

NOTA SOBRE LA PERSONA HUMANA

por R. DELFINO, S.J. (San Miguel)

Comenzamos nuestra exposición acerca de la naturaleza de la "persona" dilucidando las dos actitudes fundamentales con las cuales se puede abordar su estudio: la subjetiva y la personal.

Actitud Subjetiva

La actitud subjetiva expresa no la totalidad del hombre, sino su parcialización en la subjetividad. En otras palabras, se origina del yo-humano como centro vital, a partir del cual se despliegan activamente la existencia, los valores, los sentidos, etc... Este yo-dinámico se ha ido estructurando teniendo como base su realidad intramundana, corporal y psíquica, que en dialéctica con su "mundo", lleva a cabo una determinada manera de vivir, de actuar, de comunicarse... propia de cada sujeto.

Naturalmente el hombre, como subjetividad cognoscente y volente, no puede alcanzar la realidad en sí misma. Esto exige el despojo total, la libertad o desnudez de la pura autenticidad des-prejuiciada y des-preocupada. Lo cual no sucede tratándose de la subjetividad: sus facultades buscan la comunicación a través de sus concepciones, sus sistemas, sus pautas interpretativas... que condicionan, limitan y objetivan. Pre-juiciada y pre-ocupada la inteligencia se hace razón racionalista, y la intuición es sacrificada al pensar. Lo real pasa a ser "objeto" (término deprimente y cosificante), que en tanto "es" o "existe" en cuanto responde a las exigencias del sujeto y se somete a su razón o sentimiento omnipotentes.

Esta actitud, cuyas máximas expresiones son el racionalismo y el materialismo, no puede comprender lo personal: busca ecos y lo personal es lenguaje; busca colores y lo personal es luz. En toda filosofía racionalista o materialista la persona es pulverizada por los férreos conceptos de la racionalidad absolutizante, o es nadificada por una materia hecha el absoluto. Su misterio muere como problema, y se momifica en los "sistemas".

Actitud Personal

La actitud personal implica algo totalmente distinto de lo anterior. Ahora es todo el hombre, quien se expresa, pues su ser personal constituye su realidad más propia, razón de todo su ser, hasta de su misma corporeidad.

En esta actitud el hombre se des-aliena de la subjetividad y alcanza la libertad ontológica necesaria para que en pobreza y en humildad

intelectual reconozca su exigencia más profunda: no el dominio, sino la obediencia a la realidad. La inteligencia se hace silencio abierto al lenguaje del ser; se hace oscuridad para recibir su luz en el misterio.

De este modo se realizan las condiciones "sine qua non" para comprender la "persona", pues en ella el ser se realiza como lenguaje, luz y misterio. Por eso los místicos y contemplativos deben despojarse absolutamente de todo para una comunicación o intercomunicación plena en la pobreza, la humildad y la obediencia.

Con esta disposición nos acercamos al "hombre", "persona corporeizada", con el fin de intuir en su realidad, nuestra realidad, el misterio, lo personal.

Una aclaración previa. Dada la naturaleza del estudio, nuestras consideraciones pueden aparecer como abstractivas, dualizantes, un eco más de Platón o de Descartes. Esto nos lleva a clarificar nuestra posición. Para nosotros sólo "existe" el hombre y todo él es persona y corporeidad. Su corporeidad es personal, y su persona corporeizada. Sin embargo, puesto que el ser-corporal y el ser-persona, en cuanto tales no son lo mismo, como los manifiestan sus tendencias antinómicas, la muerte, etc..., hay motivos para plantearse una noble y fundamental pregunta: ¿qué implica para el hombre su vivir a partir de su ser-cuerpo (considerando el término "cuerpo" con prescindencia de su información por parte de lo personal, y como razón de las llamadas actividades inferiores)?; ¿qué significa su realizarse como ser-personal?

Contraponemos cuerpo y persona para hacer emerger más nítidamente la luz personal, como lo blanco se ve mejor al presentarse sobre un fondo oscuro.

Cuerpo-Corporeidad

En estas consideraciones prescindiremos propiamente de la realidad fundamental del cuerpo humano, de su ser corporeidad realizadora de lo personal. Tendremos en cuenta otro factor de gran importancia, también esencial como el anterior, aunque de orden inferior (como es la materia respecto a la forma): el ser una corporeidad constituida por elementos materiales.

Ahora bien esta impregnación de "materia", que llega hasta su misma esencia del cuerpo, tiene consecuencias ineludibles, hasta fatales, para el ser y la vida humana. Sin llegar a decir que la "materia es el negativo del ser", afirmamos que ella es la razón inmediata de todas las negatividades que se dan en la realidad. Materia es el ser inficcional de no-ser. Por eso la realidad material jamás puede realizar la perfección del ser. De aquí la pasividad, la pluralidad, el cambio, etc... propios del mundo material. Todo esto necesariamente también debe darse en el cuerpo humano, pues lo anterior no admite excepciones, y consecuentemente el hombre realizará imperfectamente los atributos del ser.

Así la unidad se pluraliza, se re-fracta en las partes constituyentes, a partir de las cuales el cuerpo se verifica como "síntesis" o "resultancia". La intimidad se des-intimiza por su coextenderse en un necesario

contacto vital con el mundo exterior, del cual forma parte. La mismidad se satura de "otredad" al sumergirse en el cambio y en la temporalidad. La autonomía o libertad vital se hace dependencia al no encontrar en sí la plena razón de la actividad. La plenitud se contrae a lo "parcial" al no realizar en sí totalmente la perfección que lo constituye.

