

El concepto cristiano de persona

I. EL CONCEPTO DE PERSONA

1. La nueva antropovisión del cristianismo

El cristianismo trajo consigo una nueva cosmovisión: se concibe de nuevo modo lo que es el ser humano, A Dios y el mundo. La propia persona se concibe como digna, como radicalmente distinta a las cosas, a los demás como prójimos, como hermanos, al mundo como creación amorosa y a Dios como Padre.

Uno de los principales hitos de la aportación cristiana a la antropología consiste, por un lado, en una nueva concepción del ser humano, que será concebido como persona. De ahí que mejor que hablar de humanismo cristiano habría que hablar de personalismo. En segundo lugar, surge como tal el concepto de persona en el contexto de la teología. Teología y antropología cristiana son inseparables. Sin este referente cristiano fontanal, el concepto de persona no se entendería (y no se ha entendido), como lo prueba una modernidad que ha reducido el estudio de la persona a mera egología y la posmodernidad que aboga por una disolución de lo personal. De hecho, creemos que no ha habido especulación sobre el concepto de persona fuera del contexto judeo-cristiano (con la excepción de la filosofía árabe en Al-Ándalus). En este artículo, nosotros nos situaremos en la descripción fenomenológica de quién es la persona y ponderaremos los datos que, sobre la persona, ofrece la cosmovisión cristiana, pero situados siempre en una perspectiva filosófica (que, evidentemente, tiene como telón de fondo, la aportación de la teología). Además, iremos mostrando como la propuesta antropológica amigoniana coincide y apunta en el mismo sentido.

1.1. *Dignidad de la persona*

La cosmovisión judeo-cristiana aporta la idea, razonable pero no estrictamente racional, de la creación del hombre como *Imago Dei*, como creación a su imagen y semejanza. El hecho de ser creado por Dios es lo que le confiere una radical dignidad. Su realidad ya no es meramente natural sino sobre-natural. Y ser creado en dos sentidos: ser llamado a la existencia y ser llamado a ser 'esta persona concreta'. Desde este momento la persona ya no será una 'cosa' más, un *qué*, sino un *quién*. Es la clave que marca la diferencia entre el ámbito de lo impersonal y el ámbito de lo personal. Reiteradamente Luis Amigó se refiere en sus obras a este hecho capital de la persona como *Imago Dei*, que se traduce en su capacidad para el amor: "El amor: ved aquí el móvil que impulsa al hombre en todos sus actos (...) porque parar amar fue creado y el amor es la función necesaria de su corazón, que no puede vivir sin amar. Porque Dios, que le hizo imagen viva de su hermosura y perfecciones (...) quiso que participase de su misma vida"¹. Por otra parte, todo lo creado está orientado al servicio del ser humano. Así lo declara Santo Tomás en la *Summa contra Gentiles* al afirmar que "lo que tiene dominio sobre su acto, es libre al actuar. Y libre es aquel que es causa de sí mismo (...) Luego toda otra creatura está sujeta a servidumbre y sólo es libre la naturaleza intelectual. (...) Entre todas las partes del universo, las más nobles son las creaturas intelectuales, porque más se acercan a la semejanza divina. Luego la divina providencia tiene cuidado de los seres intelectuales por sí mismos, y de

¹ Amigó, L: Obras completas. BAC, Madrid, 1986, 331, p.126.

los demás en función de los intelectuales”². Y, del mismo modo, Luis Amigó al afirmar que “estas criaturas, después de la gloria de Dios, no tenían más misión que el servicio del hombre, por lo que termina éste en este mundo”³.

1.2. *Valor de la individualidad pero mucho más que un individuo*

Frente al pensamiento griego, centrado en lo universal y único, el pensamiento cristiano trae consigo el 'escándalo' de poner su atención en lo singular y múltiple. Y no sólo eso, sino que afirma que lo singular, y de modo especial cada persona, es término del amor de Dios, es decir, que cada persona es digna de ser amada por sí misma. A este respecto, dice Luis Amigó que “lo que pasma es el amor que Dios profesa al hombre, y que se nos revela en la creación de este hermoso palacio del mundo”⁴. No es pues, mero individuo, uno más de una serie, sino alguien con valor único, con nombre.

