

Quién es el hombre

Who is the human being?

JUAN FERNANDO SELLÉS
Profesor Titular de Antropología
Universidad de Navarra
jfselles@unav.es

RESUMEN

Se distinguen en este trabajo tres dimensiones en el hombre: una orgánica, el cuerpo; otra inmaterial, o ámbito del tener, conformada por las dos potencias inmateriales —inteligencia y voluntad— y por lo que la filosofía moderna denomina yo; y una tercera, espiritual, ámbito del ser, la persona o espíritu, que conforma la intimidad humana. Se aborda en esta Nota el tema del método cognoscitivo para conocer al hombre y se describe la intimidad humana como coexistencia libre, cognoscitiva y amante.

Palabras clave: naturaleza humana, esencia humana, acto de ser humano, coexistencia libre, conocer y amar personales

ABSTRACT

Three dimensions in the human being are differentiated in this paper: the organic one, or body; the immaterial one, or the realm of possessions, made up by the two immaterial powers —intelligence and will—, what modern philosophy calls “myself;” and a third one, spiritual, or the realm of being, the person or spirit, which comprises the human inner self. This paper studies the cognoscitive method for getting to know the human being, and the human inner self is described as free, cognoscent and loving existence.

Keywords: human nature, human essence, human act of being, free coexistence, personal knowledge and love

Planteamiento¹

No es correcto preguntar qué es el hombre, porque éste no es un qué sino un quién. Con todo, no es lo mismo preguntar “quién es el hombre” que preguntar “quién es la persona humana”. La primera pregunta es más amplia que la segunda, porque el término “hombre” es más extenso que el de “persona”. Estos vocablos no son sinónimos. La primera cuestión se puede contestar ofreciendo una serie de características corpóreas, psíquicas y personales. La segunda, más concreta, debe apuntar a lo neurálgico del hombre: su intimidad. Con todo, como ambas interrogaciones inquieren por el “quién” y no por el “qué”, en cierto modo se pueden tomar como equivalentes, pues el “quién” designa a la persona humana, es decir, lo radicalmente distinto en cada hombre.

Para resolver la cuestión que encabeza este trabajo, se debe advertir, pues, en primer lugar, que nos topamos con dificultades terminológicas. La primera es la comprensión de las nociones de “persona” y de “hombre”, porque éstas no son equivalentes, dado que hay personas (divinas y angélicas) que no son hombres. Pero si ambas nociones no son sinónimas, sino irreductibles, y ambas se predicán del ser humano, eso indica que en el hombre se dan diversas dimensiones jerárquicamente distintas. En efecto, en él se pueden distinguir, al menos, estos tres elementos, y sólo el superior es al que cabe denominar persona. Estos componentes son:

a) El cuerpo. Esta dimensión del hombre puede denominarse “naturaleza” humana.² Está conformada por las funciones y facultades dotadas de soporte orgánico. Se trata de las funciones vegetativas (nutrición, reproducción celular y crecimiento o desarrollo), la multiplicidad de movimientos, los sentidos externos (tacto, gusto, olfato, oído y vista), los internos (sensorio común o percepción sensible, imaginación, memoria y cogitativa o proyectiva) y los apetitos sensibles (concupiscible o de placer e irascible o de agresividad). Todos ellos son jerárquicamente distintos, y el lugar hegemónico es ocupado por los sentidos internos cuyo soporte orgánico es el sistema nervioso central (el cerebro). La naturaleza humana es común a los hombres, si bien con matices distintos en cada uno de ellos, y ofrece dos tipos distintos y complementarios: mujer y varón. El cuerpo es la herencia biológica que hemos recibido de nuestros padres; por lo que a esta franja de lo humano se puede llamar “vida recibida”. Es claro que la persona humana no es su cuerpo, puesto que cabe cuerpo sin persona humana, a saber, un cadáver.

¹ Como se apreciará en las notas a pie, la inspiración de este estudio se debe a Leonardo Polo.

