

# La distinción entre *persona* y *naturaleza* humana según Nédoncelle

*The Distinction Between Person and Human Nature According to Nédoncelle*

JUAN FERNANDO SELLÉS  
Catedrático de filosofía (Antropología Filosófica)  
Universidad de Navarra  
jfselles@unav.es

## RESUMEN

Este trabajo versa sobre la antropología de M. Nédoncelle. En él se sostiene que el pensador francés defiende que el hombre no es simple, sino que se da en él una distinción real entre la *persona* y la *naturaleza* humana. La persona es una realidad múltiple en los hombres: espiritual, interior, novedosa, irrepetible, relacional... La naturaleza, que es orgánica, es una y común en los hombres. La persona se distingue de la personalidad y del yo porque no admite tipologías. La persona depende de Dios y es inmortal; la naturaleza, de los padres y es mortal. Se añade que 'el yo ideal', la vocación, es superior a la persona que se es.

**Palabras clave:** Nédoncelle, antropología, persona, naturaleza humana, espíritu, cuerpo

## ABSTRACT

This work focuses on the Nédoncelle's anthropology. It sustains that the French thinker defends that man is not simple, but rather presents in itself a real distinction between the *person* and *human* nature. The person is a multiple reality in men: spiritual, interior, new, unique, relational... Nature, which is organic, is common in men. The person is also distinguished from personality and the self, because it cannot be classified in types. The person depends on God and is immortal; the human nature comes from the parents and is mortal. He adds that the 'ideal self', the vocation, is superior to the human person in his actual situation.

**Keywords:** Nédoncelle's anthropology, person, human nature, spirit, body

## 1. Presentación

Maurice Nédoncelle nació en 1905 en Roubaix. Estudió en el seminario de San Sulpicio de París, estudios que continuó en la Sorbona. Fue ordenado sacerdote a sus 25 años, en 1930. Realizó sus estudios doctorales en la Universidad de Lille, donde obtuvo el doctorado en Letras en 1936. De 1930 hasta 1945 fue profesor de filosofía en el Collège Albert-de-Mun, y entre 1943 y 1945 en las Facultades Libres de Lille. Desde 1945 hasta 1975 fue profesor de teología católica en la Universidad de Estrasburgo. Allí obtuvo su segundo doctorado, esta vez en teología, en el año 1946; de esa facultad fue posteriormente decano desde 1956 hasta 1965. Entre otros títulos, recibió el nombramiento de *doctor honoris causa* por la Universidad de Lovaina. Murió en Estrasburgo en 1976.

En su vida académica aunó filosofía y teología. En cuanto a sus fuentes, él mismo dejó constancia de su deuda intelectual con su primer profesor de filosofía, M. Emile Petit, que, en 1921, lo animó a la reflexión. Y agrega: “Cómo no nombrar, por otra parte, los tres pensadores que más han marcado mi juventud: Bergson, Blondel y Brunschwig”.<sup>1</sup> Entre las primeras influencias se podría poner también a Lucien Laberthonnière (1860-1932), quien, para el conocimiento filosófico y teológico, proponía la vía interior agustiniana –frente a la vía exterior aristotélico-tomista. Entre las posteriores, cabe destacar a Max Scheler (1874-1928), tanto por los temas humanos tratados –ética, sentimientos, valores, etc.– como por el método empleado, la *fenomenología*;<sup>2</sup> aunque él mismo dice que su método inductivo es una ósmosis entre fenomenología y metafísica.<sup>3</sup> Con todo, Nédoncelle escribió de sí mismo que

<sup>1</sup> NÉDONCELLE, M., *Explorations personalistes*, Paris: Aubier Montaigne, 1970, Avertissement, p. 22. En otro pasaje similar dice así: “Las influencias precisas y dominantes sobre mí fueron: Las influencias recibidas antes de toda reflexión adulta, y por ello tal vez más profundas. Las influencias en parte habidas por un cierto atractivo intelectual, las tres ‘B’: Bergson, Blondel, Brunschwig. Bergson más que Blondel, y Brunschwig por oposición a él, luego de numerosas conversaciones. Los anglo-hegelianos, más en la búsqueda de los problemas que en las soluciones. Max Scheler: *Naturaleza y formas de la simpatía*”; VALENZIANO, C., *Introducción alla filosofia dell’amore di Maurice Nédoncelle*, Roma, 1965, p. 84. Cf. asimismo para este tema de las fuentes: ROSSI, G. F., “La persona come reciprocità in Maurice Nédoncelle”, en *Giornale di Metafisica*, 29, 1974, pp. 151-174.

<sup>2</sup> En virtud del empleo de este método, algún autor defiende que en Nédoncelle se da un paso del idealismo al realismo. Cf. JERPHAGNON, L., “De l’idéalisme au personalisme: Maurice Nédoncelle”, en *Revue Philosophique de Louvain*, 69, 1971, pp. 397-406.

<sup>3</sup> Cf. NÉDONCELLE, M., Prefacio a la nueva edición de *Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*, Paris: Aubier, 1963, p. 16. En una obra precedente había escrito: “Il convient, pour terminer, d’employer délibérément le mot de métaphysique et non pas seulement celui de phénoménologie. Car le propre s’une enquête sur la personne est de ne pouvoir dissocier longtemps les deux recherches. La présente tentative ne conduira ni à séparer radicalement la description et la réflexion, ni à les confondre en tous les cas”. *Vers une philosophie de l’amour et de la personne*, Paris: Aubier, 1957, pp. 9-10. En su artículo “Réponse a une enquête sur la métaphysique”, de 1965, defiende que no toda fenomenología es metafísica, pero que toda metafísica es fenomenología. En virtud de esto algunos de sus estudiosos hablan incluso de ‘ontología’. Cf. JERPHAGNON, L., “Une ontologie personaliste: Maurice Nédoncelle”, en *Revue Philosophique de Louvain*, 74, 1975, pp. 401-410; LACROIX, J., “L’ontologie personaliste de Maurice Nédoncelle”, en *Acti du Congrès sur la pensée de Maurice Nédoncelle*, Paris: Tequi, pp. 99-112.

estuvo al margen de las escuelas filosóficas,<sup>4</sup> asunto que se nota sobre todo en el modo personal, intuitivo y fino, de encarar los temas humanos íntimos.

De Nédoncelle tenemos publicados 22 libros y unos 150 artículos (muchos de los cuales conforman dos de sus libros: *Exploraciones personalistas e Intersubjetividad y ontología*). De entre los primeros, las principales obras antropológicas son las siguientes cinco, que referimos por orden cronológico: 1) *La reciprocidad de las conciencias. Ensayo sobre la naturaleza de la persona* (1942); 2) *La persona humana y la naturaleza* (1943), cuya 2ª edición –20 años posterior– lleva por título *Persona humana y naturaleza. Estudio lógico y metafísico* (1963); 3) *Hacia una filosofía del amor* (1946), cuya 2ª edición, bastante ampliada, es *Hacia una filosofía del amor y de la persona* (1957); 4) *Conciencia y logos. Horizontes y métodos de una filosofía personalista* (1961); 5) *Intersubjetividad y ontología. El desafío personalista* (1974). De menor relevancia para dirimir la índole de la persona son las siguientes dos obras de Nédoncelle, que tratan asimismo de temas humanos: *La fidelidad* (1953) y *Exploraciones personalistas* (1970). Y menos relevantes aún en orden a dicha finalidad son sus otros libros sobre estudios históricos o sobre diversos asuntos y autores.<sup>5</sup>

Los temas antropológicos más importantes tratados por Nédoncelle, que aborda en todos los libros relevantes aludidos, son los siguientes: 1) La índole de la persona humana como distinta de la naturaleza humana; 2) El método noético del conocimiento de sí, que no es objetivo sino intuitivo, así como el lenguaje adecuado para exponerlo; 3) La índole relacional del amor personal; 4) La intersubjetividad, a la que llama “reciprocidad de las conciencias”; 5) La libertad, que vincula a la voluntad; 6) La apertura constitutiva de la persona creada a Dios. A ellos Nédoncelle añade otro tema más en alguna de dichas obras, el cual es en su producción, a nuestro juicio, más secundario: el de los valores y la estética.

Por su parte, el modo que Nédoncelle tiene de enfocar estos asuntos es afín al de Scheler. En efecto, se puede decir que el tratamiento de dichos temas es similar en tres autores del s. XX, que, por orden cronológico, son: el Scheler del periodo cristiano (1912-1921); Nédoncelle, que leyó al precedente; y Leonardo Polo, que en gran medida desconoció a los dos anteriores, pues, por una parte, hizo pocas referencias a Scheler (y de las escasas, se refieren fundamentalmente al tema de los sentimientos y de los valores, los cuales, aunque hayan pasado por lo más representativo del

<sup>4</sup> “He estado siempre un poco al margen de las escuelas, con las ventajas e inconvenientes que eso puede conllevar”. NÉDONCELLE, M., Prefacio a la nueva edición de *Personne humaine et nature*, Paris: Aubier, 1963, p. 11.