1.3. *Disponibilidad donativa*

El cristianismo asume como propio el mandato abrahámico: "Sal de tu tierra". Esta tensión dinámica hacia el otro y hacia la persona en general es lo que orienta la acción de la persona. Este ser don para el otro, lejos de disminuir a la persona, lejos de limitarla o encadenarla, es lo que permite su crecimiento. Sólo hay crecimiento personal desde el don de uno mismo. Este es el sentido de toda persona y el sentido de la misión de los Terciarios Capuchinos, en los ámbitos de la enseñanza, la asistencia a enfermos y la atención a penados⁵, y de un modo especial, de procurar ‘volver al recto camino, mediante la cristiana educación, a los jóvenes imbuidos de falsas doctrinas y de malos ejemplos y alejados del camino de la verdad y de la virtud’⁶. Sólo desde la entrega de sí es posible atender al otro doliente de esta manera tan radical.

1.4. *Imago Dei*

El hombre en sí o Dios en sí son abstracciones. Sólo existen y se comprenden en relación. El hombre existe en relación con Dios, de obediencia (fe) o rebeldía (pecado). Pero esta relación está incoada por Dios que llama al hombre. Al crearlo, Dios lo ha puesto en frente y le ha dotado de libertad. No hay que empequeñecer al hombre para afirmar a Dios. Subrayando reiteradamente esto, Amigó afirma que “NO sólo venimos de Dios como las otras criaturas, sino que llevamos en nuestra alma la señal indeleble de nuestro principio, dándonos a conocer como hijos de Dios, con los más marcados caracteres de similitud”⁷ Así las cosas, ser *Imago Dei* no consiste en ser huella o característica óptica, sino algo que se realiza el creyente cuando asimila el rostro de Cristo: en Cristo descubro quién soy y cómo soy. La persona se hace *Imago Dei* cuando responde libremente al amor con el amor.

1.5. *Apertura a la trascendencia*

² Santo Tomás de Aquino: *Summa contra gentiles*, III, 112, 1-2.

³ Amigó, L: op. Cit. 1347, p. 372.

⁴ Amigó, L: op. Cit. 510. P.168.

⁵ Cfr. Amigó, L: op cit. 100, 1543,

⁶ Amigó, L: op. Cit. 1780, p.539.

⁷ Amigó, L. op cit. 528. P.171.

Ante Dios descubre la persona su radical menesterosidad y, a la vez, su capacidad para ser consumado. El ser humano se presenta como capaz de Dios, como abierto a sí al mundo, a los otros y a Dios. Esta elevación de la persona a Dios en Cristo no es alienante sino, al revés, lo que permite a la persona ser plenamente ella misma, esto es, retornar a quién está llamada a ser. Luis Amigó, recogiendo las palabras agustinianas, *Fecisti nos ad te, Domine, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te* (Confesiones, 1, 1), señala que “Dios nos hizo para sí, para que le glorificásemos, siendo con El felices y dichosos en el tiempo y en la eternidad, por lo que nuestro corazón en nada fuera de Dios puede encontrar su hartura”⁸.

1.6. *Persona como relación*

Dios mismo, por ser Trinidad, es relación. Respecto de las personas, además, no ha querido ser Dios del mundo o de la humanidad, sino de Abraham, Isaac y Jacob. Quería ser un 'tú'. De ahí que, para el personalismo, la persona está íntimamente vinculado a un tú y al Tú: *En el comienzo fue el encuentro*⁹. Y esto es posible, porque el otro es prójimo.

Por otro lado, como expone Ratzinger en su *Introducción al cristianismo*, en la Biblia, Dios dialoga consigo mismo¹⁰: “Hagamos al hombre” (Gn 1, 26). Cristo, por su parte, se hace siempre presente en diálogo con el Padre. De hecho, el mismo concepto de Padre es relacional, respectivo. También lo es, lógicamente, el concepto de Hijo. Cristo sólo obra en referencia y dependencia del Padre. Toda la cristología es testigo de la relacionalidad. La misma identidad de Cristo es ser referibilidad, donatividad, referencia a otros. Por eso, en Cristo vemos que ser persona es donatividad. Y si el hombre es recepción de todo tipo de dones, “¿no exigirá este Señor a nosotros mismos la misma correspondencia? ¿Para qué, si no, puso en el corazón del hombre la necesidad de amar, sin lo que no puede vivir?”¹¹.