² La concepción filosófica medieval más extendida entiende por “naturaleza” humana el compuesto sustancial de alma y cuerpo, siendo la primera como la “forma” y la segunda como la “materia”. Esta denominación es correcta, pero —para distinguir mejor entre alma y cuerpo— aquí se prefiere llamar “naturaleza” sólo al cuerpo humano. Además, sólo el cuerpo es estrictamente “natural”, pues —como se verá—, aunque el alma humana es nativamente “natural”, lo que la distingue no es lo natural, sino lo adquirido en ella por cada quien.

b) Lo inmaterial que conforma el ámbito del tener humano más alto. A ella pertenecen las dos facultades superiores humanas que son inmateriales o sin soporte orgánico (inteligencia y voluntad) y la raíz activa de esas potencias, que es superior a ellas y asimismo inmaterial, a la que se puede designar como “yo”.³ Con palabras tomadas en préstamo de la filosofía clásica medieval, a este sector intermedio de lo humano se le puede nombrar “esencia”, aunque en esa filosofía —y en la precedente— se le denominaba “alma”.⁴ Esencia y alma denotan perfección. Es cierto que tanto la razón como la voluntad en estado nativo son imperfectas (*tabula rasa*, decía el filósofo de Estagira).⁵ Pero a esas potencias acompaña siempre un acto previo y superior a ellas que es capaz de activarlas progresivamente; acto que, por serlo, es perfección. Por carecer de soporte orgánico que las limite, esas facultades pueden crecer sucesivamente sin coto. La inteligencia se desarrolla en la medida que adquiere hábitos intelectuales y la voluntad en tanto que logra virtudes. Tanto unas perfecciones como otras no se poseen como dotación natural, sino que las adquiere cada uno otorgándolas a dichas facultades. Por lo que a esta franja de lo humano se puede llamar “vida adquirida”. Por la adquisición de estas perfecciones los humanos se distinguen notablemente entre sí. Con todo, caben afinidades entre grupos humanos según las profesiones, ideales, virtudes, etc. La distinción entre estos tres elementos humanos también es jerárquica, siendo el “yo” superior a las otras dos. Téngase en cuenta que el “yo” no es la persona, sino, por así decir, la puerta de acceso a ella.⁶ En efecto, conocemos nuestro yo, pero conocemos escasamente quién somos. La modulación que cada quien imprime a su yo conforma lo que se llama personalidad, de la que caben diversas tipologías tanto normales (de las que trata la psicología) como patológicas (que estudia la psiquiatría). Por eso es pertinente no confundir persona con personalidad.⁷

c) La persona. Ésta constituye la intimidad humana, el cada quien. Esa dimensión es espiritual o, si se quiere, es el espíritu, la novedad irrepetible que cada uno somos. Es lo más activo y perfecto en el hombre, lo más noble o digno y raíz de que las demás facetas lo sean. Con la terminología que arriba se ha empleado, a esta

³ El “yo” es equivalente a lo que en la filosofía medieval se denominaba “sindéresis”, un hábito innato (perfección, por tanto) del que es propio conocer y secundar la ley natural, es decir, saber cómo es la naturaleza humana y cómo se perfecciona, y también, cómo son la inteligencia y la voluntad y cómo crecen perfectamente.

⁴ Lo que en la filosofía medieval se denominaba “alma” aquí se puede entender como el “yo”. Tal filosofía distinguía entre el alma, a la que se consideraba activa, y sus propias facultades inmateriales (razón y voluntad), a las que consideraba inicialmente potencias pasivas. La distinción que aquí se establece entre el “yo” y esas dos “facultades” es equivalente a la medieval.

⁵ ARISTÓTELES: *De anima*, l. III, cap. 5 (BK 430 a 10-25).

⁶ Con palabras tomadas de la filosofía clásica que se puede decir que la persona humana no es el alma, sino que tiene un alma, como también tiene un cuerpo.

⁷ La persona es la intimidad humana. La personalidad es la manifestación hacia el exterior. La primera es el acto de ser; la segunda es de la esencia.

realidad se la puede denominar “acto de ser personal”. No obstante, como todo en el hombre, también la persona es susceptible de crecimiento, es decir, de incrementar su nativa perfección. A esta realidad humana se le puede llamar “vida personal”. Es el ámbito del ser; no el del tener. Aunque la persona tiene un carácter simplificante —cada uno somos una persona, no más—, no es simple (simple, sólo es Dios), sino que está conformada por diversas dimensiones jerárquicamente distintas, que se explican más abajo. Una de ellas es la libertad personal; otra, el conocer personal; la superior es el amar personal. Repárese en que no se trata del conocer de la inteligencia, ni de la libertad y del querer de la voluntad.⁸ Como la persona es lo superior del hombre, la clave de la antropología radica en descubrir su índole. Sin embargo, la mayor parte de las antropologías filosóficas al uso se ciñen exclusivamente a los dos ámbitos precedentes de lo humano: al cuerpo, a las facultades inmateriales, y a las diversas manifestaciones de ambas (ética, sociedad, lenguaje, trabajo, cultura, técnica, economía, etc.). Pero si el lector es inconforme con esos planteamientos tradicionales y modernos, puede ahondar en esta radicalidad de lo humano.⁹