Todas estas fallas contra el "ser", y otras más que se podrían citar, pueden agruparse bajo una misma palabra, FINITUD, la cual expresa el no ser en el ser, la imperfección en la perfección. Por el cuerpo entró la finitud en el ser y en el vivir del hombre. Esto es de enorme importancia para comprender la existencia humana. La finitud pasa a ser una característica esencial de toda vida corporal en función del cuerpo, de tal modo que sólo en y por las realidades finitas puede ella realizarse. Debe adherirse a la tierra, darse sentidos entre "cosas", y si alguna vez quiere evadirse a la ilimitado por medio de su poder más fuerte, su mirada, verá como ella le traza un horizonte (lo limitante) que no puede franquear y transforma el cielo en una bóveda cerrada... Lógicamente las realidades transcorporales ningún papel pueden jugar en esta existencia, como lo vemos en los hombres "carneales" para quienes sólo existe lo relacionado con su corporeidad-cuerpo.

En síntesis, toda consideración sobre el hombre, que lo aliene a ser nada más que cuerpo, lo finitiza absolutamente y lo proyecta al no-ser, en el cual terminará por desaparecer, pues en la finitud el ser está condenado a ser vencido por el no ser, como la vida finita acaba por ser absorbida por la muerte. Pero esta perspectiva finitizante, degradante, pesimista es una pura abstracción reductiva de la totalidad a su parcialidad. Por eso debemos pasar a la verdad del ser humano, lo personal.

Persona

Lo personal se ofrece a la intuición intelectual con características opuestas a las vistas al tratar la corporeidad-cuerpo.

Comenzaremos por hacer notar las diferencias con lo corporal, y luego estudiaremos más profundamente la misma naturaleza de la Persona y de su actividad propia, el Amor.

La unidad corporal imperfecta cede su lugar a la unidad del hombre en cuanto tal, la cual trasciende toda pluralidad y se realiza como unidad perfecta, razón de una intimidad trascendente con respecto a todo lo mundano, y de una mismidad permanente a través de todo cambio y temporalidad. La persona, plena razón de su existencia y de sus actividades realiza la in-dependencia vital, la libertad y se abre a las realidades transcorporales. Caen las parcializaciones limitantes, pues lo personal sólo puede realizarse como plenitud, dado que la persona necesariamente por su simplicidad, por su naturaleza debe verificar en sí todo lo que implica el ser-persona. Lo contrario es absurdo.

De todo lo anterior sacamos una conclusión y un nuevo nombre para lo personal: si lo personal, según vimos, trasciende lo corporal y su finitización, la persona bien merece el nombre de TRANSFINITUD. Si por el cuerpo el hombre se finitiza, por la persona se transfinitiza.

El ser humano resulta una síntesis “ambigua” de finitud y de transfinitud.

Se podría objetar este neologismo. Pero lo creo necesario por las razones que fácilmente aparecen en la exposición de su significado. Por otra parte el término “infinitud” admite muchas variantes y, en nuestra opinión no responde bien a la naturaleza de lo personal, como veremos.

Persona como Transfinitud

La persona por la transfinitización rechaza vitalmente lo propio de la finitud, el no ser, la imperfección, en todos sus aspectos. Por eso realiza lo propio del “ser” en cuanto “ser”, sus características. En esta perspectiva el bíblico “hagamos el hombre a nuestra imagen y semejanza”, podría ser traducido por “hagamos el hombre a imagen y semejanza del Ser”.

El realizarse de acuerdo a las exigencias del “ser”, que no es el abstracto, sino el real, nos lleva a determinar más concretamente la naturaleza de la persona, para lo cual hemos elegido tres de las características más sugerentes, las cuales, por otra parte, son un buen antídoto contra ciertas concepciones fascinantes, pero despersonalizantes, que la alienan a un “tú”, o a un “yo-tú” dependizantes. Ellas, además, permiten caer en la cuenta de las falsificaciones románticas y “humanitaristas” acerca de la libertad y del amor.

La primera característica puede ser expresada así: la persona es el ser que encuentra “en sí” la plena razón de lo que es. O sea, por su transfinitud rechazante el no-ser, la persona se constituye como ser con pleno sentido, valor y dignidad en sí. No necesita otra realidad, que la complementemente confiriéndole algo que le falte. Ella se basta para su vivir, y para ser digna de respeto— amor independientemente de otras realidades extrapersonales. Hablamos de necesidad y de complementación no de exigencia y de comunicación. Las primeras se originan de privación y finitud; las segundas de plenitud y transfinitud. Un ejemplo aclaratorio: el hombre como cuerpo necesita ser complementado por otras realidades; el hombre como persona exige la comunicación.

La segunda característica afirma que la persona encuentra en sí la plena razón de su actividad. Esto es consecuencia de lo anterior, y no es sino corolario del principio “agere sequitur esse”. Siendo plenitud como ser, lo es como razón de su actividad. A la libertad ontológica corresponde la libertad dinámica. Quien no necesita de nada para ser, no necesita de nada para obrar de acuerdo a su ser. La persona es libertad y responsabilidad vital. Todo el mundo intuye la persona como libertad, de tal modo, que la esclavitud, de cualquier tipo, resulta indigente al atacar la exigencia fundamental de la persona como dignidad.