<sup>5</sup> A saber: *La philosophie religieuse dans Grand Bretagne de 1850 à nos jours*; *La pensée religieuse de Friedrich von Hügel*; *Les leçons spirituelles du XIX siècle*; *La souffrance, essai de réflexion chrétienne*; *La philosophie religieuse de Newman* (1946); *Newman, bienfaiteur de deux églises*; *Trois aspects du problème anglo-catholique au XVIIe siècle* (1951); *Introduction à l'esthétique* (1953); *In memoriam. L. abbé Félix Klein* (1954); *¿Existe una filosofía cristiana?* (1956); *Prière humaine, prière divine* (1962); *Le chrétien appartient à deux mondes* (1970). Por lo demás, no he tenido acceso al contenido de su obra póstuma *Sensación separadora y dinamismo temporal de las conciencias* (1977).

fenomenólogo alemán, no son lo más radical de su antropología); por otra parte, en sus obras no aparece ninguna referencia a Nédoncelle, de modo que se puede conjeturar que no lo leyó. Con todo, lo que distingue al tercero de los dos anteriores es, sobre todo, la radicalidad del método noético empleado, el cual le permitió descubrir de modo más riguroso y ordenado lo *trascendental* en el hombre: las dimensiones del *acto de ser* personal.

## 2. La inclusión de Nédoncelle en el personalismo

Este pensador francés se incluyó a sí mismo dentro del *personalismo*,<sup>6</sup> seguramente porque “el núcleo central de toda la tarea filosófica de Maurice Nédoncelle ha sido la ‘persona’ ”.<sup>7</sup> “El término personalismo –escribía en 1957– designa a toda doctrina que atribuye a las personas un lugar importante en la realidad o, *a fortiori*, que las tiene por la sola realidad. En un sentido más aproximativo, el personalismo consiste en reclamar el respeto de la persona humana en la acción moral y en la organización de la sociedad”.<sup>8</sup> En suma, según él, “profesar el personalismo es inmediatamente tener a las personas como una cosa importante en la estructura del mundo”.<sup>9</sup>

Nédoncelle consideraba de corte personalista el *conócete a ti mismo* de Sócrates, la *autarquía* de los estoicos, la sociedad del género humano de Cicerón, pero fue el cristianismo el que enriqueció la idea de persona. Por su parte, según él, la Edad Media pensó esa noción y el Renacimiento la afirmó. En cambio, la Edad Moderna la identificó con la conciencia. Añade que Kant hizo un personalismo moral, que con Fichte se volvió ontológico. Agrega que, tras Renouvier, adquirió una orientación característica a pesar de las variantes. El nombre de “personalismo”, indica asimismo–, apareció en Schleiermacher, y Goethe lo atribuyó a Jacobi. Pero el primero en emplearlo filosóficamente fue John Grote en la *Exploratio Philosophica*. Por su parte, Renouvier escribió *Le personalisme* en 1903, y B. P. Browne, *Personalism*, en 1908. Pero los autores que Nédoncelle encuadra en este movimiento son posteriores, a saber: M.

<sup>6</sup> En su artículo “Sur quelques conditions d’une ontologie personaliste” se lee: “En tant que personaliste, je me suis donc rebellé contre une ontologie générale qui non seulement paraissait incapable de comporter des ontologies régionales, mais l’était même de supporter le *cogito* ou le *cogitamus* et les rejetait, quoi qu’elle en eût, dans la description phénoménologique, sinon dans la psychologie”. NÉDONCELLE, M., *Explorations personalistes*, Paris: Aubier, 1970, 42. Cf. Sobre este asunto: LIDDLE, V.T., “The personalism of Maurice Nédoncelle”, en *Philosophical Studies*, 15, 1966, pp. 112-130.

<sup>7</sup> VÁZQUEZ BORAU, J. L., “Maurice Nédoncelle”, en AAVV., *Blondel, Zubiri, Nédoncelle*, Salamanca: Kadmos, 2003, p. 120.

<sup>8</sup> NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour et de la personne*, Paris: Aubier, 1957, 2ª ed., p. 235.

<sup>9</sup> “Professer sincèrement le personalisme, c’est d’emblée tenir les personnes pour quelque chose d’important dans la structure du monde”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos. Horizons et méthodes d’une philosophie personaliste*, Paris: L’Épi, 1961, p. 17. Más adelante añade: “Alors que va exiger de nous le personalisme? La réponse est toujours la même en son essence: le respect et le primat des personnes”, p. 51.

Scheler, N. Berdiaev, T. Flewelling, el ya mencionado L. Laberthoniere, E. Mounier, J. Lacroix, P. Landsberg, P. Ricoeur, D. Rougemont, L. Lavelle, R. Le Senne, G. Marcel, J. Maritain, G. Madinier, G. Berger, G. Bastide, J. Nabert, Lacièze-Rey y A. Forest.

Nédoncelle indicó también que las *características del personalismo* son las siguientes: 1) Entender que el amor y la persona estén intrínsecamente unidos, siendo el amor una voluntad de promoción mutua, y siendo la persona un ser inacabado, con un programa o vocación a cumplir; 2) Comprender que la pluralidad y la distinción entre las personas humanas se explican por un Dios personal; 3) Entender lo impersonal desde las características personales.<sup>10</sup>

A los precedentes tres rasgos distintivos añadió que de ellos se derivan tres *consecuencias metafísicas*: 1) Conviene modificar las categorías ontológicas del pensamiento clásico (ente, causa, sustancia, cantidad, cualidad...), porque éstas, que son apropiadas para atribuirles a las cosas, no lo son para predicarlas de las personas;<sup>11</sup> 2) Se debe revisar asimismo la teoría del conocimiento clásica y moderna, porque las personas, a distinción de las cosas, se conocen por relación personal;<sup>12</sup> 3) Es menester cambiar la mentalidad respecto de la apertura al ser divino, porque éste ya

<sup>10</sup> 1) "Amour et personne me semblent intrinsèquement liés [...] Dans l'amour il y a une volonté de promotion mutuelle [...] La personne n'est jamais toute faite: elle a un programme devant elle, elle cherche à advenir en faisant advenir d'autres moi. Cette vocation a pour contrepartie une 'personnification' qui est progressive et laborieuse". 2) "L'apparition et la consolidation finale de nos personnes ne peuvent s'expliquer que s'il y a une transcendance divine [...] C'est en Dieu seulement que l'ordre des personnes a son assise [...] et ce Dieu doit être personnel d'une certaine manière". 3) "Le personalisme [...] est une philosophie qui doit donner un rôle à l'impersonnel sous ses formes les plus diverses". NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, pp. 8-10. "Para la ciencia la persona es una encrucijada de ideas [...] Pero para el personalismo es la idea la que participa del yo; deriva de él". *La reciprocidad de las conciencias*, p. 250.

<sup>11</sup> 1) "Une première tâche sollicite dans ces conditions l'effort d'une pensée complète et ce sera de remanier les catégories du sujet en tenant compte de la nature dont le sujet doit subir et traverser les courants. L'objectivité comporte la mise en jeu des catégories valables pour les choses; elles ont, corrélativement, à être repensées pour s'appliquer aux sujets. Ainsi s'aperçoit-on que les jugements d'existence no sont pas homogènes, pas plus que les jugements d'attribution. L'étude de l'être, de la quantité de la qualité, etc., montrerait que les notions dont nous nous servons sont souvent viciées par des équivoques dues à leur origine physique et qu'elles ne peuvent plus dès lors exprimer la vie subjective sans la déformer". NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris: Aubier, 1957. 2<sup>a</sup> ed., p. 257.

<sup>12</sup> 2) "Le personalisme doit aussi marquer de son empreinte la théorie de la connaissance. Il part d'une réflexion sur les données [...] Mais du point de vue de la personne la donnée peut être un acte qui s'identifie avec un donateur (comme dans l'expérience du je et du tu) ou un don quasi anonyme qui conspire avec l'être du sujet (comme dans le cas des valeurs de vérité, beauté ou bonté) ou enfin un obstacle (comme dans la rencontre des extériorités matérielles ou psychiques). Il serait assez vain de vouloir homogénéiser dès le départ une telle variété", *Vers une philosophie...*, p. 258. "La connaissance n'est pas plaquée sur notre être [...] Elle a une épaisseur ontologique et elle est par définition altruiste en quelque sorte, puisqu'elle est tournée vers l'autre, sinon toujours vers une autre conscience", p. 259.

no se alcanzará mirando hacia fuera, sino hacia dentro y, por tanto, se descubrirá como ser personal, más aún, como pluripersonal.<sup>13</sup>

Junto a las anteriores implicaciones, que conllevan un cambio de mentalidad en la comprensión de la persona, también se desprenden –según Nédoncelle– otras *consecuencias axiológicas*: 1) Como cada persona es distinta,<sup>14</sup> hay que tratarla como tal; 2) La estética se prolonga en metafísica;<sup>15</sup> 3) La antropología no se confunde con la ética;<sup>16</sup> 4) Se requiere asimismo un cambio de mentalidad política y social,<sup>17</sup> entre otros ámbitos.<sup>18</sup>

A pesar de la innegable relevancia de los aludidos temas antropológicos tratados por Nédoncelle, en este trabajo no atenderemos más que a uno: la distinción real entre cada *persona* y la *naturaleza* común humana. Procedemos así, no sólo por mor de la brevedad, sino, sobre todo, porque los demás temas fundamentales indicados –la libertad, el conocer y el amor, la intersubjetividad y la apertura a Dios– han sido atendidos por sus estudiosos; no, en cambio, éste, si bien es claro que es básico respecto de aquéllos. En efecto, sin distinguir realmente en el hombre entre el nivel superior o particular de la *persona* y el inferior o común de la *naturaleza* humana, al estudiar dichos temas, los autores no saben a cuál de los dos planos de lo humano vincularlos. Más aún, incluso teniendo clara dicha distinción real, como la tiene Nédoncelle, él mismo ofrece rémoras y fluctuaciones al vincular aquéllos otros temas a una u otra dimensión de lo humano; pero de esto nos ocuparemos en otro trabajo.