En suma, en el hombre se puede distinguir, al menos, entre “naturaleza”, “esencia” y “persona” (o entre cuerpo, alma y espíritu). La distinción entre naturaleza y persona es clásica.¹⁰ La que media entre acto de ser y esencia es netamente tomista, aunque esta distinción no suele ser explorada en antropología. Aquí se designa como persona al acto de ser. A la esencia humana se puede aludir con el nombre clásico de alma. De ese modo resulta fácil comprender la distinción alma-cuerpo con que la filosofía clásica griega y medieval caracterizaba al hombre. Con todo, no estamos habituados a distinguir entre persona y alma, pues aunque la filosofía de medieval distinguía dentro del alma entre lo activo o perfecto de ésta y lo potencial o menos perfecto,¹¹ no llamaba “persona” a lo activo y perfecto, ni tampoco “alma” a lo menos perfecto, mientras que sí llamaba “potencias” o “facultades” (inteligencia y voluntad) a lo menos activo del alma. Según esta diferencia, hay que decir que

⁸ La distinción entre el conocer de la inteligencia y el conocer personal estriba en que el primero versa sobre lo inferior al hombre, mientras que el segundo versa sobre lo superior al hombre. A ello responde la distinción de Agustín de Hipona, después recogida por Tomás de Aquino (cf. *In II Sententiarum*, d. 39, q. 3, a. 1, c; *Q. D. De Veritate*, q. 17, a. 1, c; etc.) entre “ratio inferior” y “ratio superior”.

La distinción entre el querer de la voluntad y el amor personal estriba en que el primero tiende al bien del que carece, pues la voluntad es nativamente una potencia que debe activarse progresivamente, mientras que el amor personal no es carente, sino desbordante, y no quiere cosas, sino que ama personas. El primero desea; el segundo da.

⁹ Cf. mi trabajo: *Antropología para inconformes*. Madrid: Rialp, 2ª ed., 2008.

¹⁰ “Persona significa lo perfectísimo en toda la naturaleza”. TOMÁS DE AQUINO: *S. Th.* I, q. 29, a. 3 c. Naturaleza no denota necesariamente perfección. Sí, en cambio, persona. Por tanto, persona es irreductible a naturaleza humana.

¹¹ “El alma humana como subsistente, está compuesta de potencia y acto, pues la misma sustancia del alma no es su ser, sino que se compara a él como la potencia al acto. Y de aquí no se sigue que el alma no pueda ser forma del cuerpo, ya que incluso en estas formas eso que es como la forma, como el acto, en comparación a una cosa, es como potencia en comparación a otra”. TOMÁS DE AQUINO: *De Anima*, q. única, ar. 1, ad 6. Cf. también *S. Th.* I, q. 75, a. 5, ad 6.

cada hombre tiene un alma (también un cuerpo), pero no es un alma (tampoco un cuerpo), sino una persona.

Si bien un tratado del hombre debe abordar, al menos, las tres dimensiones reales precedentes, de ordinario no se atiende a la superior, a “la persona”. Y cuando se intenta hacer cargo de ella, de ordinario, se interpreta según una visión “totalizante”, es decir, suponiendo que la persona es el “todo” humano (cuerpo, alma, funciones, facultades orgánicas e inorgánicas, sentimientos de distintos niveles, etc.). De este cariz son no pocas antropologías prominentes del s. XX (por ejemplo, las de Stein, Scheler, Marcel, Buber, Ricoeur, Zubiri, etc.) y otras muchas menos relevantes de la actualidad. Pero estos planteamientos antropológicos encallan en una aporía irresoluble, a saber, que si “persona” equivale al “todo” humano, es claro que tras la muerte no se puede hablar de “persona”, ya que con este colapso se pierde el cuerpo (aunque se objete por parte de algunos de los defensores de esta hipótesis que el cuerpo se recuperará ulteriormente con la resurrección de los muertos).

1. Las dificultades metódicas y temáticas de la antropología

Tras las dificultades terminológicas, al abordar el estudio del hombre nos topamos, en segundo lugar, con dificultades metodológicas y temáticas. Se entiende por “método” el modo de conocer humano pertinente para esclarecer el ser de la persona humana; ser que constituye nuestro “tema” de estudio. Intentaremos plantearlas a continuación.

A) En cuanto a los escollos metodológicos, adviértase primero que la pregunta que titula este trabajo sería mejor formularla en su forma futura “¿quién será el hombre?”, pues mientras vivimos no acabamos de ser la persona que estamos llamados a ser. En efecto, más que afirmar que el hombre “es”, resulta preferible decir que “será”.¹²

Segunda indicación: la pregunta no es el mejor método para acceder a la realidad íntima del hombre, porque la pregunta da por supuesto que ya existe una respuesta (aunque se desconozca) o que ésta no puede faltar. Sin embargo, de acuerdo con lo dicho, es claro que la respuesta a la cuestión por el ser personal humano no está dada, sino por dar, pues —en el mejor de los casos y no, desde luego, en todos— se dará; pero también es cierto que puede faltar. Obsérvese también que la pregunta

¹² “En antropología no se puede decir que el hombre sea, sino que será”. POLO, Leonardo: *Antropología trascendental, I. La persona humana*. Pamplona: EUNSA, 1999, p. 137. “El co-acto de ser humano no es, sino que será”. *Ib.*, p. 210. En nota al pie matiza: “Si se emplea el término co-existencia, es más conveniente decir “co-existirá” que “co-existe”. *Ib.*, nota 14.

forma parte del lenguaje y que la persona es superior a éste.¹³ Por tanto, la cuestión que se nos plantea es cómo dotar de sentido a lo superior desde lo inferior. Concretando: el lenguaje habla siempre en universal, porque depende de la razón humana, la cual piensa en universal. Sin embargo, si bien el término “persona” es universal, la realidad personal de cada quién no es ni universal, ni común, ni afín, sino distinta en cada quién.¹⁴ En consecuencia, puesto que en este escrito debemos emplear un lenguaje universal, ¿cómo describir con propiedad el ser personal humano?

Lo tercero que conviene observar es que si el ser personal humano es único e irrepetible, y si, además, el sentido personal desborda a la propia persona, por tanto, ¿cómo podrá alguien desde fuera arrogarse el derecho de explicar a los demás quién es cada quién? ¿No será esta actitud insensata o prepotente?

B) En cuanto a las dificultades temáticas, debe tenerse en cuenta, antes que nada, que tampoco solucionaríamos el problema formulando la pregunta inicial en futuro, pues el hombre no tiene asegurado el ser en la vida futura posthistórica, ya que sólo será si libremente acepta ser la persona que está llamada a ser. En cambio, si prescinde de esa llamada, no sólo no será la persona que estaba llamada a ser, sino que perderá su ser personal, es decir, no será persona ninguna.

Lo segundo a observar es que de entre los hombres que viven en la presente situación, existen unos que ni aman, ni conocen, ni siquiera esperan libremente ser la persona que están llamados a ser. De modo que intentar explicarles quién es la persona humana carecería de sentido para ellos, constituyendo para nosotros, como mínimo, una pérdida de tiempo. Sin embargo, existen otros que sí conocen en cierto modo su ser personal, lo aman y, además, esperan que tanto el conocimiento de él como su amor culminen cuando lleguen a ser la persona que esperan ser. De manera que sólo para ellos sería provechosa nuestra indagación.

Lo tercero es que, como ninguna persona se puede conocer y explicar de modo completo en solitario,¹⁵ y si para conocerla y explicarla se requiere apelar a personas distintas, ¿quiénes son esas otras personas? De acuerdo con esta advertencia temática, la pregunta que encabeza el escrito debería formularse de otro modo, a saber,

¹³ Frente a lo que sostiene la tesis del lingüismo trascendental de Gadamer es manifiesto que es el hombre el que forma el lenguaje; no a la inversa.

¹⁴ «El ser personal es el “quien” o “cada quien”. En cambio, la naturaleza del hombre es, por así decirlo, común. Todos los hombres “tenemos” la misma naturaleza. Por tanto, si la noción de persona se aplica de modo común, no es verdaderamente designativa del ser humano. Si se toma “persona” como un término común, entonces todos somos “eso” que se llama persona: yo soy persona, tú eres persona, él es persona; pero si la persona se predica, se pierde de vista el “quién”, es decir, la irreductibilidad a lo común (a lo general o a lo universal). La persona como “cada quien” se distingue de las demás por irreductible. Hablar de persona de modo común, o en sentido general, es una reducción». POLO, Leonardo: *Antropología trascendental*, I, cit., p. 89.

¹⁵ “La persona ha de saber quién es, pero no lo puede saber si no es con otra”. POLO, Leonardo: *Introducción a la filosofía*. Pamplona: EUNSA, 1995, 228.

“¿quiénes son las distintas co-personas?”. De modo que con ésta, se incrementan las contrariedades en nuestra indagación. Intentar eludirla diciendo que en el fondo “todas las personas son iguales”, no es conformar una antropología realista, sino idealista por “totalizante”, ya que la noción de “todo” no es real, sino mental.¹⁶ Además, lo que es de todos, no es “copyright” de nadie.

En resumen, los obstáculos con que se abre este estudio no son ni pocos ni de poca monta. No puede ser de otra manera si la persona es la realidad (creada e increada) superior. No obstante, algo del ser humano que sea orientativo para el lector se deberá explicar en las páginas que siguen. El reto no es, pues, pequeño, y por este motivo quien lea estos párrafos podrá disculpar en cierta medida al autor de ellos, si éste no cumple con sus expectativas.

2. La coexistencia personal libre

Los reparos precedentes indican, en rigor, que saber quién es cada hombre no parece estar al alcance exclusivo del ser humano. Pero precisamente notar ese límite cognoscitivo equivale a advertir una característica radical del ser humano: que si éste no puede comprenderse en solitario, es porque ni es ni puede ser aislado. No ser aislado indica ser coexistente, lo cual significa que la persona no es un ser o una existencia, sino un co-ser o una coexistencia. Coexistencia designa apertura personal, vinculación en lo más radical del ser humano, es decir, que no hace falta esperar a que ese ser (que llamamos persona humana) madure, alcance el uso de razón, elija vivir con unos o con otros, ser más o menos sociable o intersubjetivo, para notar que nativamente ya es personalmente abierto, lo cual equivale a que su ser personal es abierto a personas distintas desde el primer momento de su existencia, o sea, que es imposible la existencia de una única persona.

Coexistencia no indica que entre todas las personas conformen un único acto de ser personal,¹⁷ lo cual es contrario a la índole del ser personal, pues ello impediría la existencia de pluralidad de personas, mientras que la noción de persona exige esa pluralidad. En efecto, suponer que todos los hombres somos una única persona

¹⁶ Con un ejemplo de “totalización”: «Dios es la radical trascendencia, y eso quiere decir que la expresión “Dios y criatura” carece de sentido: no cabe una totalidad en la que Dios y la criatura se integren como elementos. El carácter copulativo de la “y” entre Dios y la criatura es irreal; la criatura no añade nada a Dios, pero tampoco la nada añade nada a Dios: “Dios y nada” es un sinsentido puro». POLO, Leonardo: *Antropología trascendental*, I, cit., p. 135.

¹⁷ «Ser-con es radical respecto de cualquier distinción humana. No se trata de que el acto de ser personal resida en una pluralidad de “co-existentes”, sino de que persona humana —cada quien— significa co-existir, co-ser. La pluralidad de co-existentes se sigue de ello, sin agotar la co-existencia, pues sobre todo, cada quién co-existe con Dios». POLO, Leonardo: *Antropología trascendental*, I, cit., p. 147.

es absurdo. Si cada uno fuéramos la persona de otro, no habría coexistencia.¹⁸ La coexistencia es el carácter distintivo de las personas. No todos los actos de ser son personas. Por eso, los que no son personas pueden muy bien existir en solitario. Es el caso del acto de ser del universo: no requiere de otro universo para existir. Nótese que coexistencia no equivale a intersubjetividad, es decir, a correspondencia manifiesta, dialógica, entre las personas, pues una persona es coexistente aunque no haga ni diga nada.

Lo que antecede también indica otro asunto de mayor calibre: que si ninguna persona humana puede comprenderse enteramente a sí misma ni a las demás, es porque nativamente está llamada a coexistir con un ser personal que sí puede dotarle de completo sentido,¹⁹ persona que, obviamente, no puede ser humana; tampoco creada, pues, en rigor, a toda persona creada le sucede lo mismo: que no puede dar razón de sí. De modo explícito: el hombre sin Dios es incomprendible,²⁰ a menos que se quiera entender como una incógnita irresoluble, lo cual equivale a no entenderse. Con esto se advierte otro punto, y es que a la persona humana le basta la existencia de ese ser personal increado. De otro modo: podría muy bien existir una única persona humana siendo ésta coexistente con Dios.

Por otra parte, el vocablo “será” atribuido a la persona humana puede ser mal entendido, si por él se entiende que al término de la presente situación histórica una persona que haya aceptado su coexistencia con la divinidad tendrá un ser consumado en la vida *post mortem*. Pero no hay tal, si por “ser consumado” se entiende un ser incapaz de mejora, es decir, de progresiva elevación o divinización, pues respecto de Dios, que es infinito, se puede seguir creciendo eternamente. El verbo “será” indica, más bien, que el ser humano en esa nueva situación nunca será acabado, es decir, no acabará de ser. O si se quiere: el ser humano no está diseñado para una consumación que se interprete como término, “punto y final”, o “se acabó”.

Si se diese esa consumación en la vida de ultratumba, el sentido de tal vida humana se encontraría vertiendo exclusivamente su mirada sobre su pasado. Pero, ¿para qué centrar la atención en lo que ya no es y nunca será? Además, aquella nueva vida sería completamente heterogénea respecto de ésta, cuyo motor es el futuro (histórico y metahistórico). Pero no, el hombre es un ser de proyectos porque

¹⁸ Este extremo lleva a pensar en que la solución al problema de “lo uno y lo múltiple”, que caracterizó el origen de la filosofía, se soluciona —en lo creado— a favor de lo múltiple con la persona, y en lo increado, con la unión de lo múltiple (Personas) conformando una unidad de naturaleza (Dios). No hay oposición en Dios entre identidad de naturaleza y pluralidad de personas, porque cada persona divina dice relación a las demás, es decir, no sería persona sin ellas. Esa “relación” se denomina aquí “coexistencia”.

¹⁹ Cf. mi trabajo “Can the human person reach fulfilment through the self alone?”, en *Metanexus Conference*, Madrid, 2008, en la web de Metanexus Institute.

²⁰ «Por eso, la fórmula “yo sé quién soy” es incorrecta, incluso ridícula. Quién soy sólo lo sabe Dios». POLO, Leonardo: *La persona humana y su crecimiento*. Pamplona: EUNSA, 1996, p. 155.

él siempre es proyecto, y éste mira siempre al futuro. Ser “concluido”, “acabado”, indicaría también que aquello en que radica la vida inmortal del hombre sería esa mirada suya presente, es decir, que en aquella nueva tesitura no existiría el tiempo humano, pues el presente no es tiempo (tampoco eternidad), sino, simplemente, la presencia mental humana que articula el tiempo físico pasado y el futuro posible. No es así, porque el futuro siempre es nuevo, y el ser personal humano está hecho para el futuro. Por eso, cada persona humana es una novedad radical, en rigor, porque está hecha para Dios, el originariamente Nuevo, el único Futuro del hombre que nunca podrá devenir pasado.

Por otra parte, si la persona humana sólo se explica por su coexistencia o vinculación personal con Dios, se debe exclusivamente a la distinción radical de cada persona humana, asunto que se puede ratificar hasta biológicamente.²¹ De manera que si la persona no se explica desde sí, como denuncian las antropologías existencialistas que dejan el problema del sentido personal sin solución, en rigor, tampoco se puede esclarecer sólo en coexistencia con las demás personas humanas, como pretenden las antropologías personalistas de la intersubjetividad.

3. Conocer y amar personales

Toda persona humana alcanza a saber, en cierto modo (no completamente), quién es como persona distinta de las demás. Al conocerse, se da cuenta que su ser personal no está —como se ha indicado— terminado, sino abierto al futuro. Por eso, tanto en ese nivel como en cualquiera otro humano, más que hablar de “vida lograda” es mejor decir que “cualquier éxito es prematuro”. Tras conocer su proyecto personal (vocación), cada quien puede abrirse o cerrarse a él, es decir, aceptarlo o rechazarlo, amarlo o despreciarlo. Despreciarlo no equivale sólo a no querer ser quien se es, asunto muy grave,²² sino a algo peor, a no querer ser quien se está llamado a ser, lo cual compromete el sentido personal futuro.

²¹ No sólo porque cada persona tenga unos rasgos biológicos irrepetibles, sino porque «si se tiene en cuenta el azar genético, sólo caben dos posibilidades: sostener que cada quién existe por pura casualidad —y, desde el punto de vista empírico esto no se puede negar—, o que el azar genético no explica que exista cada quién, porque una persona no es un hecho: cada quién es porque Dios lo ha querido, a costa de que una multitud extraordinaria de hombres posibles no hayan existido ni existirán jamás. Cada quién es una rara improbabilidad que sólo se puede explicar por la predilección divina. Por eso puede decirse que la persona es querida por sí misma al ser creada». POLO, Leonardo: *Antropología Transcendental, II. La esencia de la persona humana*. Pamplona: EUNSA, 2003, p. 205.

²² «No aceptar ser quien se es, es sumamente grave; querer ser otro es producto de la desesperación. Pues cada quién es un don debido al amor de predilección. La persona humana es una novedad radical porque es creada directamente por Dios. El contraste entre los hombres posibles que no llegan a ser y los que son, pone de manifiesto la dignidad personal y su dependencia de un amor divino de predilección. Se ha de responder con amor de dilección al amor de predilección. Es obvio que tanto el amor de predilección como el de dilección son libres y

Como se ha indicado, el acto de ser personal está atravesado de libertad. Al ejercerse ésta sobre el propio acto de ser personal negando su sentido, su proyecto, esta negación conlleva la pérdida progresiva del propio acto de ser personal, es decir, se es menos persona. En efecto, el acto de ser personal humano no es estático, sino nativamente creciente. Pero también puede ser —por el propio juego negativo de la libertad personal que lo asiste— decreciente, o si se quiere, despersonalizante. Esa progresiva despersonalización puede acabar por perder definitivamente el ser personal, asunto que acaece —lamentable y libremente— tras la presente vida a quienes en ésta no aceptan su ser.

No querer ser nadie —como ya advirtió Kierkegaard—²³ conduce a la desesperación, porque si el hombre es un proyecto de futuro, negarse como tal es negar la esperanza. Esto nos permite descubrir una radicalidad del ser humano, a saber, que éste es esperanza, no que la tiene, sino que la es. Lo que precede indica que la inmensa actividad de la libertad personal humana tiene un norte, una estrella polar. En efecto, la libertad personal humana no significa “autonomía”, “independencia”; menos aún posibilidad de dirigirse a cualquier futilidad, pues si sólo se puede emplear íntegramente respecto de una realidad que la acepte íntegramente, es porque tal libertad no se puede explicar en solitario, sino en coexistencia. Es manifiesto que en ninguna realidad creada se puede emplear la libertad humana entera. Por tanto, la libertad personal humana dice relación al ser divino.

El hombre alcanza naturalmente a saber en cierto modo su sentido personal. Como el sentido o verdad personal es desbordante respecto del propio saber humano que lo alcanza, requerimos que Dios nos manifieste enteramente ese sentido,²⁴ pero esto acontece —si cada hombre lo acepta— tras la presente situación histórica. Como se aprecia, las claves personales humanas durante esta vida remiten, para ser esclarecidas completamente, a la vida ulterior. De manera que sin la vinculación con aquélla, esta vida queda sin sentido completo. Ahora bien, aunque algunas claves de aquélla se pueden conocer filosóficamente (ej. la subsistencia personal, la inmortalidad del alma, la existencia de Dios, etc.), las más esclarecedoras las ofrece la revelación cristiana. Por tanto, no es superfluo terminar esta sucinta exposición aludiendo a alguna de ellas.

superiores a lo que en la tradición se llama acto electivo, porque éste se refiere a los medios, y los amores aludidos no». POLO, Leonardo: *Antropología trascendental, II*, cit., p. 205.

²³ Cf. KIERKEGAARD, Søren: *La enfermedad mortal*. Pról. y trad. de D. Gutiérrez; nota preliminar de O. Parceros. Madrid: Trotta, 2008.

²⁴ «Quien ame la justicia (la justicia no se puede separar de la caridad) quiere que el Omnisciente le diga quién es y qué ha hecho, y si lo que ha hecho valía o no valía, o hasta qué punto valía. En otro caso, el hombre queda sujeto a una perplejidad insoluble en término absolutos». POLO, Leonardo: *Sobre la existencia cristiana*. Pamplona: EUNSA, 1996, p. 210.