1.7. *Libertad*

En esta interioridad en que existen, rostro a rostro, Dios y el alma (san Agustín), Dios nunca despojará al hombre de su libertad de decisión personal, sino, en la libertad, le invitará o le exigirá 'mudar su corazón' (*metanoia*) y servirle en sinceridad de espíritu. Si el hombre 'obedece' nacerá de nuevo por la gracia (Jn 3, 5 ss.), como hijo (Gál 4, 4ss) y entrará en comunicación amical con la divina Persona. Frente a lo que proponía el mundo griego, el ser humano ya no estaba lastrado por la *moira*, por el destino ciego, sino que era dueño de su destino. Dios lo crea para hacerlo independiente de sí. El ser humano es creado con capacidad de distancia de la realidad, por lo que puede afirmarse frente a la realidad y frente a Dios mismo, abusando de su libertad¹². También es recogido insistentemente este extremo por el P. Amigó cuando afirma, por ejemplo, que “Jesucristo, con su muerte, nos dio libertad de hijos de Dios, rompiendo las cadenas con que el demonio nos tenía cautivos”¹³. En todo caso, el cristianismo no entiende la libertad básicamente como un librarse de sino un libertados para, es decir, como una capacidad para el compromiso con la propia misión y con el prójimo.

⁸ Amigó, L: op. Cit. 351, p.130.

⁹ Buber, M: *Yo y tú*. Caparrós, Madrid, 1998. p.13.

¹⁰ Ratzinger, J: *Introducción al cristianismo*. Sígueme, Salamanca, 2007, p.155.

¹¹ Amigó, L: op. cit. 349, p.130.

¹² Cfr. Amigó, L: op. Cit. 675, p.204.

¹³ Amigó, L: op. Cit. p.684, p.206.

1.8. *La persona como microcosmos*

La persona, entendida como cúspide de la creación, es entendida como un microcosmos que compendia en sí el macrocosmos y asume en sí todos los estratos inferiores del saber. Así lo declara, mucho antes que Nicolás de Cusa, Nemesio en su *De natura homini*.

1.9. *La persona como ser encarnado*

Ser persona supone siempre una concreción en unas coordenadas espaciales y temporales. En primer lugar, en un cuerpo. La encarnación, el ser corporal, es elevada a categoría antropológica con pleno valor desde que Dios se hizo carne (Jn 1,14), En segundo lugar, se trata de que la persona siempre vive en un contexto social e histórico. Su vida se concreta históricamente en un aquí y ahora social e histórico. Al cabo, lo que todo esto significa es que lo material, lo corporal, queda dignificado y asumido en la relación con Dios.

La persona no tiene cuerpo: *es corporal*. Siente, piensa, imagina, percibe o actúa corporalmente. Es toda la persona la que actúa. Por esto, toda situación corporal deja a la persona en determinada condición, pudiendo esta condición favorecer o dificultar las funciones psíquicas. Pero aunque la persona es un ser corporal, *no es sólo cuerpo*. Está llamada a trascender no al margen de lo corporal sino en lo corporal.

Pero esta encarnación no hace de él un ser dual, al modo platónico, sino un ser unitario: “uno en su naturaleza, aunque compuesto de alma y cuerpo, como uno es Dios en esencia”¹⁴

II. QUIÉN ES LA PERSONA: perspectiva fenomenológica

2. Aproximación a quién es la persona

Lo que, en resumen, aporta la perspectiva cristiana es la *distinción entre persona y cosa*. Para el mundo greco-latino, el ser humano era una substancia más, una realidad que, aunque dotada de *logos*, no difería en su estructura y dinamismo de las demás substancias de la realidad. Curiosamente, esta sigue siendo hoy la apuesta de la filosofía estructuralista y la posmoderna, que anuncian la muerte del hombre (tal y como lo concibe el cristianismo) y lo disuelve en sus componentes físico-químicos¹⁵. Desde una experiencia elemental, descubrimos que *la persona es indefinible*, porque *sólo son*

¹⁴ Amigó, L: op cit. 1158, p.326.

¹⁵ Así, por ejemplo, Michel Foucault, en *Las palabras y las cosas* afirma que no hay un orden real que conecte significantes y significados, que no hay cosas al margen del lenguaje. Realidad y sujeto se diluyen. Desaparece todo estudio del sujeto y toda metafísica. Las creencias humanas se disuelven en estructuras lingüísticas, sobreviniendo un pesimismo que anuncia la muerte del hombre y de la historia. Las únicas ciencias: lingüística, biología y economía (porque hacen referencias a meras estructuras). Ya no se habla del mundo ni se interpreta, se ordenan conceptos.

Por ello, las ciencias humanas se disuelven en meras estructuras lingüísticas. Sociología, psicología o literatura no son ciencias humanas sino estructuras de reglas y funciones. Ya no habla el hombre sino la palabra. Hay lenguaje sin sujeto. Cae el sueño antropológico suscitado por Kant. El hombre se diluye hasta llegar a su muerte. Vivimos en un sueño antropológico: “El hombre se borra como un rostro dibujado en la arena, a la orilla del mar”.

definibles las cosas, y la persona es precisamente aquello que no es una cosa: es la antítesis de una cosa.

- a. Que la persona sea un modo de existencia contradistinto de una cosa, significa, en primer lugar, que la persona es aquella realidad que *no puede ser tratada como objeto. Por tanto, la persona nunca puede ser utilizada.*
- b. Por otra parte, se descubre que mientras que la cosa, cuando ya no es útil, cuando ya no sirve, es eliminada o desechada, la persona es aquel ser no eliminable.
- c. En tercer lugar, las cosas siempre son de una persona, siempre son de otro. Pero la persona es aquel ser que se pertenece a sí misma, es *suya*.
- d. La persona nunca puede ser un medio sino un fin en sí, esto es, que la persona es valiosa por sí misma: que la persona tiene *una dignidad*¹⁶. Por ser digna, la persona merece siempre un respeto absoluto al margen de su edad, condición, coeficiente intelectual, género e, incluso, actuación moral.
- e. Mientras que la cosa es pura exterioridad, la *persona es exterioridad e interioridad*. Esto significa que la persona ha tomado conciencia de que es, y, frente a lo real, ha tomado conciencia de lo que es. Justamente por esto es posible la antropología filosófica: porque la persona ha sido capaz de tomar distancia de sí y de lo real y se ha descubierto como problema.
- f. Que la persona sea justo lo que no es cosa implica además que, frente a lo ya acabado o construido, *la persona es un ser inacabado. Tiene que construirse*. Pero, ¿quién llevará a cabo esta tarea?: *ella misma*. La persona es una tarea para sí misma. *Nunca está determinada* y le queda siempre *la responsabilidad última sobre su futuro*. La persona tiene que decidir quién quiere ser.
- g. Sin embargo esto no significa que seamos autosuficientes. *La persona tiene que hacer su vida pero apoyado en la realidad*, esto es, en las cosas y, sobre todo, en las otras personas. Frente a las cosas, que son realidades cerradas en sí, es la persona una *realidad abierta*: a sí misma, a las cosas, a los demás y a Dios.

En conclusión, una primera experiencia elemental de lo que somos como persona nos muestra que:

- a. La persona se descubre ante sí como un problema, como siendo alguien, distinto de todo lo demás. Y se percibe con una cierta *consistencia*, como siendo algo frente a todo lo demás, como con una identidad. Esta identidad, por la cual siempre somos el mismo aunque nunca lo mismo, identidad realmente in fieri, abierta, realizable y desarrollable, es captable como una cierta estructura de elementos, como un cierto sistema de notas características, *una estructura de dones*.
- b. La persona descubre que lo que es y la circunstancia en la que está le va reclamando hacerse cargo de su vida. Pero ha de hacerse cargo de su vida de un modo exclusivo, propio. Está llamada a ser autora de su vida de un modo propio, desde un sentido exclusivo que se le va mostrando en su hacerse persona. La persona se revela en *su sentido existencial*.
- c. La persona tiene que hacer su propia vida. Pero esta es una tarea siempre inacabada. tiene que hacer su vida teniendo como *horizonte la plenitud*. Se encuentra abocada a dar-de-sí hacia la plenitud. La persona es siempre deseo de ir-a-más.

¹⁶ Tanto Teresa de Calcuta como Hitler tienen la misma dignidad personal, aunque no la misma dignidad moral. Como personas son igualmente respetables pero moralmente la segunda es reprobable.

d. Para hacer su vida la persona necesita apoyarse en la realidad y, sobre todo, en otros. Y esto es posible para la persona porque la *persona está abierta* a otros. Y no sólo abierta, sino que tiende a otros para poder, con ellos, realizar su persona. *La persona es siempre en relación, en comunidad.*

3. *La consistencia del ser personal: Cada uno de nosotros somos una constelación de dones, de capacidades, de potencias*

3.1. *La persona como estructura de dones*

La persona consiste en un conjunto de *capacidades que forman una unidad*. No se trata de capacidades 'flotantes' sino capacidades-de-esta-persona. Estos dones son bien dones naturales o dones adquiridos.

3.2. *La persona es lo que está llamada a ser*

Todo lo anterior, estos dones naturales, los bienes recibidos, las personas con las que nos hemos encontrado, tejen una tela unitaria: lo que nosotros somos. *Pero no somos simplemente lo que señalan estas potencias o estos dones, sino lo que permiten estas potencias: somos lo que estamos llamados a ser y podemos ser.* El entramado estrictamente personal de estas potencias, cualidades y capacidades que hay en cada uno dan lugar a una '*orientación esencial de la acción*', a ponerlas en juego de un modo estrictamente personal y original. Por ello, *cada persona aspira a ejercer lo que descubre como esencial y definidor de ella misma.* Y esta llamada a vivir de determinada forma, es lo que se puede llamar la *vocación*.

3.3. *La vocación*

La vocación es la forma en que se concreta para cada uno la llamada a ser plenamente persona. Pero esta vocación es una llamada que pide una respuesta, un proyecto de vida. Por tanto, cada uno tiene que hacer el esfuerzo de *concretar* mediante una respuesta concreta, mediante un *proyecto*.

La vocación es una llamada silenciosa a unificar la vida y darla-de-sí en una dirección determinada. Por eso, es la vocación personal la que marca la propia identidad.

3.4. *La estructura de la persona*

La persona, estructuralmente, es un sistema de notas, de capacidades o propiedades constitutivas de la cosa real no están yuxtapuestas sino que forman una unidad, una estructura, un sistema. Y esto es así porque cada nota es nota-de todas las demás, afectando a todas las demás y definiéndose físicamente en función de todas las demás. Cada nota califica y tiñe a todo el sistema. La sustantividad humana es una unidad primaria de dos subsistemas: '*psique*' y '*organismo*'. Cada uno de estos subsistemas no son suficientes por si mismo. Sólo juntos forman una persona. Por ello, todas las notas de la sustantividad humana, sean psíquicas u orgánicas, son notas-de todas las demás.

La persona, corporal y psíquica, tiene un comportamiento en su habérselas con las cosas. En este comportamiento, la persona capta la realidad, la realidad le afecta y responde ante ella. Hablamos así de inteligencia, voluntad y afectividad. También recoge

Mons. Amigó esta riqueza del ser personal, indicando que su interior consta de voluntad, entendimiento, afectividad y corporeidad¹⁷.

Conclusión: ¿A qué nos referimos cuando hablamos de 'lo personal'? La ontología tridimensional

La persona es una unidad y totalidad. La persona es corporal y la persona es psíquica. Pero no estaríamos describiendo cabalmente a la persona si sólo anotásemos la existencia de su cuerpo y su psiquismo. Hace falta una tercera dimensión, la más definitiva: el de ser un cuerpo *personal* y un *psiquismo* personal. Esto es, su cuerpo no es un cuerpo animal más: es un cuerpo personal. Por tanto, no es la biología la que tiene la última palabra sobre el sentido de este cuerpo. Y su psiquismo no es un psiquismo animal más, sino que es un psiquismo personal. Es lo que tradicionalmente se ha llamado la dimensión espiritual.

4. Sentido existencial

Lo segundo que constatamos es que la propia vida, y cada circunstancia dentro de ella, *tienen un sentido*, tienen siempre un *para qué* que se puede descubrir. *La tarea de la vida es descubrirlo y, luego, comprometerse con él*. Se trata de un sentido global, personal pero no subjetivo, es decir, no depende de la imaginación, o de la voluntad o de la inteligencia personal. No lo inventa uno, sino que lo descubre. *Ese sentido se puede encontrar, en una triple dirección:*

- a) Desde la creatividad.
- b) Desde las experiencias de la relación con otros
- c) Desde la respuesta a lo que nos acontece.
- d) Desde la experiencia del sufrimiento y el dolor.

No somos simplemente un conjunto de capacidades o dones, sino lo que permiten estas potencias: somos lo que estamos llamados a ser y podemos ser. Los propios dones y capacidades nos llaman, nos reclaman su puesta en acción. Y esta es tarea de cada persona. Es decir: cada uno de nosotros ha recibido unas cartas. Pero el juego depende de cada persona. A cada uno se le ha dado un material distinto, una materia prima absolutamente original. Pero cada uno tiene que esculpir su propia estatua. Este es el primer compromiso que el ser humano tiene que asumir: no ser un mero *actor* de su vida sino ser el *autor* de la misma. Y, para ello, estos dones y estas capacidades deben ser acogidas, alentadas, valoradas y *puestas en juego*. Es esta precisamente la enseñanza evangélica de la *Parábola de los Talentos*: somos responsables de hacer fructificar los talentos que nos han sido confiados.

Y para ello, tenemos que poner en juego lo que se nos ha dado, acompañado y orientado por los otros que aparecen en nuestra vida (como maestros o como vocativos que reclaman nuestra atención), dando respuesta a los acontecimientos que nos van ocurriendo y a las tareas que nos proponen, y asumiendo las limitaciones, fracasos, dolores y sufrimientos de la vida.

5. La persona, llamada a la plenitud

¹⁷ Cfr. Amigó, L: op. Cit. 1190 p.335; 1158, p.326.

En toda persona, de una forma u otra, por un camino u otro, constatamos que existe en ella un deseo de plenitud, de dar-de-sí, aspiración a existir en plenitud o voluntad de ser. Este deseo es un deseo más allá de todos sus deseos particulares, de los deseos naturales y los promovidos socialmente. Es un deseo de *de ir más allá de sí misma y sobrepasarse*. Y este deseo se desea aún sin tener clara conciencia de él. *La persona misma es deseo*. Más allá de los deseos y querencias concretas de la persona, la persona es querencia, deseo, es un querer que nunca se sacia ni satisface. Este Deseo lanza a la persona a la búsqueda de aquello que le puede dar un sentido. Pero lo que la persona busca siempre es plenitud, equilibrio, vivir unificada y equilibradamente todas sus dimensiones: corporal, intelectual, afectiva y volitiva. También es deseo de vivir unificadamente el cultivo de su intimidad con el de la realización de su apertura mediante el Encuentro.

La persona es una flecha lanzada hasta el infinito y con menos no se puede conformar. La persona está hecha para lo absoluto y no descansará hasta que descanse en lo absoluto.

6. Apertura intencional al otro

6.1. Como ocurre la apertura

Ser persona es estar abierto y orientado a la realidad y, de modo especial, a otras personas. Físicamente, el yo está necesariamente abierto respectivamente a otros para permitir un encuentro con ellas. Ahora bien: no todo encuentro con el otro resulta personalizante, porque caben varias formas de considerar al otro:

- a) Como *cosa*, es decir, como medio o instrumento para mis fines.
- b) Como *socio*, colaborando con él en función de una necesidad mutua pero tratándolo de modo impersonal, sin importarme él como persona.
- c) Como *persona*, como fin en sí, como alguien al que acojo y al que me doy para que sea quien está llamado a ser.

Sólo en este tercer caso es posible el compromiso personalizante y el crecimiento personal. La dimensión individual se abre también a una *dimensión comunitaria*:

- Si mi vinculación con los otros es *cosificante*, la relación que establecemos es una relación de mecanismo o de *masa humana*.
- Si mi vinculación al grupo lo es *impersonal*, la relación que establezco con los otros es la de una *sociedad*.

Si la vinculación a los otros es personal, la relación que se establezco es una relación comunitaria.

La persona descubre (y experimenta desde sus primeros latidos), que todo crecimiento hacia la plenitud sólo ocurre en el encuentro con los otros, y con el Otro, en tanto que son *impulsantes, posibilitantes y apoyo* para el crecimiento personal. Se trata de la constatación de *la esencial apertura a la trascendencia y a la fraternidad*, a los otros y al compromiso con ellos.

Apertura intencional

La apertura de la persona es la que permite su *intencionalidad ontológica*: la persona está radicalmente orientada hacia otros. El ser humano no sólo está ontológicamente abierto, sino orientado o polarizado en su acción hacia lo que no es él. Toda acción humana está referida a un objeto distinto de sí: en este sentido decimos que las acciones humanas son *intencionales*. Pero, como mostraremos, en realidad es el

mismo ser humano el que es ontológicamente intencional: todo él está referido a algo que no es él. Esta intencionalidad, este deseo de otro, se manifiesta en cada una de las dimensiones humanas: en la corporeidad, en la intelección, en la voluntad, en la afectividad y, en fin, en su personabilidad. Pero la intencionalidad humana, su versión o su proyección hacia otras personas no es ciega sino que tiene un sentido bien concreto: la donación. La persona sólo puede crecer en apertura y referencia donativa a otros.

6.2. *El encuentro yo-tú*

"Las otras personas no limitan a la persona, la hacen ser y desarrollarse. Ella no existe sino hacia los otros, no se conoce sino por los otros, no se encuentra sino en los otros. La experiencia primitiva de la persona es la experiencia de la segunda persona. El *tú*, y en él el *nosotros*, preceden al yo"¹⁸.

"Toda vida verdadera es encuentro... Relación es reciprocidad. Mi Tú me afecta a mí como yo le afecto a él. Vivimos inescrutablemente incluidos en la fluyente reciprocidad universal... Al principio está la relación"¹⁹.

6.3. *El encuentro: acontecimiento heterotélico*

El encuentro "te toca en lo profundo"²⁰. El otro, al hacerse presente, es epifanía: se hace presente como rostro concreto que me interpela a mí²¹. Y, en el encuentro, es el otro quien me toca y me descentra y me reclama. La presencia del otro es apelante²², de modo que la propia vida se convierte en respuesta al tú. "Ser yo significa, a partir de aquí, no poder sustraerse a la responsabilidad"²³. No es que el yo se aliene en el tú. Se trata de que yo y tú se comprometen en el nosotros. De esta manera, la autonomía del ser humano es, en realidad, autoheteronomía, esto es, autonomía en la referencia al otro, una autonomía heterotélica.

6.4. *Disimetría yo-tú*

Yo y tú no son nunca semejantes, sino desemejantes. Ante el otro disimétrico, distinto, la actitud es la de la no indiferencia. Ante la presencia del otro diferente con el que me encuentro ya no permanezco indiferente: su presencia me dinamiza, me descentra, me interpela. Por tanto, no sólo estoy abierto al otro de modo intencional, sino atenido a él, atento a él. He ahí mi radical heterotelismo. La relación con el otro cobra un perfil concreto: *donación amorosa*.

6.5. *La estructura del encuentro: el diálogo*

El encuentro entre desemejantes ocurre por el *diálogo*. El diálogo es la realización de la apertura interpersonal, el exponerse una persona a otra, dirigiéndose mutuamente su ser personas. Lo que define el diálogo es que instaura o realiza una cierta forma de comunión. Por ello afirma Buber que "sólo puedo mostrar lo que pienso en

¹⁸ Mounier, E.: *El personalismo*. Obras III, Sígueme, Salamanca, 1990, p.475.

¹⁹ Buber, M: *Yo y Tú*. Ed. Caparrós, Madrid, 1993, pp. 17-23.

²⁰ Buber, M: *Yo y Tú*. cit. p. 36.

²¹ Cfr. Lévinas, E.: *Humanismo del Otro Hombre*. Caparrós, Madrid, 1998, pp.44-45; 14.

²² Justo en este hecho cifra Lévinas el origen de la ética. Cfr. Lévinas, E.: *Fuera del sujeto*. Caparrós, Madrid, 1997, pp. 58-60.

²³ Lévinas, E.: *Humanismo del Otro Hombre*. cit. p.47.

acontecimientos que desembocan en una verdadera transformación de la comunicación en comunión y, por tanto, en una encarnación de la palabra dialógica"²⁴.

La disimetría entre los que dialogan lo que funda las condiciones más profundas y radicales del encuentro dialógico, que responde a la puesta en acción de las estructuras interpersonales:

- a. Que la persona sea capaz de *salir de sí*, de sus esquemas conceptuales previos sobre el otro y sobre lo que dialogan.
- b. *Ponerse en el punto de vista del otro.*
- c. *Ponerse a la escucha del otro.*
- d. *Escuchar al otro significa dejarme ser interpelado por él.*
- e. *Responder al otro.*

Lo que ocurre en el diálogo es la realización de la posibilidad más auténtica de relación entre personas. Porque en el diálogo cada uno acepta al otro y se da a él. Acogida y donación constituyen la estructura más profunda de la relación interpersonal La reciprocidad dialógica lo es de acogida y donación. Y esta es la clave del *amor*.

La persona como aceptación acogedora del otro

Abrirme a otro, en el seno de un encuentro dialógico, significa *aceptarle* cual es.

Aceptar al otro significa *comprenderle* en tanto que persona, comprender que es Aceptar al otro es, además, *afirmarle*, hacerle firme, consolidarle en su ser personal.

Por último, aceptar al otro me lleva a *confirmarle* como otro, único y exclusivo, como un tú personal.

La persona como donación al otro. La fundamentación personal

La persona, además de aceptar acogedoramente al otro, tiene la capacidad de donarse al otro. Pero no sólo la capacidad, sino que la persona, en sí misma, tiene una estructura ontológica donativa. Esta donatividad, juntamente con la capacidad de aceptación del otro, es la que funda y permite la comunidad. Los demás, en la medida en que establezco con ellos relaciones personales, pueden ser *apoyo, posibilidad e impulso para la propia realización*²⁵. De modo que los otros tienen en la vida de la persona una presencia fundante de la propia persona y uno mismo puede ser fundante de la realidad personal de los otros.

²⁴ Buber, M.: *Diálogo*. Riopiedras, Barcelona, 1997, p.22.

²⁵ Seguimos en esto la propuesta de Zubiri en *Sobre el hombre*. Muestra este pensador cómo los otros llevan a cabo lo que denomina causalidad personal, es decir, fundamentación del ser personal en tanto que apoyo, posibiliteros e impelentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Amigó y Ferrer, L: *Obras Completas*. BAC, Madrid, 1986.
- Buber, M: *El camino del ser humano y otros escritos*. Fundación Mounier, Madrid, 2004.
 .-*Diálogo y otros escritos*. Riopiedras, Barcelona, 1997.
 .-*Sanación y encuentro*. Fundación Mounier, Madrid, 2005.
- Díaz, C: *Qué es el personalismo comunitario*. Fundación Mounier, Madrid, 2002.
 .-*El hombre, animal no fijado*. Ed. PPC, Madrid, 2001.
 .-*La persona como don*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.
- Domínguez Prieto, X. M: *Antropología de la familia*. BAC, Madrid, 2007.
 .- *Eres luz. La alegría de ser persona*. Editorial San Pablo, Madrid, 2005.
 .- *Para ser persona*. Ed. Mounier, Madrid 2002 (9ª edición). Editado en Ed. Korn, Córdoba, Argentina, 2004 y en Ed. Ara Puhú, en Asunción, Paraguay (2006).
 .- *Llamada y proyecto de vida*. PPC, Madrid, 2007.
 .- *El hombre convocado*. Ed. Progreso. México, 2007.
- Guardini, R: *Mundo y persona*. Ed. Encuentro, Madrid, 2000.
- Mandroni, H. D.: *La vocación del hombre*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1998
- Manzana, J: *Lo absoluto necesario en la existencia humana*. Fundación Mounier, Madrid, 2003.
- Mounier, E: *El compromiso de la acción*. Fundación Mounier, Madrid, 2007.
- Zubiri, X: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid 1986.