarenta años. La jerarquización se ha sustituido por una democracia de igualdad que paradójicamente se parece más bien a otro tipo de ideología. Se proclama la igualdad de todos por encima de todo como la mejor forma de vida y se ha establecido un modelo de pensamiento totalitario.

Anatrella escribe en el prólogo de *La diferencia prohibida*: “Esta actitud ideológica se apoya en el principio de la igualdad. Pero la noción cristiana de igualdad se ha desnaturalizado, transformándose en igualitarismo y confundiendo igualdad de los ciudadanos en nombre de la dignidad de la persona humana con la igualdad de todas las situaciones dadas...Este movimiento ideológico otorga mucha importancia a una edad de la vida, la adolescencia. Por eso, la psicología adolescente ha tomado el poder sobre las representaciones sociales, hasta el punto de que los adolescentes se han convertido en un modelo social de identificación y de referencia.”⁸³ Ciertamente podemos entender que las teorías psicológicas que se han explicado en el apartado anterior han favorecido la importancia que se da a la edad adolescente, ya que se ha destacado que crean a un hombre inmaduro, un hombre que ha regresado o mejor dicho no ha salido de un estado infantil en el cual está predominado por sus impulsos. Lo cual significa que se deja guiar en la vida por la satisfacción de sus deseos inmediatos. Desde allí se entiende un fenómeno que caracteriza la sociedad actual: El rechazo de la imagen paterna, o la “ausencia del padre”⁸⁴, como dice Anatrella. El movimiento revolucionario del mayo 68 se manifestó en primer lugar contra la autoridad. Se ha generalizado el rechazo de la autoridad a todo tipo de instituciones, ya sea la Iglesia, el matrimonio o la escuela. Con ello se ha rechazado el contenido que da estructura y valor a la interioridad de la persona: la religión, la familia y la educación. Su fruto principal ha sido la decaída de unos valores educativos que son imprescindibles para la plenitud del desarrollo de la persona.

A nivel cultural, la autoridad simboliza la figura paterna, que se caracteriza por ser la introductora al orden, estructura y cercanía a la realidad. Como es un principio conforme a la realidad, es también el fundamento del establecimiento de la palabra. La palabra es imprescindible para la formación de una simbología abstracta mental a partir de la cual se establece también la cultura. Además es el medio de comunicación a partir del cual los vínculos sociales se fortalecen y crean mayor unidad en una sociedad. Por

⁸³ *Idem*

⁸⁴ *Idem*

la desvalorización del matrimonio y el incremento de las separaciones, no solamente se ha rechazado la figura paterna a nivel simbólico cultural, sino también al padre en su representación real como formador de la familia en la que adapta la función del educador. La negación del principio de la realidad que representa el símbolo del padre incluso se veía reflejado en los slogans de las manifestaciones en el 68. Por las calles de París se escucharon palabras como “imaginación al poder” o “seamos realistas, pidamos lo imposible”. Esta percepción irreal de la realidad hoy en día se ha transformado en un tipo de esquizofrenia colectiva en la cual domina el subjetivismo sobre el objetivismo y lo imaginario se ha vuelto en el marco de referencia.

El rechazo y la ausencia del padre en el modelo educativo conducen al narcisismo en el niño. El narcisismo es un concepto psicológico que tiene su origen en la teoría psicoanalista de Freud. Define el estado de la época en la infancia en la cual el niño aún no ha desarrollado la función del yo porque aún no posee la capacidad de percibirse como algo separado de todo lo que le rodea. Durante esta fase, su ello, que son los impulsos, se encuentra entonces en su plena manifestación. El tipo de relación que el ello es capaz de formar es una relación fusional. Es análoga al concepto del amor de deseo tal como se ha explicado en la segunda parte. El yo que se forma en una relación fusional adapta una posición egoísta que valora y percibe su mundo que le rodea de forma autoreferencial en términos de placer para sí mismo, porque su motivación esencial es la de satisfacer sus deseos apetitivos. En la infancia es normal que el niño parta de una posición narcisista, porque aún no posee la capacidad intelectual de emplear otro modelo de relación que requiere la voluntad afectiva que es mediada por el intelecto. Pero según el desarrollo adecuado adoptará poco a poco una posición en la que es capaz de identificarse a partir del principio de la alteridad. En la teoría de Freud es el padre que representa la alteridad, ya que la madre está programada por la naturaleza a satisfacer los deseos del hijo de forma incondicional y por tanto tiende a establecer también un tipo de relación fusional. En cuanto el niño no supera la relación fusional con la madre por la intromisión de la alteridad, no tiene el empuje para salir de su pensamiento infantil, tampoco acepta la alteridad. Se hace prisionero de sus sentimientos de odio y amor que son las que dominan en la etapa narcisista de la infancia. Las pulsiones del apetito no se van modificándose. Por tanto el niño tiene mayor dificultad para aprender a afrontar la negatividad y los límites que se producen en cuanto se educa su voluntad apetitiva. Este niño presentará también un perfil psicológico narcisista en la edad adulta.