La tercera característica tiene en cuenta las relaciones de la persona con los otros seres: es el ser que dice ordenación o relación activa al Ser y a todas las otras realidades de acuerdo al modo de verificarse. En otras palabras la persona en sí y por sí es comunicabilidad e intercomunicabilidad, la cual por la Plenitud y por la Transfinitud no está

finitizada por nada, ni por nadie. La transfinitud, rechazo activo del no ser, de lo im-perfecto, es aprobación vital del Ser y de todo lo que dice relación al ser. Dada su importancia para la intuición de la persona, ex pondremos su actividad a la manera de un proceso, aunque de hecho todo es o puede ser simultáneo.

La persona, actividad sin principio de pasividad, por lo que es, intuye su ser, experimenta su ser, y esa intuición le manifiesta el misterio del ser, pues, según dijimos, ella realiza lo propio del ser. En esta manifestación, no tematizada, no objetivada, aparece intuitivamente todo lo que dice relación al ser, su sentido, sus leyes (metafísicas y ontológicas), sus posibilidades en sus diversos aspectos. Esta intuición, que acompaña toda actividad personal es razón de la facultad de dar sentidos, valores, aprobaciones, desaprobaciones, etc., en función del “ser” y de sus exigencias, de acuerdo a sus realizaciones (materia, espíritu, organismos, hombres, etc.), o a sus aspectos vitales, racionales, etc. (el ser como bien, como belleza, como valor, etc.). Por eso todo hombre con uso de razón (a no ser algún filósofo totalmente alienado a sus racionalizaciones) debe expresarse, obrar, pensar... con la afirmación implícita de su intuición sobre el significado del ser, y de la exigencia o validez de sus principios básicos (principio de no-contradicción, de razón-suficiente, etc.). Otra cosa es el poder explicitar temáticamente, u objetivar lo que se vive intuitivamente. “Ser” es la primera palabra silenciosa del lenguaje primordial que es la persona como transfinitud en ese primer “hablarse”, que es la autointuición. A partir de él se desplegará el “decir” predicativo de la corporeización en el mundo.

La segunda y fundamental palabra de la transfinitud es Dios. También se origina de la intuición, pero no como término de la misma, sino como exigencia esencial: intuición sobre la insuficiencia de los seres finitos para satisfacer las exigencias del ser y de la persona; intuición sobre la exigencia de la transfinitud en cuanto tal. No haremos el proceso, por ser muy conocido. Sólo notaremos que en ambos casos emerge una realidad con un “no” absoluto a la finitud, al no-ser, que verifica en sí la Plenitud del Ser, o sea Dios. El ser que se verifica como plenitud debe encontrar la realidad o razón última de sí en la Plenitud que es El Ser... Por eso en la misma intimidad personal, en el ser más propio y real del hombre, está la presencia de Dios como una exigencia sin la cual todo lo personal se anonada en el contra sentido.

Ser y Dios son las palabras de la persona en cuanto tal. Según las pronuncie en su vivir se dará una mayor o menor personificación. Quien no puede pronunciarlas de acuerdo a sus exigencias, es persona, pero no se expresa en cuanto tal. Esto lleva a clarificar sobre todo el sentido de Dios, pues si bien el “ser” y su realidad en la vida personal nos la muestra suficientemente (así el ser contraído a los entes materiales ya nos habla de des-personalización, como sucede con los materialistas, etc.), sin embargo es la actitud ante Dios, donde aparece en luz meridiana la realidad personal en cada uno, y donde se puede ver mejor la naturaleza de lo personal.

Este tema lo trataremos a partir de la siguiente pregunta, pues toda

respuesta de algún modo está funcionalizada por el preguntar: ¿cuál es la última y definitiva razón por la cual alguien admite la existencia de Dios y determina sus características?

Pueden darse dos respuestas fundamentales, las cuales responden a dos mentalidades no propiamente opuestas, sino diferentes: la subjetivo racional, para quien la Infinitud es el término esencial; la personal intuitiva, que transciende la infinitud para encontrar en la Trans-Infinitud (perdónese el neologismo) la expresión más adecuada. Ambas mentalidades y sus afirmaciones son perfectamente aceptables, verdaderas y en cierto sentido complementarias.

Respuesta Subjetiva Racional

Esta mentalidad es propia de la persona corporeizada, proyectada a la existencia como un sujeto humano entre realidades impregnadas de finitud. En otras palabras, es la mentalidad del hombre como ser humano realizando su vivir entre las realidades finitas de lo mundano, de lo social, etc. . .

El proceso es semejante el anteriormente dicho: la presencia de perfecciones inficionadas de no-ser, de im-perfección a causa de la finitud determina insatisfacción. Esta insatisfacción determina el rechazo de lo finito como la realidad verificativa de las perfecciones como su razón de ser. En otras palabras la razón de ser y de existir de las "perfecciones" no pueden ser los entes finitos. Se exige otro tipo de ser, si se quiere dar satisfacción a las exigencias más profundas del hombre proyectadas a la plenitud, a lo perfecto. Ahora bien, si la finitud es la pro-vocadora del no ser, de la im-perfección, sólo por la Infinitud se puede llegar al Ser que realice las perfecciones de manera plenamente satisficentes, y confiera su razón a la existencia.