<sup>13</sup> 3) “C’est peut-être en philosophie religieuse que les répercussions du personalisme sont les plus considérables”, *Vers une philosophie...*, p. 259.

<sup>14</sup> 1) “S’il y a une réciprocité des consciences dans l’amour, le je, disions-nous, s’identifie au tu dans la mesure où il le promet; tous deux sont donc à la fois identiques et hétérogènes, ce qui paraît contradictoire”, NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie...*, p. 263.

<sup>15</sup> 2) “L’esthétique se prolonge en métaphysique”, *Vers une philosophie...*, p. 264.

<sup>16</sup> 3) “Le rapport du personalisme et de la morale est étroit [...] Le danger qui guette même les philosophies de la personne est de n’être que des moralismes”, *Vers une philosophie...*, p. 265.

<sup>17</sup> 4) “Fut-il enfin parler de *corollaires politiques et sociaux* du personalisme? Nous hésiterons beaucoup à le faire [...] L’esprit personaliste consiste à découvrir sans cesse les conduites grâce auxquelles l’action de l’homme sur les choses ne s’oppose plus à la mise en valeur de l’homme par l’homme [...] Le personalisme désacralise à certains égards la nature et la société, mais jusqu’à un certain point, car il vise à les valoriser en transfigurant notre conditionnement physique, en le faisant être par lui pour nous [...] Tan qu’il y aura des philosophes, ils parleront de cause, de substance et de fin. Mais ces notions [...] doivent être repensées”, *Vers une philosophie...*, p. 266-268.

<sup>18</sup> *Vers une philosophie...*, “Une philosophie de la personne n’est pas sans influence sur le droit, la médecine, la psycho-pédagogie, etc.”, p. 269, nota 4.

### 3. La distinción entre “persona” y “naturaleza humana” en *La reciprocidad de las conciencias*

En esta obra Nédoncelle distingue en el hombre entre la *persona* singular y la *naturaleza* humana común a los hombres: “las especies y los géneros no son algo superior a los individuos, sino algo inferior; son los signos de una falta de individualización. Cuando digo Pedro es hombre, proclamo que él no es enteramente Pedro y que su persona está gravada en una naturaleza impersonal”.<sup>19</sup> A este propósito indica que la *participación* es una noción no precisa, pues “el parecido de los participantes va en detrimento de su singularidad. En la participación el individuo tiende a desaparecer en provecho de la forma general [...] La singularidad cede delante de la invasión de la idea, y la participación es el instrumento de la idea, su método para extenuar la naturaleza [...] El parecido es una enfermedad del mundo y no una perfección de nuestro ser [...] Desde el punto de vista de la participación, las conciencias personales son incomunicables e incognoscibles”.<sup>20</sup> Como se puede apreciar, Nédoncelle –al igual que Kierkegaard– habla aquí del ‘individuo’ y –al igual que el pensador danés lo contraponía a la multitud– lo contrapone a lo común o general humano: “en el mundo personal se realiza la victoria absoluta de lo individual, donde la apertura elimina la generalidad”.<sup>21</sup>

En cuanto a la historia de la noción de *persona*,<sup>22</sup> Nédoncelle recuerda que “persona quiere decir etimológicamente máscara. Pero la persona es todo lo contrario a una máscara”<sup>23</sup>, porque, “aunque la máscara se adhiere al rostro, no por ello es rostro”,<sup>24</sup> sino que, en vez de manifestarlo, lo encubre. Además, la máscara es inerte, no viva y, por ende, no manifiesta, como la cara, el ser íntimo de la persona. Por su parte, añade que “San Juan Damasceno, resumiendo una enseñanza familiar a los Padres de la Iglesia, repite sin cesar que la naturaleza humana es una, aunque las hipóstasis son múltiples. Existe para él identidad de naturaleza entre todos los hombres y también entre Cristo y los hombres: tan sólo la personalidad los distingue”.<sup>25</sup>

---

<sup>19</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 35.

<sup>20</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 36. Y añade: “Si, en efecto, conozco solamente al otro por las analogías que descubro entre él y yo, lo conozco por las cualidades que se repiten, es decir, por las ideas generales. Las esencias por las cuales podría imaginar que entonces nos comunicamos forman en realidad un mundo de generalidades que no comunican con la existencia real del otro o de mí mismo”. P. 37.

<sup>21</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 40.

<sup>22</sup> Cf. sobre este punto: JERPHAGNON, L., “L’histoire de la notion de personne Dans l’œuvre de Maurice Nédoncelle”, en *Revue de Théologie et Philosophie*, 110 (1978), p. 99-109.

<sup>23</sup> NÉDONCELLE, M., NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 52.

<sup>24</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 53.

<sup>25</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, 42.

Añade que lo que precede no es contradictorio, porque persona indica *relación*.<sup>26</sup> Por tanto, si se trata de las personas divinas, dado que éstas son completamente referentes entre sí, entre ellas conformarán una identidad de naturaleza.<sup>27</sup>

Si se toma en cuenta la definición boeciana de persona: “sustancia individual de naturaleza racional”,<sup>28</sup> para Nédoncelle ésta “hizo que la persona haya sido interpretada secularmente de manera muy discutible. Boecio juzga con razón que la criatura racional es indivisible; ¿Por qué se ha concluido que era incomunicable?”<sup>29</sup> De otra manera: “el punto a explicar es, sin duda, éste: ¿cómo la persona se representa tan a menudo como una *mónada* cerrada, cuando su característica es la de no poder ser más que siendo comunicación de su ser?”.<sup>30</sup> Por una parte, en dicha definición, Nédoncelle no está de acuerdo con atribuir a la persona las nociones de ‘sustancia’ y ‘accidente’, porque estima que “la sustancia y el accidente son conceptos impersonales que deforman los datos internos. La persona no es una sustancia incognoscible, situada más allá de toda percepción”.<sup>31</sup> No es pertinente entenderla como ‘sustancia’, porque la sustancia se separa para subsistir y distinguirse de las demás sustancias, mientras que la persona *es relación*. No es sustancia ni siquiera respecto de lo que según dicha mentalidad se llaman accidentes, pues “pese a estar más allá de la cualidad y de los esquemas aritméticos de la cantidad, la persona no es un substrato, sino la presencia única que encuentro en el otro y en mí por la conciencia”.<sup>32</sup> Para Nédoncelle, tales denominaciones son impropias, porque “los términos de sustancia y accidente están destinados al conocimiento de los objetos, y no al de los sujetos”.<sup>33</sup>

<sup>26</sup> “El yo solitario es una apariencia ficticia”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 100. “La personalidad es comunicable. Muy bien, se dirá; pero la forma misma de cada centro personal debe ser absolutamente incomunicable bajo pena de confusión [...] la verdad es que en efecto la misma forma del yo puede comunicarse sin daño para él”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, pp. 77-78. “Es preciso renunciar a la concepción atomista de la personalidad. Ésta es en realidad comunal”. P. 307. “La condición personal es bipolar. Es a la vez una y múltiple”. P. 308. En otra obra se lee: “tout individu suppose un ou plusieurs autres individus”. *Conscience et logos. Horizons et méthodes d'une philosophie personaliste*, Paris: L'Épi, 1961, 17.

<sup>27</sup> “No hay conciencia de identidad más que entre dos seres diferentes; y a mayor identidad hay mayor diferencia”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 44. “El dogma cristiano estima, por ejemplo, que la esencia de Dios se expresa por una trinidad de personas, y la realidad suprema está definida como un sistema de relaciones subsistentes, en que todo el sentido, dicen los escolásticos, es un *esse ad* (lo que suprime incluso la noción de *in-esse*, todavía contenida en el *esse in alio*). Se ve que las especulaciones relativas a la Trinidad están llenas de interés para quien quiere elucidar el problema del contacto entre los espíritus”. Pp. 55-56. Cf. sobre este tema: BOUYER, L., “Théologie trinitaire et réciprocité des personnes”, *Atti sur le pensée de...*, pp. 123-131.