Los sujetos narcisistas se toman a sí mismo como la referencia para todos los demás y rechazan todo tipo de autoridad. Por lo tanto son incapaces de autocuestionarse y de recibir crítica. Pueden llegar a ser manipulativos por demostrar

una autoridad inflexible que surge por el sentimiento de omnipotencia que se ha conservado de un estilo cognitivo infantil que se caracteriza por ideas mágicas. Esta actitud causa una dificultad e incapacidad de unirse a los demás que finalmente produce soledad. Por esta razón los sujetos narcisistas huyen con frecuencia de la realidad en mundos imaginativos mediante los medios de comunicación, la televisión, internet o los videojuegos. Por la incapacidad de controlar sus impulsos y la necesidad interminable del consumo que surge de esta etapa infantil narcisista, Freud la llama la etapa *oral*, otra manera de huir de la realidad es el consumismo y la toxicomanía. Son sujetos que tienen miedo a crecer por no haber llegado a diferenciarse adecuadamente y formar así una identidad que es capaz de asumir la vida y sus realidades de forma independiente y autónoma. Este inmanentismo subjetivo se parece a la esquizofrenia en la que los enfermos son incapaces de conectar con el mundo exterior a ellos, no poder manejar su vida personal y laboral y vivir en un mundo imaginativo que no corresponde a la realidad. La ausencia de la figura paterna por tanto crea individuos inseguros, rígidos, dependientes, solitarios e inmaduros.

Estas condiciones se alejan de la verdadera plenitud humana a la que la persona está llamada a cumplir. Por esta razón los hijos que crecen sin la presencia simbólica de la figura paterna son más frágiles para sufrir depresión y de hecho existe una mayor tasa de suicidios. El miedo principal del narcisista radica en un rechazo de crecer y madurar.

El narcisismo creciente en la actualidad de los individuos, que está causado por la ausencia de la figura paterna en la educación, se extiende a la sociedad y a la cultura. Más bien es un movimiento circular que se refuerza mutuamente. Las representaciones culturales han influenciado el funcionamiento de la familia y de la educación, y viceversa, la falta de una educación adecuada tiene consecuencias para la sociedad. Nos encontramos aquí con las consecuencias del giro antropológico a nivel psicológico. Kant ha creado el fundamento para el hombre que es la referencia para sí mismo ante todo lo que le rodea. Esta visión es conforme al hombre Freudiano que se ha quedado atrapado en un estado infantil e inmaduro en el cual percibe su entorno en términos de autoreferencia. La expresión de Nietzsche "Dios ha muerto"⁸⁵ catapultó al hombre mismo en la posición de Dios y se entiende el rechazo de la religión, que es otro tipo del símbolo paterno, como una doctrina que "limita" a este hombre omnipotente en su libertad de actuar según su propio entendimiento acerca del mundo y de la verdad. De allí se entiende el rechazo de la institución de la Iglesia, que al hombre moderno más bien debería producir una vivencia de una prisión. La falta de transcendencia, que

⁸⁵ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Así hablaba Zarathustra*, Ibericas 1964

hemos encontrado en los conceptos teóricos modernos, se ha llevado a la praxis. El hombre moderno sufre de un empobrecimiento personal por la tendencia de identificarse con las apariencias fenomenológicas, es decir, que se percibe a partir del *estar*, no del *ser*, que es el verdadero constitutivo formal de la persona, como hemos visto en la segunda parte, donde se explica la metafísica de la persona. Irónicamente, encontramos un juego de palabras en un título de una obra del mismo Freud que ha tenido gran peso en el proceso que ha llevado al hombre a percibirse desde el “estar el mal-estar en la cultura”⁸⁶. En el lenguaje de Anatrella, el malestar de la cultura se traduce con “la crisis de la interioridad”⁸⁷.