De aquí la actividad racional, por la cual de lo finito se asciende a lo Infinito: de las perfecciones finitas se pasa a su verificación infinitizada. Así tenemos el Bien Infinito, la Verdad Infinita, la Belleza Infinita, la Inteligencia Infinita, etc. . . , que para un teísta se realizan en el mismo Ser de Dios definido como Plenitud de Perfección, Ser Infinitamente Perfecto. Dios se presenta como el término de un proceso, del cual emerge asumiendo en sí y por sí todo lo perfecto, "hecho" Perfección Infinita. Lo curioso, y para pensar, es que la Infinitud como afirmación absoluta del Ser se ha originado de una doble negación, del no a la negatividad ínsita en la finitud: in-finito equivale a no-no-ser. Lo cual tiene sus consecuencias, según veremos.

El proceso es lícito y válido. Su término Dios como Ser Infinitamente Perfecto es verdadero. Pero en nuestra opinión no se alcanza lo más propio de Dios, lo más real, por lo cual Dios es Dios. Por otra parte en esta mentalidad está latente un peligro sutil y fatal, la despersonalización de Dios, la alienación de la Persona Divina a la Perfección, o a las Perfecciones. Dada su importancia para la comprensión de la persona humana, la cual en último término depende de su actitud ante Dios, expondremos este "peligro" en los "racionalistas", pues han caído en él.

Lo que para la subjetividad determina la exigencia del Dios Infinito es la finitud de lo intramundano con su carencia de ser y de razón suficiente. Por tanto el Dios Infinito "ha venido a la existencia y se ha endiosado", no por su mismidad, sino para suplir, compensar la insuficiencia de los otros seres, imperfectos y contingentes. Tiene sentido en cuanto infinitiza y da razón suficiente a las realidades, perfecciones de este mundo, y confiere a la vida humana lo exigido por la subjetividad. Así este Dios Infinitamente Perfecto es un Dios funcional, y funcionalizado por el hombre. Su historia es la del Génesis, al revés: no es el Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza; sino el Dios creado a imagen y semejanza del hombre y de sus exigencias. No es un Dios para adorar, sino para razonar, porque en El los problemas suplen al Misterio. Nada hay más problemático que un Dios funcionalizado completamente a sus perfecciones en la perspectiva de la subjetividad, pues estas son las perfecciones de lo finito infinitizadas. Lo cual apareja muchas preguntas, cuyas respuestas suponen una gran elaboración, y no pocas veces, deben ser catalizadas por la buena voluntad. Vayan algunos ejemplos: ¿cómo puede realizarse infinitamente lo que se realiza finitamente —las perfecciones mundanas— cuando jamás lo finito puede ser tomado por lo Infinito que lo niega esencialmente?; qué sentido puede tener la "participación" finita, por más analógica que sea, de una realidad, la cual por su esencia sólo puede verificarse "infinitizada, como son las perfecciones divinas? . . .

Si pasamos a la actitud vital encontramos la confirmación de lo anterior. Dios es alienado a sus Perfecciones. Se lo ama por ellas. Es el amor racionalista de los "porqué": se ama a Dios porque es bueno (tiene bondad), porque es bello (tiene belleza), etc. . . No es sino la expresión de la subjetividad funcionalizante, pues Dios en tanto es bueno, en cuanto "hace el bien"; en tanto es bello, en cuanto su contemplación produce placer . . . Se busca las perfecciones de Dios, no al Dios, Razón y Origen de toda perfección. De este modo la Persona Divina se despersonalifica. Cesa de poseer sentido trascendente a toda perfección, y emerge como una resultante de la exigencia de la Infinitud d las Perfecciones. En otras palabras se presenta como la conclusión de un silogismo; Dios por su Infinitud debe poseer todas las perfecciones; ahora bien la Inteligencia y la Voluntad son perfecciones; luego Dios debe poseer Inteligencia y Voluntad, consecuentemente debe ser Persona, pues estas perfecciones implican la personalidad.

Lógicamente este Dios de la subjetividad con una personalidad alienada no personifica al hombre en sentido estricto. Realiza lo personal en tono menor pues expresa la trans-finitud y permite trascenderse a la transfinitización de la existencia, de sus sentidos, de sus valores. No genera propiamente el amor, pero, por lo menos, el respeto y el reconocimiento racional, que de algún modo funcionaliza el vivir al Dios Infinito, Creador, Benefactor y Juez.

Respuesta Personal Intuitiva

Esta respuesta es la de la persona en cuanto tal, en cuanto trans-

finitud, y expresa su exigencia esencial: la Persona Divina, la cual realiza la Transinfinitud y el Amor.

Utilizamos el neologismo Transinfinitud para designar la Persona Divina por parecernos más adecuado que el término Infinitud, en parte por lo ya visto, y en parte porque Infinitud dice más bien relación a las perfecciones que a la persona (se habla de las perfecciones infinitas de Dios, y no de la persona infinita). Quien lo encuentre inaceptable puede emplear el de Infinitud.