<sup>28</sup> BOECIO, S., *Liber de persona et duabus naturis*, c. III, II, *Contra Eutychem et Nestorium* (PL MG., 64, 1343 C).

<sup>29</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 51. Más adelante añade: “Lo que es comunicado no es una cualidad, sino el yo mismo”. 308.

<sup>30</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 52.

<sup>31</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 56.

<sup>32</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 57.

<sup>33</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 58.

Por otra parte, Nédoncelle tampoco es partidario de atribuir a la persona la noción de 'naturaleza': "la noción de persona no contiene la de naturaleza. Es una constatación de hecho la que nos muestra la conexión de nuestra vida personal con una exterioridad o, lo que es la misma cosa, el carácter encarnado de nuestras personalidades".<sup>34</sup> Sin embargo, "si bien no se puede deducir la naturaleza de la persona, hay entre ambas una conexión que se expresa en el carácter encarnado de la persona".<sup>35</sup> En suma, para Nédoncelle, "hay una noción de persona, pero no una idea general de persona. La persona es una palabra que puedo repetir, pero no designa directamente un marco de vida que se repite. El orden personal es, por el conocimiento según la naturaleza, un límite trascendente, y no inmanente; es un incognoscible del que solamente puedo decir lo que no es, cuando me sitúo en el punto de vista de la naturaleza. Tampoco podemos definir las personalidades como si ellas fueran ideas generales".<sup>36</sup> Para el pensador galo, la noción de persona no es una idea general, lo cual es correcto, porque lo general designa lo lógico, no lo real; pero indica que la persona es universal,<sup>37</sup> lo cual no es correcto, porque lo universal se refiere a una forma real repartida entre muchos individuos (*unum in multis*), es decir, a la causa formal distribuida entre multitud de causas materiales que la individualúan; pero aunque la persona se pueda comparar a la causa formal, en rigor, no es equiparable a ésta, sencillamente porque la persona no es de orden físico.

Nédoncelle distingue claramente entre *persona* y *personalidad*,<sup>38</sup> y también distingue realmente entre *persona* y *yo*, pues la persona es, según él, la intimidad, el espíritu,<sup>39</sup> mientras que indica que "hay que distinguir netamente cuatro formas de yo: 1) el yo objetivo; 2) El yo positivo o empírico; 3) El yo ideal y, 4) El yo ideal que nos envuelve y que es el tú divino".<sup>40</sup> Con todo, si se toma la persona como equivalente del yo, Nédoncelle indica que "en el primer instante de su existencia empírica y dividida, no solamente la originalidad del yo —su carácter único e indefinible— está ya presente, sino también su continuidad y su virtual totalidad",<sup>41</sup> es decir, que somos persona desde el instante de la concepción. Lo que precede indica que la persona

<sup>34</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 59.

<sup>35</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 59.

<sup>36</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 61.

<sup>37</sup> "Si bien la persona es universal, no es general". NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 61.

<sup>38</sup> Nédoncelle aclara que "para no chocar con las costumbres del lenguaje... hemos confundido el empleo de persona y personalidad. También hemos asimilado la personalidad a la conciencia de sí. Pero un vocabulario preciso prohibiría estas equivalencias". NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 60.

<sup>39</sup> Así lo afirma un buen conocedor del pensador francés: "Lo que distingue a la persona del resto de la realidad es el espíritu". VÁZQUEZ BORAU, J. L., "La antropología de Maurice Nédoncelle", en *Propuestas antropológicas del s. XX* (I), J. F. Sellés (ed.), Pamplona: Eunsa, 2ª ed., 2006, p. 366.

<sup>40</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, pp. 101-102.

<sup>41</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 66.

que cada ser humano es no es una realidad que debe a sus padres, pues “cuando los padres intentan desvelar el espíritu del niño, lo encuentran ya determinado radicalmente antes de su intervención e independientemente de ésta”.<sup>42</sup>

Lo que precede denota que Nédoncelle advierte a las claras la distinción real entre *persona* o espíritu –que proviene de Dios– y *naturaleza* humana –que procede de los padres biológicos: “nosotros no hacemos más que cooperar en la vida de los espíritus; el golpe inicial no viene de nosotros. En el fondo, el amor no existe más que entre criaturas ya constituidas en el ser [...] Como el hombre no nace del mundo ni del hombre, nace pues de Dios”.<sup>43</sup> Con otras palabras: “la atmósfera espiritual no es la de la naturaleza; pues si la naturaleza pudiese promover al espíritu, lo haría según su ley, que es el desarrollo de la compensación y no de una prolongada explosión [...] porque la percepción que nosotros tenemos de nosotros mismos es la de un ser capaz de crecer indefinidamente en su identidad”.<sup>44</sup> Por tanto, somos seres doblemente dependientes: en lo espiritual, de Dios; en lo corporal, de nuestros padres.<sup>45</sup> Ser dependiente indica, en el primer caso, ser criatura;<sup>46</sup> en el segundo, no poder ser una sola criatura.

Debido a la precedente distinción real, se comprende que la persona pueda seguir un curso vital distinto que el de la naturaleza corpórea humana. Por eso afirma que “ninguna personalidad tiene el derecho de identificar la muerte con su aniquilamiento. Ignora si la muerte será para ella una pérdida absoluta”,<sup>47</sup> pues por el sufrimiento que nos proporciona la naturaleza externa “el espíritu no está tocado más que por fuera. Es la despersonalización del espíritu por el espíritu el fracaso más grave de la personalidad. Es por esto que debemos volvernos ahora no ya a la armonía física sino hacia las heridas más incurables: las del sufrimiento moral y las de la rebelión”.<sup>48</sup> Según Nédoncelle, hay que admitir, por tanto, dos tipos de males: el físico, que acaba con la muerte del cuerpo, y el personal, cuya consumación implica

<sup>42</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 91. Lo mismo indica en *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris: Aubier, 1957, p. 19.

<sup>43</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 91.

<sup>44</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 90. En consecuencia, “la posibilidad de desarrollo sin límite del yo o del nosotros es una experiencia independiente de las relaciones humanas e inexplicable por éstas”, p. 91.

<sup>45</sup> “El hecho de encontrar nuestro futuro como recibido es el signo de nuestra dependencia”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 116.

<sup>46</sup> “El estado de la criatura consiste en que encontremos un futuro delante de nosotros antes de hacerlo y llenarlo. La recepción del futuro es la señal de la criatura, el límite que nos separa de la condición de absoluto supremo”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 117.

<sup>47</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 160.

<sup>48</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 172.

la despersonalización.<sup>49</sup> De esto se deriva que el fin del cuerpo humano es la persona, y asimismo que la persona no es un ‘fin en sí’ –como afirmó Kant–, sino que es para Dios: nuestra esencia es “*esse ad Deum*”.<sup>50</sup> Así pues, nuestra vida personal está orientada en el futuro hacia una persona que la pueda aceptar enteramente.<sup>51</sup>

#### 4. Las nociones de “yo ideal” y de “máscara” en *Vers une philosophie de l’amour et de la personne*

Este libro constituye la segunda edición de *Vers une philosophie de l’amour*. En él, Nédoncelle parte indicando que la persona denota apertura: “no existe la vocación de solitario y esto requiere siempre el máximo de reciprocidad”.<sup>52</sup> Añade que tal apertura es de índole oferente y aceptante.<sup>53</sup> La reciprocidad puede ser de cuatro modos: *física*, el mero existir; *psicológica*, si alguien sabe mi proyecto; *la reciprocidad de quien ratifica mi proyecto*; y *personal*, que es completa. Nos recuerda que la *persona* humana es irreductible a la *naturaleza* humana o común de los hombres y, por tanto, a la sociedad.<sup>54</sup> Como en la obra precedente, toma la noción de *persona* como equivalente a la de *personalidad*,<sup>55</sup> y, como en aquella publicación, se topa con la misma dificultad de considerar que la persona sea, a la par, una noción que indique lo *particular* y lo

---

<sup>49</sup> “Hay un elemento de pérdida absoluta, en el mundo moral y en el de la naturaleza”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 177. El origen del mal personal es doble: “La herida espiritual que sufre el yo puede provenir del choque de las conciencias y de sus libres acciones: chascos que el yo recibe del otro; dolor que nace de la debilidad del mismo sujeto; o finalmente, constatación de una quiebra de los valores y de Dios en el mundo”, p. 175.

<sup>50</sup> NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 102.

<sup>51</sup> “El yo no es una realidad objetiva, ni una cosa, sino un acto... Nuestra esencia no es un cuadro sino una velocidad”. NÉDONCELLE, M., *La reciprocidad de las conciencias*, p. 180. “La esencia verdadera de este yo está en un querer trascendente, no en la independencia de un futuro desorientado”, p. 181.

<sup>52</sup> “Il n’y a pas la vocation d’un solitaire et il souhaite toujours le maximum de la réciprocité”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour et de la personne*, Paris: Aubier, 1957, p. 30.

<sup>53</sup> “La personne est appelée à se posséder pour se donner et se réalise par ce double mouvement”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 75.

<sup>54</sup> “La personne est toujours au-dessus et au-delà de la société naturelle; elle n’a jamais pour but cette société”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 70.