3.3. La crisis de la interioridad

El rechazo del símbolo de la figura paterna y con él también el rechazo de las instituciones, especialmente de la escuela, ha tenido su efecto en el núcleo donde se establece y se cuida el desarrollo de la persona: la educación. El rechazo de la autoridad, causado por un perfil inmaduro del hombre actual, ha puesto en peligro la promoción personal en un rasgo esencial de la educación, que es la *docilitas*. Josef Pieper traduce la *docilitas* de Santo Tomás como la capacidad para “el saber-de-dejarse-decir-algo”⁸⁸. En cuanto se rechaza la figura paterna, esta capacidad se pierde y con ella la persona pierde algo esencial para su desarrollo individual: tiene dificultad de salir de su propia inmanencia. Por siguiente las relaciones interpersonales, que son imprescindibles en la vida familiar y la educación, no tienen la capacidad de penetrar en lo interior del hombre y entonces el hombre sufre una crisis de su interioridad. Vemos ahora detalladamente a que manera se establece la interioridad en la primera infancia a nivel psicológico, basándose en los términos del establecimiento de las tres capas anímicas anteriormente explicadas en las teorías de Freud y Jung.

“La interioridad se desarrolla cuando el niño es capaz de iniciar un diálogo consigo mismo.”⁸⁹ Para salir de su subjetividad es necesario que el niño aprenda poco a poco a conducir sus pulsiones del apetito sensitivo y los afectos mediante la adquisición de la voluntad. Esto le permite a actuar cada vez más de forma autónoma,

⁸⁶ FREUD, *El malestar en la cultura*

⁸⁷ TONY ANATRELLA, *La diferencia prohibida*. Sexualidad, educación y violencia. La herencia de mayo de 1968; Ediciones Encuentro, S. A Madrid, 2008

⁸⁸ MERCEDES PALET, *La educación de las virtudes en la familia*, Ediciones Scire, Barcelona 2007, citando a JOSEF PIEPER, *Das Viergespann*, op. Cit., p.31 “Sich-etwas-sagen-lassen-können”

⁸⁹ *Idem*

se hace dueño de sí mismo, se independiza. Dice Anatrella que “esta “nueva acción psíquica” que va a presidir el desarrollo de la subjetividad, es la formación del ideal”⁹⁰. El *yo ideal* es un término del psicoanálisis y se desarrolla a partir del *yo narcisista* del niño. El yo narcisista, que se caracteriza por el pensamiento de omnipotencia, se toma a sí mismo como ideal. Pero según se establecen vínculos afectivos con sus padres, es capaz de idealizar a ellos y dejarse guiar por su modelo. “Por otra parte, el ideal del yo es una función de auto-observación del yo, que permite evaluar sus relaciones con este ideal. El sujeto va a instalar en este lugar el objeto amoroso...El sujeto renuncia así a una parte de su narcisismo, y a una parte de su sentimiento de omnipotencia. Acepta la distancia entre lo que es y lo que no es, sin echar de menos el estado primitivo en el que se consideraba el ideal; en esta distancia, el debate interno se hace posible... La aspiración principal del yo es la unidad... Se lleva a cabo esencialmente por la sublimación de las pulsiones; la sublimación es pues una de las tareas más vitales y más estructurales del yo, indispensable para sus relaciones con la realidad exterior.”⁹¹

El desarrollo del yo ideal no es otra cosa que la instalación de la virtud. Por la acción amorosa de los padres se establece la unión afectiva entre ellos y el hijo. Esta unión afectiva hace posible que el niño tenga la motivación de salir de la clausura de sí mismo para vincularse con la realidad, porque sólo en ella es posible que la unión afectiva se mantenga intacta. A partir del modelo ejemplar de los padres aprende a controlar y dirigir sus impulsos de naturaleza apetitiva y aceptar el hecho de que es necesario conducir su conducta por la voluntad porque sólo de esta manera es posible establecer una verdadera relación de amor o de amistad que implica que los sujetos que estén implicados en ella no actúen de forma egoísta, buscando tan sólo un placer para sí mismos. Es el amor de caridad que es el fundamento de toda virtud. Este tipo de amor anhela a la plenitud máxima del hombre, el cumplimiento de la máxima semejanza a Dios y por tanto a la unidad personal. La virtud se establece entonces a partir del amor para que el sujeto se capacite a sí mismo de ser competente en el establecimiento de las relaciones del amor, en las que alcanza su satisfacción y plenitud personal.