La Transinfinitud mira directamente la realidad de la Persona Divina, que podríamos caracterizar por estas notas:

La Persona Divina por sí misma, por su plenitud y dignidad trasciende cualquier realidad, de tal modo que simplemente por lo es, se basta para ser razón suficiente y exigitiva de todo respeto y amor. Trasciende toda infinitización de las perfecciones, al mismo tiempo que es la razón de que éstas puedan darse y de que se pueda hablar realmente de la Infinitud. O sea, por lo que es la Persona Divina realiza en y por sí todo lo exigido para que las perfecciones puedan existir, y para que se pueda hablar de infinitización. Además, dado que la razón humana aplica las llamadas perfecciones puras (las que en su concepto no implican imperfección según los escolásticos) a partir de la capacidad de obrar, de su actividad, de su energía, etc. (así es inteligente porque puede comprender, es fuerte porque puede obrar); puesto que la Persona Divina es Actividad razón de toda posibilidad y realidad, se la puede poner como sujeto de juicios en los cuales se le atribuyen perfecciones: siendo Ella la razón de todo bien, se puede decir que es buena; conociendo todo, se la puede llamar inteligente, etc.... Predicación verdadera, a no ser que se entienda que la Persona Divina posee una perfección llamada inteligencia, etc.... De este modo hasta la misma Infinitud se purifica de su relación con lo finito y se libera de su problematización casi insoluble: no es sino la expresión racionalizada de la Transinfinitud como razón de toda realidad y posibilidad.

La segunda nota expresa la actividad propia de la Persona Divina, donde se manifiesta su Plenitud y su Transinfinitud, su Misterio, y es el Amor. Amor y Persona no son sino dos palabras para la misma realidad: *el amor es la misma persona divina en cuanto su plenitud y transinfinitud implican el realizarse como actividad autointuitiva valorativa aprobativa vitalmente (realizativa) de sí misma*. La persona es amor porque su realidad es actividad por la cual se autointuye, valora y aprueba vitalmente como Plenitud y Transinfinitización. En esta actividad está la razón de la intuición; valoración y aprobación de todo lo que puede ser o existir. Hablamos de "razón", pero la misma actividad ya es conocimiento, valoración y aprobación de todo lo relativo al ser y a la existencia. Por eso Dios es Amcr. Por eso trasciende toda otra predicación, y por eso la Persona Amor es la Razón del Ser y de todo lo que diga relación al ser. Por eso se da en Dios un Misterio Transracional que es el máximo, el Trinitario, pues es estrictamente personal y en él aparece el ser funcionalizado por la persona, que lo trasciende. Para la subjetividad y la Razón primero se da el ser

y éste origina la persona; para la inteligencia personal intuitiva primero se da la persona y ésta funcionaliza el ser.

Ya podemos deducir algo fundamental con respecto al amor y a la persona en cuanto tal: *la Persona Divina es Amor porque realiza en sí y por sí la Plenitud y la Transinfinitud, y es Persona porque se realiza en el Amor*. Esto es valadero para toda persona y todo amor personal, teniendo en cuenta las diferencias entre lo divino y lo humano: el amor tratándose del hombre es la expresión de la transinfinitud y de la plenitud; la plenitud y la transinfinitud (lo personal) se realizan vitalmente por el Amor.

En esta perspectiva Dios alcanza su plena personificación y es razón de la plena personificación del hombre. El Amor hace desaparecer el abismo infinito proyectado por la razón entre Dios y el hombre. Por eso el Cristianismo atribuye al Amor, al Espíritu Santo, la Encarnación del Verbo, una Persona Divina se hace hombre y entra en el vivir humano), y la Gracia Santificante (por la cual el hombre entra en su máxima expresión (su máxima desubjetivización) al trascenderse a la misma Transinfinitud para vivir la misma Vida de las Personas Divinas: el vivir pasa a ser dialogal, un trans-vivirse a Dios, pues ahora la actividad vital expresa las Personas Divinas en su actividad más propia: *el Amor que es Dios y el Amor que Dios le tiene: el Amor del hombre es propiamente vivir el Amor de las Personas Divinas*, por eso se origina de la presencia del Espíritu Santo.

De este modo la Persona Humana como Transfinitud aparece en su luz más propia. Si al principio la vimos verificar el "ser" en cuanto tal, "hecha a imagen y semejanza del Ser; ahora la contemplamos verificando en sí el Amor en cuanto tal, "hecha a imagen y semejanza de las Personas Divinas en su realidad, el Amor Divino". En el plano actual de la Redención y Sobrenaturalización, todo estudio acerca de la persona que prescindiera del Amor de las Personas Divinas, es abstractivo. El Amor de las Personas Divinas a la persona humana es la razón última, esencial, de su dignidad y lo que confiere a la Transfinitud su verdadera realidad, pues por ese Amor personal el hombre encuentra en la misma Transinfinitud en cuanto tal la exigencia de su-ser-persona: el Amor razón de todo nuestro ser determina en él la exigencia de la intercomunicación personal con las Personas Divinas.

Ciertamente podríamos considerar un plano "natural". Entonces hablaríamos de la Persona Divina en singular y aplicaríamos, con las debidas salvedades, lo que acabamos de expresar respecto a la relación entre Dios-Persona/S y el hombre. Con todo, entre la personificación propuesta por el Cristianismo, y cualquier otra hay diferencia esencial, como la hay entre el Dios-Unica Persona y nuestro Dios Trinitario; y como la hay entre el Amor de un Dios que se hace hombre para establecer nuevas relaciones (las estrictamente interpersonales) y el de un Dios que se ha quedado en su "divinidad"...

Hasta ahora hemos tratado al hombre en cuanto persona, reducativamente en cuanto tal, y hemos prescindido de su "corporeización", en otras palabras de su relación con los otros hombres, los "pró-

timos". Es lo que trataremos más brevemente, pues no es sino una consecuencia de lo anterior.

Amor al Prójimo

El amor al prójimo es la expresión de la energía vital de la transfinitud aplicada a los otros seres humanos.

La persona a partir de la propia transfinitud intuye, valora el sentido y riqueza del ser personal, que trasciende toda corporeidad, etc... (toda finitud) y la realiza como dignidad merecedora de respeto en sí misma independientemente de cualquier otra realidad (aún de su comportamiento, pues el castigo no debe darse más de lo merecido); esta valoración vital positiva-transfinitizante determina (mejor incluye) la actitud benefaciente, aprobativa del ser y de sus exigencias, la cual implica la disposición de hacer lo que uno puede de acuerdo a la "realidad" para que esas exigencias se lleven a cabo, aún con sacrificio, etc... Demás está decir que el amor se proyecta a todo el ser, persona-psiquismo y corporeidad. El amor no abstrae aspectos, ni actúa en función de los "en cuanto que", como sucede con el sentimiento y el afecto originados de la corporeidad y del psiquismo, siempre en función de los sentidos significativos para la subjetividad. No idealiza, pues es una valoración "a pesar de" las deficiencias humanas, dado que las reconoce y hasta las castiga, si es conveniente, lo cual no le impide la intuición de una dignidad exigitiva de respeto y de benevolencia por implicar una realidad que por su transfinitud trasciende lo humano y lo comportamental, las conductas...

Esto es lo esencial para el amor al prójimo. Sin esto no hay amor; con esto lo hay, aunque no haya sentimientos y afectos. De aquí algunas conclusiones fundamentales:

El Amor depende de la evolución de la personificación, de realizarse como transfinitud, pues expresa la capacidad de intuir, valorar y aprobar vitalmente la dignidad de la persona humana como transfinitud (o la transfinitud como dignidad).

Consecuentemente el Amor depende del sentido que tome para caso la transfinitud, de lo que ésta signifique para la persona amante. Un ejemplo para facilitar la comprensión es lo que sucede en el arte: la formación e inteligencia artística, según se verifiquen en los que contemplan una obra genial, ocasionarán tal o cual valoración de la misma. Así el Amor puede expresar la valoración de la persona como una transfinitud, que lo es, sólo por superar la finitud en cuanto realiza un vivir superior al corporal, al animal, con sentido y dignidad en sí mismo. Este es el amor humanista ateo. Un paso superior se da cuando se valora la transfinitud por su exigencia activa de la existencia de Dios, pues sólo en El puede encontrar la razón de su ser y de su existencia. Es el amor teísta, que valora la dignidad de la persona humana por la enorme grandeza que le confiere su relación vital al Dios Personal, con lo cual expresa en ella la misma valoración vital que hace de Dios. El último paso está dado por el Amor Cristiano, es la máxima expresión, pues se origina de la presencia del

mismo Amor que es el Espíritu Santo: es el amor como Cristo nos ha amado, como una Persona Divina hecha hombre ama a los otros hombres; es el amor de la intercomunicación vital con las Personas Divinas, por la cual la transfinitud se expresa transinfinitizando la propia realidad, y consecuentemente la de las personas amadas. En síntesis: el amor ateo humaniza, ve en el otro el ser-humano, y nada más; el amor teísta personifica en sentido estricto, pues da su verdadero sentido a lo personal, el cual —dijimos— dice relación a Dios; el amor cristiano diviniza, porque intuye y valora la comunicación o comunicabilidad de la persona amada con la misma Vida Divina por la cual vive o está llamada a vivir lo mismo que Dios.

El Amor depende de la disposición vital a obrar en función de las exigencias de la persona amada. Esta disposición vital no es sino una consecuencia de lo que acabamos de decir, pues no es sino la expresión en la actividad de lo que implica realmente la valoración y la aprobación del amor. Notemos que hemos hablado de intuición-valoración y aprobación vital y no sólo racional.

Como prototipo de todo amor en esta perspectiva está el amor cristiano. Expresa la vitalización o personificación realizada en y por el Espíritu Santo. Por eso es libertad plena, que no se condicione a "nadie", ni a nada, pues ama a pesar de todas las deficiencias, y se universaliza en toda la humanidad compuesto de buenos y malos, perfectos e imperfectos. Es actividad ilimitada proyectada al bien de las personas amadas nacida de una disposición abierta a toda acción, aún la sacrificial que se corona con la muerte. Como expresión máxima de la transfinitización transinfinitizada por el misterio de la Gracia Santificante, en cuanto tal no se proyecta a ninguna complementación con la persona amada, pues la intercomunicación con las Personas Divinas constituye toda plenificación vital. Por eso al tratar del Amor en su expresión más pura no hemos hablado de la tendencia a la unión con quien uno ama. La única tendencia esencialmente ínsita en la transfinitud es la comunicación personal con las Personas Divinas, pero esta tendencia, o mejor exigencia vital, es don gratuito, originada directamente del amor personal de Dios, que libremente nos eleva al plano de la Transinfinitud.

Ahora bien, dada la importancia que la "unión" tiene para el amor humano, expresaremos sus principales características:

Tratándose de lo humano, expresión de la persona corporeizada, la unión (comunidad, intercomunicación) con otras personas es no sólo exigencia personal, sino también necesidad corporal, pues sin el contacto personal no puede darse una adecuada evolución de la misma corporeidad.