<sup>55</sup> “La personnalité est la condition du moi qui oblige à chercher son accomplissement progressif par lui-même selon une perspective à la fois unique et universelle”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 75.

*universal*.<sup>56</sup> En cualquier caso, admite que la persona o personalidad indica para él intimidad o *interioridad*.<sup>57</sup>

Pero en esta obra se dan varios añadidos relevantes respecto de la precedente. Uno de ellos es la noción de *yo ideal*: “la aparición del yo ideal es el signo de que yo estoy libre de la esclavitud natural. Pues ella implica forzosamente la noción de un don de mí a mí mismo, que el mundo exterior no se puede conferir por sus solas energías”.<sup>58</sup> Más adelante añade: “la aparición del yo ideal es el signo de que estoy libre delante del valor de mi persona”.<sup>59</sup> Como se puede apreciar, el ‘yo ideal’ no parece nativo, sino posterior.<sup>60</sup> Tal vez se puede entender como la personalidad que va madurando el ser personal en la medida en que toma a su cargo la protección de la naturaleza humana tal como él la tiene encarnada, pues Nédoncelle escribe que

<sup>56</sup> “La difficulté incontestable que présente la notion de personne provient de ce qu’il faut la définir comme une perspective universelle, c’est-à-dire par la rapprochement de deux mots qui semblent incompatibles. Comment une perspective, en d’autres termes une conscience particulière, peut-elle être totale sans perdre sa particularité même? On ne le voit pas de prime abord. Aussi la tendance ordinaire des philosophes est-elle de rejeter la personne de côté de l’individualité bio-sociale et de concevoir la vie de l’esprit comme impersonnelle. C’était, on le sait, la partie qu’avait adopté M. Brunschwig. Pour ma part, je l’ai entendu bien souvent me dire: ‘Plus j’avance, plus je deviens impersonnaliste’. Il ajoutait qu’en formulant le *cogito*, Descartes n’avait certainement pas eu l’intention de proclamer *ego sum Cartesius*”. Pp. 75-6. Más adelante incide sobre lo mismo, pues Nédoncelle dice que él “suppose que toute personne est une perspective universelle. Mais ces notions sont moins une évidence qu’une énigme à déchiffrer ou un programme à inventorier”. P. 239. “La personne, cet ‘individu raisonnable’, est un être dont l’individualité ne se découvre et ne se développe consciemment qu’en se rattachant à l’universel, si bien qu’elle ne peut retomber radicalement dans ses clôtures sans se contredire et se dégrader”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 245.

<sup>57</sup> “Si une conclusion s’impose, c’est que la croissance de l’intériorité et celle de la personnalité sont parallèles, loin de se combattre. En fin et surtout, la réconciliation du moi et de l’esprit est évidente des qu’on analyse le fait de l’amour : en lui en lui seul, nous comprenons que le moi puisse garder et accroître sa conscience singulière en devenant universel, puisque le moi, en aimant, veut promouvoir d’autres moi et touche en eux de proche en proche l’univers entier de l’esprit... Par là nous est ouverte de façon péremptoire la route que nous cherchions pour unir le sujet et l’absolu, l’un et le multiple, la perspective et l’univers”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 77. “L’unique est donc liée à la totalité, et la totalité ne détruit pas la multitude des unicités, elle la constitue”. *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 78.

<sup>58</sup> “L’apparition du moi idéal est le signe que je suis délivré de l’asservissement naturel. Car elle implique fatalement la notion d’un don de moi à moi-même que le monde extérieur ne peut me conférer par ses seules énergies”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 123. Más abajo añade también que “l’apparition du moi idéal est le signe que je sus délivré de toute servitude finale à l’égard d’un toi déterminé, fût-il celui-ci de Dieu”. P. 125.

<sup>59</sup> “L’apparition du moi idéal est le signe que je suis libre devant la valeur de ma personne”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 124. Propone, a su vez, distinguir entre el yo ideal y el yo de valor: “Il faudrait donc distinguer le moi idéal, qui est un processus ou un cadre, du moi de valeur, qui est un contenu possible du moi idéal, mais qui ne lui est pas fatalement attaché”. P. 124. “Le moi de valeur ne se confond pas davantage avec la valeur du moi. Celui-ci est un appel initial qui subsiste à travers tous les aspects du moi, y compris le moi idéal; mais le moi de valeur est le résultat conforme à cet appel, résultat entrevu sans cesse dans le cas de l’action bonne et entravé sans cesse dans le cas de l’acte dégradant. Bref, l’idéauté peut se prendre en trois sens assez divers, comme une source transcendante, comme une fonction ou comme un accomplissement”. P. 124, nota 1.

<sup>60</sup> “La formation du moi idéal est donc l’avènement d’une intériorité personnelle”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 125.

“el yo ideal permite la asimilación de la naturaleza en la persona”.<sup>61</sup> A su vez añade que “el yo ideal manifiesta en la persona creada el tú divino”,<sup>62</sup> lo cual parece indicar que la configuración del yo ideal por parte de la persona humana responde a la *vocación divina* que ésta recibe.

Otro añadido de esta obra respecto de la anterior es la distinción en la noción de *máscara*, ya empleada en aquélla, entre dos tipos: la exterior y la interior. Por una parte, “mi máscara exterior se constituye cuando yo me vuelvo consciente de tener apariencia a los ojos de otro. Esta representación de mi ser para otro modifica mi comportamiento y me sirve para obrar sobre otro por la imagen que él tiene de mí”.<sup>63</sup> Por otra parte, “la máscara interior es la imagen que yo me doy a mí mismo. Yo me ‘figuro’ que soy capaz de obrar sobre mí y de llegar a ser otro que yo no era”.<sup>64</sup> Al parecer, se trata de dos tipos de ocultamiento del sentido personal. En la máscara exterior, lo oculto a los demás al no manifestarme como la persona que soy; en la interior, me desdoble y me trazo un yo que no responde a la persona que soy, y el atenerme a él me impide cumplir con el ser que soy, pues, “a fin de cuentas, las máscaras interiores son la manifestación de una personalidad inacabada”.<sup>65</sup>

Pero si el hombre es capaz de conformar máscaras, ello indica varias cosas: una, que no es simple, sino que en él hay que distinguir entre diversas capas —como en una cebolla—,<sup>66</sup> dimensiones de entre las cuales las dos más centrales son la *persona* o intimidad y el *yo* que se manifiesta de cara afuera; otra, que la persona es libre, es decir, que puede aceptar su propio ser personal o no, y ello en mayor o menor medida, lo cual se acaba manifestando en la formación de las máscaras o las llamadas tipologías psicológicas del yo: “la personalidad reducida a una máscara no sería más que un conjunto de cualidades objetivas y así es como muchos psicólogos la consideran, en tanto que es difícil definir el sujeto en términos de sujeto”,<sup>67</sup> pues

<sup>61</sup> “Le moi idéal permet l’assimilation de la nature dans la personne”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 127.

<sup>62</sup> “Le moi idéal exprime dans la personne créée le toi divin”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 131.

<sup>63</sup> “Mon masque extérieur est constitué quand je deviens conscient d’avoir apparence aux yeux d’autrui. Cette représentation de mon être pour autrui modifie mon comportement et me sert à agir sur autrui par l’image qu’il a de moi”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 162.

<sup>64</sup> “Le masque intérieur est l’image que je me donne a moi-même. Je me ‘figure’ ce que je suis afin d’agir sur moi et de devenir autre que je n’étais”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 168. A lo que añade: “Tout masque intérieur est situé entre deux extrêmes qui sont l’intimité pure et l’étrangeté absolue. C’est un demi-moi que je n’ai pas encore absorbé ou que j’ai cessé de contenir”, p. 169.

<sup>65</sup> “Au total, les masques intérieures sont la manifestation d’une personnalité inachevée”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 171.

<sup>66</sup> “Les Arabes comparent la moi à un oignon dont il faudrait retirer une à une les enveloppes”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 175.

<sup>67</sup> “La personnalité réduite à un masque ne serait qu’un amas de qualités objectives et c’est bien ainsi que beaucoup de psychologues la considèrent, tant il est difficile de définir le sujet en termes de sujet”. P. 174.

la persona o sujeto es irrepetible, mientras que las tipologías de la personalidad son comunes. Por eso Nédoncelle indica que lo de las tipologías “es una clasificación de las máscaras que se obtienen, no una ciencia de las mismas personalidades”.<sup>68</sup>

No se pueden hacer tipologías de las personas humanas porque cada una es distinta. Además, todas ellas están, en esta vida, inacabadas,<sup>69</sup> porque responden a una *vocación* o proyecto divino que está en curso, es decir, no consumado.<sup>70</sup> También por ello –y frente a Hegel– Nédoncelle admite que la historia, la cual depende cada persona, no es un sistema cerrado, sino un devenir abierto. De modo que, si bien se puede hablar de un ‘alma’ colectiva de los pueblos, e incluso de una mejora espiritual colectiva, sin embargo, los cambios no se deben a la necesidad, sino a la *libertad* de cada persona humana, la cual tiene su propio destino.<sup>71</sup>

## 5. La individuación personal en *Conscience et logos*

En la obra precedente, Nédoncelle ha marcado la pluralidad de dimensiones humanas. En ésta se ocupa más de resaltar la *unidad*: “no hay individuo sin unidad [...] todo individuo es irremplazable: hay alguna cosa original”.<sup>72</sup> A la par, “es el mismo individuo el que es el principio de individuación [...] Lo que me hace yo, es yo mismo”.<sup>73</sup> En efecto, defiende que el principio de individuación, más que la corporeidad, corre a cargo de la intimidad personal, pues esa radicalidad espiritual es lo permanente, a lo largo del tiempo biográfico<sup>74</sup> y, asimismo, tras la muerte corpórea.