Cuando la calidad de las identificaciones del niño sufre porque no se instalan a partir del concepto de la alteridad, los recursos interiores de modificar el propio pensamiento y la conducta sufren también. La consecuencia es una interioridad pobre o también se puede hablar de “la crisis de la interioridad”. Anatrella entiende por la crisis de la interioridad un “vacío psicológico, incapacidad para instalarse en una continuidad, descomposición de la personalidad...”⁹². Este vacío de la interioridad se traduce en

⁹⁰ *Idem*

⁹¹ *Idem*

⁹² *Idem*

aburrimiento, confusión, frustración y soledad. Según Lobato se puede entender la crisis de la interioridad como la pérdida de la dignidad humana. El hombre, en cuanto no dedica su vida a la conquista de la plenitud de su dignidad personal, corre el peligro de “deshacerse” como hombre, es decir de vivir de un modo que no corresponde a la realidad humana que se sitúa en una red de vínculos sociales.

La situación educativa actual es la manifestación de otro efecto sociocultural de la revolución de mayo del 68. Se caracteriza por la democratización de las instituciones educativas y en primer lugar la de la escuela. Anatrella explica que “Los métodos de enseñanza han evolucionado considerablemente en estos últimos treinta años. Hoy, estos métodos valoran la vivencia del niño en detrimento del enfoque del objeto de estudio – lo que no ofrece siempre el mejor modo de despertar y de alimentar la racionalidad de los alumnos-”⁹³. El saber científico ha sido incrementado y detallado en los últimos años y con ello la tecnología que se puede utilizar en la actividad educativa que se lleva a cabo en la escuela. Por lo tanto, hoy en día existe mucha más materia y más contenidos teóricos que se pueden transmitir en comparación con épocas precedentes a la actual. Con la abundancia del conocimiento teórico existe el riesgo de una enseñanza despersonalizada que tiene como objetivo la mera transmisión de contenidos teóricos, pero que no tiene en cuenta la personalidad individual del alumno a quien va destinado. Este tipo de enseñanza hace del educador un “técnico del aprendizaje”⁹⁴, que establece en la mayoría de los casos una relación de amor de deseo en la cual valora al alumno en función del conocimiento que adquiere o no adquiere; puede resultar bastante frustrante para el alumno, porque no corresponde a la totalidad de su ser personal ni busca el desarrollo integrativo de las potencias intelectivas y afectivas. Por tanto no se tiene en cuenta su dignidad personal.

Pero la integridad de todas las dimensiones personales, basándose en una actitud de benevolencia por parte del profesor hacia el alumno, que se funda en la dignidad connatural de la persona, es imprescindible para establecer en el alumno la motivación y confianza necesaria para que éste vea un sentido o uso en el aprendizaje y por tanto corresponda con obediencia a lo que se espera de él. Por la abundancia de conocimientos teóricos es también más complicado que el educador haya asumido los contenidos por su parte, lo que quiere decir que haya llegado a las conclusiones mediante su propia experiencia. Pero solamente a partir de la propia experiencia práctica el educador es realmente capaz de transmitir el saber de forma eficaz. Las

⁹³ TONY ANATRELLA, *La diferencia prohibida*. Sexualidad, educación y violencia. La herencia de mayo de 1968; Ediciones Encuentro, S. A Madrid, 2008

⁹⁴ *Idem*

palabras del educador se vuelven en “palabras huérfanas”⁹⁵ que tienen un sonido aparente pero conllevan un vacío que no fecunda al alumno. En cuanto el educador se restringe a la repetición de meros conceptos abstractos sin asumirlas personalmente, difícilmente el alumno pueda encontrar un significado útil en lo que aprenda; se encuentra desmotivado y fracasará con mayor facilidad en los objetivos de los estudios.