Vamos a considerar sólo la exigencia personal. La persona por su dignidad, su transfinitud, exige realizar su vida en función no de lo finito, insatisfaciente, sino de las realidades transfinitas, las otras personas. De esta manera puede realizar el vivir que responde a la grandeza de su ser, y de sus dinamismos vitales. Así puede expresarse con plenitud y realizar su comunicabilidad esencial por la palabra, el diálogo y el amor. Ahora bien, la persona por su dignidad exige a su

vez el respeto y amor de las otras personas. Con lo cual tenemos la com-uni3n o intercomunicaci3n interpersonal, donde la existencia alcanza su pleno sentido: mutuo respeto y mutuo amor son creativos de la verdadera com-unidad, exigencia m3xima del vivir humano, pues s3lo por y en ella el hombre puede vivirse como persona en todos los planos vitales. Por eso el solitario, como el egoista, al mismo tiempo que se presentan como anticomunitarios, aparecen como anti humanos. S3lo por especial llamado de Dios, o por una mayor posibilidad para hacer el bien a los otros, el apartarse de los dem3s puede tener sentido vital. Pero no estamos ante quien prefiere la solitud, estéril, sino ante quien encuentra la soledad fecunda. En nosotros, como en las Personas Divinas, el vivir es con-vivir.

El planteamiento propuesto trata en general de la com-uni3n interpersonal, dado que lo hemos visto en funci3n de la persona en cuanto tal. Si pasamos ya a sus realizaciones concretas encontraremos gran variedad, de las cuales las dos m3s sugerentes son la amistad y el amor sexual (tomando sexualidad en todo su ser corporeizado, psíquico y personal. Daremos algunas ideas acerca de la amistad, por relacionarse m3s directamente con nuestra tema:

La amistad puede admitir diversas expresiones, las cuales dependen de la mayor o menor perfecci3n de los "amigos" y de las razones determinantes. Podríamos presentarla a partir de la siguiente gradaci3n, que considera los tipos m3s comunes, los cuales a su vez puede refractarse en otras manifestaciones. Nos importa el último, por realizar mejor las exigencias de lo personal.

El primer tipo es el que llamaremos amistad "grupal". Es el inferior. La raz3n de la mutua estima y valoraci3n se origina fundamentalmente por la pertenencia a un grupo vitalmente significativo, o sea, que da sentido al vivir.

El segundo tipo est3 dado por la amistad "compensatoria". Como en toda amistad hay mutua valoraci3n, lo cual supone cualidades positivas en ambos amigos, pero en este caso el factor seleccionante, diríamos, motivante para la elecci3n de tal o cual persona, est3 dado por la carencia de algo vital, suplido por el otro amigo. Así personas caracteriológicamente débiles, pueden encontrar en la amistad de personas con car3cter fuerte la compensaci3n necesaria.

El tercer tipo lo constituye la amistad "cooperativa". Esta amistad tiene como su raz3n selectiva un trabajo com3n, un ideal com3n, para el cual el amigo aparece como digno de estima, sobre todo por la colaboraci3n que ofrece.

En estos tres primeros tipos la amistad con una motivaci3n no fundamentada en toda la personalidad, sino alienada al grupo, a la necesidad, o a la colaboraci3n o coparticipaci3n de un ideal. Los dos últimos ya consideran la totalidad, lo que es el ser de la persona con la cual hay amistad.

La amistad complementativa, cuarto tipo, es la de la sexualidad. La raz3n es la complementaci3n vital del ser humano masculino con el ser humano femenino, que se proyecta a la uni3n m3s completa en todos los planos. De hecho es la única exigitiva de la convivencia to-

tal exclusiva y perenne. El nosotros se proyecta a las expresiones vitales y crea las mayores obligaciones, y funcionaliza al yo y al tú, de tal manera que por esta uni3n la existencia humana del yo no puede prescindir del tú.

El quinto tipo es la amistad sin aditamento. La raz3n de la selectividad cesa de ser lo que dice relaci3n al hombre en cuanto necesitado, carente de... Ahora es lo personal corporeizado quien se expresa como positividad y actividad en una intuici3n valorativa de los valores personales realizados en lo humano como la bondad, la generosidad, la fidelidad, etc... que invitan a la comunicaci3n; y del amor de la otra persona que invita a la intercomunicaci3n. La amistad se origina del mutuo amor y respeto que confiere al vivir su pleno sentido y su m3xima dignidad: todo el ser del amigo se dignifica doblemente, pues su actividad valorativa, amorosa lo expresa como trans-finitud, y el amor del amigo hacia él le confiere el respeto y la valoraci3n exigida por el ser personal como dignidad. De aqu3 la comuni3n vital enriquecedora: el amigo entra en el vivir humano como un nuevo valor, como la realidad m3s valiosa, pues permite vivir en ese plano seg3n las exigencias de la persona, amar y ser amado, respetar y ser respetado en su individualidad. El yo se expande para realizar el "nosotros" con el tú: mutua manifestaci3n de la propia realidad y mutuos intereses. Lo bueno y lo malo es vivido en com3n, pues lo bueno del amigo, como lo malo, pasan a ser lo de uno mismo. Por eso, en cierto sentido, hay una misma voluntad y una misma disposici3n para todo lo conveniente o necesario: la necesidad y la conveniencia del amigo determina la misma actitud que la propia conveniencia o necesidad. La palabra, sacrificio, es fundamental en el lenguaje de la amistad: nadie puede llamarse amigo, si no est3 dispuesto a sacrificarse por el otro, cuando lo requieran las circunstancias.

Aqu3 debemos evitar ciertas concepciones negativantes. El yo no desaparece en el tú (eso est3 bien para las amistades sentimentalizadas), ni tampoco en el nosotros. Al contrario. A lo m3s —lo cual es positivo— en cuanto expresi3n de una subjetividad cerrada sobre sí y en busca de su propia afirmaci3n a costa de los otros. Pero como expresi3n de la persona, no. En la amistad y, en el nosotros, justamente se realizan las exigencias m3s propias de la persona en su vivir corporeizado, la convivencia en el mutuo respeto y amor expresiva de su dignidad y trans-finitud o comunicabilidad. Por eso se debe entender bien cierto lenguaje, cuando se habla de entrega, de darse, etc... En lo personal, en el amor, esos t3rminos implican algo totalmente diferente de lo que significan en otras uniones de tipo inferior.

El darse no es sino el recibir activamente a la otra persona como una dignidad merecedora de que uno hasta se sacrifique por ella, seg3n las circunstancias. Lo mismo, el recibir activamente a la otra persona es darse como raz3n benéfica de la misma. En la uni3n uno no se fusiona disolviéndose en una realidad superior, como si el yo y el tú originasen, como sucede en las reacciones químicas algo nuevo del cual son "parte". Al revés, pues la actividad creadora de la uni3n es la expresiva de la persona en cuanto tal, donde ella se manifiesta

como tras-finita, como comunicabilidad y dignidad, y donde personaliza lo humano. Por eso toda actividad antipersonal tiende a destruir la amistad, a des-unir, como ser la falta de comprensión, de generosidad, el engaño, etc....; mientras que toda acción personalizante consolida la com-uni6n.

Así con la amistad, la mejor expresi6n del ser persona y de su corporeizaci6n, cerramos las consideraciones más sugerentes —según pensamos— para comprender esa realidad persona-amor de la que se originan el ser, el bien, la belleza, la vida... y encierra en sí la raz6n de nuestros grandes Misterios Cristianos, comenzando por la misma Trinidad. Ella es para todos la síntesis de realidad y vida.

UNA COLECCION DE ESPIRITUALIDAD: "ICHTYS"

por M. A. FIORITO, S. J. (San Miguel)

Se ha comenzado a publicar entre nosotros, en la Argentina, una nueva colecci6n de espiritualidad, denominada "Ichtys". Los títulos publicados —y los que se anuncian— son de "clásicos" de la espiritualidad oriental, conocidos antiguamente en el occidente cristiano, y también son de "clásicos" de la espiritualidad occidental.

Como decía la S. Congregaci6n para la Educaci6n Católica, "gracias a Dios los 'maestros espirituales' no han faltado jamás en la Iglesia. Su reconocida santidad personal, la fecundidad prodigiosa de su acci6n están ahí para invitarnos y estimularnos. Los santos son quienes engendran generaciones de santos... Toda... (formaci6n espiritual) debe tener una política sobre este punto y dar a (los formandos) la costumbre y el gusto por los grandes autores espirituales, los verdaderos 'clásicos'..." (OR. XII (1980), m. 20, p. 18, col. 1). Pero, ¿cómo conocer a un "clásico"? Tal vez una buena manera es la que el Bachiller Carrasco aplica, en la segunda parte del Quijote, a la recién publicada primera parte: "los niños la manosean, los mozos la leen, los hombres la entienden y los viejos la celebran...". O sea, "clásico" es un escrito que agrada a todos y en todas las edades de la vida y de la historia humana. Lo que nunca deja de ser útil, aunque su lenguaje se vuelva "viejo" y se haga arcaico. Lo que siempre anima al esfuerzo de leerlo. Todo esto son los "clásicos". Y esto es lo que la nueva colecci6n "Ichtys" nos ofrece.

Encabeza la colecci6n —y tal vez sea como el "programa" de la misma— ese conocido clásico de la espiritualidad oriental denominada *La Filocalia de la Oraci6n de Jesús*¹.

Comienza con un estudio *Acerca de la Oraci6n de Jesús*, basado en un conocido trabajo de J. Serr (Abadía de Bellefontaine, 1977): "Existe —se nos dice— en la vida de las Iglesias de Oriente y de la Iglesia Rusa en particular, una práctica espiritual de la oraci6n muy profunda: (la que se llama) la Oraci6n de Jesús u Oraci6n del corazón... A través de las Iglesias de Oriente, esta práctica se remonta a la tradici6n de los Padres Griegos de la Edad Media bizantina... así como a los Padres del desierto de los primeros siglos... (y) algunos la vinculan con los mismos Apóstoles... Esta tradici6n espiritual tuvo sus principales focos de vida en los monasterios del Sinaí a partir del siglo XV, y en el Monte Athos especialmente en el XIV. Desde fines del siglo XVIII se expandió fuera de los monasterios gracias a una obra, la *Filocalia*, publicada en 1782 por un monje griego, Nicodemo

¹ *La Filocalia de la oraci6n de Jesús*, Lumen, Buenos Aires, 1979, 218 págs.