<sup>68</sup> “Est une classification des masques qu’on obtient, ce n’est pas une science des personnalités mêmes”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 175

<sup>69</sup> Cf. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 176.

<sup>70</sup> “Cette valeur que je trouve toujours avant moi (la volonté créatrice de Dieu en moi) pour ainsi dire quand je tente de me saisir, c’est mon idéal en ce qu’il a de plus inaliénable; c’est le fondement de mon originalité absolue. Quoi que je fasse n’échapperai pas à cet appel qui confère déjà une consistance et un style particulier à mes tentatives les plus éparpillées. Ma vocation d’être total m’impose de devenir unique, et, inversement, je ne serai unique qu’en devenant total”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 176.

<sup>71</sup> “Ce n’est pas le berceau qui fait l’enfant, ce n’est pas la société qui fait la génialité de l’artiste ou du penseur, du moraliste ou du savant. Chaque destinée personnelle se détache du groupe et s’élève dans son monde de valeurs propres”. NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l’amour...*, p. 220.

<sup>72</sup> “Il n’y a pas d’individu sans unité [...] tout individu est irremplaçable: il a quelque chose d’original”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos. Horizons et méthodes d’une philosophie personnaliste*, Paris: L’Épi, 1961, p. 17.

<sup>73</sup> “C’est le individu même qui est le principe d’individuation [...] Ce qui me fait moi, c’est moi-même”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, p. 21.

<sup>74</sup> “Ce qui m’individualise, c’est mon développement temporel, avec ce qu’il a à la fois de nef et de continu [...] Au-dessus de l’individualité biographique, il y a un principe d’individuación plus primitif qui s’identifie avec l’appel que me fait être [...] Cette transcendance, je n’ai pas besoin de sortir de moi pour la trouver; c’est au cœur de mon intériorité qu’elle m’attend, puisqu’elle me fait être et agir par moi-même”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, p. 22.

No es que el cuerpo no individúe al hombre, sino que el hombre dispone de diversos centros de individuación, superiores a él y más importantes: “estamos ahora en presencia de tres principios de individuación, que en ningún modo son incompatibles, pero están diferentemente situados: primero, en la periferia de yo mismo, la historia de mis decisiones empíricas forma la envoltura de mi biografía; después, más profundamente, mi *yo* hace posible esa biografía; es el término o la norma, incluso cuando lo desobedezco; y en fin, está la voluntad trascendente en la cual ese yo contiene la llamada por el hecho mismo que ésta afirma y del que su primer acto es necesariamente una ratificación”.<sup>75</sup>

Dicha llamada es la misma *persona* humana. Por tanto, la raíz del principio de individuación es la intimidad personal humana: “el individuo no está completo más que si es capaz de hacerse consciente de sí mismo y de todas las cosas, es decir, si es una persona”.<sup>76</sup> En suma, si la persona es superior a la naturaleza humana que posee, es manifiesto que el principio de individuación, más que la ‘*materia signata quantitate*’ del cuerpo humano, depende de la persona, puesto que el cuerpo depende de ella, no a la inversa. El cuerpo es la naturaleza humana, no la persona: “mi naturaleza es mi naturaleza. Y mi naturaleza es lo que todavía no es yo o no lo es en el momento en que yo me sé y en el que yo tomo, por así decir, mi destino en mi mano [...] Por muy íntima que sea, ella está separada de mí por una ligera fisura que la impersonaliza. ¿Quién soy yo? es la cuestión de la persona. ¿Qué soy yo? es la cuestión de la naturaleza”.<sup>77</sup>

A la precedente tesis, que es correcta, Nédoncelle añade otra que no lo es, a saber, que “la filosofía no puede responder directamente a la primera cuestión; no lo puede hacer más que a través de la segunda y ésta es la razón de que a menudo se pueda contentar con la segunda”.<sup>78</sup> No es esto acertado porque la persona humana dispone de un conocimiento natural íntimo que permite alcanzar su propia inti-

---

<sup>75</sup> “Vous voici donc maintenant en présence de trois principes d’individuation que ne sont nullement incompatibles, mais différemment situés : d’abord, à la périphérie de moi-même, l’histoire de mes décisions empiriques forme la courbe de ma biographie; puis, plus profondément, mon *je* rend possible cette biographie; il en est la terme ou la norme, même quand je lui désobéis; et enfin, il y a le vouloir transcendant dont ce je contient l’appel par le fait même qu’il se pose et que son premier acte est fatalement une ratification”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, p. 22.

<sup>76</sup> “L’individu n’est pas complet que s’il est apte à devenir conscient de lui-même et de toutes choses, bref s’il est une personne. Au sens large, tout ce que est individuel. Au sens strict, la personne seule ne peut être qu’un ‘en-deçà’ du personnel ou un rapport entre individus”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, p. 25.

<sup>77</sup> “La nature est d’abord ma nature. Et ma nature, c’est ce qui n’est pas encore moi ou ce qui ne l’est au moment où je me saisis et où je me prends pour ainsi dire mon destin en main... Si intime qu’elle me soit, elle est donc déjà séparée de moi par une légère fissure qui l’impersonnalise. *Qui* suis-je? est la question de la personne. *Que* suis-je? est la question de la nature”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, pp. 64-65.

<sup>78</sup> “La philosophie ne peut répondre directement à la première question; elle ne peut le faire qu’à travers la seconde et c’est pourquoi peut-être elle s’est si souvent contentée de la seconde”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, p. 64.

midad, conocimiento distinto y superior al que emplea para conocer su naturaleza corpórea. Uno mira hacia dentro; el otro hacia fuera. El tema de uno es la intimidad, el del otro, las diversas dimensiones humanas. A distinto tema, distinto método noético. Y si el tema personal es superior, también lo será el método que lo alcanza.

Es la persona humana la que une (vincula, vivifica, conoce, etc.) la naturaleza corpórea humana, no a la inversa. Con todo, para Nédoncelle ese modo de activarla es enigmático.<sup>79</sup> Es claro que la persona no surge de la naturaleza corpórea, afirmación que choca de frente contra la hipótesis del evolucionismo radical, sino que es la naturaleza la que es vivificada por la persona, tesis asimismo certera. No obstante, la persona humana no se desliga del cuerpo y tampoco del psiquismo,<sup>80</sup> al menos en la vida presente.

## 6. La distinción entre esencia y existencia en *Personne humaine et nature*

Este libro, que continúa temáticamente *La reciprocidad de las conciencias*, constituye la 2ª edición de *La personne humaine et la nature*. En el inicio Nédoncelle declara que en su juventud, y en la 1ª edición de esta obra, se consideraba a sí mismo anti-sustancialista. Ahora añade que “hoy, el sustrato me parece sin duda desagradable, pero yo no puedo reducir la sustancia a esa caricatura”.<sup>81</sup> El motivo de este cambio radica en que “el realismo de la sustancia se confunde para mí con el realismo de la vocación y con lo que ésta contiene de anterioridad óptica y de futuro operativo”.<sup>82</sup> En su tratamiento de la noción de sustancia se aprecia una evolución similar a la que se da en su concepción de la noción de ‘causalidad’: primero quería transformarla; ahora intenta hacerla compatible para hablar de las relaciones intersubjetivas.

<sup>79</sup> “Le compagnonnage de la nature et de la personne est énigmatique mais est indissociable”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, p. 65.

<sup>80</sup> “Car la personne n’est pas un esprit pur, elle comporte un psychisme et un corps qui sont d’abord en quelque sorte avant elle ou à côté d’elle mais qui finissent par exprimer comme une disposition acquise et par réintégrer son être même”. NÉDONCELLE, M., *Conscience et logos...*, p. 68.

<sup>81</sup> “Aujourd’hui, le substrat me paraît sans doute regrettable, mais je ne peux plus réduire la substance à cette caricature”. NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*, Paris: Aubier, 1963, p. 22.

<sup>82</sup> “Le réalisme de la substance se confond pour moi avec le réalisme de la vocation et avec ce que celle-ci contient d’antériorité ontique et d’avenir opérationnel”. NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 23. Añade: “Je dois rendre hommage à la perspicacité de Brunschwig qui m’avait prédit ma conversion. Du temps que j’étais pour la personne et contre la substance, je me souviens qu’il me dit: ‘Les philosophies de la personne ou du sujet sont des formes déguisées de la philosophie de la substance: ce sont des moyens de savor la substance sans vouloir en convenir’. La seule réserve à maintenir, c’est qu’il y a plusieurs philosophies de la substance: des pires et des meilleures”. NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 24-5.

En cualquier caso, mantiene la misma tesis que al inicio de su producción respecto de la distinción real entre la *persona* y la *naturaleza física*<sup>83</sup> y podríamos suponer que, al igual que en sus publicaciones iniciales, Nédoncelle mantiene también en esta obra la distinción real entre *persona* y *naturaleza humana*. Con todo, sostiene una distinción diversa a ésta –y a otra asimismo clásica–, no sólo en los términos, sino también en el contenido: la que media entre *existencia* y *esencia* humana. La diferencia radica en que estima a la esencia superior a la existencia. En efecto, conoce la distinción entre existencia y esencia, a la que supone aún sin justificación: “la afirmación de la existencia del ser da ocasión a la división en esencia y existencia, pero no la justifica metafísicamente”.<sup>84</sup> Y él la justifica indicando que la esencia es superior a lo que de ordinario se entiende por existencia (seguramente dentro de la corriente del existencialismo). Escribe Nédoncelle:

Nos llega en este trabajo el momento de considerar la esencia más rica que eso que pasa de ordinario por la existencia. Así miramos nosotros el yo ideal como la forma superior y como la fuente de la realidad psicológica. O, en este caso, la esencia no se opone de ningún modo a la existencia: ella se opone a la situación empírica o a la exterioridad de la existencia. No es la existencia disminuida, sino la existencia perfecta, el principio eterno, que ilumina y permite percibir sus manifestaciones temporales. La distinción de la esencia y de la existencia marca nuestra condición humana de cara a Dios y al universo, por ejemplo, hace que nosotros recibamos siempre nuestro futuro. Pero se trata de distinguir los grados de experiencia y si uno de esos grados tiene menos realidad que otro, no será el de la esencia, será el de la existencia. Afirmar la esencia, es poner la existencia de la perfección y no ver en las generalidades concebidas por el espíritu humano a propósito de la Naturaleza, un fragmento de realidad, como si hiciera falta atender la aparición de una pieza complementaria para que el montaje de lo real tuviese lugar. La división entre potencia y acto es más interesante en suma que esa de la esencia y de la existencia.<sup>85</sup>

Por lo demás, en esta obra sigue manteniendo algunas tesis de las obras anteriores, por ejemplo: que la persona es relación, la cual es obviamente compatible

<sup>83</sup> “Si se rechaza hacer un salto de la naturaleza a la subjetividad, o mejor a la intersubjetividad, no podemos edificar ninguna filosofía de la persona”. *La reciprocidad de las conciencias*, NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 20. “La noción de persona no contiene la de naturaleza. Es una constatación de hecho la que nos muestra la conexión de nuestra vida personal con una exterioridad o, lo que es la misma cosa, el carácter encarnado de nuestras personalidades”. P. 59. Por eso no parece correcta la siguiente afirmación: “Los entes no racionales, también son individualizados, por tanto, también personas en grado inferior”. VÁZQUEZ BORAU, J. L., “La antropología de Maurice Nédoncelle”, en *Propuestas antropológicas del s. XX* (I), J. F. Sellés (ed.), Pamplona: Eunsa, 2ª ed., 2006, p. 351. Para Nédoncelle la distinción entre el ser no personal y el personal, es que, si bien la *relación* caracteriza a ambos, la del primero es de ‘comunicación’, mientras que la del segundo es de ‘comunidad’: “les réalités naturelles sont parfaitement capables de communication, mais elles sont parfaitement incapables de communion”. NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 156.

<sup>84</sup> “L’affirmation de l’existence de l’être donne occasion à la division de l’être en essence et existence, mais ne la justifie pas métaphysiquement”. NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 74. Añade: “Ni de cette phrase ni de quelque autre on ne tirera jamais la distinction réelle de l’essence et de l’existence”. P. 75.

<sup>85</sup> NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 75. Y más adelante añade: “La réponse de l’essence à elle-même fait partie de l’essence et la modifie. En d’autres termes l’existence est contenue dans l’essence. Ce qui doit être distingué réellement c’est l’étape primitive et l’étape dérivée de l’essence-existence”. P. 148.

con la heterogeneidad entre las personas;<sup>86</sup> que las ideas generales no sirven para describir la persona porque cada una es distinta;<sup>87</sup> que cada persona es novedosa e irreplicable;<sup>88</sup> y que en esa identidad personal radica la dignidad y la 'igualdad' humana.<sup>89</sup> A estas tesis añade otras compatibles con ellas, pero de nueva factura: por ejemplo, que la persona es del orden del ser, no del tener,<sup>90</sup> orden éste segundo al que pertenece el conocimiento objetivo.

## 7. La persona como unidad múltiple en *Explorations personalistes*

Esta obra, que está conformada por una agrupación de artículos,<sup>91</sup> es de menor calado antropológico que las precedentes. De ella podemos destacar, en nuestro ámbito temático, lo siguiente. En el artículo "Nouveauté et évolution" (1967) reitera que la persona es novedad y unidad múltiple.<sup>92</sup> En "Le nom propre peut-il stimuler la pensée?" (1966) se refiere a los nombres convencionales que recibimos en nuestra existencia. A propósito de ellos indica que el lenguaje humano responde al conocimiento objetivo, pero que el orden personal es la liquidación del objetivo.<sup>93</sup> Del artículo "Altérité, altération et aliénation dans la philosophie de Plotin" (1952), interesa para nuestro propósito esta enseñanza: que los cristianos, que contaban en su haber con la distinción real entre *persona* y *naturaleza*, seducidos por la doctrina

<sup>86</sup> "Il n'y a pas de communion personnelle sans hétérogénéité croissante". NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 98.

<sup>87</sup> "Les idées typiques ou générales n'ont pas de place dans l'essence de la personne". NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 98.

<sup>88</sup> "L'identité personnelle exclut la répétition". NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p. 100. "L'identité véritable n'est pas fondée sur la répétition d'un contenu mais sur la transparence de la conscience pour elle-même, ce qui exige son incessante actualité". P. 101. "L'identité a des degrés et s'acquiert". P. 101. "L'identité personnelle est la possibilité de mettre tout le passé dans la conscience présente et toutes les consciences dans la personne". P. 102. "(Le centre personnel) est irremplaçable et la volonté de chacun des membres est que l'autre soit. Ce qui importe ici, c'est la singularité. Tout le reste en l'homme est inégal, comparable, capable de plus et de moins. La personnalité est au contraire une essence toute neuve, elle est susceptible de développement et pourtant elle a une vocation incomparable qui se révèle d'emblée et qui la rend égale en dignité à tout autre centre personnel", p. 135.

<sup>89</sup> "L'égalité des esprits repose sur l'unicité et l'identité dans la communion; celle des grandeurs repose sur la substitution". NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p.134.

<sup>90</sup> "La catégorie de l'avoir ne convient qu'à la personnalité créée". NÉDONCELLE, M., *Personne humaine et nature...*, p.125.

<sup>91</sup> NÉDONCELLE, M., *Explorations personalistes*, Paris: Aubier, 1970.

<sup>92</sup> "Il n'y a qu'un seul cas où la certitude de la nouveauté soit absolue: c'est celui de l'expérience personnelle, c'est-à-dire du *cogito* et de ses liens intersubjectifs". NÉDONCELLE, M., *Explorations personalistes*, p. 64. "La personne humaine est une unité multiple". P. 64.

<sup>93</sup> "L'apparition de la personne est une liquidation de l'ordre objectif et le nom propre a la fonction paradoxale d'être dans le langage l'objectivité qui annonce la mort de l'objectivité, ou du moins son éclipse". NÉDONCELLE, M., *Explorations personalistes*, p. 92.

de Plotino, fueron tentados a no ver en Dios más que su naturaleza, olvidando su pluralidad y relación de personas.<sup>94</sup>

En “L’intersubjectivité humaine est-elle pour Saint Augustin une image de la Trinité?” (1954), Nédoncelle nos dice que los textos de *Tractatus in Johannem* no se contraponen a los del *De Trinitate*. En efecto, en el primero “san Agustín ha encontrado en la reciprocidad humana del amor una analogía trinitaria. La unidad que se establece entre los corazones aquí abajo es, según él, una figura de la unidad más perfecta que existe eternamente entre las personas divinas”.<sup>95</sup> Por su parte, en el segundo, indica que “una diferencia separa a los cristianos de su Dios. A pesar de la caridad más intensa, no llegarán jamás a formar más que una sola sustancia: su unión es imperfecta e inacabable, en tanto que la caridad de las personas divinas es tal que no se puede concebir otra mayor y que en ellas reposa en efecto una sola sustancia”.<sup>96</sup> En suma, sigue manteniendo la singularidad de cada persona junto a la comunidad de naturaleza.

## 8. La individualidad en *Intersubjectivité et ontologie*. *Le défi personnaliste*

Este libro es, respecto de la filosofía precedente de Nédoncelle, “una adición y una tentativa de profundización más que una conversión”.<sup>97</sup> Se trata –como en el precedente– de un compendio de artículos del autor –distintos, claro está, de los publicados en el anterior–, siendo sus temas antropológicos –a distinción del antedicho– de mayor profundidad. Lo más central del libro se expone seguramente en la introducción y en el apéndice final, ambos compuestos al final de la vida del autor (en 1974, el año de publicación de este trabajo). En la ‘*Introduction*’ el autor parte señalando que la filosofía de la persona está olvidada en su época.<sup>98</sup> De ahí el desafío

---

<sup>94</sup> “Les chrétiens séduits par l’itinéraire de Plotin furent tentés de se détourner du monde et d’amortir ainsi besoin le plus dramatique de la charité. Parallèlement, ils s’exposèrent à ne regarder en Dieu que la nature, en négligeant la mystérieuse relation des personnes”. NÉDONCELLE, M., *Explorations personnalistes*, p. 212.

<sup>95</sup> NÉDONCELLE, M., *Explorations personnalistes*, p. 215.

<sup>96</sup> NÉDONCELLE, M., *Explorations personnalistes*, p. 215.

<sup>97</sup> NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie. Le défi personnaliste*, Louvain: Nauwelaerts, 1974, p. 5.

<sup>98</sup> “Les philosophies du sujet, et surtout celles de la personne, ont subi depuis une quinzaine d’années une éclipse quasi-totale”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 1. Por el contrario, sostiene que han adquirido protagonismo el empirismo lógico, el antihumanismo, la filosofía del inconsciente, y el neomarxismo. Para él se da, por tanto, una ‘*diminutio capitis*’. Más adelante, en uno de los artículos que conforman esta obra añade: “les métaphysiques de la personne sont aujourd’hui en crise”, p. 119; “La crise commence par une certaine dissociation de la conscience et de la personne”, p. 121.

personalista que el autor propone.<sup>99</sup> Por lo demás, ofrece una tesis válida contra el actual antipersonalismo postmoderno: que la negación del sujeto no sólo es aporética, sino también contradictoria.<sup>100</sup>

En el artículo “Masque et personne: du théâtre à la vie” (de 1968), Nédoncelle expone que cada uno de nosotros es un tema musical distinto.<sup>101</sup> En “Culture et personne” (1974), añade que, además, somos conscientes de ser únicos e irrepetibles.<sup>102</sup> En “L’être est-il la valeur ultime?” (1973), designa a cada persona como existente individual.<sup>103</sup> En “La finitude de la conscience” (de 1973) agrega que, a pesar de la innegable individualidad, cada persona humana todavía no ha llegado a ser el ser que está llamado a ser, de manera que entre ambos media una distancia.<sup>104</sup> A la par, indica que la singularidad del otro es nueva y, por eso, no se deduce de otra.<sup>105</sup> En el escrito “A quoi est due l’apparence impersonnelle de la conscience?” (1974), mantiene asimismo que toda persona es una singularidad.<sup>106</sup> En “Le sacré et la profanation” (1974), agrega que esa individualidad es lo que dota a cada persona de un carácter sagrado.<sup>107</sup>

Por su parte, en el artículo “Les variations de Boèce sur la personne” (1955) enseña que este pensador medieval ofreció seis descripciones de la persona, de las cuales la historia posterior ha recogido sólo dos, la de ‘sustancia individual de na-

<sup>99</sup> “Il est temps pour la personnalisme de relever le défi qui lui est lancé. Comme l’a montré Jean Lacroix, il ne s’agit pas de défendre une idéologie particulière, car la personne est anti-idéologique par essence: elle est notre seule garantie de liberté et de dégagement, face aux systèmes qui l’étoufferaient” NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 121.

<sup>100</sup> “Le je qui se nie se maintient pour se nier; il recule et se recrée”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 121. “Bref, on réhabilite en réalité une ontique du sujet qu’on voulait éliminer”. P. 2. “L’impersonnalisme... n’est un paradoxe, c’est une contradiction”, p. 2. Añade que los naturalismos son incapaces de dar cuenta del conocimiento y de la existencia personal. Cf. P. 3.

<sup>101</sup> “Chacun de nous est un thème (musical) irremplaçable caché dans les variations indéfinies. Les variations peuvent être plus ou moins réussies, mais en elles toutes s’exerce l’attraction et se révèle la présence de ce thème qui est notre vocation propre”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 42.

<sup>102</sup> “La conscience personnelle s’accompagne toujours d’un sentiment d’unicité”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 73.

<sup>103</sup> “L’étant est l’individu concret qui existe et l’être est la relation primordiale de chaque étant avec lui-même et les autres étants”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 95.

<sup>104</sup> “Il y a un écart entre la couche la plus essentielle de ce que je suis et la réalisation de ce que entrevois que je suis. Cet écart fait jaillir une négation, puisque je ne suis pas encore arrivé à mon ipséité”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, pp. 99-100.

<sup>105</sup> “L’autre est indéductible, il est toujours neuf en chacun de ses exemplaires”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 103.

<sup>106</sup> “Toute personne est une singularité universelle, et c’est dans la jonction paradoxale de ces deux termes que réside son mystère”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 119.

<sup>107</sup> “L’appel de l’ipséité qui nous est propre constitue notre sacré personnel”. NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 160.

turalidad racional', que comporta cierto 'monadismo' en la concepción 'sustancial' de la persona, y la de '*ad aliquid*' —entendiendo la 'relación' como algo 'accidental' e indiferente a la intimidad. El porqué de esto radica en que "esta forma de ver reposa en una física que se encumbra *a priori* en las categorías de Aristóteles y que hoy está enteramente desfasada".<sup>108</sup> Por otro lado, en "Le rôle de l'oubli de soi dans la formation de la personne d'après Rosmini" (1957), señala que este autor del s. XIX distinguió entre *persona* y *yo*.<sup>109</sup>

En el apéndice, que titula "Remarque finale: les deux formes de la relation" (1974), subraya de nuevo que el carácter relacional de la persona es compatible con su singularidad e irrepitibilidad. De otro modo se puede decir que, según Nédoncelle, el 'nosotros' (*le nous*) es posible por 'el yo y el tú' (*le je et le tu*) que no son específicos, sino personales.<sup>110</sup>

## 9. Conclusiones

Del examen de los seis libros antropológicos más relevantes de Nédoncelle, fijándonos en exclusiva en uno de los seis temas aludidos (que son centrales en todas estas obras), a saber, el de la índole de la *persona* humana como distinta de la *naturaleza* humana, podemos concluir las siguientes tesis:

1. El hombre no es simple, si bien es unitario.
2. Las distinciones reales más radicales en él son las de *persona* y *naturaleza* humana.
3. *Persona* equivale a espíritu e interioridad, y ésta constituye en el hombre, más que el cuerpo, el principio de individuación. "Persona" es una noción que designa una realidad singular; no una "idea general"

---

<sup>108</sup> "Cette façon de voir repose sur une physique qui s'encombre à priori des catégories d'Aristote et qui est aujourd'hui entièrement périmée". NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 269.

<sup>109</sup> "Rosmini introduit bien vite une sorte de fissure entre la personne et le moi". NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 326.

<sup>110</sup> "Nous sommes des étants dont la personne rejoint une détermination infinie et trouve dans la communion interontique la finalité d'une éternité quoi n'est pas spécieuse". NÉDONCELLE, M., *Intersubjectivité et ontologie...*, p. 376. "La relation qui définit l'étant est l'élément constitutif de l'intersubjectivité des personnes. Dans cette relation-là se découvrent le je et le tu ; ou mieux encore, ils s'y effectuent et y réalisent leur propre essence. Si cette relation dynamique est vraiment constituante, elle s'identifie avec une genèse réciproque des consciences. Elle n'est pas différente de la singularité même des personnes dans leur communion... L'ontique interpersonaliste doit fatalement finir dans une zone d'intimité non conceptualisable. Mais elle est conceptualisante [...] Elle est la relation de la relation", p. 379.

4. La *naturaleza* humana es una para el género humano, es decir, es común a todos los hombres, mientras que las personas son, por distintas, múltiples.

5. *Persona* indica *relación*, comunicación de ser; no *mónada* o aislamiento. Por eso las categorías de 'sustancia', 'accidente' y 'naturaleza' no le son apropiadas.

6. La *persona* es, en rigor, realmente distinta de la *personalidad* y del *yo*, porque hay varias formas (tipos) de 'personalidad común' o de 'yoes', pero la persona es irrepetible.

7. La *persona* depende de Dios y es para él (*esse ad Deum*); la *naturaleza* humana deriva de nuestros padres.

8. La *persona* es inmortal; la *naturaleza* humana es mortal. El mal radical de la primera es la despersonalización; el de la segunda, la muerte.

9. El 'yo ideal' es superior a la persona que se es, pues es la vocación o persona que está llamada a ser. Se puede hacer equivalente a la 'esencia' humana, la cual es superior a lo que ordinariamente se entiende por 'existencia'.