Todas estas condiciones crean circunstancias en las que se lleva a cabo una comunicación ineficaz que no tiene el poder de fecundar el desarrollo del alumno hacia un estado más pleno y perfecto de su personalidad. Empezando por una desviación del tipo de relaciones que se establecen cuando la dignidad personal se pierde, la comunicación se vuelve *impersonal*. No se transmite como diseñada a la singularidad de la persona que la recibe, sino que se parece más bien a un instructivismo y por tanto tiene un carácter dogmático. Esta es la paradoja de la revolución de mayo del 68. En vez de personalizar la enseñanza por el carácter democrático que ésta ha adaptado, el individuo acaba de estar encerrado en un sinfín de conocimientos pero es incapaz de dirigir y controlar su afectividad y conducta, cada vez es menos dueño de sí mismo. En este estado inmaduro de la persona el conocimiento puede incluso llegar a ser peligroso en cuanto no se sabe utilizar conforme a la situación personal concreta que se orienta a la realidad. Con la pérdida de la calidad de la comunicación, las relaciones se viven de manera desafiante, porque la ruptura de los vínculos sociales causa que las personas tienen una personalidad frágil que está lejos de la vinculación social plena a la que todo hombre está llamado por su ser personal.

El vacío de la interioridad, o la incapacidad de tomar la posición de uno mismo, conduce a la necesidad de sustituir el vacío interior que produce malestar a la persona. Existe un sinfín de maneras de sustituir el vacío, pero todas tienen en común el gran peligro de que el hombre se deshaga como hombre, que pierda su unidad y su dignidad humana. Comparten la característica de que se alejan de la realidad humana, como una huida en mundos imaginarios creados por el hombre narcisista. Es una regresión a los estados intelectuales y afectivos de la adolescencia, que se refuerzan por el rechazo social de la autoridad y la figura paterna. Desde la terminología psicológica se puede hablar en cierto modo de un psicotismo dominante en la sociedad actual. El mismo término “psicosis” ya indica que se trata de un estado desviado y trastornado que produce un malestar significativo a los individuos. El malestar se caracteriza por la soledad del hombre moderno, causado por la clausura en el polo de la

⁹⁵ ENRIQUE MARTÍNEZ, *verba doctoris*, La fecundidad de las palabras del maestro

incomunicabilidad de su ser. Canals ha llamado a este hombre moderno “el hombre a quien nadie miró”⁹⁶

⁹⁶ CANALS VIDAL, 1976, 109-116, 113

Conclusión

En este trabajo se ha contemplado la paradoja de la incomunicabilidad del ser personal y de la comunicación interpersonal. Se ha demostrado que los dos conceptos no son contradictorios, sino que dependen el uno del otro. Son dos polos extremos que se encuentran anclados en la metafísica de la persona. Por una parte, la persona es incomunicable porque representa una forma individual del ser, y por otra parte es un ser dependiente que comparte el ser entre otras personas individuales, cada una incomunicable a su vez. Pero a pesar de la incomunicabilidad, que se da en todos, las personas encuentran su perfeccionamiento como personas en cuanto que pueden compartir sus vidas personales en la comunión con otras personas. La convivencia esta sujeta por la fuerza del amor y la amistad que son unas necesidades básicas del ser humano y se expresa y alimenta mediante la comunicación entre las personas.

En la primera parte se ha definido el concepto de la persona. El origen de la palabra persona tiene su raíz en la antigüedad donde tenía el significado de *rostro* y, después, el de *máscara*. Se utilizaba para las máscaras de los actores en rituales y en el teatro para designarles un rol individual. Después se ha resumido el concepto de la persona a lo largo de la historia. Es posible hacer una división en tres grandes épocas históricas: la clásica, la judeocristiana y la época moderna. En la época clásica la persona se percibió como un ser trascendental que por su condición del espíritu se consideraba eterno pero encerrado en un cuerpo mortal. Pero predominaban teorías dualistas acerca de la constitución de la persona y por eso se daba la tendencia a considerar cuerpo y alma como dos partes distintas. En la época judeocristiana las dos partes de la persona, cuerpo y mente, se integran en una unión indivisible que se expresa en la definición de Boecio *persona es sustancia individual de naturaleza racional*, lo que significa que la persona es un ente completo, individual e incomunicable por la integridad de su ser, que se compone entre el cuerpo y el alma. Santo Tomás asume la definición previamente establecido por Boecio, integrando las teorías acerca de la persona anteriores.

Con la definición de santo Tomás se reconoce el concepto de la dignidad de la persona; cada persona, por ser único e irrepetible, posee una dignidad especial ya por su existencia. La época moderna se caracteriza por una ruptura de la transcendencia del ser personal. Iniciado por el giro antropológico que se sitúa con el nacimiento de la antropología de Kant, la persona se valora como omnipotente por la fuerza de su mente y se eleva por encima de Dios. De esta manera la persona se encierra en la inmanencia de su propia subjetividad y se encuentra incapaz de conocer la realidad tal cual es.

Desde allí nace la tentación de fundar el concepto de la persona en lo superficial de las apariencias del *estar* y no en lo más profundo de su *ser*. Como no se conoce el fundamento del ser personal y de su dignidad, se pasa a construir ese fundamento con el obrar humano, que se convierte en el concepto metafísico de persona. Con esta nueva percepción de la persona se pierde gran parte de la dignidad connatural de persona que se vuelve en un concepto ético que se relaciona con el correcto uso de la mente. Aunque después en los corrientes de los personalismos se ha intentado recuperar la dignidad de la persona, liberándola de la posibilidad de hacer una definición acerca de ella por constatar que es imposible encontrar términos abstractos que sean dignos de describir la irrepetibilidad de la persona, otra vez se ha diseñado una visión moral ética que se basa en el intelecto y por tanto no tiene en cuenta la dignidad connatural de la persona. Nuevamente se encuentra la falta de un fundamento; los personalismos lo buscan entonces en la relación interpersonal, que construye éticamente el fundamento de la dignidad personal. Pero entonces la persona no es digna por su ser, sino que lo adquiere por la relación con otro.

En la segunda parte se ha definido la metafísica de la persona, partiendo de la definición de santo Tomás. Se destaca que la persona es un ser que se caracteriza por las tres notas de la *totalidad*, la *subsistencia* y la *espiritualidad*. Esto significa que la persona es un ente singular concreto que incluye tanto la corporeidad, como el alma, que es su condición espiritual, y todo ello perfeccionado y unificado por el ser, que hace de ella un ser incomunicable. La espiritualidad es a la vez la herramienta que permite al hombre de trascender su incomunicabilidad, porque con ella posee la fuerza de entrar en sí mismo pero también de salir de sí fuera y relacionarse con otras personas. Por eso se comprueba que el ser de la persona es el fundamento tanto para la incomunicabilidad como para la comunicación, porque la comunicación es el medio de salir de sí fuera, ya sea mediante la palabra o simplemente por la presencia del cuerpo, que está también diseñado para comunicarse constantemente. La persona unifica por tanto dos conceptos contrarios a la primera vista: la autonomía individual y la dependencia común a todos los seres personales. La persona es autónoma en su existencia por tener el ser, pero también depende de otras personas porque todos comparten la condición de tener el ser. Individualidad y alteridad son por tanto dos polos de la misma dimensión: la del ser personal.

Esta peculiaridad del ser personal se refleja en la educación, que es una necesidad natural del hombre para poder llegar a un nivel perfecto de su individualidad. La educación tiene un importante fundamento en la dignidad connatural de la persona. Está puramente diseñada para el hombre, pues es necesario la presencia de dos para poder realizarla, es decir que se transmite por una persona y va destinada a una

persona. La palabra en la educación es el medio que fecunda el crecimiento personal en cuanto que está diseñada para la promoción personal; tiene un valor educativo cuando respeta las tres notas de la *totalidad*, la *subsistencia* y la *espiritualidad*. Este caso se cumple sobre todo cuando va unido a un amor de benevolencia hacia la persona a la que va destinada, porque entonces tiene en cuenta la dignidad personal y se establece una relación de calidad, en la que se quiere a una persona por el simple hecho de su existencia y además se desea que su existencia sea satisfactoria y plena. Este tipo de amor se encuentra en su forma más pura dentro de la familia, donde los miembros se aman mutuamente de forma incondicional. Solamente en combinación con el amor de benevolencia se puede establecer la virtud en otra persona y ayudarla de tal forma que pueda actuar en la plena autonomía de su ser y por tanto de perfeccionar su individualidad. La virtud se caracteriza por una autodeterminación eficaz que se adapta a cada situación según la realidad.

El lugar más adecuado y natural de la educación para la promoción de la individualidad de cada persona es por tanto la familia, que significa una vida en comunión, donde se comparte el ser de cada uno en su forma más completa y conlleva la máxima satisfacción. Amor y amistad son las condiciones que se requieren para una vida en comunión, la que perfecciona pues a la persona. Y la comunicación tiene un papel clave para que se establezcan y se mantengan las relaciones de amor y amistad: es el puente por el que dos personas puedan entrar en contacto y así descubrir semejanzas o diferencias entre ellos, que forman la base de una relación de amistad o amor. Por otra lado la comunicación no es el constitutivo de estas relaciones, sino que es su producto. La persona experimenta la máxima satisfacción cuando puede estar en interacción con otras personas. Así encuentra el equilibrio entre los dos polos de su ser, la individualidad y la dependencia.

En la tercera parte se ha contemplado la situación de la sociedad actual, que demuestra una tendencia hacia la incomunicación entre las personas que forman parte de ella. La razón por la pérdida de la comunicación se encuentra en una crisis que el concepto de la persona ha sufrido desde el giro antropológico en las antropologías modernas. Se caracterizan por una pérdida de la trascendencia de la persona, lo que significa que la persona pierde la capacidad de salir de sí fuera y relacionarse con la naturalidad que forma parte de su ser personal. El constitutivo formal de la persona ya no se define en la profundidad de su *ser*, sino que se tiende a percibir la realidad según su *estar*, lo que es relativo porque el *estar* de las cosas difiere según las percepciones individuales. Por siguiente el acceso fenomenológico y subjetivo de las cosas produce una ruptura con la unidad de la realidad. Las nuevas ciencias, que se desarrollan rápidamente en su saber, han llegado a ser el punto de referencia a partir del cual el

hombre define el mundo. La explosión del conocimiento apodera al hombre de encerrarse en una visión limitada de la realidad. Pero esta visión limitada puede llegar a ser tan específica que ofrece al hombre el poder de manipular la realidad según su visión. Este efecto produce que el hombre pierde la integridad o unidad de la percepción de su propio ser en cuanto se concentra en tan sólo un aspecto de la realidad, con lo cual se aleja de su dignidad connatural.

Este trabajo intenta relacionar las teorías actuales de la antropología con las de la psicología acerca de la crisis del concepto de la persona. Se han contemplado las teorías de los psicólogos Freud y Jung y su concepto del hombre. En la *teoría de los impulsos* de Freud el hombre está reducido a un “animal con inteligencia” que está determinado por sus impulsos. Estos impulsos provienen de lo profundo de su inconsciente. El hombre por tanto no posee libertad, no es un ser autónomo que se habilita a sí mismo mediante la virtud. La virtud se considera como una estructura mental de unas expectativas sociales que limitan al hombre y crean sentimientos de culpa porque es incapaz de cumplirlas. Jung también sitúa lo profundo del hombre en el inconsciente. La *teoría del inconsciente colectivo* afirma que las personas comparten el mismo inconsciente que son los arquetipos. La individualidad es una máscara, una ilusión que es tan sólo una imagen pobre del inconsciente colectivo. En estas teorías la dignidad de la persona se pierde, pues no es dueño de sí mismo. Finalmente, utilizando un estudio del psicoanalista contemporáneo Anatrella se ha presentado el perfil del hombre narcisista que es el producto concreto de la crisis del concepto teórico de la persona. Se describe el fenómeno de la destitución de la imagen del padre, que es la consecuencia de una psicología narcisista, que crea individuos que están encerrados en su inmanencia y por tanto poseen una mentalidad inmadura. El rechazo de la figura paterna tiene su efecto en las relaciones más radicales de los individuos, que son la familia y la educación. El hombre queda así restringido de la vida en plena comunión y su interioridad se ve afectada también de una *crisis*. Esta crisis se manifiesta por la soledad que caracteriza al hombre moderno. Tiende a deprimirse porque el entorno en el cual vive no es adecuado para las personas.

La pérdida de la dignidad personal y la falta de la trascendencia tienen efectos graves para la comunicación: se vuelve impersonal y pierde su calidad de perfeccionar y satisfacer a las personas. La falta de la consideración de la unidad del ser personal, que es el núcleo de su dignidad connatural, produce que la comunicación se vuelve frágil porque también ella pierde su unidad. La persona queda atrapada en la clausura del polo de su individualidad, en su incomunicabilidad. Se deprime por no establecer un equilibrio entre la autonomía y la dependencia, porque la clausura en sí misma le aleja de su condición natural que tiende a la perfección personal. También la calidad de las

relaciones de amor y de amistad sufre en cuanto se pierde la dignidad personal y la comunicación; entonces se percibe a la persona como algo útil, o útil para algo, y no como un ser valioso ya en sí. En estas condiciones, la palabra pierde su poder fecundativo dentro de la familia y la educación y las personalidades se vuelven frágiles con una tendencia a la depresión por estar restringidos de una vida en comunión que incluye relaciones plenas de amor y amistad.

Bibliografía

- ANATRELLA, TONI, *La diferencia prohibida, Sexualidad, educación y violencia. La herencia del mayo 1968*, Encuentro, Paris 2008
- ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea*
- ARISTÓTELES, *De Anima*
- ARISTÓTELES, *Categorías*
- ARISTÓTELES, *Retórica*
- ARISTÓTELES, *Analíticos posteriores*
- ARISTÓTELES, *Ética*
- ARISTÓTELES, *Política*
- BOECIO, *Contra Eutychen et Nestorium*
- BOECIO, *In De Interpretatione*
- BOECIO, *De Consolatione Philosophiae*
- BOFILL, *La escala de los seres*
- CICERO, *De officiis*
- CICERO, *Laelius de amicitia*
- Dichos clásicos de la India, Indische Spruchweisheit, Klugreden, Hofsprüche und Wahrworte aus dem Sanskrit*, VMA Verlag Wiesbaden, 1973 Kiepenhauer Verlag Leipzig und Weimar
- FREUD, SIGMUND, *El malestar en la cultura*
- GARCÍA HOZ, VICTOR, *Tratado de la educación personalizada, El concepto de persona*, Ediciones Rialp
- HEIDEGGER, MARTIN, *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México, 1954, 175.
- HIPONA, AUGUSTIN DE, *De Trinitate*
- JAFFE, AMELIA, *Memories, Dreams, Reflections*, Translated by R. and C. Winston, p343, London 1963
- JUNG, C. G., *The Structure and Dynamics of the Psyche* (London, 1960), Collected Works, pp. 344 and 346;
- LOBATO CASADO, ABELARDO, *Dignidad y aventura humana*, Edibesa, 1997
- LOBATO CASADO, ABELARDO, *Anima quasi horizon et confinium*, en el vol. "L'anima nella antropología di S. Tommaso", Roma, 1987, pp.52-72
- LOBATO CASADO, ABELARDO, *Amor humano y familia Cristiana en el alba del s. XXI*, en "Verbo", 1994. Pp. 713-759
- LOBATO, E. FORMENT, A. FORMENT, A. SEGURA, *El hombre en cuerpo y alma, tratado III; El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, Edicep, Valencia 1996

- LOMBO, JOSÉ ANGEL, *La Persona en Tomás de Aquino. Un estudio histórico y sistemático.*
Pontificia Università Della Sancta Croce, Facoltà Di Filosofia, Roma 2000
- MANZANEDO, M. F., *La amistad en la Ética Nicomaquea de Aristóteles*, Studium,
Madrid, XVII (1977) 1, 78-98
- MARTÍNEZ, ENRIQUE, *verba doctoris, La fecundidad educativa de las palabras del maestro*
- MARTÍNEZ, ENRIQUE, *Vida personal y comunicación interpersonal. Consideraciones sobre la metafísica de la persona en Santo Tomás de Aquino*
- MILLER, JEANINE, *The Vedas*, B.I. Publications; New Delhi 1974
- MORO, JOSÉ FERRATER, *Diccionario filosófico*, Alianza Editorial, 1979
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Así hablaba Zarathustra*, Ibericas, 1964
- PALET, MERCEDES, *La educación de las virtudes en la familia*, Ediciones Scire, Barcelona 2007
- PAVESI, ERMANNO, *La crisis del concepto de persona en la psicología moderna y sus orígenes*
- SANTO TOMÁS DE AQUÍNO, *Summa Theologiae*
- SANTO TOMÁS DE AQUÍNO, *Sententiarum*
- SANTO TOMÁS DE AQUÍNO, *Cont. Gentes*
- SANTO TOMÁS DE AQUÍNO, *Summa contra gentiles*
- SANTO TOMÁS DE AQUÍNO, *In Sent.*
- SANTO TOMÁS DE AQUÍNO, *Ethicorum exposition*
- SANTO TOMÁS DE AQUÍNO, *De Magistro*
- SARTRE, JEAN PAUL, *L'Être et le néant*, Librairie Gallimard, Paris 1943
- SCHELER, MAX, *La idea del hombre y la historia*, La Pleyade, Buenos Aires, 1974, 9.
- TERTULIANO, *Adversus Praxean*, 27, 11
- THOELE, SUE PATTON, *El coraje de ser tú misma*, EDAF; Madrid 2008
- VIDAL, CANALS, *Actas del Congreso Internacional Teoría y Praxis*, Génova-Barcelona, 1976
- VIDAL, CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona