

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

***LA LIMITACIÓN DEL HOMBRE: UNA OPORTUNIDAD PARA
LA COMPLEMENTARIEDAD, ALTERIDAD Y
HUMANIZACIÓN EN EL PENSAMIENTO DE EMMANUEL
LÉVINAS***

Autor: MIGUEL HERNÁNDEZ MONTAÑEZ

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Pbro. Lic. PEDRO LUIS ÁNGELES BALLESTEROS**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:
**LA LIMITACIÓN DEL HOMBRE: UNA
OPORTUNIDAD PARA LA
COMPLEMENTARIEDAD, ALTERIDAD Y
HUMANIZACIÓN EN EL PENSAMIENTO DE
EMMANUEL LÉVINAS**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
MIGUEL HERNÁNDEZ MONTAÑEZ

ASESOR DE TESIS:
PBRO. LIC. PEDRO LUIS ÁNGELES BALLESTEROS



M.R.

MORELIA, MICH., JUNIO 2017

INTRODUCCIÓN

El hombre, ciertamente hay mucho que decir de él, pero a la vez tan poco lo que se conoce de él, pues cómo definir por completo y agotar el conocimiento de aquello que en su concepción más genérica es concebido como un misterio. Son muchas las líneas de estudio del ser humano, que no puede ser encapsulado en un concepto radical y tajante. El conocimiento del hombre no puede ser agotado, pues misterio, generalmente designa aquello que no puede ser conocido del todo.

Si bien la época contemporánea se ha caracterizado por las comunicaciones, donde la ciencia y tecnología posibilitan enteramente el acceso y la difusión de la información, es evidente que los contenidos más recurridos en los medios de comunicación no son los contenidos antropológicos. Se puede hablar de una crisis antropológica que ha traído consigo diversas problemáticas, entre ellas y particularmente las que afectan directamente al hombre.

Es por ello que, sin pretender aportar algo nuevo a la concepción del hombre, se inicia este trabajo de investigación haciendo uso de los aportes filosófico-antropológicos que se han hecho en el camino del filosofar, tomando tan solo algunos elementos constitutivos del hombre que permitan el desarrollo de la investigación y la reflexión del siguiente trabajo.

La presente investigación gira en torno a la antropología y a la ética, pues lo que se pretende es abordar las relaciones humanas intersubjetivas desde la limitación del hombre, como un medio de plenitud del ser humano. *Reconocer la propia limitación como una oportunidad para relacionarse y mantener relaciones humanas en atención al otro.*

Con bases antropológicas se pretende presentar la vivencia de la limitación y la *alteridad* como forma de humanización, como una respuesta a las faltas que se cometen contra el ser humano en la actualidad, esto entendido no sólo como los atropellos polémicos en grandes masas, sino también en los concretos de la vida ordinaria y en las diversas formas en las cuales el hombre se desarrolla como un ser relacional, es decir, se pretende humanizar la relaciones con los individuos concretos con los que el hombre se relaciona día a día.

Es por ello que se ha optado por tomar como pensamiento base para este trabajo de investigación la doctrina de Emmanuel Lévinas, pensador ubicado dentro de la corriente personalista, quien mantiene una carga fuerte de ética. Sin embargo el punto central que se toma del pensamiento este filósofo es precisamente la *alteridad*, término usado con frecuencia dentro de la corriente personalista, pero profundizado y aplicado en gran parte por este autor, pues él mismo pretende pasar de una *ontología abstracta* a una *metafísica encarnada*.

El desarrollo del trabajo de investigación en cuanto al cuerpo iniciará presentando un esbozo histórico general sobre los diferentes filósofos, posturas, aportes y que se han hecho dentro del campo antropológico.

Para dar inicio con dicha investigación, lo primero que se pretende es poner sobre la mesa cual ha sido el caminar del pensamiento acerca del hombre diciendo, afirmando además que el hombre siempre ha dado un espacio importante para la reflexión sobre sí mismo y la búsqueda de su comprensión.

Posteriormente, y dejando un poco de lado la apreciación histórica del hombre, se realizará una breve fenomenología de la persona, desarrollando aquellas notas constitutivas principales del ser humano que lo hacen un ser diferente a los demás seres existentes.

El esbozo a realizar sobre el ser humano tiene como fin ampliar el panorama en el conocimiento del hombre para tener a lo largo de la investigación una noción más clara sobre los conceptos empleados en la misma. Si bien las definiciones de dichas notas no son todas las que se predicen del hombre, ayudarán para reconocer el valor tan alto del ser humano y a la vez seguir más de cerca el discurso de la investigación.

Una vez dado a conocer el planteamiento de la persona en la concepción histórica y haber dado algunas notas del hombre que lo hacen diferente y sublime en la creación, se abre un segundo apartado donde se profundiza ya de manera concreta otro aspecto de la persona, la contingencia. Este capítulo es de gran importancia pues se recordará que el objetivo del trabajo es plantear las relaciones humanas con el tinte complementario, por ello es que se hace necesario fundamentar la limitación del mismo hombre.

El capítulo quiere además hacer el contraste entre la sublimidad indagada en el primer capítulo y la naturaleza limitada del ser humano, su ser contingente, creado y necesitado.

Los planteamientos para la demostración de la contingencia humana se realizarán a partir de las diversas limitaciones del ser humano postuladas por la filosofía, presentando así la limitación ontológica, física y la limitación en la libertad del hombre, así como las manifestaciones y las formas en como la contingencia humana se hace tangible.

Una vez sabido que el hombre es un ser contingente, y en busca de plenitud y trascendencia, se plantean las relaciones interpersonales como el camino que se va dando en la medida que el hombre en su deseo de plenitud busca la complementariedad con las demás personas.

Bajo esta concepción complementaria, se habla del hombre como un ser comunitario y relacional por naturaleza, y no por un añadido. Es por ello que las diversas formas de relaciones interpersonales, que en el tercer capítulo se desarrollarán, nos enseñarán cómo ellas responden a la búsqueda de plenitud del hombre, y cómo son vividas de acuerdo a la edad o el rol que se juega dentro de la sociedad.

Para finalizar con la capitulación del trabajo, se expondrá la problemática actual en relación a la crisis antropológica, la deshumanización, la falta de una sana vivencia de las relaciones interpersonales y las consecuencias que estas han desatado y que afectan al hombre individual y comunitario.

La problemática a contrarrestar, a tratar en el último capítulo, girará ya desde su mismo desarrollo poniendo de manifiesto el problema y su inferencia en la deshumanización actual. Se presentarán también las propuestas que se hacen para favorecer la mayor convivencia social y mejorara de las relaciones interpersonales, presentando el pensamiento de Lévinas y el concepto de *alteridad*, como un camino para un mundo más humano.

Concretamente se concluye el trabajo de investigación proponiendo una sana y urgente autorreflexión que permita al hombre reconocerse como un ser valioso pero a la vez contingente, de manera que acepte su condición natural, y pueda así vivir la propia contingencia como una oportunidad para relacionarse, para vivir su *alteridad* sabiendo que él mismo es Otro y que el otro es Otro que también es necesitado y por tanto ambos son complementarios.

Es así como se entreteteje el pensamiento de Emmanuel Lévinas en las líneas de investigación con miras a un reconocimiento y la vivencia de las relaciones interpersonales, esto con ayuda también de algunos otros filósofos de corte personalista que hacen sus aportes antropológicos desde una postura similar a la del autor base.

Se camina pues en torno a tres columnas centrales, que son el valor intrínseco del hombre, su limitación y su ser relacional. Bajo este juego de palabras se mueve el trabajo de investigación haciendo la conexión que tienen entre sí.

Con esta perspectiva antropológico-personalista, es como se pretende humanizar las relaciones intersubjetivas para una verdadera comunión y vivencia de la limitación y la *alteridad* humanizaste.

MARCO TEÓRICO

Desde los orígenes de la filosofía occidental existieron siempre pensadores ocupados e interesados por los temas de la persona, incluso algunas épocas se mostraron especialmente sensibles a tal respecto¹. El tema y la reflexión acerca de la persona no es un tema extraño o de menos valor que la reflexión que se hace respecto de otras especulaciones que se han realizado en la historia. La reflexión sobre el hombre mismo es de igual importancia que el estudio realizado en torno a la cosmología, la metafísica, la gnoseología, la lógica. Además de tener la misma dignidad de estudio que la misma ciencia y los avances de la medicina y la técnica.

Algunos han afirmado que el tema de historia de la filosofía se entreteje a partir de la reflexión acerca de hombre, es el caso de Max Sheller, quien afirma que la historia de la filosofía es una historia de la persona². Y es verdad, pues el hombre es protagonista esencial y artífice de la historia; el hombre es quien filosofa y busca respuestas a la realidad sensible y suprasensible

Aunque la reflexión de la persona ha estado presente en prácticamente todas las corrientes filosóficas, existe una corriente filosófica cuyo interés particular es la persona y la defensa de su valor individual y comunitario, dicha corriente se encuentra en los diccionarios bajo la voz de *personalismo*³.

¹Cfr. DÍAZ, CARLOS, «personalismo» en MIGUEL A. QUINTANILLA [dir], *Diccionario de filosofía contemporánea*, Sígueme, Salamanca, 1985, p. 379.

² Cfr. *Idem.*

³ Cfr. *Idem.*

Esta filosofía personalista tiene sus orígenes en Europa durante la primera mitad del siglo XX y se caracteriza por colocar a la persona en el centro de su reflexión. El *personalismo* nació como un grupo de reflexión y acción en momentos cruciales y de deterioro en Francia, y a su vez se hallaba inmersa en una crisis del hombre y de las estructuras sociales y económicas: los momentos que siguieron a la primera guerra mundial.

Aunque procede de una variedad de fuentes tuvo su consolidación en Francia en los años 30, teniendo a Maritain como el primer personalista ubicado en sentido histórico. Sin embargo es a Emmanuel Mounier a quien corresponde el mérito de haber dado voz y estructura a este movimiento, esto con ayuda de sus escritos y de la publicación de su revista titulada *Spirit*, revista que fue clave en la difusión del *personalismo* en aquel tiempo⁴.

A pesar de tener en sus inicios poca influencia en torno a la sociedad o ser poco identificada como una corriente filosófica, en los años posteriores adquirió una notable importancia en prácticamente toda Europa.

En cuanto a la influencia más notable que ha tenido el *personalismo* en Europa ha sido el influjo relevante sobre la declaración de la ONU sobre los derechos humanos, al igual que el influjo en las constituciones europeas posteriores a la segunda guerra mundial y también en el Concilio Vaticano II⁵.

A pesar del peso adquirido durante este periodo, alrededor de los años sesentas el *personalismo* fue perdiendo relevancia a causa de la influencia del marxismo, el estructuralismo, la crisis del posconcilio, etc⁶.

⁴ Cfr. Asociación Española de Personalismo, «personalismo», [En línea], <http://www.personalismo.org/filosofia-personalista/>, consultado el 7 de abril del 2017.

⁵ Cfr. BURGOS, JUAN MANUEL, *Introducción al Personalismo*, Palabra, Madrid, 2012, p. 5.

⁶ Cfr. *Idem*.

No obstante en la actualidad el *personalismo* se considera como una corriente en expansión, en crecimiento, pues el incremento de tesis doctorales, publicaciones y congresos reflejan un verdadero interés por seguir difundiendo esta línea de pensamiento personalista. El estudio y las nuevas formas de apreciar la filosofía personalista se ha visto tomada más en cuenta, después de sufrir un desplazamiento notorio. El reflexionar sobre la persona con este tinte peculiar de la filosofía personalista también ha influido en distintos campos de las ciencias actuales, pues es notoria la creciente búsqueda de su aplicación a distintas áreas como lo es la bioética y la psicología⁷.

En un sentido amplio la filosofía personalista es la corriente filosófica que defiende la dignidad de la persona en el campo ontológico, gnoseológico, moral o social⁸, contra las diversas negaciones que se cometen en su contra, especialmente, el materialismo o inmanentismo⁹.

Es además el *personalismo* una doctrina *ético-política*, que insiste acerca de las relaciones solidarias con las demás personas, contraponiéndose al colectivismo, por un lado, que tiende a ver en la persona exclusivamente como una unidad numérica, además de supeditar el valor de la persona a su adhesión a proyectos colectivos. Por otro lado se postula en contra del individualismo, pues éste tiende a delimitar las relaciones de solidaridad entre las personas, entre un número determinado de ellos, además de exaltar al individuo como un ser autónomo, egocéntrico. Es por ello que el *personalismo* resaltó la necesidad de la relación interpersonal y la solidaridad vistas desde un punto humanizador¹⁰.

⁷ Cfr. *Idem*.

⁸ Cfr. GOÑI, CARLOS, *Breve Historia de la Filosofía*, Palabra, Madrid, 2010. p. 279.

⁹ Cfr. URDAÑOZ, TEÓFILO, *Historia de la Filosofía*, BAC, Madrid, 2009, p. 361.

¹⁰ Cfr. ABBAGNANO, NICOLA, «Personalismo», en: *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, p. 544.

Algunos rasgos más del *personalismo* y de sus pensadores es la preocupación por el problema de Dios en relación con el problema del hombre, el interés por las relaciones comunitarias e interpersonales desde una praxis siempre socialista¹¹. En resumen, el *personalismo* pretende liberar a la persona de sus ataduras, incluso intelectuales, y llegar al sustrato último donde todos los hombres son iguales, independientemente de sus diferencias de credo: filosófico, político o religioso¹².

El *personalismo* no se trata únicamente de una actitud, pero tampoco de un sistema; se constituye como una filosofía con muchas variantes, así podemos encontrar el *personalismo tomista* de Jacques Maritain, el *personalismo existencialista* de Gabriel Marcel, el *personalismo metafísico* de Maurice Nedoncelle, el *personalismo vital* de Julián Marías; entre otros pensadores de la historia que pueden ser considerados también personalistas, como, Jean Lacroix, Paul Ricouer, Emmanuel Lévinas, Nicolai Berdiaev, Román Guardini, Edit Stein, René Le Sene, Martin Buber, Karol Wojtyla, Xavier Zubiri, Alfonso López Quintas, Carlos Díaz¹³.

A pesar de que esta gama de filósofos defendían de distintas formas y enfoques la dignidad de la persona, también coincidían en la fundamentación de la misma dignidad humana y de la estructura fundamental de la persona. Es por ello que en general estos filósofos tenían como base de su doctrina el sustento antropológico.

La realidad con la que en ese tiempo se enfrentaba la sociedad era una clara crisis de valores, percibida por algunos como una crisis global en la cultura occidental, una descristianización y una crisis económica e ideológica. Además de la aparición de nuevos temas relacionados con la persona, así como las relaciones interpersonales y la comunidad.

¹¹ Cfr. DÍAZ, C., *Op. Cit.*, p. 379.

¹² Cfr. *Idem*.

¹³ Cfr. GOÑI, C., *Op. Cit.*, p. 284.

Ciertamente que había motivos suficientes para poner especial acento en la reflexión del hombre desde un punto de vista ético, pero al mismo tiempo proponer una ética vivida verdaderamente en la convivencia humana.

Todo este complejo conjunto de problemas fue confluyendo lentamente y por vías muy diversas en lo que se ha denominado «despertar personalista», es decir, en la conciencia de que, para afrontarlos y, sobre todo, para superarlos, era necesario recurrir al concepto de persona y construir, desde ahí, un nuevo proyecto filosófico, una nueva antropología¹⁴.

Con este panorama que se ha dado de esta corriente, en buena medida desconocida, es fácil afirmar que, en el contexto actual, la filosofía personalista no puede ser ignorada, pues el *personalismo* en este tiempo no puede ser visto únicamente como una historia que ya pasó, pues la sociedad actual sigue necesitando del pensamiento y la vivencia de los criterios propuestos por esta corriente de pensamiento que opera como una fuente de humanización para la sociedad presente y futura, pues es verdad que la deshumanización del hombre no termina cuando cesa una guerra u otro hecho semejante, sino que el ser humano puede vivir esta realidad de manera prolongada y acostumbrarse a vivir de tal forma.

Las razones por las cuales se hace urgente una filosofía personalista son simples: porque el pensamiento personalista salvaguarda y promueve los valores fundamentales del ser humano desde una antropología que proporciona una visión integral, armónica y profunda de la persona¹⁵.

¹⁴ BURGOS, J. MANUEL., *Op. Cit.*, p. 8.

¹⁵ *Cfr. Ibidem*, p. 6.

CAPÍTULO DE INTRODUCCIÓN GENERAL

Dentro del *personalismo* suele hablarse de un término muy común entre los destacados autores de dicha corriente, este término es conocido como *la alteridad*. Es por ello que para ahondar un poco más es este concepto dentro del trabajo de investigación, se toma el pensamiento de Emmanuel Lévinas, pues este filósofo es uno de los personajes más representativos dentro de la filosofía personalista. Además de ser uno de los pensadores que más profundiza en el concepto de *alteridad*, pues es el mismo Lévinas quien comprende la *alteridad* desde una perspectiva vivencial.

Para poder comprender de mejor manera el concepto de *alteridad* en la visión de Emmanuel Lévinas enseguida se realizará un recorrido biográfico de dicho autor, dando un panorama general de la vida y el contexto histórico del filósofo, además de presentar la influencia y el desarrollo progresivo que ha tenido su pensamiento en general.

Para poder comprender con mayor amplitud el concepto de *alteridad* es de igual manera importante conocer también algunos otros conceptos que Emmanuel Lévinas tenía presentes para moverse en el campo personalista, es por ello que se desglosan algunos de los términos más usuales de Lévinas.

1. Vida de Emmanuel Lévinas

Emmanuel Lévinas es un filósofo lituano que nació en Kaunas, el día 12 de enero del año de 1906, según el calendario Juliano, sin embargo muchos estudiosos y en diferentes lugares prefieren utilizar la fecha del 30 de diciembre de 1905, que es la fecha que corresponde al calendario Gregoriano¹⁶.

Lévinas fue hijo de un librero llamado Jehiel Lévinas y de Devora Gurvic, y vivió junto a sus hermanos menores Boris y Aminadab, quienes junto con Emmanuel fueron educados en la tradición y observancia judía¹⁷.

Es bueno por ello dar una idea general de cuáles son las principales convicciones y arraigos en la mentalidad de la familia de Emmanuel Lévinas respecto a la práctica de la observancia judía.

La tradición judía pone especial énfasis en los estudios bíblicos y el aprendizaje hebreo. El padre de Lévinas consideraba que este aprendizaje era de singular importancia, es por ello que Emmanuel fue educado rigurosamente en dicha tradición¹⁸.

En específico el judaísmo de Emmanuel Lévinas se encuentra dentro de lo que se le conoce como el judaísmo intelectual, el cual tiene por objeto el estudio racional de los textos talmúdicos, la centralidad de la ética en la experiencia religiosa, y el rechazo del misticismo sentimental¹⁹.

¹⁶ Cfr. DIEZ CUESTA, MARGARITA, *Introducción al pensamiento de Emmanuel Lévinas*, Instituto Emanuel Munier, Madrid, 1992, p. 8.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 8-9.

¹⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 9.

¹⁹ Cfr. Biografías y vidas, *Emmanuel Lévinas*, [en línea], [http:// biografiasyvidas.com/ biografias/ Lévinas.htm](http://biografiasyvidas.com/biografias/Lévinas.htm), consultado el 27 de diciembre del 2016.

Lévinas realizó sus primeros estudios de la facultad de filosofía en la Universidad de Estambul en el año de 1923. Posteriormente se trasladó a Friburgo, donde tuvo contacto con los estudios de la fenomenología de Husserl y con el pensamiento de Martin Heidegger en el año de 1928. En Francia asistió a los cursos que impartía L. Brunschvicg en La Sorbona²⁰.

En el año de 1939 Lévinas fue movilizado a Alemania, donde los alemanes lo capturaron e hicieron preso. Después de un periodo de reclusión en los campos alemanes, debido a la segunda guerra mundial, y gracias al uniforme de soldado francés, le fue posible el regreso a Paris donde se dedicó de manera regular a impartir conferencias en el College Philosophique de J. Wahl.

Posteriormente Emmanuel Lévinas fue nombrado director de la escuela judía, y en el año de 1973 ejerce su actividad como docente de La Sorbona. Tras su jubilación en el año 1976 recibió el nombramiento de profesor honorario de La Sorbona, título que mantuvo hasta el año de 1984²¹. El trabajo realizado por Lévinas en los últimos años en la escuela de La Sorbona son los que le otorgan hasta el día de hoy el prestigio y el reconocimiento internacional con el que hoy se le conoce²².

Finalmente Emmanuel Lévinas muere en Paris en la navidad de 1995 a punto de cumplir noventa años de edad²³.

Este recorrido histórico de la vida de Emmanuel Lévinas muestra algunos de los elementos, influyentes en la vida y el pensamiento del autor, dichos elementos, con el apoyo del posterior recorrido bibliográfico y conceptual, ayudarán a comprender de manera concreta la mentalidad y la postura de este filósofo de la *alteridad*.

²⁰ Cfr. *Idem*.

²¹ Cfr. DIEZ CUESTA, M., *Op. Cit.*, p. 9.

²² Cfr. *Idem*.

²³ Cfr. M. MARDONES, JOSÉ, *Síntomas de un retorno*, Sal Terrae, España, 1999, p. 69.

2. Obras de Emmanuel Lévinas

El conjunto de obras expuestas por Emmanuel Lévinas se puede identificar por bloques temáticos dentro de su pensamiento. El primero bloque es considerado el más extenso y es en el que se encuentra plasmada su iniciación y producción filosófica. Este apartado puede a su vez subdividirse en dos partes, que se diferencian de la siguiente manera: las publicaciones dedicadas a Heidegger y Hursserl, y las publicaciones donde expone su propio pensamiento.

En el segundo bloque se encuentran los escritos que se refieren específicamente al judaísmo, que también se dividen en dos grupos: los ensayos sobre el judaísmo y los comentarios bíblicos-talmúdicos.

Los anteriores escritos pueden también ordenar cronológicamente en tres periodos, que a su vez se dividen en bloques temáticos conforme a la evolución del pensamiento de Emmanuel Lévinas.

2.1 Primer periodo

Este primer periodo que se sitúa desde el año 1929 hasta el año 1949, se encuentra empapado por el pensamiento de sus predecesores, es decir, de Hursserl y de Martin Heidegger, quienes tuvieron gran influencia en el pensamiento de Emmanuel Lévinas, sobre todo en los temas relacionados con la cuestión fenomenológica. Las obras que se ubican en este periodo son: *La theorie de l'Intuition dans la phenomenologie de Hursserl* (1930), obra que realizó con motivo de su tesis doctoral; las traducciones de las *Meditations Cartesisnnes* (1931); *En decouvrant l'Existence avec Hursserl et Heidegger* (1949), que es una recopilación de su maestros alemanes²⁴.

²⁴ Cfr. DIEZ CUESTA, M., *Op. Cit.*, p. 10.

Los escritos sobre el judaísmo aparecen a finales de esta época, su iniciación coincide con las fechas en las que dio fin la segunda guerra mundial. Estos escritos son en realidad escasos, y también de un marcado carácter polémico, al igual que las primeras investigaciones filosóficas del autor.

Los tres escritos que se desarrollan en este primer periodo se desarrollan de manera independiente, por lo cual no se puede hablar de un proyecto único por parte de este pensador²⁵.

2.2. Segundo periodo

Este periodo abarca del año 1950 hasta el año 1979, sin embargo los estudios dedicados a la investigación personal de Emmanuel Lévinas son considerados como la parte central de los mismos. Este periodo se encuentra marcado por las obra de: *L'ontologie est-elle fondamentale* (1950), artículo que apareció en la *Revue de Métaphisique et de morale*, el cual marca el inicio de un nuevo periodo en el pensamiento leviniano, y que a su vez tendrá como culmen la obra de *Totalité et infini* (1961), que servirá de referencia para comprender sus escritos posteriores²⁶.

Entre otros escritos destacados de este periodo se encuentran también: *Difficile liberte*, *Humanisme de l'autre homme* (1972) y *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974).

La idea central en este periodo de pensamiento del filósofo es la primacía de la ética sobre la reflexión metafísica²⁷. Sin embargo, Lévinas no fundamenta la ética en la misma ética, sino que la postula como una ética dependiente de lo trascendente.

²⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 11.

²⁶ Cfr. *Idem*.

²⁷ Cfr. *Idem*.

2.3 Tercer periodo

Este periodo del pensamiento filosófico de Lévinas tiene lugar entre los años 1980 y 1989, la tarea en este lapso de tiempo es la aclaración del sentido de la ética, que Lévinas había ya abordado en los periodos anteriores.

Respecto a la ética, afirma que la base firme que puede sustentar la ética ha sido y sigue siendo Dios. Estas afirmaciones se hallan por escrito en las siguientes obras: *Lectures et discours Talmudiques (1982)*, *De Dieu qui vient a l'idee (1982)*²⁸.

3. Pensamiento de Emmanuel Lévinas

El pensamiento de Emmanuel Lévinas se desarrolla en torno al giro que realiza de la ontología tradicional hacia una metafísica o ética, es decir, Lévinas quiere pasar de una ontología abstracta a una metafísica encarnada, así pues se pasa a una metafísica con rostro, el hombre mismo, quien debe ser tratado como un ser valioso y trascendente²⁹.

La tarea de sustituir la ontología en cuanto "filosofía de lo Mismo" de la inmanencia y de la totalidad, por una filosofía del otro, de la trascendencia y de la exterioridad, tendrá como motivo nuclear de la idea de que la subjetividad humana en los diversos modelos ontológicos elaborados a lo largo de la historia de la filosofía accidental ha perdido todo su sentido al quedar supeditada a la "gesta neutra" del ser³⁰.

Para este pensador la ontología sin un carácter práctico es una ontología que no tiene sentido, se vuelve una fría, se conviene en una filosofía absurda. Es por ello que Lévinas propone dar un rostro a los conceptos filosófico-ontológicos, y que mejor que dar a estos un rostro humano, por medio del cual se trascienda a lo infinito. La postura que presenta es admitir la idea de lo Infinito en el Mismo, es decir en el Yo. De esta manera Lévinas concibe a la *ética* como *filosofía primera*.

²⁸ Cfr. *Idem*.

²⁹ Cfr. ROGER HERNANDEZ, HÉCTOR, «Lévinas» en: *Diccionario de Filósofos, Seminario Conciliar de México*, México, 2006, p. 270.

³⁰ Cfr. DIEZ CUESTA, M., *Op. Cit.*, p. 14.

A diferencia de una filosofía de la trascendencia que sitúa en otra parte la verdadera vida en la cual accedería el hombre al escaparse de aquí, en los instantes privilegiados de la elevación litúrgica, mística o al morir-y a diferencia de la filosofía de la inmanencia en la que se aprendería verdaderamente el ser en cuanto todo «Otro» [...], englobado por el Mismo, se desvaneciera al término de la historia-,nos proponemos, en cambio, describir, en el desarrollo de la existencia terrestre, de la existencia económica como la llamamos, una relación con el Otro que no acaba en una totalidad divina o humana, una relación que no es una totalización de la historia, sino de la idea de lo infinito, tal relación es la metafísica misma³¹.

Con el planteamiento de la idea de lo infinito en el mismo hombre, se pasa de una relación ontológica totalizadora y universalista, a una relación propiamente ética, en la cual se maneja un concepto metafísico aplicado en una realidad concreta, el hombre. La ética significa la reflexión sobre el humanismo del hombre, sin caer en el discurso *íntimo y edificante* de Buber o Marcel o en el egoísmo de salvación Kierkegardiano³².

La primacía de la ética significa que la metafísica se realiza en las relaciones humanas más que en las ontológicas, teológicas, estéticas, económicas o políticas, a las que es irreductible³³. El primado de lo ético se refiere a la relación de hombre a hombre como un elemento irreductible, en la cual se apoyan los demás factores, especialmente los que ayudan a poner al hombre en contacto con lo sublime y ontológico³⁴.

Es importante aclarar la manera por la cual se dice que se tiene un acceso a lo Infinito por medio de lo finito, ya que la relación que se produce con lo Infinito a partir de la ética que postula Emmanuel Lévinas no puede ser teorizada o intuida, sino que se da por medio de la doble estructura de lo Infinito presente en lo finito, pero también fuera de lo finito³⁵, es decir, en el hombre que es lo finito reside también de forma análoga el Infinito, sin estar por ello atado al hombre, sino también fuera de él.

³¹ LÉVINAS, EMMANUEL, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 2002, p. 76.

³² DIEZ CUESTA, M., *Op. Cit.*, p. 15.

³³ *Idem.*

³⁴ *Cfr. Idem.*

³⁵ *Cfr. LÉVINAS, E., Op. Cit.*, p. 224.

La forma de señalar la relación de una manera práctica es por medio del contacto y la acción que se realiza con el *Otro*, que es un distinto al *Yo*, pero que al mismo tiempo interpela con su presencia. El sentido ético de esta relación se da en lo inmediato, en la llamada del Otro que se da en la inmediatez, es decir, en la vocación, el llamado del Otro que se manifiesta como un Tu igual al Yo, pero a la vez distinto ontológicamente.

El pensamiento de Lévinas también gira en torno a algunos conceptos clave, como son: totalidad, infinito, *alteridad*, el mismo, el otro y el rostro, sin embargo aquí únicamente se mencionan en general y de entre ellos solamente se tomarán algunos que ayuden a comprender de manera breve y concreta el pensamiento de Emmanuel Lévinas.

3.1 El otro

El tema del otro³⁶ en Emmanuel Lévinas constituye el centro de su reflexión filosófica, ya que de este término nace su concepto de *alteridad*, ya que estará siempre referido a la relación con el otro, entendido como una responsabilidad y no únicamente como coexistencia, sino que quiere hacer del otro una relación fuerte, la cual perjudique directamente al yo, sin que este otro elimine la presencia del yo.

“Otro con una *alteridad* que constituye el contenido mismo del otro. Otro de una *alteridad* que no limita lo Mismo, porque al limitar al Mismo, lo Otro no sería rigurosamente Otro: por la comunidad de fronteras, sería, en el interior del sistema, todavía el Mismo”³⁷.

Lévinas busca una relación libre del tú y el yo, basada en la *alteridad*, es decir, que el hombre respete al hombre, lo acoja, lo valore y ayude en el reconocimiento de su valor intrínseco.

³⁶ En el lenguaje común filosófico, el termino *Otro* con mayúscula se está refiriendo al *Ser Absoluto*, en el lenguaje de Lévinas, *Otro*, se usa para designar a la persona que es distinta y única. Al *otro*, como *Otro*.

³⁷ DIEZ CUESTA, M., *Op. Cit.*, p. 19.

3.2 El rostro

El tema del rostro en Lévinas es esencial, ya que para él el Rostro concreto es el que refleja la realidad de Dios presente y ausente al mismo tiempo, sin embargo, el rostro es el concreto humano, que invita a lo Infinito. Es por ello que Dios es accesible por medio de la materialidad de la relación social³⁸.

El rostro es más que simple apariencia física, es decir, el rostro manifiesta una realidad más profunda y al mismo tiempo se presenta como otro, es entonces donde se expresa como un lenguaje no verbal, pero que está lleno de un contenido que invita a la acción. Así pues que el rostro no es únicamente boca, nariz, o cualquier parte fisonómica del rostro, sino que es un rostro que se muestra como una viva voz, haciendo una invitación a ser protegido, a ser atendido. La epifanía del rostro es ética³⁹.

El ser que se manifiesta existe a su propia manifestación y en consecuencia me llama. Esta asistencia, no es lo neutro de una imagen, sino una solicitud que me toca desde su miseria y desde su grandeza⁴⁰.

Aunque en la materialidad del rostro lo primero que se mira y se constata es la miseria, la debilidad y la contingencia del rostro humano, y de lo humano mismo, es inevitable dar el salto a lo metafísico, es decir, al valor inviolable de su trascendencia, el cual tiene la obligación de tener resonancia en el campo ético del hombre.

La presencia del rostro hunde su fin último en el reconocimiento de la necesidad del otro, que es asumido como un prójimo que, como el más próximo que interpela al yo, y que no se queda meramente en el reconocimiento epistemológico de la persona, sino que por su medio, es decir, por el conocimiento objetivo del rostro humano, se es capaz del reconocimiento y el valor de lo ético-metafísico en la relación interpersonal con el otro.

³⁸ DIEZ CUESTA, M., *Op. Cit.*, p. 23.

³⁹ *Cfr.* LÉVINAS, E., *Op. Cit.*, p. 213.

⁴⁰ *Idem.*

En enfrentamiento con el rostro distinto y tan igual al yo, al rostro propio que supone ya un valor personal, es siempre el enfrentamiento con la debilidad humana que se ve necesitada de la presencia del yo.

Manifestarse como rostro es imponerse más allá de la forma, manifestada como puramente fenomenal, presentarse de una manera irreductible a la manifestación, como la rectitud del cara a cara, sin la mediación de la imagen en su desnudez, es decir, en su miseria y en su hambre. En el *deseo* se confunden los movimientos que van hacia la altura y hacia la humildad del Otro⁴¹.

Quedarse en la pobreza de la presencia sin sentido del otro es desperdiciar la riqueza inagotable de un rostro y de un ser humano que se acerca para interpelar la vida propia y al mismo tiempo hacerse paralelamente más humano en la miseria del otro, que habla en el silencio de su rostro.

El otro que se manifiesta en el rostro perfora de alguna manera su propia esencia plástica, semejante a alguien que abriera la ventana en la que su figura ya se vislumbra. Su presencia consiste en desvestirse de la forma que sin embargo ya lo manifiesta. Es esto lo que descubrimos en la fórmula: el rostro habla. La manifestación del rostro es el primer discurso⁴².

“El acceso al rostro es de entrada ético”⁴³. Es decir el Otro se me da mediante el rostro, me invita a profundizarlo y descubrirlo. Es por tanto que el enfrentamiento con el Otro no es exclusivamente un conocimiento, sino ante todo una necesidad de pensar un contenido fuerte, es decir, el pensamiento y el conocimiento del Otro no son vacíos, sino que mediante su epifanía surge una necesidad de *deseo metafísico*.

El *deseo* que se produce con encuentro del rostro, no es una mera contemplación, sino que se transforma en una respuesta.

Para Emmanuel Lévinas el rostro no es signo de un Dios oculto, sino que es la traducción del deseo infinito vivido en el cara a cara con el otro, y el lugar donde se vive la responsabilidad por el otro.

⁴¹ *Idem*.

⁴² DIEZ CUESTA, M., *Op. Cit.*, p. 25

⁴³ LÉVINAS, E., *Op. Cit.*, p. 213.

El pensamiento de Emmanuel Lévinas, es siempre personalista, es decir, tiene la misión de valorar a la persona, pero de una manera concreta, Lévinas busca una vivencia de las relaciones interpersonales que se sustenten en una ética vivida y proclamada día a día con el prójimo, es decir, con la persona más cercana que se expone ante el yo con su sola presencia, y que llama antes de que el yo inicie un diálogo directo con el otro.

Su ética además de ser concreta y con un rostro concreto no es una ética cerrada en la inmanencia de la persona, sino que es una ética abierta a lo trascendente.

Las relaciones que se buscan en el pensamiento de Lévinas no son relaciones cerradas en una persona, sino que se expande al género humano en general, sin embargo, el matiz de este pensador es la aceptación del desbordamiento en la responsabilidad del otro. Esto implica que el hombre reconozca al hombre como un igual-distinto, con la misma dignidad humana pero a la vez con sus características específicas, las cuales hacen del individuo un ser especial, distinto, único e irrepetible.

Para Lévinas el hombre no es solamente otro hombre, sino que es un hombre concreto con una personalidad concreta, irremplazable.

Esta concepción personalista de Emmanuel Lévinas viene a marcar el encuentro todavía más cercano de persona a persona, quitando así la visión utilitarista de la misma y ensalzando la dignidad de la persona y la responsabilidad del yo sin espera de una gratificación o por la conveniencia de la persona.

Con esta visión histórica, biográfica, conceptual y temática de Emmanuel Lévinas se hace comprensible su pensamiento, pero al mismo tiempo se dan ya algunos chispazos del matiz que ha de tener el presente trabajo de investigación.

El camino a seguir en adelante, es un camino marcado por la *alteridad*, el reconocimiento de la persona y su dignidad, vistas desde un perfil humanitario, reconociendo el valor individual del otro, del sujeto concreto; como predicaría Lévinas, *rostros concretos*, pero también reconociendo al hombre como un ser en *alteridad*, en relación con los demás seres humanos. Y no un ser cerrado en sí mismo, sino un ser con puertas y ventanas abiertas al diálogo y la convivencia fraterna⁴⁴.

Se camina por el camino de la complementariedad y de la búsqueda de plenitud. Es el hombre como protagonista principal de la investigación y vivencia filosófica, un camino marcado por el pensamiento de Emmanuel Lévinas y la lucha por humanizar al hombre, sacar al ser humano de la falsa concepción de complementariedad materialista y utilitarista, que borra las relaciones humanas.

⁴⁴ Cfr. HERNÁNDEZ H, ROGER, *Op. Cit.*, p. 270.

CAPÍTULO I

¿QUÉ ES EL HOMBRE?

Las especulaciones a través de los siglos acerca del hombre de su ser y su quehacer, han dejado grandes interrogantes sobre la verdad del hombre. Muchos pensadores han proclamado que el hombre es el centro de la creación, y otros por el contrario, han querido desvalorizarlo del todo, quitando su dignidad y negando su trascendencia, dejándolo así sólo en un plano materialista.

El trasfondo histórico del pensamiento filosófico responde a la aspiración fundamental del hombre, y es que la persona no se conforma con ser un simple espectador de la realidad que lo rodea, sino que se enfrenta con la misma para configurar su vida de un modo libre, autónomo y responsable. Ésta es la primera causa de las preguntas existenciales del hombre, que busca el sentido de su vida y el fundamento de ella. El hombre pretende conocer la realidad en la que se encuentra inmerso, y descubrir así su lugar y misión en la totalidad del ser.

Independientemente de la manera en la que se planteen las preguntas fundamentales de la existencia humana, siempre se constituye una afirmación acerca del propio hombre y del modo en cómo se entiende a sí mismo dentro de una realidad concreta en la historia. De esta manera es posible decir que el pensamiento filosófico de la historia humana, por su origen y por su finalidad, está determinado antropológicamente⁴⁵.

⁴⁵ Cfr. CORETH, EMERICH, *¿Qué es el hombre?*, Herder, España, 2007, p. 44.

Es por ello que ahora se dará un panorama general de las respuestas a la pregunta *¿Quién es el hombre?* dando un recorrido histórico que clarifique las diferentes posturas y concepciones del hombre a través de los años.

1. Definición de persona

Los primeros indicios que se tienen de persona como concepto, hunden sus raíces en el ambiente griego, y de manera concreta en el teatro, donde el significado de esta locución es tomada del término griego *prósopon*, que en su sentido más estricto significa aquello que se pone delante de los ojos, y a su vez el término latino *persona*, proveniente del verbo *personare*, que significa resonar, hacer eco o sonar con fuerza. En el contexto teatral hacía referencia a las máscaras usadas para aumentar el volumen de voz de los actores, además de ayudar a identificar el papel del mismo en la obra⁴⁶.

Otro significado de la palabra *persona* es *per se sonans*, usado en el Derecho Romano, donde la persona adquiere un carácter comunitario y social, como individuo sujeto a derechos y deberes. Es así que la concepción jurídica pone énfasis en que la persona es para *alguien*⁴⁷.

A partir de estas definiciones clásicas, se desglosan otras afirmaciones, principalmente en los primeros siglos del cristianismo, ya que el término persona al ser utilizado como máscara de teatro, parecía implicar el carácter aparente y no substancial de la persona. Es por ello que los escritores griegos adoptaron en lugar de *prósopon* la palabra *hipóstasis*⁴⁸, y que en la transcripción latina significa “substancia”⁴⁹.

⁴⁶ Cfr. GARCÍA CUADRADO, JOSÉ ÁNGEL, *Antropología Filosófica*, EUNSA, España, 2011⁵, p.125.

⁴⁷ Cfr. *Idem*.

⁴⁸ Cfr. FORNERO, GIOVANI, «Persona», en: NICOLA, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, p. 810.

⁴⁹ ABBAGNANO, NICOLA, «Hipostasis», en: *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, p. 544.

2. Concepción histórica

2.1. Protágoras y el homo mensura

La sofística es una corriente que en su término etimológico significa *sabio* o *experto en el saber*. Sócrates consideró esta corriente de pensamiento como negativa, ya que, como él mismo decía, los sofistas no buscan el saber y la verdad de una manera efectiva, sino que lo hacen con fines de lucro. De igual manera Platón opina que su pensamiento es peligroso de manera especial en el plano de la ética.

Aunque son un verdadero movimiento socio-cultural, son portadores de relativismo y escepticismo latente. Jurídicamente hablando son los primeros positivistas, ya que opinan que ni la moral ni las leyes son parte de la naturaleza de la persona, sino que son sólo normas, es decir, convenciones humanas. Por tanto la naturaleza ética en la persona no existe⁵⁰.

La historia considera que la sofística significó un periodo de decadencia del pensamiento griego, pero a la vez acepta que es un parte aguas en la línea de pensamiento filosófico y el eje de la reflexión antigua, pasando del estudio de la *physis* y el cosmos a una especulación del hombre y su desarrollo dentro de una sociedad. Es decir que gracias a la sofística comienza el periodo humanista de la filosofía antigua⁵¹.

Dentro de esta corriente de pensamiento se sitúa Protágoras, que es considerado como el más famoso y célebre de los sofistas. Nació en Abdera entre la década que va del 491 al 481 a.C., y falleció aproximadamente en el año 411-410 a. C., su obra más destacada son *Las Antilogías*.

⁵⁰ Cfr. GOÑI ZUBIETA, CARLOS, *Tras las Ideas*, EUNSA, España, 1999, pp. 31-32.

⁵¹ Cfr. REALE, GIOVANNI Y ANTISERI, DARIO, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, I, Herder, Barcelona, 2010, p. 75.

La proposición básica del pensamiento de Protágoras se encuentra en el siguiente axioma: “el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en aquello que son, y de las que no son en aquello que no son”⁵², esto se conoce como el principio del *homo mensura*.

Este axioma es la carta magna del relativismo occidental, con esta sentencia Protágoras buscaba negar la existencia de un criterio absoluto. Postulando que el único criterio válido es el hombre individual; “las cosas son para mi tal como se me aparecen y son para ti tal como se te aparecen a ti”⁵³. De esta manera relativamente todos tendrían la verdad, o su verdad. Esta es la doctrina expuesta en la obra ya mencionada, *Las Antilogías*, en las que afirma que cualquier ente tiene dos razonamientos que se contraponen entre sí⁵⁴. Por tanto para Protágoras todo es relativo nada es absoluto, estable o verdadero.

El pensamiento que los sofistas, de manera particular Protágoras, mantienen es sí un error, ya que al postular que el hombre es quien otorga el valor y la verdad de todo cuanto existe, al mismo tiempo se vuelve objeto de medición, cosificando su propia persona y haciéndola pasar por un utensilio que adquiere cierta importancia en la medida que es usado⁵⁵.

2.2 El descubrimiento del alma en Sócrates, Platón y Aristóteles

El primer pensador a exponer es Sócrates. Este filósofo ateniense nació alrededor del año 470 a.C. y murió en el 399 a.C., gran parte de su vida la dedicó a combatir el pensamiento sofista. Después de un tiempo, no satisfecho con las especulaciones de los últimos naturalistas y escépticos, centró su estudio en el hombre.

⁵² *Ibidem*, p. 78.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ *Cfr. Idem*.

⁵⁵ *Cfr. Idem*.

A Sócrates no le contentaba la búsqueda que habían realizado los filósofos de la naturaleza, antecesores suyos, estos se preguntaban ¿qué es la naturaleza y cuál es la realidad última de las cosas? En cambio Sócrates quiere responder a la interrogante de: *¿Cuál es la naturaleza y la realidad última del hombre? ¿Cuál es la esencia del hombre?*. Y dice:

El hombre es su alma, puesto que su alma es precisamente aquello que lo distingue de manera específica de cualquier otra cosa. Sócrates entiende por alma la razón y la sede de la actividad pensante y ética. En pocas palabras: el alma es para Sócrates el yo consciente, es decir, la conciencia y la personalidad intelectual y moral⁵⁶.

Llega a una respuesta inequívoca, el hombre es su alma, pues es el alma la que lo distingue de cualquier otro ente, y ésta entendida como la razón del hombre y la sede de la actividad pensante. En otras palabras, es el yo consciente, por tanto es necesario “cuidar no el cuerpo sino la propia alma”⁵⁷.

Cuidar el alma significa para Sócrates *educación*, y como diría él mismo en su *Apología*: antes de preocuparse de cualquier otra cosa es necesario el cuidado del alma, para que ésta se convierta en virtuosísima, y agrega: “la virtud no nace de la riqueza, sino que la riqueza nace de la virtud”⁵⁸. Es decir, del cuidado del alma.

Sócrates no concibe el cuerpo y el alma como una unidad, sino que para él alma es el sujeto, y el cuerpo es el instrumento del cual se sirve el sujeto. A la pregunta de ¿qué es el hombre?, responde que es aquello que se sirve del cuerpo⁵⁹.

Siguiendo esta línea de pensamiento, pero en un dualismo más radical, Platón admite que el cuerpo no sólo es el instrumento del cual se sirve el alma para manifestarse y llevar a cabo sus operaciones, sino que el cuerpo se plantea como algo *contraproducente* al hombre.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 87.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ *Idem*.

⁵⁹ *Cfr. Ibidem*, pp. 87-88.

La concepción respecto del alma y el cuerpo humano en el pensamiento de Platón es tan radical, o como muchos afirman, tan *dualista*, que termina por argumentar que el cuerpo *es la cárcel del alma*.

En cambio la concepción platónica de las relaciones entre el alma y el cuerpo es dualista [...] porque además del elemento metafísico-ontológico se introduce el factor religioso del orfismo, que transforma la distancia entre el alma (suprasensible) y el cuerpo (sensible) en una oposición. Por dicho motivo, se considera que el cuerpo no es el receptáculo del alma, a quien le debe la vida y sus capacidades [...], sino más bien la tumba y la cárcel del alma, es decir, el lugar de expiación del alma⁶⁰.

Platón forja su postura en un término fatalista del cuerpo, diciendo además que mientras el hombre tenga cuerpo debe ser considerado muerto, porque lo fundamental en el hombre es su alma. Por el contrario, la muerte corporal significa la vida, porque al morir el alma se libera de la cárcel, del cuerpo, que es la raíz de todo mal y de todas las pasiones, discordias, ignorancia y demencia⁶¹.

Platón aclara en su obra del *Fedón* el valor que tiene el cuidado del alma, y es por ello que afirma que el verdadero filósofo se debe ocupar por cuidarse de las pasiones, es decir, de todo aquello que corrompe al alma, y también de todo aquello que ofrecen los sentidos, ya que estos no ofrecen verdades, sino que engañan a la propia alma. Por tanto recomienda apartarse del cuerpo y volcarse todo sobre el alma, pues ésta por sí sola tiende al existente, a la Perfección. Sin embargo unida y atrapada en el cuerpo no le es posible su plenitud⁶².

Hablando de esa búsqueda que realiza el alma con anhelos de plenitud, en la antropología platónica se habla también de la condición metafísica o inmortalidad del alma. Platón afirma que para que el alma alcance verdaderamente esa trascendencia, es necesario separarse del cuerpo, esto implica la disociación no sólo en el tiempo presente, sino también en el futuro, para poder así alcanzar las verdades eternas⁶³.

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ *Cfr. IBIDEM*, p. 78.

⁶² *Cfr. ARISTÓTELES*, «Fedón» [trad. Carlos García Gual], en: *Biblioteca de Grandes Pensadores*, Gredos, Madrid, 2011, pp. 621-622.

⁶³ *Cfr. Ibidem*, p. 624.

Platón al buscar la purificación del alma lo hace ya con la conciencia de que el alma trasciende, es decir, a diferencia del cuerpo material, corruptible e inclinado a las pasiones, el alma busca trascender, meta que le es posible, ya que el alma es espiritual y busca su origen en un principio metafísico de igual manera espiritual e infinito.

El mismo Platón plantea su visión respecto al alma y el cuerpo humano diciendo: el cuerpo visible se pudrirá, pero el alma, lo invisible, se marcha a un lugar distinto, puro, e invisible, donde se reunirá con la divinidad buena y sabia⁶⁴. Afirma Platón pues, que el alma es inmortal, imperecedera, es decir, que no tendrá fin [...], por tanto si nuestra alma es inmortal y es tan importante, necesita de atención respecto al tiempo que llamamos vivir, y a todo el tiempo⁶⁵, es decir, a la eternidad del alma humana.

Un autor posterior, que reflexiona acerca de la persona, es Aristóteles, nacido en Estagira en el año 384/383 a.C., éste pensador a pesar de ser discípulo de Platón difiere en algunos aspectos del pensamiento platónico y de manera especial en la apreciación del cuerpo humano. Los temas aristotélicos tienen una influencia importante de Platón pero son totalmente originales.

Respecto a su antropología, Aristóteles dedica un tratado completo, *De anima*, a las especulaciones sobre el alma, donde resalta la importancia que él da al alma del hombre, la cual lo pone por encima de todas las cosas por su capacidad de razonar. Al conferir un valor alto a la razón, Aristóteles afirma que el hombre es un animal racional o animal que tiene razón y palabra, pues dice que el alma es ante todo pensamiento.

A diferencia de Platón, para Aristóteles alma y cuerpo se unen substancialmente como dos naturalezas incompletas, lo que el mismo Aristóteles define como materia y forma, y dicha unidad hace una sola naturaleza.

⁶⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 643.

⁶⁵ Cfr. *Ibidem*, pp. 678-679.

De esta manera Aristóteles rompe con el dualismo platónico, afirmando que el alma es aquello que informa al cuerpo y le da la categoría de cuerpo humano vivo.

El alma y el cuerpo no son, por consiguiente, dos sustancias distintas; son ambas una sola y única sustancia, materia y forma. El cuerpo organizado es el ser viviente en potencia; el alma es la forma por la cual se constituye el ser viviente en acto⁶⁶.

Por otro lado considera al hombre como un ser sociable por naturaleza, ya que solo en la comunicación social el hombre puede satisfacer sus necesidades⁶⁷.

En su obra *Política* afirma que quien no es capaz de vivir en sociedad o por su pensamiento de autosuficiencia cree no necesitar de los demás, no es miembro de la ciudad y sólo puede ser considerado una bestia o un dios⁶⁸. Es decir, el hombre al separarse de la sociedad, atenta contra su propia naturaleza y pierde su propia identidad para sí mismo y para los miembros de la comunidad.

2.3 Santo Tomás y el sustento metafísico de la persona

Considerado uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos, Tomás de Aquino nació en Roccasecca, Italia en 1221. Elabora su doctrina más con bases en el pensamiento Aristotélico que en el Platónico-Agustiniano⁶⁹. Es sabido que Santo Tomás sigue la postura Aristotélica del *hylemorfismo*, es decir, que todos los seres están constituidos de materia y forma, siendo la materia lo indeterminado y determinable mientras que la forma substancial es lo determinante, en otras palabras es lo que hace ser que una cosa sea lo que es y no otra cosa.

⁶⁶ MOREAU, JOSEPH, *Aristóteles y su Escuela*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1979, p. 158.

⁶⁷ Cfr. VALVERDE, CARLOS, *Antropología Filosófica*, EDICEP, Valencia, 2011, p. 48.

⁶⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, I, 1252a-14.

⁶⁹ Cfr. REALE, G. Y ANTISERI, D., *Op. Cit.*, p. 479.

En términos aplicados a la antropología, alma es el nombre que se le da a la forma cuando es forma de un cuerpo vivo, es decir, principio vital, principio de vida tanto vegetativa como sensitiva, ya que sin este principio sólo se puede hablar de un cadáver⁷⁰. Hay que recordar que en la doctrina tomista se hace una clara distinción en cuanto a los grados del ser, por tanto, también una distinción de los grados del alma.

Hasta ahora en este pensamiento tomista se ha mencionado el alma en un sentido genérico, sin embargo lo que interesa hacer en este momento es el análisis del alma espiritual donde reside la inteligencia y la voluntad, ya que es ésta la que da fundamento a la persona humana, por su semejanza con Dios y su grado en el orden del ser, es por eso que dice Santo Tomás que el hombre no es el único ser personal, porque no es el único ser espiritual, ni tampoco el más perfecto, pues éste término se predica de manera análoga y no unívoca, ya que primeramente se predica de la Persona Divina y después de la humana⁷¹.

El fundamento metafísico del alma espiritual del hombre se encuentra en su contingencia, en el hecho de que su causa es el Creador del hombre y al causarlo se comunica a sí mismo en cierto modo, esto le da el carácter sagrado a la persona, porque su relación de dependencia al Ser Absoluto se halla inscrita en su ser mismo⁷².

No obstante al remarcar y darle un realce al alma espiritual, Santo Tomás no desprecia al cuerpo, por el contrario, lo considera como un principio interno constitutivo, que unido a la forma substancial, el alma, dan como resultado la substancia total y única: el hombre completo⁷³.

⁷⁰ Cfr. VALVERDE, C., *Op. Cit.*, p. 49.

⁷¹ Cfr. BEUCHOT, MAURICIO, *Los Principios de la Filosofía Social de Santo Tomás*, IMDOSOC, México, 1989, p. 23.

⁷² Cfr. REALE, G. Y ANTISERI, *Op. Cit.*, p. 87.

⁷³ Cfr. CORETH, E., *Op. Cit.*, p. 55.

2.4 Visión antropológica y existencialismo de Víctor Frankl

Nació el 26 de marzo de 1905 en Viena-Leopoldstadt, estudio filosofía y mostró gran interés por la psicología; conoció el psicoanálisis de Sigmund Freud, sin embargo se inclinó más por la psicología individual de Alfred Adler, aunque finalmente se apartará de ambos para postular su obra de *logoterapia existencial*⁷⁴. Su obra *Búsqueda de Dios y Sentido de la Vida*, fue escrita en Auschwitz, en el campo de concentración nazi. La obra basa su contenido en la cuestión existencial del hombre, en la búsqueda del sentido de la vida. Dentro de la concepción frankliana del concepto de persona, se desarrollarán en seguida algunas de las consideraciones que realiza sobre este término.

Este pensador existencialista dice que cuando se habla de persona se relaciona con el concepto de individuo, y es ésta la primera aclaración que hace. La persona es un individuo, esto quiere decir que es indivisible, ya que es una unidad. Afirma además que la persona no es sólo *in-dividuum*, sino también *in-summabile*: es decir además de ser indivisible, tampoco puede agregársele algo, es pues una unidad y una totalidad. A este respecto aclara que por esa misma cualidad la persona no puede incorporarse del todo a clasificaciones incluyentes como las masas, en los grupos o en las razas, ya que estas totalidades o unidades no son entidades personales, sino sólo pseudopersonales, el que cree asimilarse a ellas está en un grave error, ya que si el hombre se asimila en ellas, se abandona así mismo⁷⁵.

Otra característica que designa a la persona es que es un ser espiritual, y gracias a este carácter el hombre se encuentra en contraposición facultativa con el organismo psicofísico, es decir, que el cuerpo se entiende como un instrumento, pero más allá de ser un mal, es visto como un elemento constitutivo, por medio del cual el propio hombre se expresa y actúa. De esta manera al ser el cuerpo un instrumento que sirve para llegar a un fin, tiene un valor positivo, ya que éste concepto puede

⁷⁴ Cfr. FRANKL, VÍCTOR, *Búsqueda de Dios y Sentido de la Vida*, Herder, España, 2005, pp. 25-27.

⁷⁵ Cfr. FRANKL, VÍCTOR, *La Voluntad de Sentido*, Herder, Barcelona, 1988, pp.106-107.

designar también la dignidad del cuerpo como un medio para llegar al fin esperado, hablando de la persona como una totalidad, independiente de toda utilidad social y vital⁷⁶. La persona como ser existencial, dotado de libertad, opta por encontrar el sentido o el para qué de lo que realiza. Por tanto el hombre no es un ente que se conduce sólo por sus instintos, sino que su voluntad es una voluntad de sentido, que busca encontrar el sentido de la vida⁷⁷.

Un elemento final de la persona en el concepto frankliano es que sólo se puede comprender al hombre desde el punto de vista trascendente, más aún la persona es persona en la medida en la que la trascendencia lo hace persona, pues este llamado está inscrito en lo más hondo de su conciencia. El hombre más que una voluntad de sentido, en él radica una voluntad de sentido último⁷⁸. Es decir, el hombre mueve su voluntad por siempre con un objetivo, por una meta.

El hombre no se mueve simplemente porque le atraiga un objeto físico, sino que actúa con dirección y en busca de los bienes inmateriales que anhela. La persona se maneja en razón de encontrar la plenitud y la razón de su ser.

3. Visión antropológica cristiana del hombre

En la vida cotidiana la percepción del movimiento físico indica para la lógica del hombre que un ser está vivo. El movimiento de los cuerpos es lo que diferencia de alguna manera a los seres animados de los inanimados.

Sin embargo es preciso hacer una serie de aclaraciones que clarifiquen la diferencia del movimiento físico-local de los seres inanimados, y el movimiento propio de los seres animados.

⁷⁶ Cfr. *Idem*.

⁷⁷ Cfr. *Idem*.

⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, pp.114-115.

No es lo mismo que un mineral se mueva o sea movido, a que una planta, un animal o el mismo hombre se mueva. La concepción de movimiento de estos entes se diferencia esencialmente. Esta diferencia de la que se habla es la vida o el principio vital, que muchos filósofos suelen llamar *alma*. Este principio vital hace esencialmente diferente a los seres animados de los inanimados, no sólo cuantitativa, sino cualitativamente, ya que en los seres animados se distingue una serie de características que hacen de él un ser intrínsecamente dinámico⁷⁹.

La característica fundamental de los seres animados es que poseen un movimiento no solo local, sino de un movimiento interno autoperfeccionante, es decir, un movimiento inmanente que hace que por sí mismos los seres vivos sean capaces de construirse, superarse, su acción interna recae sobre sí mismos, son capaces de pasar a sí mismos de la potencia al acto⁸⁰: Es el acto del ente en potencia en cuanto en potencia⁸¹. La razón de este cambio constante de los seres animados es que tienen vida, cuya naturaleza reside en su forma substancial, *el alma*, que es considerada como aquello que anima al cuerpo⁸².

Sin embargo debe aclararse que el alma no es la vida, sino sólo el principio vital, ya que es una substancia incompleta, que unida a la materia dan como resultado el compuesto viviente⁸³. El alma como forma substancial es el principio primero y único de la vida⁸⁴.

El alma es un principio constitutivo del ser vivo, que es una substancia dotada de actividad. No hay que decir, pues, que el alma mueve al cuerpo; que es el ser vivo quien se mueve a sí mismo; pero es el alma la que hace que el ser vivo sea vivo y capaz de moverse⁸⁵.

⁷⁹ Cfr. LUCAS LUCAS, RAMÓN, *El Hombre, Espíritu Encarnado*, Sígueme, España, 2008, p. 34.

⁸⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 33.

⁸¹ *Idem*.

⁸² Cfr. *Ibidem*, p. 38.

⁸³ Cfr. *Ibidem*, pp. 38-39.

⁸⁴ Cfr. *Idem*.

⁸⁵ VERNEAUX, ROGER, *Filosofía del Hombre*, Herder, Barcelona, 2002, p. 23.

Es preciso distinguir también los grados de alma, que corresponden al número de actividades del ser vivo. Estos grados se pueden clasificar en tres: el vegetativo, que se refiere al nivel de vida de las plantas; el sensitivo, que corresponde a los animales, y el grado de la vida intelectual, que es la que pertenece al hombre como máximo grado en el alma por estar dotada de inteligencia y voluntad⁸⁶.

A continuación se tratarán, sólo las cuestionantes acerca de la concepción del hombre, sobre todo las que tienen que ver con el alma humana.

El problema a resolver desde la visión cristiana, es definir el origen de la vida y el momento en el que se puede hablar propiamente de su creación. A la primera cuestión, se responde diciendo que el alma es creada por un ser superior que es considerado como el Ser Absoluto.

Esta concepción requiere de un acto de fe, ya que lo primero que afirma ésta postura es que el hombre no es sólo un compuesto físico-químico, sino que acepta la intervención de un ser superior in-inteligible al conocimiento humano que hace posible la vida de la persona⁸⁷.

A partir de la teoría creacionista de la forma única del hombre, se dice que el alma se une al cuerpo desde su concepción, es decir, que el alma no es un agregado a la persona, sino que es parte constitutiva de la misma.

Evidentemente, la hipótesis creacionista no entra en el ámbito de las ciencias experimentales, pero sí en el de las ciencias filosóficas. La solución creacionista no niega que la vida pueda surgir del ser inanimado, pero niega que dependa sólo de la combinación de eventos y fuerzas físico-químicas, ya que cada efecto debe tener una causa proporcionada, y ésta, para el ser vivo, no se encuentra sólo en el orden físico-químico. Es necesario por eso buscar en un principio superior que determina y dirige los elementos físico-químicos en el finalismo de los seres vivos. Es necesario admitir este principio superior para dar inteligibilidad al ser vivo⁸⁸.

⁸⁶ LUCAS LUCAS, R., *Op. Cit.*, p. 40.

⁸⁷ *Cfr. Ibidem*, pp. 45-46.

⁸⁸ *Idem*.

En cuanto a la concepción de la creación del alma, se dice que es creada de manera inmediata por el Ser Absoluto en el momento de la concepción del nuevo ser, es decir, el espíritu humano comienza a existir desde el momento en el que hay una unión del espermatozoide y óvulo⁸⁹.

El espíritu humano ésta presente desde el primer instante de la concepción una vez unidas y totalmente fundidas las células germinales,[...] es decir, el instante en el que surge el cigoto. [...] Se pretende aclarar que el espíritu humano comienza a existir desde el momento mismo en que inicia el nuevo organismo⁹⁰.

En fin, la visión antropológica cristiana del hombre quiere resaltar las características propias del hombre, para demostrar de esta manera su singularidad y dignidad, para ello se sirve de las operaciones que el ser humano realiza y las cuales se encuentran naturalmente insertas desde el momento de su concepción, de manera que el hombre puede o no ejercer estas operaciones, sin embargo, su dignidad sigue siendo la misma.

De igual manera pone énfasis y defiende la postura creacionista, que plantea que el hombre puede en verdad ser tomado como producto de un proceso físico-químico, pero que tal proceso no sería posible si no contara con su complemento, que es el *alma*, cuya procedencia reside en el Ser Absoluto.

4. Elementos y notas esenciales de la persona

En cuanto vivo el ser humano comparte algunas características con los seres animados, con las plantas y los animales, sin embargo, existen en él algunas características o elementos que lo hacen un ser esencialmente diferente, estas notas particulares de la persona son las que se expondrán en seguida, poniendo especial énfasis en el estudio de aquellas que hacen al hombre un ser comunitario, capaz de relacionarse y comunicar su intimidad a sus semejantes. Por supuesto, se abordará el tema de la trascendencia como capacidad humana.

⁸⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 300-302.

⁹⁰ *Idem*.

Bajo la premisa de que el hombre se puede estudiar desde el contexto material que lo rodea y donde se desenvuelve, llámese mundo o realidad espacio-temporal, y de que se puede estudiar poniendo la mirada sobre el mismo hombre, es importante acentuar que también se puede hacer una fenomenología del hombre trascendiéndolo a sí mismo y también trascendiendo el espacio y el tiempo en el que está inmerso, pues el hombre es un ser corpóreo pero de igual manera es un ser espiritual capaz de elevarse sobre las realidades contingentes.

Se habla pues de un ente trascendente, metafísico, que está dotado de dignidad y valor intrínseco; capaz de hacer metafísica gracias a los atributos que le han sido participados por un ser superior, del cual es dependiente y de igual manera, trascendente.

Por eso mismo el hombre se encuentra en una constante búsqueda de perfección y de superación, la cual realiza desde un plano humano y material, pero siempre en la búsqueda de complementariedad y también con la mira puesta en lo infinito, a lo que está más allá de sus sentidos, lo que está más allá de lo constatable empíricamente.

4.1 Las facultades espirituales del alma humana: inteligencia y voluntad

Como ya se ha mencionado en las líneas anteriores, la doctrina aristotélica del *hylemorfismo* afirma que los seres vivos gozan de un alma, y es importante mencionar que también distingue entre tres grados de la misma, el *alma vegetativa*, *sensitiva* y la *intelectiva*. Sin embargo en este apartado sólo se reflexionará sobre el grado de alma perteneciente al hombre, el alma intelectiva. Al ser el grado más alto de alma de entre los seres vivos, afirma que el alma posee algunas *partes o funciones* que el Estagirita prefiere llamar “facultades”⁹¹. Estas facultades humanas de las que se ha hecho mención son en concreto dos, de las que en seguida se dará un esbozo general.

⁹¹ Cfr. REALE GIOVANNI, *Introducción a Aristóteles*, Herder, Barcelona, 2007, pp. 85-87.

4.1.1 El hombre, ser Inteligente

La primera de las facultades es la *inteligencia o razón*, y es que al plantearse la pregunta por la esencia del ser humano, se presupone que hay un ser pensante capaz de conocimiento, un ser pensador que apunta hacia un conocimiento más completo y elaborado.

El conocimiento es un elemento integrante de la conducta humana, y es el primero, ya que precede a todas las formas de autorrealización humana, dándole una dirección.

Pero ¿qué es la inteligencia? Se dice que es la capacidad que tiene el ser humano de conocer y formular conceptos con la ayuda de sus sentidos, de hacer suyas las esencias de las cosas, pero sobre todo es la capacidad que tiene para hacer conciencia de su mismo conocimiento, es decir, saber que se sabe⁹².

El hombre se enfrenta a las cosas, a todos los entes y toma conciencia de los mismos, se da cuenta de están ahí, pero diferencia entre cosa y concepto; se enfrenta con una realidad en la cual puede distinguir de entre esto o aquello; se pregunta por toda la existencia que lo rodea y sobre su propia existencia en un anhelo seguir conociendo, superando de esta manera el grado de vida sensitiva, y es solo así como conocimiento se hace un elemento propiamente humano.

4.1.2 El hombre, ser Volitivo

La segunda facultad es la voluntad, que además de la perspectiva psicológica o antropológica que la denota como una facultad del alma, el término se ha ido desarrollando desde otros puntos de vista, por ejemplo: desde el punto de vista moral es tratada como la intención humana para alcanzar el bien; teológicamente este

⁹² Cfr. CORETH, E., *Op. Cit.*, pp.120-124.

concepto es tomado para caracterizar un aspecto fundamental de la personalidad divina, y desde el punto de vista de la metafísica indica el motor de todo cambio⁹³. Por ahora se pondrá en claro la postura antropológica del concepto de voluntad.

La voluntad o la llamada facultad volitiva es una función específicamente intelectual, por tanto es exclusiva del hombre, con este término se designa el apetito de la inteligencia o apetito racional, es decir, es aquello por lo cual el hombre naturalmente se inclina al bien y a un bien conocido intelectualmente, siendo el *querer* su acto propio. Pero aunque la voluntad está inclinada al bien, no está inclinada hacia un bien específico, sino que se encuentra en apertura al bien en general y este último entendido como aquello que al hombre conviene⁹⁴.

Cuando el hombre apetece una cosa, podemos distinguir un doble plano en su acto de querer: el bien concreto que se quiere y la razón formal por la que ese bien es amado. Y esa razón formal no es otra cosa que la bondad que esa cosa encierra. Por eso, se dice que las cosas no son buenas porque alguien las quiere, sino que las quiere porque son buenas⁹⁵.

Aunque la voluntad se presenta como una facultad separada y diferente a la facultad de la inteligencia, actúa mutua e inseparablemente con ella, pues sucede que el hombre quiere lo que se conoce, y trata de conocer a fondo aquello que quiere. De esta manera se puede afirmar que el querer y el conocimiento se relacionan mutuamente.

Estas dos facultades del alma presentes en el ser humano son espirituales, no se pueden ver o tocar, sino que sólo son tangibles en su conducta, en su acción y en el actuar consciente del hombre, un actuar que lleva consigo el carácter de la responsabilidad⁹⁶.

⁹³ Cfr. FERRATER MORA, J. «Voluntad», *Diccionario de Filosofía*, IV, Ariel, Barcelona, 2004, pp. 3719-3720.

⁹⁴ GAY BOCHACA, JOSÉ, *Curso de Filosofía*, EUNSA, Madrid, 2004, p. 302.

⁹⁵ *Idem*.

⁹⁶ Cfr. YEPES STORK, RICARDO Y ARANGUREN ECHEVARRÍA, JAVIER, *Fundamentos de Antropología*, EUNSA, ESPAÑA, 2009, pp.44-45.

4.1.3 El hombre ser Libre

Finalmente en este apartado es necesario hablar de la libertad como una característica de la persona, y lo primero que hay que argumentar es que la libertad no es un ser, ni una substancia, ni tampoco es un facultad del hombre, sino que se trata de un carácter de la voluntad⁹⁷.

Es solamente un carácter de ciertos acto de la voluntad. Es, por así decirlo, un «accidente» de tercer grado, pues la substancia es el hombre; la voluntad es una de las facultades del hombre, el acto voluntario emana de la facultad; y en algunos casos este acto es libre⁹⁸.

La libertad es el fruto de la inteligencia y de la voluntad, ya que en término análogo se puede decir que la libertad es el movimiento o la ejecución de los actos queridos intelectualmente. Es decir el hombre conoce los objetos, de entre ellos algunos provocan en él una atracción, es decir los quiere, los apetece, pero solo en la decisión, elección o ejecución del acto no coaccionado por ningún factor exterior o fuerza superior es como se da paso a la libertad⁹⁹.

Para que una acción humana se llame libre, basta que no esté obligada desde fuera. La noción se aplica entonces tanto al acto automático, reflejo, hábito, como al acto pasional y al acto voluntario. Pero esta libertad es esencial al acto voluntario, pues un acto violentado no es evidentemente un acto voluntario¹⁰⁰.

La libertad es una de las características definitorias de la persona y de gran importancia, pues es gracias a la libertad que el hombre se vuelve artífice de su vida. Sin embargo la libertad puede también ser un arma de dos filos, ya que por medio de ésta el hombre puede alcanzar su máxima grandeza, pero de igual manera está propenso a la máxima degradación a causa de su mal uso. Estas vertientes de libertad son las que permiten identificar el ejercicio de la libertad con la realización de la persona, además de que la libertad está presente en el hombre desde su mismo ser¹⁰¹.

⁹⁷ Cfr. VERNEAUX, R., *Op. Cit.*, pp.174-176.

⁹⁸ *Idem.*

⁹⁹ Cfr. *Idem.*

¹⁰⁰ *Idem.*

¹⁰¹ Cfr. GAY BOCHACA, J., *Op. Cit.*, p. 307.

Aunque la libertad designa en primer lugar el fruto de la inteligencia y la voluntad y por la cual el hombre determina sus actos a un fin, es preciso mencionar que existen diferentes tipos de libertad en el hombre como son: la libertad constitutiva, la libertad de elección, libertad como autorrealización, la libertad moral, etc¹⁰².

4.2 Corporeidad del hombre, comunicación de su intimidad

Por influencia de determinados autores la concepción del cuerpo humano ha tomado vertientes a veces radicales. Por enumerar algunas de estas corrientes de pensamiento, el platonismo, como ya se ha mencionado, llega al extremo de decir que el cuerpo es una cárcel para el alma. Por otro lado las corrientes físico-materiales, como el positivismo, el marxismo y capitalismo, han perdido el sentido espiritual de lo trascendente, es decir, han optado por otorgar al cuerpo un culto idolátrico, quitando así todo valor espiritual.

Ya que el alma y sus constitutivos esenciales son espirituales, es imposible someterlos a la experiencia empírica, es por ello importante que se hable y se estudie a la persona no desde su concepción biológica o fisiológica como lo hacen los físicos, sino en una reflexión filosófica que explique el significado último del cuerpo y la forma en la que el alma se relaciona con él, de manera que se acepte a la persona como una verdadera unión substancial entre cuerpo y alma, pues en su conjunto forman el compuesto humano¹⁰³.

Cuando el cuerpo del hombre se expone, no sólo se observa el cuerpo como una realidad aislada, sino que se contempla al hombre completo. Detrás de cada cuerpo se encuentra el alma, *la psique*; detrás de cada cuerpo exterior material, se encuentra el hombre interior, como dice Ortega y Gasset, en la obra de Ramón Lucas Lucas de *El hombre, Espíritu Encarnado*: dentro del hombre habita el alma espiritual,

¹⁰² Cfr. *Ibidem*, pp. 305-308.

¹⁰³ Cfr. VALVERDE, C., *Op. Cit.*, p. 236.

la cual necesita del cuerpo para poder comunicarse y relacionarse, pero de manera especial darse a conocer interiormente¹⁰⁴.

A partir de nuestra experiencia personal nos vivimos como *sujetos* cuyas acciones espirituales y corporales están profundamente imbricadas; no somos dos seres sino un solo ser, un organismo viviente que crece, duerme, sueña, ama con su mente y con su cuerpo de manera simultánea¹⁰⁵.

A diferencia de todos los demás seres creados, el hombre es intimidad, se deja penetrar en lo más íntimo de su ser por medio de su cuerpo, de sus acciones, de su forma de ser en el mundo. En otros términos, como explica Ramón Lucas Lucas, el hombre no posee un cuerpo, sino que el cuerpo es el hombre mismo. El cuerpo es la forma en cómo se comunica con el mundo la totalidad de la persona, que llega a la vista como un algo que posee en sí algo sagrado: su pensar y su querer. Un pensar y un querer que no están presentes o sujetos a la experimentación empírica directa, pero que están *co-presentes* con el cuerpo¹⁰⁶.

Nos experimentamos en unidad con nuestro propio cuerpo, y no como un espíritu que “habita” en un ser extraño a nosotros mismos, por lo que no puede decirse que “tenemos” un cuerpo, sino más bien que “somos” nuestro cuerpo¹⁰⁷.

Por medio del cuerpo el hombre es apto para desarrollar sus actos en el mundo, así como también su corporeidad le otorga ese carácter especial que lo hace un ser único, pues es gracias al cuerpo que el hombre se distingue de las demás cosas y también de todas las personas, dando así un valor único, inconfundible y personal. Por el cuerpo la persona se hace diferente a cada ente vecino, con sus propias características y con un espacio y un tiempo específico e inviolable, pues donde sea que el cuerpo esté o se mueva ese siempre será su aquí del hombre¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Cfr. Ortega y Gasset, J. «Sobre la expresión del fenómeno cósmico», en: LUCAS LUCAS, R., *Op. Cit.*, pp. 207-210.

¹⁰⁵ PATIÑO DOMÍNGUEZ, HILDA ANA MARÍA, *Persona y Humanismo*, Universidad Iberoamericana, México, 2015, p. 52.

¹⁰⁶ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *Op. Cit.*, pp. 207-210.

¹⁰⁷ PATIÑO DOMÍNGUEZ, H.A.M., *Op. Cit.*, p. 53.

¹⁰⁸ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *Op. Cit.*, p. 2010.

Lo elemental es asentir un espíritu encarnado como dos realidades que encierra en su constitución una sola naturaleza. Admitir que estas dos realidades son inseparables, y que son de igual manera necesarias para la comunicación de los actos humanos, es la interioridad y el cuerpo que unidos posibilitan la expresión de la risa, el sufrimiento, el amor, la angustia, la ternura, el lenguaje, el llanto, etc.

La mejor forma de mostrar el carácter sagrado o la intimidad de la persona es por medio del rostro, que comunica la verdad y el valor del ser humano individual, un rostro que pide ser reconocido y valorado, que hace posible la comunicación con la otra persona. No un rostro abstracto, sino un rostro personal que invita a ser amado y cuidado. El rostro del otro es una presencia que provoca al movimiento. En definitiva se habla de una presencia creadora, ya que las relaciones personales y la comunicación se dan a partir del rostro, que develan el sentir y la vivencia del otro. Sin embargo el rostro siendo un misterio¹⁰⁹.

El rostro no es solamente otro nombre para la personalidad. El rostro es ciertamente la personalidad, pero la personalidad en su manifestación, en su exteriorización y en su acogida, en la franquicia original. El rostro es de suyo y, si puede expresarse así, el misterio de toda claridad, el secreto de toda abertura¹¹⁰.

4.3 La intersubjetividad y la coexistencia

Se parte del hecho de que el hombre es un ser en el mundo, vive y se desarrolla dentro de él pero también se desarrolla en relación con él, de esta primera relación se sigue que el hombre por naturaleza es un ser relacional, no es un ente desligado de todo o que se encuentra en soledad, sino un ente abierto y comunitario, capaz de relacionarse y entrar en comunión. Por consiguiente no se puede negar que el hombre se relacione también y de mejor forma con los de su misma especie, el hombre que se relaciona con el hombre, se relaciona con el otro y también se siente interpelado por el Otro con mayúscula, por el Ser Absoluto¹¹¹.

¹⁰⁹ Cfr. GEVAERT, JOSEP, *El Problema del Hombre*, Sígueme, España, 1976, pp. 90-92.

¹¹⁰ LÉVINAS, EMMANUEL, *Nombres Propios*, IMDOSOC, México, 2008, p. 92.

¹¹¹ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *Op. Cit.*, p. 241.

El hombre es un ser único, individual e intransferible, no puede comunicar su ser. Sin embargo existe en él un profundo anhelo de convivencia y deseo de compañía, una aspiración que lleva consigo la sed de solidaridad hacia el otro. El hombre siente esa apetencia de transferirse, de donarse o compartirse y mostrarse al otro; se encuentra en una *apertura* constante de su ser, siendo ésta la base de las acciones sociales o antisociales.

Todo hombre desea encontrarse, conocerse y reconocerse más ante la presencia del propio hombre, pues antes de que el individuo se afirme así mismo y tenga un conocimiento de él, tiene un conocimiento del otro. La persona se reconoce a partir del otro, de su semejante, y es que en su esencia está inscrito el afán de comunicación, de sociedad y reciprocidad.

El sentimiento de solidaridad y de compañía devela el carácter intersubjetivo del hombre. Esta nota esencial es evidente desde su constitución *físico-corpórea*, pues el hombre es dependiente del otro desde su infancia. Al nacer hay una dependencia hacia sus padres por un largo período, y en la vejez también se vuelve necesitado de provisión para la supervivencia¹¹².

Su dimensión *espiritual* también es una prueba de la necesidad del otro, ya que el hombre se encuentra dotado de un lenguaje conceptual necesario para poder compartir e intercambiar parte de su existencia. Por medio del lenguaje el hombre es capaz de comunicación.

Con esto vemos que el fundamento más claro y contundente de la dimensión intersubjetiva de todo hombre es su propia constitución *físico-espiritual*, ya que el hombre es un espíritu encarnado, por tanto está formado de *materia* y *forma*. Esta es la prueba más radical del por qué el hombre es un ser necesitado de complemento.

¹¹² Cfr. *Idem*.

Es por estas y otras razones que el hombre se considera como un ser comunitario y social, pero es importante describir cómo es que se forma esta convivencia de individuos, ya que se podría confundir con una simple asociación o reunión sin más de individuos independientes o aislados.

La sociedad no es de carácter egoísta o un grupo de islas, sino que para que ésta tenga un cumplimiento de su sentido estricto es necesario que, entre los miembros que le pertenecen, haya una verdadera comunicación que se distinga por su reciprocidad, es decir que haya un verdadero diálogo en el que el individuo acepte al otro como un tú distinto, que le permita esperar una respuesta en la cual comunique su interior, una respuesta que le permita mantener un diálogo en una epifanía del rostro humano¹¹³.

Frente al otro hombre, surge la novedad de encontrarse delante de alguien que tiene una opinión sobre mí, que me conoce como hombre. Su respuesta no es parcial ni limitada como la de los animales; el otro hombre es capaz de responderme de la misma manera que yo él; con el otro hombre hay una clara reciprocidad, un verdadero trato social¹¹⁴.

Lo interpersonal son las relaciones que el hombre establece libre y responsablemente, es la relación entre dos vidas personales que da origen a una realidad nueva, que recibe el nombre del *nosotros*, ésta es la primer forma de relación con el otro, y es la forma en la cual el hombre se conoce.

Un nivel más alto de conocimiento y comprensión del otro da origen a la *intimidad*, y es entonces cuando el otro llega a ser prójimo, se deja de lado el sentido genérico de la persona y se establece un rostro particular con sus sentimientos y pensamientos, se reconoce al otro como un *tú* inconfundible, especial, único.

¹¹³ Cfr. *Ibidem*, p. 245.

¹¹⁴ *Idem*.

A partir de la intimidad, las masas y el número comienzan a desaparecer, aceptando la presencia de un individuo cercano e inconfundible, semejante a sí, en el cual el yo se construye y se reconoce.

Mi relación de mi yo con el tú, me descubre como yo. El yo es el último que aparece. Se que soy yo después y como consecuencia de haber conocido al tú. No se descubre al tu como un «*alter ego*», sino que me descubro a mí mismo como un «*alter tú*»¹¹⁵.

Es entonces como el hombre reconoce su propia dignidad y se construye a partir del otro. En esta relación del nosotros el vínculo que prevalece como unión es el amor, de esta manera se construye una relación fuerte, donde la caridad, la nobleza, el sacrificio, la renuncia, la hospitalidad crecen sin ninguna dificultad. En la relación interpersonal, el altruismo deja de significar un vaciamiento de la propia existencia en una salida al hacia el otro, y pasa a ser una interiorización y perfeccionamiento del hombre, llegando así a un mayor conocimiento de sus existencia y de sus valores personales¹¹⁶.

Es el otro, el semejante, el que se pone delante como un ser *espiritual-personal* con la misma naturaleza y valor del yo. Es el tú que se comunica, se abre e incita creer, confiar, querer y amar. Es sólo en la intersubjetividad en la coexistencia y reconocimiento del otro como el hombre puede llegar a su pleno desarrollo¹¹⁷.

4.4 Proximidad

Etimológicamente la palabra proximidad significa estar muy cerca. Proviene del latín *proximus*¹¹⁸. Esta proximidad no se da sólo en la cercanía del tiempo y del espacio, sino que va más allá de estas realidades, en otras palabras, la proximidad la realiza el hombre en la medida en la que por su voluntad y libertad se acerca al otro, en la medida en que las relaciones personales son más profundas e íntimas.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 246.

¹¹⁶ *Cfr. Idem*.

¹¹⁷ *Cfr. CORETH, E., Op. Cit., p.207.*

¹¹⁸ *Cfr. ABBAGNANO, NICOLA, «prójimo», Op. Cit., p. 810.*

Este mismo concepto se equipara con el de *prójimo*, que señala al otro sin distinción de raza, vínculo familiar o de cualquier lazo afectivo¹¹⁹. Es otro en razón de que se practica una relación de misericordia recíproca, sin importar la persona de que trate, el ser prójimo no significa hacer distinción de grupos sociales, o grupos cerrados de personas¹²⁰.

El concepto y la práctica del mismo no puede quedar encerrado en el límite del egoísmo y de la exclusión, tampoco se puede rebajar la proximidad al sólo hecho de estar presente, sino que es necesaria una verdadera comunicación. La presencia del otro necesariamente requiere contemplación y acción.

Explica Karol Wojtyla, en su obra *Persona y Acción*, que es distinta la manera de apreciar la forma de relacionarse de los miembros de una comunidad o la forma en cómo se relacionan dos o más personas como prójimos. El sentido más profundo de relacionarse como prójimos, indica algo más allá que la cercanía, ya que la proximidad permite descubrir el valor de la persona en sí, sin que éste dependa de una comunidad o en grupo social. Más aún se puede decir que la comunidad vista sólo desde ese aspecto comunitario puede dejar la proximidad en un segundo plano, pues ésta puede limitar las relaciones solo a un número de miembros de la misma¹²¹.

El hombre como persona, tiene la capacidad de relacionarse no sólo desde el ambiente comunitario, sino que es capaz de ser partícipe en la humanidad del otro. Esta propiedad ayuda al hombre a su realización como individuo, pero también enriquece las relaciones sociales como formas de relación comunitaria, así como las relaciones interpersonales donde el sujeto descubre al otro como un yo que lo lleva a respetarle como a sí mismo¹²².

¹¹⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 864.

¹²⁰ Cfr. *Idem*.

¹²¹ Cfr. WOJTYLA, KAROL, *Persona y Acción*, Palabra, Madrid, 2014, pp. 413-415.

¹²² Cfr. *Ibidem*, p.12.

4.5 El hombre capaz de trascendencia

En alguna de las líneas anteriores a este apartado, se ha tratado a la persona como un ser que vive en el mundo y que se relaciona con el mismo, así como también se relación con el mismo hombre. Sin embargo el ser humano siempre se encuentra en una constante búsqueda de relaciones más profundas que den sentido a su existencia.

El hombre no puede comprenderse desde el mundo, ya que al enfrentarse con la misma creación se da cuenta de que es contingente e imperfecto, pero nunca cerrado en sí mismo, sino abierto, apuntando más allá de sus límites. Es por ello que la persona busca religarse a un ser ontológico trascendente que le dé sentido a su existencia espiritual y de respuesta a sus preguntas sobre su fin último. Es en razón de esto que se designa a la persona como un ser trascendente, capaz de dar un salto a lo infinito, a lo absoluto y eterno¹²³.

La persona por su ser espiritual, en cuanto está abierta al infinito tiende a superar todos los límites. El hombre se vuelve un buscador inalcanzable, se vuelve un conquistador y busca superar las metas ya alcanzadas. Por su misma estructura como ser inteligente y volitivo, el hombre tiene no sólo la intención de trascender, sino la capacidad de trascendencia y la apertura al Ser Absoluto.

Esta trascendencia y capacidad del Ser Absoluto se constata en la facultad de conocer el ser en cuanto ser, es decir, el hombre al captar la contingencia de los objetos, al mismo tiempo capta lo infinito de ellos, su ser, se esencia, lo que da fundamento sólido.

La inteligencia humana no se contenta con las cosas ya conocidas, sino que se vuelca más allá de sí buscando nuevas realidades. El hombre en potencia es capaz de conocer ilimitadamente, no solo más, sino mejor y más profundamente lo que ha

¹²³ Cfr. LUCAS LUCAS, RAMÓN, *Horizonte Vertical*, BAC, Madrid, 2008, p.151.

conocido. En definitiva esta sed inagotable de la humanidad, sólo puede quedar saciada en el conocimiento de la verdad única e infinita, en el conocimiento del Ser Absoluto. Aunado a la inteligencia también debe decirse que la voluntad sigue el mismo deseo de infinito, busca siempre el bien supremo y la bondad inagotable para saciar su apetito de gozo. En absoluto, lo que busca la voluntad es el conocimiento del Ser. Así que sobre el Ser se realiza la plenitud del ser¹²⁴.

Estas son las formas en como los filósofos y pensadores han ido construyendo una antropología y una filosofía de la persona. El concepto ha ido evolucionando con el paso de los años, pero está claro que en todas las etapas de la historia el hombre ha tenido un espacio para su propia reflexión.

No se puede dejar de lado en el contexto actual, que gran parte de estos aportes filosóficos pasados siguen teniendo influencia sobre el pensamiento de la sociedad actual. Así como muchas otras corrientes de pensamiento que han surgido en el pensamiento filosófico, y que poco o mucho siguen teniendo quien las defienda y quien viva de acuerdo a estas doctrinas.

Ahora bien, las características que de la persona se presumen, son los elementos que ayudarán en la defensa y la promoción de la dignidad, el respeto y la valoración de la persona a lo largo de esta investigación. De las anteriores notas de la persona ya expuestas, se tratará de dar una respuesta a las formas de vida contrarias a la valoración, aceptación y correcta comprensión de la persona.

¹²⁴ Cfr. LUCAS LUCAS, RAMÓN, *Absoluto Relativo*, BAC, Madrid, 2011, pp. 94-95.

CAPÍTULO II

CONTINGENCIA Y LIMITACIÓN DE LA PERSONA

La persona es una maravilla, es una criatura que tiene un valor inviolable, su presencia en verdad remite a la trascendencia, a la contemplación de lo infinito, sin embargo muchos factores de la vida del hombre como el dolor, la enfermedad, la tristeza, el deterioro del cuerpo o la vejez, reflejan una precariedad en el hombre, es decir, todas estas imperfecciones que en él aparecen reflejan una clara contingencia de su ser.

Se puede hablar de la limitación en muchos sentidos y en diferentes dimensiones de la persona, por ello es necesario que se especifiquen algunas de ellas, ya que es necesario comprender estas dos vertientes de la persona, por un lado es el ser dotado de inteligencia y voluntad, un ser con un valor alto que no puede ser arrebatado ni manipulado por nadie, y por otro lado el hombre como ser limitado y necesitado.

1. Limitación metafísica

La primer y fundamental argumentación del porqué de los males y la limitación del hombre se encuentra en esta primera carencia, que es la limitación del ser, es decir el hombre no posee el ser absoluto, sino sólo de manera participada y contingente. Este término designa que el hombre no es un ser necesario, como lo es el Ser Absoluto, sino que gracias a este Ser Absoluto el hombre existe como una realidad en

el mundo, ha sido creado por la perfección pero no es la perfección. Estas afirmaciones se constatan por las operaciones y la constitución ontológica de los entes, y de manera especial en el hombre, por su ser siempre dinámico.

En seguida se desarrollarán los elementos de la constitución del hombre y se especificará la razón por la cual se dice que el hombre es precario y necesitado, de esta forma se llegará a afirmar cuál es raíz de la limitación principal del hombre.

1.1. Acto-Potencia

La primera noción de la que se indaga esta característica constitutiva de los seres creados es el movimiento, ya que toda la realidad en todo momento está en un constante cambio, todo cuanto existe busca superarse, perfeccionarse, plenificarse¹²⁵.

Así pues se llama *potencia* a esa capacidad que tienen los entes de hacerse, de poseer una perfección. En el hombre esa capacidad es siempre consciente y querida, es por ello que siempre está en movimiento, ya sea un movimiento físico-local que le permita poseer lo necesario para su sustento y desarrollo fisiológico o un movimiento interno volitivo que lo lleva a actuar para conseguir un bien querido.

En cambio, el *acto* es la perfección que el ente o el sujeto poseen, es decir, no está en espera de obtener algo que le es necesario, sino que lo posee, está ya en su pertenencia o en su ser¹²⁶. En este sentido el hombre está en *potencia*, pues siempre están en ese devenir constante, en esa búsqueda, ya que el hombre es un ser no determinado, ni acabado, sino que es capaz de construirse.

¹²⁵ Cfr. GAY BOCHACA, J., *Op. Cit.*, p. 113.

¹²⁶ Cfr. *Idem*.

Aunque también es cierto que el hombre no sólo está en *potencia*, sino que en muchos aspectos se encuentra en *acto*. Por ejemplo, el hombre tiene la vida en *acto*, y está en *potencia* de morir, es decir, la vida es lo que ya posee y la muerte es el *acto* que en *potencia* espera.

Los entes están en ese juego entre la *potencia* y *acto*, pero la pregunta es el por qué de este movimiento, el porqué de esta imperfección que busca ser saciada.

1.2. Principio de causalidad

La razón de la precariedad del hombre encuentra su fundamento primero en la explicación del principio metafísico de la *causalidad*, es decir, el fundamento de la contingencia no tiene su primer causa única y exclusivamente en la materia, sino que hunde sus raíces en la composición física y metafísica de su ser, ya que el hombre es un ser creado, es decir, no se ha dado la existencia a sí mismo, por tanto, fue creado por un ser superior que es la causa de su existencia, un ser perfecto en el cual no existe la corrupción.

El hombre no posee el ser en plenitud, sino que ha sido causado por un ser perfecto; no posee el ser de manera intensiva, sino que ha recibido el ser de manera participada y limitada, por tanto, como se ha dicho, el hombre es un ente contingente, dependiente de su Creador. El principio metafísico de la causalidad afirma que ningún ente puede darse la existencia a sí mismo, por tanto es necesario recurrir a un principio primero que sea la causa de todo.

Toda causa creatural exige de manera radical el ser que se presupone. La causa de ese ser es Dios, Acto de Ser Subsistente, Causa Primera y Universal, en contraposición al cual los restantes entes no son sino causas segundas: solo la causa divina puede tener como objeto propio el ser¹²⁷.

¹²⁷ CLAVELL, LUIS, ALVIRA, TOMÁS, *et al.*, *Metafísica*, EUNSA, España, 2001, p. 57.

A la causa primera o Ser Subsistente se le atribuye la creación de todos los entes finitos, ya que a éste sí le pertenece el Ser por esencia, es decir, de él no se puede decir que tiene ser, sino que Él es el Ser subsistente, su esencia es ser.

Únicamente el Ser absoluto e ilimitado, la Plenitud del Ser, puede tener como efecto propio *el acto de ser* de las creaturas; en cambio, lo que sólo es un *modo de ser* particular, un ente participado y finito, no extenderá su virtud a nada que trascienda ese modo de ser restringido¹²⁸.

Entonces, si el hombre no posee el ser en plenitud, necesariamente está atado a la corrupción, a la contingencia, a la limitación. El hombre no se basta a sí mismo, sino que es dependiente de su Creador, a quien le debe el acto de ser.

El hombre no se entiende sin un fundamento, sin una causa primera que explique su proceder. Se podría pensar que esta existencia se debe en primer lugar a los padres biológicos, pero como afirma Karl Rahner, el hombre es un ser compuesto de cuerpo y alma, por ello tiene una causa física pero también una metafísica, es decir, el hombre es producto de la *generación* de los padres y la *creación* de Dios que otorga el espíritu, sin el cual el hombre no sería hombre sino sólo materia¹²⁹. De esta forma se habla de una procreación, es decir, de una colaboración entre padres biológicos y Dios, que dan como resultado la unidad substancial del hombre.

Para explicar más detalladamente los términos usados en el párrafo anterior, hay que decir que llama *generación* a aquello que se produce a partir de un sujeto previo, es decir, de la transformación de la materia preexistente, y se dice de la *creación* aquello que se produce de la nada, es decir, sin dependencia a un sujeto previo¹³⁰. Esta última es exclusiva de Dios, del Ser Subsistente.

¹²⁸ *Idem.*

¹²⁹ *Cfr.*, RAHNER, C., « Das Problem der Hominisation » en: LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, pp. 308-309.

¹³⁰ *Cfr. Idem.*

El ser humano por tanto está ligado al Ser Absoluto que lo provee de su existencia metafísica, de su ser. Así, es válido decir que el hombre metafísicamente es dependiente del Ser subsistente, ya que el hombre es creación de Dios.

Pero todos, los hombres y las cosas, son contingentes. *Existencia es contingencia*. No hay nada que ofrezca, en el acto de ser, la razón última de su propio ser. Lo cual se entiende, pues ningún ente se generó a sí mismo, y al acudir a otro para encontrar su razón, vemos que el causante no es menos contingente que el causado¹³¹.

El remitirse a las causas sucesivas en el orden material de los entes contingentes, dará respuesta al principio metafísico del hombre, es por ello que se remarca adhesión de los entes finitos, como es el hombre, al Ser infinito, el Ser necesario.

2. Limitación física

La limitación física es una forma concreta en la cual el hombre verifica su propia contingencia. Esta limitación se da a partir del cambio físico que realiza el hombre, es decir, es ese paso del *acto* a la *potencia*, en el cual el hombre sufre cambios en su cuerpo, que pueden ser materialmente contraproducentes.

2.1 La indigencia, una prueba de la limitación humana

Una de las características propias del ser humano, que lo diferencian de los animales, es la capacidad que tiene de razonar. Esta capacidad que posee le es de suma importancia, ya que por medio de ella el hombre es capaz de sobrevivir a las adversidades que se le presentan, es decir, es capaz de analizar y crear estrategias o utensilios para poder conseguir lo que le es necesario para mantenerse vivo o protegerse de lo que le es dañino¹³². Por su capacidad de razonar puede distinguir entre lo bueno o lo malo, lo que le causará un bien, pero también lo que le producirá un mal.

¹³¹ NICOL, EDUARDO, *La idea del Hombre*, FCE, México, 1992, p. 61.

¹³² Cfr. PÉREZ RUIZ, FRANCISCO, *Metafísica del Mal*, UPCM, Madrid, 1982, p. 82.

Se dice que es de suma importancia su razón, ya que el hombre es un ser indigente, que nace más desprovisto que los propios animales para poder supervivir. El hombre deja ver en su existir su indigencia, es decir, el hombre es desprovisto de muchos elementos necesarios para la adaptación al medio ambiente en el que habita. El hombre experimenta también su precariedad en la lucha por la subsistencia.

El poder que tiene el hombre gracias a su inteligencia es ciertamente grande, pero no se trata de manera alguna de un poder ilimitado. Hay condiciones naturales contra las que no puede hacer nada, unas veces porque se trata de algo totalmente imposible al hombre, otras porque esos hombres concretos no tienen la preparación o los medios necesarios para dominarlos efectivamente¹³³.

Esa limitación tan marcada es la que no permite que el hombre pueda ser catalogado como un ser perfecto, ya que como se ha mencionado, lleva consigo limitaciones que no pueden ser erradicadas, evadidas o aminoradas. Estas imperfecciones son más evidentes en el deterior del cuerpo.

2.2 Dolor y sufrimiento: ausencia de bien absoluto

Aunque pudiese parecer que el dolor y el sufrimiento son sinónimos, en realidad se puede hacer una distinción entre estos dos conceptos, diferenciando cada uno de ellos para lograr así un panorama más amplio en cuanto a estos dos términos.

El sufrimiento físico se da cuando de cualquier manera «duele el cuerpo», mientras que el sufrimiento moral es «dolor del alma». Se trata, en efecto, del dolor de tipo espiritual, y no solo de la dimensión «psíquica» del dolor que acompaña tanto el sufrimiento moral como el físico¹³⁴.

El sufrimiento es algo todavía más amplio que la enfermedad, es más amplio que el dolor que se percibe en el cuerpo; el sufrimiento es connatural al hombre, está enraizado en su humanidad misma¹³⁵. El sufrimiento se produce en la medida en la que el hombre se siente incompleto, limitado, o privado de una perfección. Es de suma

¹³³ *Idem.*

¹³⁴ JUAN PABLO II, *Salvifici Doloris*, 5. En adelante este documento se citará con las iniciales SD.

¹³⁵ *Cfr.* SD 8.

importancia indicar que el sufrimiento puede parecer una realidad meramente subjetiva, es decir, que únicamente se encuentra en el individuo que padece alguna carencia corporal o material, pero no como una realidad objetiva que por naturaleza el hombre posea. Es así que se dice que la persona es un ente que sufre¹³⁶.

En este sentido el sufrimiento no podría ser explicable o transferible, además hay que reconocer que el hombre sufre por diversos factores, no sólo por los que recaen directamente sobre su propio cuerpo. La extensión y la multiformidad del sufrimiento moral rompen con los límites de lo meramente físico-corpóreo para dar paso al plano espiritual. Así entonces el hombre sufre ante todo el sufrimiento moral¹³⁷, que se vive en:

El peligro de la muerte, la muerte de los propios hijos, y especialmente la muerte del hijo primogénito y único. También la falta de prole, nostalgia de la patria, la persecución y hostilidad del ambiente, el escarnio y la irritación hacia quien sufre, la soledad y el abandono. Y otros más como el remordimiento de conciencia [...] la infidelidad e ingratitud por parte de los amigos y vecinos, las desventuras de la propia nación¹³⁸.

Los griegos para referirse al sufrimiento usaban diferentes expresiones como: estoy afectado, experimento una sensación, sufro¹³⁹. Estos términos designan el carácter subjetivo del sufrimiento, ya que los hombres que sufren se hacen semejantes entre sí a través de la analogía de la situación¹⁴⁰. El hombre sabe y experimenta física y emocionalmente situaciones similares en su propia existencia, es por ello que puede tener esta experiencia de empatía con el otro que sufre.

El dolor y el sufrimiento están presentes a lo largo de toda la vida, lo que refleja una clara limitación del ser humano, ya que constantemente experimenta su necesidad de salud, felicidad, plenitud, tanto en plano material-corporal, como en el plano moral-espiritual.

¹³⁶ *Cfr.* SD 5.

¹³⁷ *Cfr.* SD 5.

¹³⁸ SD 6.

¹³⁹ *Cfr.* SD 6.

¹⁴⁰ *Cfr.* SD 8.

Aunque los males del hombre son inevitables por ser parte de su naturaleza, el hombre desearía no tenerlos, evitarlos o erradicarlos de su vida; desearía tener una perfección que le permita tener una plenitud vital. Pero el dolor viene a recordar al hombre lo limitado de su ser, proyectándole hacia sí mismo, mientras se hinca la atención en la carne doliente¹⁴¹.

«Los hombres son víctimas de muchas deficiencias» sencillamente porque su fuerza y su energía vital son limitadas: todo movimiento vital consume una parte de ellas. El esfuerzo es el gasto de energía consiguiente a toda acción humana. No hay acción sin esfuerzo y gasto. Moverse supone un gasto, pues conlleva empleo de tiempo y energías, desgaste y, por tanto, fatiga¹⁴².

El hombre no puede romper con esta fragilidad que le es connatural, fragilidad que está en el obrar cotidiano del ser humano y que poco a poco se acrecienta, pues su capacidad de realizar ciertas actividades motoras o intelectuales disminuye, aumentando así su dependencia a los demás individuos, especialmente a los cuidados de la propia familia.

La vida está marcada por una dependencia fundamental desde su comienzo hasta su fin, ya que el hombre desde su nacimiento necesita de alguien que lo alimente, lo cobije, lo bañe, así como también quien le ofrezca compañía, amor, cariño. Y al llegar la etapa adulta, necesitará de los mismos cuidados de un recién nacido.

Todo parece entonces destinado al fracaso, y el mal, el llanto, la enfermedad y el cansancio despliegan sus sombrías alas sobre nosotros. Es *una región interminable*, a la que antes o después todos llegamos. Ignorarla es mantenerse en el sueño. En el hombre, no hay engaño posible, es constitutivamente limitado, y así lo experimenta de múltiples maneras. El dolor, en todos, es algo que ya ha acontecido, que está por aparecer, pero que siempre saldrá a nuestro encuentro (por lo menos en el límite de la propia muerte)¹⁴³.

¹⁴¹ Cfr. YEPES STORK, R., ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 324.

¹⁴² *Ibidem*, p. 321.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 320.

En la mayoría de las personas es común escuchar las quejas que se exclaman en contra de la vida, por los sucesos dolorosos que los aquejan, sin embargo, como se ha expuesto, el dolor es parte de la naturaleza humana.

El hombre puede quejarse o preguntarse el porqué del sufrimiento, pero, no se da cuenta o no acepta que es parte de su persona. Por otro lado no pasa igual con el placer, pues de éste nadie tiene que decir, pareciese que el hombre asume que el placer corresponde naturalmente al hombre¹⁴⁴, sin embargo placer, dolor y sufrimiento corresponden a una misma realidad, que es el hombre.

El sufrimiento debe ser también un concepto y una realidad conjunta al placer, ya que el sufrimiento se predica cuando se experimenta la ausencia del placer, es decir, el hombre padece un sufrimiento porque se siente falto, carente de ese placer que le es familiar.

Es por ésta y demás razones que el hombre busca eliminar el sufrimiento y el dolor de su persona, sin embargo, cualquier intento y medio que se emplee para dicha erradicación desembocará únicamente en cuidados paliativos del hombre.

Como no se va a tener en cuenta el dolor dentro de cada cultura si es una de las experiencias universales por las que hemos de pasar todos los seres humanos. Si no queremos que nos unan valores universales podemos estar seguros de que lo hace la lágrima, la enfermedad y la precariedad. Tan sólo las falsas seguridades de cada día nos hacen percibir la vida de otra manera, estable. Como si fuera a durar para siempre¹⁴⁵.

El dolor y el sufrimiento están presentes en la vida del ser humano hasta que llegue el momento de la muerte, pues ésta es una realidad de la cual el hombre no puede prescindir por más que lo desee y ni por la cantidad de medio recurridos para evadir éstos elementos presentes en la vida del hombre.

¹⁴⁴ Cfr. Filosofía para la vida, El sufrimiento, [En línea], [http:// www. Filosofía para la vida .com.ar/ sufrimiento.htm](http://www.Filosofía para la vida .com.ar/sufrimiento.htm), consultado el 13 de enero del 2017.

¹⁴⁵ Boulesis.com, el sufrimiento humano, [En línea], <http://www. boulesis. com/boule/ el-sufrimiento-humano-Kant-y- Nietzsche/>, consultado el 13 de enero del 2017.

La contingencia del hombre es un medio por el cual se encuentra unido a los demás seres humanos, pues al sentir en carne propia el dolor objetiva y subjetivamente, sabe también comprender el sufrimiento del otro.

2.3 La muerte como prueba más evidente de la limitación humana

La prueba más evidente de la finitud del cuerpo humano se da de manera más concreta en la muerte. Esta es una realidad innegable, es decir, todo ser humano constata que existe este fenómeno que se manifiesta a veces de manera esperada o inesperada, de manera lenta o rápida, sea cual sea la manera a todo ser humano se le presenta en algún momento, nadie puede escapar de la muerte¹⁴⁶. La muerte es para el hombre el último y definitivo mal físico a que está expuesto en este mundo¹⁴⁷.

El sólo hecho de pensar en la muerte causa un miedo inevitable al hombre. Para algunos el miedo sobreviene por la incertidumbre del qué pasará después de la muerte, a otros les aterra el enigma del dolor de la muerte.

La repugnancia del hombre ante la muerte forma una unidad indisoluble con el rechazo al dolor y al sufrimiento. Esto es así porque todos ellos son *males*, es decir *privaciones* de lo que nos es debido. La muerte es el mayor de todos los males, pues «para los vivientes vivir es ser» y morir es dejar de ser, surge como una radical vuelta a esa nada de la que de pronto aparecimos¹⁴⁸.

Ya que la muerte es un fenómeno inevitable y a la vez desconcertante, el hombre no permanece indiferente ante él, sino que inicia una reflexión filosófica en una búsqueda del sentido de la vida y de la muerte. Este tema es motivo de análisis y reflexión filosófica para la persona. Es entonces el hombre quien se pregunta:

¿Qué es morir?, ¿por qué morimos?, ¿qué significa morir para el vivir?, cuando morimos ¿nos morimos del todo?, ¿qué nos espera después de la muerte?, ¿una reencarnación?, ¿una aniquilación?, ¿una supervivencia?, ¿una resurrección?, si permanece algo ¿qué y cómo permanece?¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Cfr. PÉREZ RUIZ, F., *Op. Cit.*, pp. 84-85.

¹⁴⁷ Cfr. *Ibidem* p. 105.

¹⁴⁸ YEPES STORK, R., ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 344.

¹⁴⁹ VALVERDE, C., *Op. Cit.*, p. 255.

Estas son algunas de las preguntas más comunes que se plantean acerca de la muerte, a las cuales se podrían dar innumerables respuestas, sin embargo, la muerte tiene su explicación en la misma contingencia del hombre, pues aunque la muerte corporal es la forma más visible de que la persona es finita, su principal limitación no es ésta, sino que su limitación radica en su condición de creatura, en el ser un ente creado, es decir, en el ser participado de ser, de la existencia en el mundo físico.

La impotencia ante la muerte nos hace comprender que cada uno no es el fundamento de sí mismo, ni la norma última de los valores, que la vida auténtica no consiste en hacer lo que a cada uno se le antoje, como si la vida no poseyese más sentido que aquel que cada persona quiere darle. La vida al final, me es quitada como al principio me fue dada. Ante eso la libertad no puede hacer nada¹⁵⁰.

El hombre no puede negar esta realidad de su condición mortal, al hacerlo estaría negando su propia naturaleza, negaría en sí su ser humano, ya que la muerte además de ser un reflejo de la limitación de hombre, muestra también la igualdad de todos los hombres¹⁵¹. “Ya Horacio escribía: [...] la pálida muerte, llama lo mismo a las chozas de los pobres que a los palacios de los reyes”¹⁵².

La razón por la cual la persona tiene este cambio de la vida a la muerte es por su finitud corpórea, y es que la persona por sí misma no se ha dado el ser, no se dio la vida, sino que necesitó de alguien más para poder existir en el mundo. Esta contingencia revela la imperfección de la persona, su limitación, ya que el hombre no posee ni tiene todo lo que anhela, y la muerte es un ejemplo claro de ello, pues el hombre tiene deseo de infinito, sin embargo la muerte llega a su tiempo y sin falta.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 266.

¹⁵¹ *Cfr. Idem*.

¹⁵² *Idem*.

La muerte despoja al hombre de todo lo que posee, pero ésta no tiene la última palabra, ya que gracias al carácter metafísico, la muerte corporal lo único que puede es poner al individuo de cara a la trascendencia¹⁵³. Sin embargo, eso no significa que la persona no sea un ser finito.

3. Distintas limitaciones de la libertad humana

Para hablar de libertad como una limitación, es preciso decir lo que en general designa este término, ya que por *libertad* se entiende, la ausencia de obligación, es decir, la ausencia de factores internos o externos que muevan al sujeto a realizar tal o cual acción¹⁵⁴. Sin embargo existen causas que coaccionan la libertad humana y es por ello que se habla de diferentes tipos de libertad en el hombre.

3.1 Limitación en la libertad física

Esta primera limitación es sin duda una prueba clara de la limitación del hombre, pues el ser humano opera según su propia estructura ontológica sin límites externos¹⁵⁵. Significa que el hombre es un ser limitado según su constitución fundamental, su ser. Esta limitación se refleja en su corporeidad, en su cuerpo dotado de características específicas dispuestas según sus funciones y necesidades esenciales.

Tomando como referencia el principio lógico de la *no contradicción*, que afirma que ningún ente puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo la misma circunstancia, se afirma que el hombre es limitado, por tanto su limitación física consiste en no poder ser ontológicamente lo que él quiera, sino que su ser ya está limitado por una esencia, es decir, el hombre no puede dejar de ser hombre y convertirse en un ente cualquiera, ya sea animal, planta, mineral, o cualquier otra cosa que sea diferente al ser que le ha sido dado.

¹⁵³ Cfr. *Idem*.

¹⁵⁴ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, p. 169.

¹⁵⁵ Cfr. *Idem*.

En este sentido el hombre puede desear ser un ente diferente, puede desear ser un pez, un ave, un caballo, un conejo u otro animal o cosa; puede que quiera ser igual a los súper héroes de la ciencia ficción, con poderes superiores como volar, ser indestructible o mutar, pero jamás podrá serlo, ya que su ser y su esencia, están determinados.

En sus posibilidades no está el poder de realizar muchas de las acciones que el hombre quisiera, por ejemplo, no tiene la posibilidad de vivir bajo el agua, ya que su fisiología no está dotada de branquias; no puede volar, ya que no está dotado de alas para poder realizar esta acción.

Por otro lado el hombre desde su fecundación le es dado el sexo biológico que le corresponde y que no podrá cambiar por más voluntad que éste tenga.

Corporeidad y sexualidad no se identifican *completamente*. Si bien el cuerpo humano lleva en su constitución normal los signos del sexo y es, por naturaleza, masculino o femenino, sin embargo el hecho de que el hombre sea «cuerpo» pertenece más profundamente a la estructura del sujeto personal que el hecho de ser en su constitución somática hombre o mujer. Es evidente que el hombre no existe en abstracto; más bien existe, siempre y sólo, en dos posibles modos: o «el modo masculino» o «el modo femenino». [...] «La sexualidad caracteriza al hombre y a la mujer no sólo en el plano físico, sino también en el psicológico y espiritual, marcando cada una de sus expresiones»¹⁵⁶.

Siguiendo la concepción y los fundamentos antropológico se dice pues que el hombre se rige y actúa según sus posibilidades, su naturaleza y su estructura esencial propia, en otras palabras, el hombre sólo hace lo que puede, no puede todo lo que quiere.

La persona tanto física, como psicológicamente actúa y se desarrolla según sus principios fundamentales.

¹⁵⁶ LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, pp. 212-213.

3.2 Limitación en la libertad de elección

Se parte de la afirmación de que el hombre está en una búsqueda constante del bien, más aún, conoce y sabe distinguir entre el bien y el mal, es por ello que el ser humano en la práctica siempre está en una constante tensión que se produce al discernir qué es lo que conviene hacer para alcanzar la felicidad que busca y no errar en la misma.

Y bien, la libertad de elección se puede definir como esa capacidad que posee el hombre de *escoger* una cosa u otra, o de hacer o no hacer una determinada acción, aún cuando se cuente con todos los requisitos para poder desempeñar dicha acción¹⁵⁷.

Para ejemplificar lo ya expuesto, en el suponer que un hombre tuviese un monto de trescientos pesos, con los cuales puede adquirir una camisa color azul o una de color negro, además de ser ambas de su agrado, del sujeto dependerá la elección del producto.

Esta decisión libre, o determinación, es lo que se llama libertad de elección, o también se le conoce como *libre albedrío*, ya que en esta determinación la voluntad juega el papel de árbitro de entre las posibilidades que se hallan para elegir¹⁵⁸.

Esta libertad de elección que posee el hombre adquiere dos formas: la primera, es la libertad de elección, es decir, la facultad de obrar o no obrar; y la segunda forma es la libertad de especificación, se trata de la elección de entre las opciones, la decisión de hacer esto o aquello. La auto-determinación de algún modo hace del hombre un constructor de su propio destino¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 170.

¹⁵⁸ Cfr. *Idem*.

¹⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 170-71.

A pesar de esta capacidad que tiene el hombre, hay determinadas corrientes de pensamiento que niegan la libertad o que proponen el estudio de los límites que en ella también hay. En general estas corrientes de pensamiento que niegan la libertad del hombre reciben el nombre de *deterministas*.

3.2.1 El determinismo: una negación de la libertad humana

Por el concepto *determinismo*, se comprenden en general dos cosas: la primera designa “la acción condicionante o necesaria de las causas o de un grupo de causas”¹⁶⁰; y la segunda designa “la doctrina que reconoce la *universalidad* del principio causal, y que por lo tanto admite también la determinación necesaria de las acciones humanas por parte de sus motivos”¹⁶¹.

Lo que en sí afirma esta postura es que todo lo creado, y de manera concreta el hombre y su obrar, está ya establecido de antemano, es decir, el hombre es un ser condicionado, fijo, que no puede ser más de lo que ya es. Se habla pues de que el hombre es un ser destinado, sin posibilidad de buscar un fin distinto, esto significa que en él no existe el arbitrio, el hombre no es capaz de tomar decisiones que sean fruto de su inteligencia y su voluntad, sino que sólo responde automáticamente por los factores causales que lo llevan a actuar. En este sentido el hombre sólo puede compararse con una máquina.

La doctrina determinista se presenta en tres clasificaciones según el conocimiento humano: ciencia, filosofía y teología, sin embargo estas doctrinas son específicamente de orden filosófico y no en el plano científico, ya que la libertad no puede ser negada o afirmada en el plano científico, así como tampoco debe pensarse que el determinismo teológico es una doctrina teológica¹⁶². De ser caería en los extremos y no se daría un juicio objetivo de la libertad.

¹⁶⁰ Cfr. ABBAGNANO, NICOLA., «determinismo», en: PAGNINI, ALESSANDRO, *Op. Cit.*, p. 291.

¹⁶¹ *Idem*.

¹⁶² Cfr. VERNEAUX, R., *Op. Cit.*, p. 192.

Ciertamente el determinismo visto desde el punto de vista que niega la libertad y puntualizan sus límites, se presenta de maneras diversas como se ha mencionado anteriormente. Sin embargo en estas siguientes líneas sólo se darán a conocer algunos de estos modos, de manera que se aporten luces para poder comprender de mejor manera lo que el determinismo propone.

a) Determinismo físico

Esta determinación física se lleva a cabo por la razón de que el hombre está rodeado de fuerzas cósmicas de las cuales es imposible que pueda prescindir¹⁶³. Se habla de un mecanismo que únicamente tiene la oportunidad de responder a su entorno, y que actúa por leyes ya establecidas en la materia.

Al ser de esta manera, el determinismo físico se presenta como un postulado totalmente contrario al libre albedrío, el cual queda absorbido por los límites de las fuerzas que ejerce el universo sobre el individuo, quedando éste sin libertad de elección.

Lo que se afirma es que las fuerzas cósmicas que existen en el universo, así como las leyes del mismo, son más grandes que el propio deseo de la voluntad, la cual sólo puede orientar esas fuerzas para se cumpla la misma ley natural¹⁶⁴.

b) Determinismo fisiológico

Bajo esta perspectiva el comportamiento humano y su actuar dependen en buena medida del cuerpo heredado de los padres, de la genética y glándulas que determinan el obrar de cada individuo¹⁶⁵. Se admite que el ser humano actúa asemejándose a una máquina ya programada, la cual no puede cambiar su quehacer.

¹⁶³ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, p. 171.

¹⁶⁴ Cfr. VERNEAUX, R., *Op. Cit.* p. 194.

¹⁶⁵ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, p. 171.

El hombre reacciona de acuerdo a su estado anímico, y sus actos están determinados por la situación del propio organismo, es decir, se actúa de una determinada forma cuando se goza de salud y de una manera distinta cuando se tiene una enfermedad. Así como también influye el temperamento heredado y las condiciones climáticas¹⁶⁶.

Estos factores limitan la libertad y fijan las condiciones para que se realice el ejercicio de tal o cual acto, su influencia sobre el sujeto es tan grande que puede llegar a anular la propia libertad¹⁶⁷, se puede decir que el hombre permanece sujeto a la situación corpórea, puede conocer tal o cual cosa, sin embargo no puede optar por ella con libertad, pues se ve sometido a factores físico corpóreos que se lo impiden.

c) Determinismo social

Defiende que el actuar del ser humano está condicionado fuertemente por la sociedad y concretamente por el ambiente específico en el que se vive, es decir, la libertad se ve truncada o en muchos casos suprimida por la forma de pensar de un grupo concreto, como es el caso de la adhesión del individuo a las costumbres, la educación o las modas¹⁶⁸. Según esta postura, el hombre va adquiriendo las notas del grupo social con el que convive, así como también se mueve de acuerdo a la necesidad y la oportunidad que dicho espacio le proporciona.

Según el estudio de algunos sociólogos, la presión social rige y determina en su totalidad los actos del hombre, ya que como ellos mismos afirman, son constatables los patrones y las leyes que se presentan de acuerdo a cada ambiente social, como por ejemplo: la forma de ser de una familia, el ambiente laboral, etc.¹⁶⁹ Estos grupos, junto con las fuerzas económicas, la influencia del ambiente y otros factores, absorben al sujeto, llevándolo a obrar según estas condiciones.

¹⁶⁶ Cfr. VERNEAUX, R., *Op. Cit.* p. 194.

¹⁶⁷ Cfr. *Idem.*

¹⁶⁸ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, p. 171.

¹⁶⁹ Cfr. VERNEAUX, R., *Op. Cit.* pp. 194-195.

d) Determinismo psicológico

Dentro de la psicología se encuentra una corriente conocida como el *psicoanálisis*, y es precisamente esta rama la que defiende la postura determinista desde su campo de estudio, que es la *psique*¹⁷⁰. La idea central de este postulado es que la vida psíquica se reduce únicamente a leyes, y que la conducta humana está regida por el instinto y de manera especial brota por influencia de la *libido*, es decir, la fuerza con la que se presenta la tendencia sexual.

Uno de los pioneros en este tema del determinismo psicológico es el psicoanalista Sigmund Freud, quien afirma que el obrar es el resultado de impulsos y tendencias que nacen del subconsciente del hombre¹⁷¹. Estas tendencias e impulsos provocan los actos del sujeto, y son pues el resultado de reflejos condicionados.

La conciencia que sería el espacio del libre albedrío y la deliberación racional, es tan sólo una pequeña parte de nuestra mente, la cual está determinada por fuerzas que no somos capaces de identificar y que permanecen inconscientes o subconscientes¹⁷².

Este psicólogo propone que el hombre no es totalmente consciente de sus actos, por tanto tampoco realiza un proceso de deliberación en el cual realmente haya un discernimiento que dé como resultado un acto libre.

El hombre estaría actuando con la idea de que es libre, sin embargo no identifica que sus actos son provocados por fuerzas internas que lo obligan a realizar determinadas acción de acuerdo a sus impulsos.

En realidad no somos libres, lo que creemos que son nuestra “decisiones”, son la expresión de nuestras pulsiones (libidinales y agresivas), o bien de los mandatos y prohibiciones del súper-yo, las cuales hemos introyectado en nuestra infancia a partir de las relaciones con nuestros padres. Fundamentalmente desde la experiencia del miedo¹⁷³.

¹⁷⁰ Cfr. *Idem*.

¹⁷¹ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espiritu...*, p. 171.

¹⁷² PATIÑO DOMÍNGUEZ, H.A.M., *Op. Cit.*, p. 131.

¹⁷³ *Idem*.

La libertad se convierte desde este punto de vista una mera ilusión, en un libre albedrío aparente, dominado por las pulsiones de su misma naturaleza o por los condicionamientos inconscientes provocados por represiones u otros factores.

3.3. Libertad absoluta en Jean Paul Sartre

Hasta ahora se ha expuesto el determinismo como la concepción negativa de la libertad. Sin embargo existen algunos autores como Sartre que radicalmente están en contra de la teoría determinista. Se dice de él que es radical, ya que por su parte predica una libertad absoluta e inevitable en el hombre. Su concepción acerca de la libertad humana es tan radical que llega a afirmar que el hombre está condenado a ser libre, más aún, predica *que el hombre no tiene libertad, sino que es libertad*¹⁷⁴.

Sartre, se encuentra dentro de los pensadores denominados como los existencialistas, ya que como es sabido su pensamiento radica directamente en la existencia del hombre, es decir, su doctrina y específicamente la libertad en Sartre, tiene como centro de la reflexión al hombre y el sentido de la vida o existencia del mismo, a lo cual Sartre no puede dar una respuesta, o mejor dicho concibe la existencia del ser humano como un sin sentido, al hombre como un ser condenado primeramente por la libertad. En palabras de Sartre, la existencia del hombre es una *nausea*¹⁷⁵.

Es así que el pensamiento de Sartre se sustenta en dos cuestiones fundamentales, que son, el *en sí* y el *para sí*. El *en sí*, es para Sartre la cosa, el *objeto* que carece de conciencia, de movimiento, de relaciones. Simplemente es lo que es¹⁷⁶. Éste objeto no tiene la capacidad de construirse de auto-determinarse, es lo que es y siempre será eso. No existe en el la capacidad de libertad, y por tanto no es capaz de definir su esencia por sí mismo.

¹⁷⁴ Cfr. SARTRE, J. P., «L' être et le néant» en: LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, p. 173.

¹⁷⁵ Cfr. SARTRE, JEAN PAUL, «El ser y la nada» en: GUTIÉRREZ SÁENZ, RAÚL, *Historia de las Doctrinas Filosóficas*, ESFINGE, México, 1984, pp. 208-209.

¹⁷⁶ *Idem*.

Por otro lado el *para sí* es para Sartre el *sujeto*, consciente, lo cual corresponde a la humanidad. Sin embargo a éste *para sí*, no se le puede aplicar el principio de identidad, es decir, el hombre no cuenta con una naturaleza o substancia ya establecida, sino que el hombre se construye gracias a su libertad, es por ello que Sartre describe al hombre como una nada.

Sartre equipara la existencia con la libertad, de manera que el hombre con dicha existencia va forjando su propia esencia por medio de la libertad inevitable¹⁷⁷.

«Estoy condenado a existir para siempre, más allá de los móviles y de los motivos de mi acto: estoy condenado a ser libre. Esto significa que no se pueden hallar otros límites a mi libertad que la libertad misma; o si se prefiere, no somos libres de dejar de ser libres.» Una vez que el hombre ha sido arrojado a la vida, se vuelve responsable de todo lo que hace, de su proyecto fundamental: su vida. Nadie tiene excusas validas: si se fracasa, se fracasa porque se ha elegido fracasar¹⁷⁸.

Con lo expuesto anteriormente se puede comprender una de las tesis centrales del existencialismo, del cual Sartre es parte: “la existencia precede, y es superior a la esencia”¹⁷⁹. Por tanto el hombre es libre de crear su propia esencia, diferente a la de los demás seres humanos.

En esta radicalidad del pensamiento sartriano, se puede ver la concepción de la libertad del hombre. Tal como lo presenta Sartre, el hombre ontológicamente puede ser y hacer lo que él decida, con la excepción de dejar de ser libre.

La aceptación de la tesis anterior significaría aceptar que el hombre es libre de ser un ser enfermo, limitado, sufriente, y al mismo tiempo ser libre de ser un ser sano, completo, sin necesidad de nada más, y en definitiva un ser autosuficiente.

¹⁷⁷ Cfr. *Idem*.

¹⁷⁸ Cfr. SARTRE, JEAN PAUL, «El ser y la nada» en: REALE, G. Y ANTISERI, D., *Op. Cit.*, p. 540.

¹⁷⁹ GUTIÉRREZ SÁENZ, R., *Op. Cit.*, p. 210.

Es pues evidente que las dos posturas anteriores nacen de un doble equívoco, ya que por un lado se niega por completo la libertad con la teoría determinista y por el otro extremo se pretende absolutizar la misma, identificando la libertad del hombre con la libertad divina y aceptando que son en verdad paralelas.

Ante este embarazoso dilema, es necesario recurrir las aclaraciones que pongan de manifiesto qué elementos tienen de verdad cada una de estas tesis. Y rescatar los elementos necesarios para rescatar el punto a demostrar, que es la limitación de la libertad humana.

3.3.1 La no identificación entre existencia y libertad

Lo primero que se indaga es que la libertad no es una substancia, sino que ésta existe en cuanto que se encuentra en un sujeto que la ejerce, ya que si la libertad no existiera en un sujeto sería simplemente una ilusión, es por ello que se dice que el sujeto es libre y no libertad; en otras palabras, el sujeto posee la libertad, más no es la libertad¹⁸⁰. Entonces si el hombre es quien tiene la libertad y el hombre es un ser contingente, entonces su libertad es contingente y limitada.

Este sujeto es el hombre, un ser finito, contingente, limitado. Por lo tanto su libertad sólo puede ser finita y limitada, condicionada en primer lugar por el mismo ser del hombre. La libertad no es una indeterminación absoluta-lo cual sería ininteligible- sino una indeterminación del hombre. Sólo así la libertad es una libertad humana¹⁸¹.

Al ser el hombre un ser creado, participado del Ser Absoluto, es por ello un ente limitado, tanto en su ser como en su quehacer, sea en su capacidad de pensar, de moverse, al igual que en otros factores y ámbitos, como la incapacidad de eliminar una historia, de elegir su estatura, peso, color de piel, color de ojos o existencialmente volver a la nada. Así como también en su capacidad de elección. El hombre no puede ser de otra manera, pues no es ni será el Ser Absoluto, sino siempre será ente limitado.

¹⁸⁰ Cfr. LUCAS LUCAS, R., *El Hombre, Espíritu...*, p. 173.

¹⁸¹ *Idem*.

El hombre siempre encontrará en él esas limitantes que su naturaleza le implican, no puede quitar o prescindir de este aspecto de su existencia, está constituido tal cual el Ser Absoluto lo ha participado; el hombre es pues feliz pero no la felicidad, es inteligente pero no totalmente inteligente, el hombre por tanto es libre, pero no ilimitadamente libre.

Hay quienes predicán que al hablar de libertad en el hombre, se debe hablar de una libertad absoluta, sin embargo esta afirmación es absurda y en su totalidad falsa, pues se puede ser libre sin tener que ser totalmente libre. Esta última afirmación no es contradictoria, pues lo único en el hombre totalmente libre es la voluntad¹⁸².

Considerando el punto de vista ontológico sobre la libertad, la metafísica otorga su criterio y sus fundamentos sobre el tema, ya que este tratado sistemático afirma que la libertad es un atributo de la naturaleza humana, es decir, que en el hombre existe el libre arbitrio. Sin embargo, con ello no pretende afirmar la existencia de los actos libres en el hombre¹⁸³, ya que los actos libres son fuero interno del hombre.

Por todo lo ya expuesto en este capítulo se puede decir que el hombre es un ser limitado, es un ser contingente, que carece de las perfecciones que desearía. El hombre se experimenta como limitado en las propias capacidades de expresión y realización, se halla truncado en su actuar, en su lenguaje, en su forma corporal, el ser humano está limitado por un esencia específica, de acuerdo a la cual actúa, se mueve y se desarrolla.

Así como el hombre encuentra en él aspectos positivos, también se da cuenta de que estos no son del todo perfectos, sino que carecen de perfección y absolutez. Tanto moral, libre y metafísicamente el hombre es precario. La realidad que vive y su propia realidad es una experiencia de fragilidad.

¹⁸² Cfr. VERNEAUX, R., *Op. Cit.*, p. 181.

¹⁸³ Cfr. *Ibidem*, p. 182.

Sin embargo, el hombre sigue con ese deseo de infinito, a pesar de estas limitaciones de las que en él mismo se percató, el hombre busca saciar sus anhelos de felicidad plena, de bienestar pleno, no se conforma con lo que es, sino que lucha por sentirse realizado, completo; el hombre tiene ese anhelo de superar su ser corruptible y necesitado, de esos gozos que aumenten sus expectativas de vida.

Es con este panorama de la limitación del hombre que se da paso a las siguientes cuestiones en cuanto a la vida social del hombre, ya que una de las propuestas de este trabajo es tomar la limitación humana como una oportunidad de relacionarse, ver la limitación como un don por medio del cual el hombre se perfecciona, se descubre y descubre al otro como un ser valioso, único, amable.

La vida del hombre vivida como una fragilidad, evidencia la necesidad que el ser humano tiene de una vida en común, donde los demás miembros de la sociedad juegan un papel muy importante, en el cual se desarrollan como un apoyo a las limitaciones humanas, como un soporte para subsanar los vacíos que la misma limitación provoca.

Sea en el plano material, pero aún más en el plano espiritual, el ser humano requiere de los demás para poder alcanzar plenitud, requiere del acompañamiento, y las relaciones interpersonales para desarrollar su persona en conjunto a los demás seres humanos que de igual forma experimentan un anhelo de complementariedad.

En gran medida esta relación se toma como una interdependencia, donde todo ser humano depende en buena parte de los demás y no únicamente de sus propias fuerzas. Más aún, el hombre al saberse limitado, debe saberse creado y dependiente del Ser Absoluto que le dio la existencia. Sin embargo esta limitación debe ser asumida como algo positivo, como una apertura que lo pone en contacto con los demás y no únicamente como una cerrazón sin sentido y sin esperanza.

Del sufrimiento se pasa a la conciencia de sí y de la propia limitación; de la conciencia de la limitación se genera la congoja metafísica que consiste en la toma de conciencia de no ser el Todo, pero que al mismo tiempo, te arranca de la banalidad de la inconciencia y te hace crecer en la densidad del ser; este crecimiento genera la esperanza de ser Plenamente en el todo. El recorrido vertical ascendente es: del sufrimiento se pasa a la conciencia de sí, congoja metafísica, esperanza, plenitud¹⁸⁴.

De esta manera se pretende llevar al hombre a un reconocimiento de su propia contingencia, para que en esa misma medida en la que se sepa necesitado, afirme que también los demás seres humanos son contingentes y por tanto también necesitados de un complemento y en definitiva de la presencia de un ser semejante con el cual se pueda llevar a cabo una verdadera reciprocidad.

¹⁸⁴ LUCAS LUCAS, RAMON., *Horizonte...*, p. 97.

CAPÍTULO III

ALTERIDAD Y DIFERENTES FORMAS DE RELACIÓN HUMANA

Aunque en la sociedad actual el mismo ser humano es testigo ocular de los atropellos que el hombre realiza en contra del mismo hombre, es verdad y de gran valor reconocer que el hombre sigue buscando relacionarse con los demás, con sus semejantes, que le permitan reconocerse como persona. La razón es que el hombre es un ser comunitario por naturaleza y no por un capricho personal.

Las relaciones interpersonales no son accidentes añadidos, de los que se pueda prescindir. Entender esto es entender al hombre: su ser es *ser-con* otros, con el mundo. Como se ha mostrado ya, el hombre no existe sin más, sino *es-con*, coexiste con los demás y con la naturaleza y ese coexistir en su mismo existir. *El ser del hombre es coexistir*¹⁸⁵.

Aunque las estructuras sociales en determinadas momentos muestran al hombre como un enemigo del mismo hombre, es preciso decir que la naturaleza de la persona no cambia por el criterio subjetivo del individuo. El hombre sigue relacionándose y es capaz de mantener sanas y valiosas relaciones interpersonales que se manifiestan en diversas formas como es: el noviazgo, la familia, la amistad y otras maneras en las cuales el sujeto se da cuenta de su aceptable relacionalidad, pero que al mismo tiempo concientiza al hombre de que es capaz, necesita y además quiere mantener lazos con los demás seres humanos.

¹⁸⁵ YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 181.

Las diferentes formas de relación social responden a la naturaleza inviolable del ser humano, pero también a su búsqueda de plenitud, es decir, es la manera en la cual el hombre busca su complementariedad y satisfacer esos huecos que en su naturaleza contingente le son tangibles, ya que el hombre se identifica como un individuo necesitado de *algo* y de *alguien*.

1. Formas de relacionarse

En los capítulos anteriores se ha expuesto ya al hombre como un ser sociable, y al mismo tiempo necesitado de los cuidados y del diálogo con la sociedad, con el prójimo, con el hermano que le interpela. De este binomio, *necesidad* y *diálogo*, se puede afirmar entonces que el hombre necesita no sólo de *algo*, sino de *alguien* con quien pueda relacionarse, y alguien que responda a sus preguntas, inquietudes y a su propia vida, es decir el hombre necesita saberse sujeto frente al otro y no un simple objeto.

De igual manera al hombre le causa mayor placer, agrado y satisfacción el poder enfrentarse a un ente vivo y de su misma condición humana, obtiene mayor gratitud en sus relaciones interpersonales que el estar frente a un vegetal, animal o un mineral cualquiera, sin importar el valor económico, o sentimental que éste represente para el hombre. La presencia del sujeto persona será siempre mayor estimado por sí mismo.

Es por ello que en seguida se presentan algunas de las formas más comunes en la vida cotidiana de las personas en general y en las cuales el ser humano se desarrolla ejerciendo su relacionalidad con los demás seres de su misma naturaleza, de acuerdo a los ambientes y los roles que le toca desempeñar en su vida personal y comunitaria. Roles que libre y conscientemente el hombre elige para donarse a los demás.

1.1 El noviazgo

El noviazgo es sin duda una de las experiencias vividas por el ser humano que deja una huella importante en su historia, ya que es una de las primeras formas en cual el hombre sale a al encuentro del otro y lo reconoce como tal.

El noviazgo es la forma por la cual el hombre y la mujer, en determinada etapa de su vida, buscan al sexo opuesto para poder así experimentar nuevas formas de pensamiento, pero sobre todo para compartir la propia existencia con la persona con la que se tiene ya una atracción física, es decir, es la manera en la cual el sujeto, tanto hombre como mujer, abre su interior al *otro* por el cual exista un verdadero descubrimiento de la persona, de su propio *yo*.

Esta etapa, que bien podría llamarse de conocimiento, no tiene un tiempo definido, o más bien no tiene un término, ya que la pretensión del noviazgo es el conocimiento de la persona en su conjunto y no únicamente se reduce al contacto o conocimiento físico o al conocimiento superficial de la persona, sino a un conocimiento interno profundo del otro. El conocimiento y la cercanía con la otra persona se tornan en un sentido pleno, pues el hecho de *querer* a la persona del sexo opuesto surge de un hecho básico y primario, la *atracción* y la *complementariedad*¹⁸⁶. Sin embargo esta complementariedad se da en un sentido profundo y no solo en la superficialidad de la carne.

El hombre y la mujer se atraen, se gustan, se necesitan, y se complementan no solo desde un punto de vista biológico- sexual, sino más profundamente, como personas, es decir, emocional, psicológica y espiritualmente¹⁸⁷.

Lo más importante en una relación de noviazgo es la constante y libre búsqueda del conocimiento, la profundización y amor de la otra persona, ya que en el hombre reside esa inquietud por la donación y la reciprocidad complementaria que ésta

¹⁸⁶ Cfr. BURGOS, JUAN MANUEL, *Antropología Breve*, Palabra, Madrid, 2010, p. 120.

¹⁸⁷ *Idem*.

proporciona. Es así que el noviazgo juega ese papel tan importante para la vida del hombre, ya que de éste depende un futuro más estructurado que en la vida de matrimonio, pues cuando un hombre y una mujer son conscientes de la necesidad del otro se abre la interrogante que apunta hacia su futuro.

A este respecto es importante mencionar que el noviazgo es una etapa transitoria, es decir, no es un fin en sí mismo, sino un medio por el cual el ser humano se relaciona con la persona del sexo opuesto para poder así descubrirlo y probablemente llegar la unión matrimonial.

El noviazgo es precisamente el periodo en el que un hombre y una mujer están valorando y madurando la posibilidad y la conveniencia de tomar esta decisión y transformar el amor en un proyecto conjunto de vida común, es decir, el pasar de una fase cognoscitivo-afectiva a un momento en el que su libertad dispondrían de sí mutuamente para el futuro¹⁸⁸.

Bajo la premisa de que el noviazgo no tiene como tal implicación legal, se puede decir que el noviazgo es por ello una acción de interés personal, es decir, tanto la mujer como el hombre optan por estar junto al otro por iniciativa propia, y no por una fuerza externa que se los exija.

De tal manera que el noviazgo puede ser que tenga la intención de mantener una relación futura más estable y comprometida con la pareja por medio de la unión matrimonial y el compromiso de los hijos; o también el noviazgo puede ser únicamente un periodo en el que se pueda conocer más a la persona e incrementar la unión por medio del respeto y la fraternidad.

Sin embargo el periodo de conocimiento del otro aquí mencionado no puede prescindir de sus características básicas, como son: el querer a la otra persona tal como es, con sus virtudes y cualidades, pero de también con sus limitaciones, por ello es importante un conocimiento profundo del otro, de su carácter, aficiones, historia,

¹⁸⁸ BURGOS, JUAN MANUEL, *Antropología: Una guía para la existencia*, Palabra, Madrid, 2009, p. 299.

convicciones morales y religiosas, familia, aspiraciones, etc¹⁸⁹. Esto con la finalidad de tener cierta seguridad de poder mantener una relación estable y duradera como un proyecto de vida común.

Ya desde el propio noviazgo es útil también establecer una jerarquía de valores que conduzcan a la persona a un verdadero descubrimiento y no a un encubrimiento del otro, es decir, no se trata de modificar a la persona como si fuera una masa que se puede moldear al antojo, la conveniencia o el gusto subjetivo del *yo*.

Es importante entonces reconocer al *otro* como un distinto al *yo*, pero que al mismo tiempo es un ser diferente cuantitativa y cualitativamente. El noviazgo no significa por tanto el apoderamiento de la persona, como si el otro fuese el dueño y el controlador de toda acción y toda relación personal, sino que es más bien una apertura que permite enriquecerse con la presencia del otro.

La relación *yo-tú*, es la relación por excelencia, la relación en sentido pleno. Es el encuentro entre personas, no significa posesión ni manipulación de otro. Significa contemplación y captación respetuosa, presencia iluminadora, una relación directa e inmediata, sin condiciones (económicas, políticas, eróticas, etc.) que obstaculizarían el verdadero encuentro con el *tú*. Es una relación en la que permanece la libertad de cada uno, pero compromete a la persona entera. Cuando de verdad digo *tú* estoy también diciendo *yo*. El *tú* hace al *yo*, en la relación ambos toman conciencia de su ser de persona. Es en ella donde nos sentimos conocedores y conocidos, amantes y amados, en ella es donde elegimos y somos elegidos, donde ejercemos la libertad ante el otro y el otro nos reconoce como libres. En esa relación yo quiero que *tú* seas *tú*, es decir otro que *yo*, y tú quieres que *yo* sea *yo*, otro que *tú*. Así formamos un *nosotros*, que es mucho más que una agregación numérica, es una comunión de personas que descansa sobre la base de la mismidad y de la corresponsabilidad. No se pierde la singularidad, al contrario se potencia¹⁹⁰.

El noviazgo no puede ser un sometimiento de la persona, sino una fuente de enriquecimiento mutuo que proporcione recíprocamente a la persona la confianza y el anhelo de interiorización recíproco y fuente de donación humana.

¹⁸⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 300.

¹⁹⁰ VALVERDE, C., *Op. Cit.*, p. 276.

1.2 La familia

Siguiendo con el aspecto dialógico de la persona es bueno analizar la cuestión familiar o el grupo familiar como una pequeña sociedad de la que participan varios individuos, los cuales desempeñan también papeles distintos, de acuerdo a su condición de padres, hijos o hermanos, aspectos que por el momento solamente se mencionan, pues en los apartados siguientes se dará un panorama más amplio de estos.

Hablar de la familia es de gran importancia, pues es éste ambiente donde el individuo actúa como un sujeto social, unido a otros individuos que, si bien están unidos sanguíneamente, también difieren en pensamientos, emociones, actitudes, etc.

Esta comunión radica en los vínculos naturales de la carne y de la sangre y se desarrolla encontrando su perfeccionamiento propiamente humano en el instaurarse y madurar de vínculos todavía más profundos y ricos del espíritu: el amor que anima las relaciones interpersonales de los diversos miembros de la familia, constituyen la fuerza interior que plasma y vivifica la comunión y la comunidad familiar¹⁹¹.

La vida en comunidad o en familia es donde se aprende a amar, a socializar, a respetar, etc. Pero también a saberse amado, es decir, necesitado de la compañía, de la atención, el reconocimiento, el afecto de la otra persona. Es de igual manera el lugar donde se acepta esa capacidad del hombre para poder donarse y abrirse a los demás, ya que en el núcleo familiar el hombre sabe salir, hacerse partícipe de las necesidades del otro en una ayuda desinteresada y amorosa.

En el matrimonio y en la familia se constituye un conjunto de relaciones interpersonales-relación conyugal [*sic*], paternidad-maternidad, filiación fraternidad-mediante las cuales toda la persona humana queda introducida en la «familia humana»¹⁹².

Es por ello que la familia también se vuelve una educadora social, es decir es la que pone las bases para que los hijos puedan establecer relaciones interpersonales

¹⁹¹ JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 5. En adelante éste documento se citará con la iniciales FC.

¹⁹² FC 8.

sin ser necesario un vínculo sanguíneo familiar, es decir, que el infante se reconozca como una persona abierta a nuevas relaciones sociales, que le permitan desenvolverse y reconocerse también como persona y como un ser valioso también fuera del círculo familiar.

*La familia es el depósito de los valores que más profunda y permanentemente quedan grabados en el espíritu de sus miembros mediante la educación (actitudes religiosas, virtudes propias, modos de valorar, ideales, etc.)*¹⁹³.

El salir de sí mismo y reconocer al otro que se encuentra junto al yo es también una misión dentro del grupo familiar, ya que es la familia la que da apertura al conocimiento de las relaciones interpersonales, como bien cita Hilda Ana María Patiño Domínguez, en su libro *Persona y Humanismo* a Fernando Savater, quien explica que el infante aprende la sociabilidad principalmente en el seno familiar, y que se realiza por medio de la afectividad, la aceptación y el rechazo de los mismos integrantes de la familia a través de no sólo de palabras, sino también mediante gestos, o el mismo lenguaje corporal, sin necesidad de ser estrictamente explícitos, y que a fin de cuentas son los que más grabados se quedan en el inconsciente¹⁹⁴. En la familia las cosas se aprenden en un clima “recalentado por la afectividad”¹⁹⁵.

Es entonces en la familia donde se aprende la sociabilidad como praxis de la misma, pues es ésta en verdad un lugar propicio para que el hombre mantenga un contacto cercano con cada integrante, y al mismo tiempo sea partícipe activo de la vida de los familiares, aunque es cierto también que el trato y la injerencia de cada uno en la vida del otro dependerá también de la aceptación, apertura y disipaciones internas y externas de la persona con la que se desee mantener relaciones más fuertes y más cercanas. La comunión de seres familiares se da primeramente por los lazos sanguíneos, pero en buena medida dependerá también de la propia apertura al reconocimiento y la cercanía hacia el otro.

¹⁹³ YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 214.

¹⁹⁴ *Cfr.* PATIÑO DOMÍNGUEZ, H.A.M., *Op. Cit.*, p. 145.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 146.

1.2.1 Los padres

La relación que se da dentro de la vida matrimonial entre los padres es una alianza que debe durar para toda la vida, pues la opción que se realiza a la hora de aceptar tal compromiso es una elección libre. El matrimonio humano es un estado conyugal o, dicho de otra manera, es una institución durable que crea el marco de la coexistencia del hombre y la mujer para toda la vida¹⁹⁶.

La pareja de padres conviven y se relacionan diariamente por medio del mismo espacio físico, las actividades religiosas, la cultura y también por las cuestiones económicas, entre otras¹⁹⁷. Todas estas actividades crean en la pareja un estilo de vida en común, rico, que se extiende a todos los miembros de la familia. Sin embargo aunque papá o mamá tengan un amor desmedido hacia los hijos, las relaciones entre estos sujetos serán distintas, ya que el amor que se proyecta hacia un esposo o una esposa dentro de la familia es distinto y se vive distintamente en la forma en cómo se proyecta los hijos.

El amor y las relaciones en el matrimonio son por ello compartidas, pues los padres al iniciar una relación estable entre sí, tienen por una parte siempre en mente, el amor por la pareja, por el otro, con quien se ha elegido vivir, pero por otro lado se piensa en los futuros hijos, en los cuales llenar un sin fin de expectativas de vida. Y es que el anhelo por la paternidad no es un capricho, sino que el ser humano desde su misma estructura física está diseñado para poder dar vida y así poder tener una relación de filiación hacia con los hijos.

No hay duda en que la paternidad en el hombre es una característica particular y connatural, pero más allá de la paternidad que se da por medio de la composición física de hombre y mujer, existe también la paternidad espiritual, que es aún más grande.

¹⁹⁶ Cfr. WOJTYLA, KAROL, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 272.

¹⁹⁷ Cfr. *Idem*.

La paternidad espiritual que se da en la persona puede darse dentro de la vida matrimonial o también fuera de ella, pues hay quienes por algún problema físico no han podido ser padres biológicos, sin embargo el instinto paternal se da de manera natural, es decir, el no poder engendrar un hijo de sangre no significa la anulación de la paternidad espiritual¹⁹⁸.

El parentesco espiritual crea con frecuencia lazos más fuertes que los de sangre. En la paternidad o maternidad espiritual existe cierta transmisión sobre todo, intencional de la personalidad. Evidentemente, no puede hablarse aquí de la transmisión más que por analogía, porque, como sabemos, la personalidad es en sí misma intransferible¹⁹⁹.

La vida de la persona tiene como constitutivo también la paternidad, es decir, ese anhelo de relación filial que permita al hombre plenificar su vida en el contacto y en la relación interpersonal con el otro. Una relación de donación y plenitud.

En las relaciones de paternidad y filiación se da una auténtica intersubjetividad, la cual ayuda al individuo a mejorar su persona, y al mismo tiempo salir de sí mismo para compartir lo que él mismo es con un hijo, sea consanguíneo o sea una filiación de carácter espiritual.

Todo ser humano, incluso célibe, está llamado de una u otra manera a la paternidad o la maternidad espiritual, señal de que su persona ha madurado interiormente²⁰⁰. Esto significa que el hombre y la mujer están hechos para compartir la vida y no vivir en la soledad, sino que están llamados a la comunión interpersonal con las demás personas y de manera especial en los lazos familiares como es la paternidad y la filiación.

La filiación es una más de las formas en las cuales el hombre busca la felicidad propia y en la cual busca también ser elemento de felicidad para los demás, además de ser una relación que lleva consigo una carga de responsabilidad educativa.

¹⁹⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 318.

¹⁹⁹ *Idem*.

²⁰⁰ *Idem*.

1.2.2 Los hijos

Aun viviendo la paternidad, todo hombre sea varón o mujer, recibe también el nombre de *hijo*, ya que éste es aún más inmediato que algunas otras características del ser humano, pues el ser hijo es aún más radical que el mismo género sexual, que el título adquirido por los esfuerzos realizados, o la misma paternidad de la persona, ya que el ser hijo corresponde a la propia existencia, a la vida del individuo²⁰¹. Todo hombre es hijo y nunca deja de serlo. *Ser hijo es incluso más radical que ser hombre o mujer*, porque indica, *el modo de originarse a uno mismo: nacer*²⁰².

La razón de la importancia de este término es que el hombre es un ser creado, por un lado por un Ser Absoluto, como se ha mencionado en el capítulo segundo de este trabajo, pero también por los padres, es decir, no importa que el hombre en vida viva en la soledad o aislado de la sociedad, ya que esto no significa que sea un ser antisocial o esto elimine su condición y capacidad de socializar y tener relaciones interpersonales.

Todos nacemos, no de la tierra, sino de unos padres concretos. Nacer significa que uno se encuentra existiendo. No como un ser arrojado al mundo, en soledad, sino como hijo de alguien. La mayoría de los hombres se han encontrado a sí mismos así: «se nace para ser hijos»²⁰³.

El hombre desde el momento en el que es dado a luz, desde su nacimiento, ha nacido ligado ya a un padre y una madre, cuestión que se prolonga para toda la vida.

La persona no nace de las plantas o de algún otro ente no viviente incapaz de relacionarse, sino que ha nacido de un *alguien*, que es capaz de interactuar, vincularse, expresarse, es decir, no de un *algo* con el cual la relación es nula impensable o imposible.

²⁰¹ Cfr. YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 216.

²⁰² Cfr. *Idem*.

²⁰³ *Idem*.

La filiación del hombre significa que el origen de la persona son otras personas, también la filiación significa dependencia de origen, significa ser hijo de alguien²⁰⁴.

Algunos han teorizado [...] tratando de demostrar que el hombre es un ser arrojado a una existencia solitaria y sin destino, pero la experiencia más común es esta otra: *nos hemos encontrado a nosotros mismos en brazos de nuestros padres*²⁰⁵.

Todo hombre se ve siempre comprometido con esa relación de filiación y paternidad que le es otorgada como un don desde el momento de su nacimiento, y es por ello que la relación de hijo a padre o madre siempre será íntima e inevitable en la vida del ser humano.

En la vida del hombre como hijo se da de manera cotidiana un fenómeno respecto al nombre que recibe una persona, y es que es sabido el nombre que recibe una persona, sea niño, adolescente, joven, adulto o anciano cuando pierde a sus padres, sea que papá y mamá hayan fallecido o en determinadas situaciones hayan tomado la decisión de abandonar a los hijos. El nombre que reciben este hijo o hija es el nombre de *huérfano*, sin embargo, no tener familia o no tener específicamente papás que compartan la vida con ellos, no significa ser hijo de nadie, sino que el transcurso natural de la vida y las decisiones del ser humano van provocando este tipo de situaciones.

En razón de la *orfandad* se dice que puede haber distintos tipos de ella, dependiendo de la situación de la persona. La primera de las formas de orfandad es la *orfandad espiritual*, la cual suele ser la más complicada, ya que la orfandad espiritual significa que el individuo no tiene personas a quien amar, es decir, parientes, amigos, vecinos o compañeros, así como también carecen de seres por quien ser amado y sentirse de esa forma.²⁰⁶

²⁰⁴ Cfr. *Idem*.

²⁰⁵ *Idem*.

²⁰⁶ Cfr. *Idem*.

La segunda de las formas en la que se predica la orfandad es la orfandad de las personas que viven solas, en este caso se entiende que el individuo no es capaz de aceptar las formas de afecto que se muestran a su persona misma por parte de los demás miembros de la sociedad, o de su misma familia, es decir, se piensa que no hay persona alguna que tenga algún afecto o estima para con él²⁰⁷.

La orfandad, de ser así, lleva a la persona a caer en una cerrazón individualista que la hace caminar por la vida sin sentido, lejos de las personas existentes y presentes en su vida, es decir, aún estando presentes un sin fin de personas con quien interactuar y tener relaciones interpersonales que ayuden a identificarse como valioso en el mundo y a identificar su valor inherente como persona, se prefiere vivir de manera aislada de la sociedad, no sabiendo y desperdiciando el tiempo en amargura y soledad.

Es por ello que la filiación y el reconocimiento de la misma deben ser elementos que deben ser reconocidos y aceptados como presentes en la vida de la persona, pues quien elige vivir sin esta concepción de su propia existencia se pierde en el vacío de su egoísmo y vive peleado con la vida.

1.2.3 Los hermanos

La relación de hermandad es sin duda la primera y más intensa relación entre un niño y una niña o entre iguales, ya que los hermanos crecen y se desarrollan de una manera casi similar, comparten primeramente los genes y los lazos sanguíneos, sin embargo, existen en su proceso de crecimiento muchos más factores que los unen en un relación estrecha.

Se puede decir que en la familia y entre hermanos se aprende la convivencia humana, pues es en realidad una escuela de relaciones sociales y un foco de convivencia mutua muy representativa²⁰⁸.

²⁰⁷ Cfr. *Idem*.

²⁰⁸ Cfr. FRANCISCO, *Amoris Laetitia*. 194. En adelante se citara con las iniciales AL.

La relación de hermano a hermano se ve fortalecida por la vivencia de la misma clase social, la raza, la misma cultura, además de compartir en todo las experiencias familiares y los acontecimientos de la vida cotidiana, así como la misma educación y los mismos valores que van conformando su identidad. Estos son algunos de los factores que influyen para que desde infantes los hermanos lleven relaciones estrechas y sólidos lazos afectivos que se prolongan hasta la etapa de la vejez.

La relación entre hermanos se profundiza con el paso del tiempo, y «el vínculo de fraternidad que se forma en la familia entre los hijos, si se da en un clima de educación abierto a los demás, es una escuela de paz»²⁰⁹.

En el periodo de infancia, y de acuerdo a su psicología de los niños, los hermanos establecen una fuente mutua y constante de compañía, ya que la mayor parte la jornada los hermanos permanecen juntos, compartiendo el juego, la comida, las reuniones familiares, etc. Sin embargo es interesante ver cuáles son las características de esta etapa de su vida en las relaciones como hermanos.

Según son vistas, las relaciones entre hermanos se fundan en la lealtad y las expresiones intensas, es decir, no tienen miedo a expresar su estima, cariño y amor al hermano o hermana.

En las siguientes etapas de la vida de los hermanos, las relaciones siguen su rumbo, aunque de algún modo las relaciones cambian en cuanto a su forma, en la adolescencia por ejemplo, el hermano o la hermana se vuelve un confidente o un consejero, sin embargo, la relación de afecto no cambia, sino que se robustece y madura.

Esta es una de las grandes importancias que tiene la hermandad, pues es el lugar en el que la persona como hermano o hermana se desenvuelve en sus relaciones libremente, sin una doble intención. La relación de hermanos es siempre auténtica, oblativa, desinteresada.

²⁰⁹ AL 194.

Sin duda la relación de hermanos es un auténtico modelo de intersubjetividad, pues en ella se busca ahondar en la persona y al mismo tiempo donarse sin condición al hermano. Podríamos decir que un hermano mejora la calidad de vida, dado que aumenta el bienestar emocional, proporciona compañía, ofrece cariño, y con mucha frecuencia, porta seguridad de carácter duradero.

Las relaciones fraternas suelen por tanto ser un ejemplo claro de la relacionalidad de persona a persona, ya que de entre los elementos que se consideran para hablar de esta relación de individuos, es fuerte la influencia del diálogo, de la confianza, la apertura, el apoyo, el estima de que se da entre estos miembros de una familia a la hora de relacionarse²¹⁰.

En general puede decirse que la relación de fraternidad se construye básicamente en la convivencia, es decir, en el vivir con, junto a.

Es común ver en los hogares donde se tiene únicamente un hijo el anhelo del niño que espera tener un hermano, es decir, un compañero de camino con quien jugar, platicar, convivir, relacionarse. La hermandad tendrá también siempre ese carácter comunitario, que devela el anhelo del hombre de compañía y su intrínseca búsqueda de interactuar y ser feliz junto con otro. De aquí la importancia de la búsqueda del otro que borre en sí todo anhelo de soledad.

1.3. La amistad

Una de las formas más nobles de relacionarse es sin duda la amistad, ya que ésta es la manera en la cual el hombre consiente una apertura limpia en sus relaciones afectivas y se dona en la apertura y en la responsabilidad a otra persona, como un sujeto que es parte de su propia existencia.

²¹⁰ AL 195.

La amistad es a la vez una fuente de benevolencia recíproca dialogada, pues cuando hay benevolencia recíproca se dice que hay amistad²¹¹. No puede haber una amistad verdadera sino se busca el bien del otro. La amistad es fruto del convivir compartido, es decir, la amistad significa desear también para el amigo lo mismo que para sí²¹².

Todos los días se escucha hablar las relaciones de amistad, los mismos medios de comunicación presentan esta forma de relacionarse, sin embargo, es importante saber cómo es que se da esa amistad, ya que nadie nace siendo amigo de nadie, sino que es el mismo hombre el que a los largo del tiempo va construyendo sus propias relaciones humanas y amistosas con los demás. Es por así decirlo una selección de personas con las cuales el individuo se siente identificado y con las cuales se enriquece y enriquece con su amistad.

Para iniciar a hablar de este tema se utilizará la forma de concebir la amistad por parte de Karol Wojtyla, quien encontraba en la *simpatía*, una de las bases para poder abordar el tema de las relaciones de amistad.

La palabra *simpatía* tiene sus raíces en el prefijo *syn*, que quiere decir: con, junto con; y de la raíz *pathein*, que significa: sentir, experimentar, sufrir. Es así que *simpatía*, en general significa *sentir junto con*²¹³.

El término *simpatía*, también designa comunidad de sentimientos, inclinación o analogía en una persona respecto de los afectos o sentimientos de otra²¹⁴. Señala también la inclinación instintiva hacia personas o cosas.

²¹¹ Cfr. YEPES STORK, R., ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 153.

²¹² Cfr. AYLLÓN, JOSÉ RAMÓN, *Antropología Filosófica*, Ariel, Barcelona, 2011, p. 187.

²¹³ Cfr. Wojtyla, C., *Persona y...*, p. 110.

²¹⁴ Cfr. «Simpatía», en: *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Espasa Calpe, Madrid, 1966, p. 430.

La palabra en su composición refleja dos cosas: el primer significado que se encuentra contenido en el prefijo, es la que designa una cierta comunión o unidad entre las personas; y en segundo lugar se analiza la raíz de la palabra, que viene a mostrar el carácter pasivo de su significado, es decir, la parte que recae en la persona y que sobre todo tiene peso en la cuestión afectiva, en el sentir o el experimentar²¹⁵.

La *simpatía* afecta directamente al individuo en su afectividad, ya que designa lo que *pasa* en la persona dentro de este campo de la vida afectiva, aquello que *pasa* en la vida *emotivo-afectiva* y que une a las personas en la amistad²¹⁶.

La amistad vista de esta manera podría representar un peligro, pues si se dice que la amistad depende de la *simpatía*, se podría pensar también que el valor del sujeto queda atado a la afectividad y la opinión relativa o personal del individuo y no reconocer su valor intrínseco, sin embargo, en este juego de objetividad y subjetividad es donde se marca más profundamente el acento para poder hablar de amistad²¹⁷, ya que al ser de carácter subjetivo, la persona como objeto pasa a ser sujeto de importancia y estima para el individuo.

Con éste panorama se puede entonces hacer una primera clasificación de la amistad, pues en lo ordinario de la vida adquiere un doble carácter o dos grados de ser.

El primero, es la amistad vista desde el punto de vista cívico²¹⁸. Ésta es la forma en la que el hombre se relaciona diariamente como parte de una sociedad, es decir, es la actitud amistosa y respetuosa que se establece entre las personas en el ámbito común y que se puede prolongar a toda persona como parte de la armonía y bienestar social, sin con ello significar el compartir cuestiones más íntimas²¹⁹.

²¹⁵ Cfr. WOJTYLA, K., *Persona y...*, p. 110.

²¹⁶ Cfr. *Idem*.

²¹⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 111.

²¹⁸ Cfr. YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 154.

²¹⁹ Cfr. BURGOS, J. M., *Antropología B...*, p. 113.

El segundo grado es la relación de amistad estable, personal y privada, en la cual la persona se encuentra unida a la otra persona por medio de la confianza y de la apertura íntima.²²⁰ Éste es un grado de amistad más alto, pues en él se encuentra ya el reconocimiento de la persona como un individuo que es valioso, especial, único e irrepetible, del cual el yo se siente más necesitado, pues su presencia y su apertura engrandecen su propia existencia.

Ésta es una de las clasificaciones que se pueden realizar de la amistad, pero para esta investigación se centrará la atención en el segundo grado de amistad de este apartado, pues es donde el individuo busca plenificar su existencia y es en ésta donde el hombre influye también en la otra persona, a quien se llama amigo, para poder llenar algunos vacíos de su contingencia.

Aunque la amistad puede ser clasificada de la forma anterior, también distintos autores dan su punto de vista y han estudiado, reflexionado y hecho grandes aportes al respecto del tema. Uno de estos autores que ha dedicado un considerado espacio para la reflexión de este tema es sin duda Aristóteles, quien en su obra *Ética nicomaquea*, o *Ética a Nicómaco*, expone su reflexión acerca de la amistad.

Dentro de las aportaciones que Santo Tomás hace de la amistad, dice que la verdadera amistad nace de primeramente de la benevolencia, sin embargo, añade que la benevolencia de la amistad sincera debe ser siempre *recíproca*, es decir, los individuos que profesan una amistad deben tener el conocimiento de las cosas buenas que se realizan a su persona por medio de esa amistad²²¹.

Ambos sujetos amigos deben mantener una comunicación constante, un diálogo habitual que fortalezca los lazos afectivos y amistosos, de manera que el conocimiento de cada uno sea una fuente de benevolencia mutua y una expresión de la cercanía, la confianza, el respeto y el aprecio de la persona. Estos son algunos de

²²⁰ Cfr. YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 154.

²²¹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 23, a.1.

los elementos que se requieren para poder llamar *amistad* a la relación interpersonal de ser humano, pues como ya se dijo en las líneas anteriores, al amistad lleva consigo el sello de la benevolencia, es decir, buscar el bien de la otra persona.

En la relación de dos personas no puede llamarse amistad a una relación donde no se busque el bien de la persona, pues este es uno de los pilares de la misma.

En el ambiente cotidiano es fácil observar a personas que se dicen llamar amigas, sin embargo, los hechos concretos de su vida pueden demostrar lo contrario y sin palabras, ya que en muchas acciones, no sólo no se busca el bien de la otra persona sino que incluso se perjudica al individuo.

La concepción de amistad debe tener un giro epistemológico, y junto con ello se debe buscar un cambio axiológico, en donde la persona, conociendo el significado y el valor de la amistad, viva conforma a ello.

Dice Aristóteles que el hecho es reconocer que la amistad constituye una fuente de felicidad para el hombre, sin embargo, es necesario apoyarse en la convicción del bien del otro ya que el otro análogamente viene siendo otro²²².

La amistad también debe ser entendida y vivida como lo más necesario para la vida, según dice Aristóteles, pues el hombre sin ella no puede ser feliz, es decir, al hombre le seguiría faltando algo²²³. Ciertamente que el hombre, al ser social por naturaleza, es casi seguro que también pueda considerarse como un ser amistoso por naturaleza, ya que si el hombre no tuviese amistades, no sería completamente feliz. Sin embargo es preciso recordar que el ser humano busca también por naturaleza la plenitud y la felicidad.

²²² Cfr. ARISTÓTELES, «*Ética a Nicómaco*» en: YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p.153.

²²³ Cfr. *Idem*.

«No sé dice Cicerón, si, con excepción de la sabiduría, los dioses han otorgado algo mejor que ella». Hoy en día se puede decir que «pocos la valoran porque pocos la experimentan», y, sin embargo, tener amigos sigue siendo un elemento indispensable de la vida plena²²⁴.

La amistad como fuente de bondad y de felicidad en el ser humano es siempre un elemento fundante, pues la felicidad equiparada a la amistad es uno de los tesoros más preciados por el ser humano.

Además de la división hecha anteriormente, Aristóteles, clasifica la amistad también de acuerdo a la intencionalidad y al bien que se busca de ambas partes de los sujetos al entablar una relación con el término, *amistad*. Según Aristóteles, la amistad también puede ser buscada por el placer que produce dicha amistad, la utilidad que reportan los amigos o el amigo mismo²²⁵.

Sin embargo la amistad perfecta se encuentra cuando se quiere la amistad por el amigo mismo, pues la utilidad y el placer no buscan en si la benevolencia para con la otra persona, sino sólo el gusto personal y egoísta, se busca únicamente la utilidad, y el agrado individual²²⁶. La utilidad y el placer tienen lugar también cuando el otro sirve para obtener un servicio u obtener algún beneficio, cuando se instrumentaliza a la persona y se usa para fines meramente personales con apariencia de bondad²²⁷.

Las amistades de placer y de utilidad son en verdad débiles y fáciles de romper, pues sus cimientos son también débiles y corrompibles, pues cuando ya no hay utilidad de la parte de la persona o viene el desagrado, entonces la persona deja de ser querida y es entonces cuando se rompe con la relación de amistad, pues la disposición hacia el otro ha cambiado.

²²⁴ CICERÓN «*De la amistad*» IV en: Cfr. YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 154.

²²⁵ Cfr. ARISTÓTELES, «*Ética a Nicómaco*» [trad. Julio Pallí Bonet], en: *Biblioteca de Grandes Pensadores*, Gredos, Madrid, 2012, p. 178.

²²⁶ Cfr. *Idem*.

²²⁷ BURGOS, J. M., *Antropología B...*, p. 111.

En la medida en la que la utilidad va desapareciendo, la amistad se reduce hasta el punto de desaparecer, es por ello que la amistad vista como un medio no es la mejor forma de vivirla, pues de ser así, no existe posibilidad de entablar relaciones fuertes que alcancen el verdadero grado de amistad, y las cuales ayuden también a plenificar la vida de la persona.

Cuando la amistad es meramente útil o placentera, entonces puede ser sustituible, de manera que la persona no vale por sí misma, y por tanto no existe simpatía alguna que una a ambas personas. La verdadera amistad tiene como llegada al amigo mismo, por tanto su característica esencial es el desinterés²²⁸.

Es por tanto que la relación interpersonal es esencial para esta forma de vida, pues el diálogo que en ella se practica es fundamento para la sana relación de los amigos, ya que por este medio se llega a la benevolencia, a la verdadera amistad y por ende a la felicidad y la plenitud.

La relacionalidad de la persona es un medio de felicidad palpable y querido por el hombre, el cual se sabe necesitado de los demás, y de manera especial se sabe necesitado de esa afectividad, reconocimiento, valoración y gratitud de los demás seres humanos. Así como también el hombre, al saberse y reconocerse como limitado, acepta esta contingencia en sus semejantes, lo cual le hace desear el bien para ellos, y es entonces como el hombre sale al encuentro del otro como un ser necesitado, y un ser necesitado del yo y con disposición de ayudarlo.

El hombre que sale al encuentro del otro, es el hombre que sale para donarse a aquel otro ser que necesita de él, para poder también ser feliz con su presencia, con su ayuda, con su amistad, compañía, aceptación y valoración, ya que el yo de la persona también interpela al otro como él mismo interpela al otro con su sola presencia.

²²⁸ Cfr. YEPES STORK, R. ARANGUREN ECHEVARRÍA, J., *Op. Cit.*, p. 153.

Pensar la relación de persona a persona o personas, visto desde éste punto de vista de la contingencia y la precariedad de la persona, así como de la búsqueda de sentido de las personas en las relaciones humanas, es sin duda un tema a reflexionar, pues en la actualidad el ser humano ha perdido de vista que es contingente y por ello es necesitado, no sólo de los productos materiales como lo son el alimento, la economía, los lujos o el necesario sustento para sus necesidades básicas, sino también es necesitado por su naturaleza de la relación con los demás seres humanos, que proporcione al hombre horizontes de esperanza, bienestar personal y comunitario, así como un firme sentido de la vida en el reconocimiento de las personas de las cuales se encuentra rodeado y las cuales necesitan también del otro hombre.

El valor entonces de las relaciones humanas no es un valor que pase a un segundo plano, sino que debe ser rescatado como un valor fundamental en la vida común del ser humano.

Las relaciones personales hoy en día son una realidad que se ven afectadas y en determinados casos agredidas, por diversos factores de la sociedad. Uno de estos factores es el pensamiento egoísta y de superioridad del hombre, el sentirse todopoderoso y por ello autosuficiente.

Otros de los factores que en buena medida afectan las sanas relaciones personales, son los medios de comunicación social, ya que al ser usados con irresponsabilidad, pueden aislar a la persona de las demás personas con las que debería tener contacto.

Sin embargo existe otro fenómeno en la sociedad que es de igual manera peligroso para las relaciones sociales, este fenómeno se llama, *masificación*, es decir, se quiere ver al hombre como un anónimo y no como un individuo. El rostro de la persona como un ser individual, único y valioso se pierde en la generalidad de las masas, en una sociedad sin rostro, sin nombre y sin valor.

CAPÍTULO IV

HUMANIZAR LAS RELACIONES INTERPERSONALES

En los dos capítulos anteriores se ha profundizado ya en dos características fundamentales de la persona. Una en cuanto a su condición contingente, y limitada; y la otra en cuanto a su ser relacional, y es pues de este binomio de presupuestos que se desarrolla este cuarto capítulo, pues la pretensión del mismo y del trabajo de investigación en general, quiere abordar la contingencia del hombre como una oportunidad para que el hombre tenga una mejor vivencia de las relaciones interpersonales, es decir, lograr una sana comprensión de la propia limitación y de esta manera poder mirar al otro como un ser de igual manera contingente y limitado, por lo tanto un ser que puede comprender la debilidad del otro y de esta manera ser más humano.

1. Principales problemáticas en torno al tema de las relaciones humanas

A pesar de la estructura fundamental del ser humano en cuanto a su ser relacional, es tangible que en el contexto actual en el que se vive, el ser humano ha desvirtuado su propia capacidad de pensar, de reflexionar.

Los medios de comunicación y las nuevas tecnologías que ofrecen cada vez más información han contribuido a que el hombre se encuentre inmerso en una búsqueda por saber más sobre las realidades virtuales, y pretenda mantenerse al día en lo que los medios de comunicación ofrecen, sin embargo, el hombre al estar

enfocado en una pantalla telefónica o cegado por el marketing y la información proporcionada sin medida, es incapaz de hacer a un lado estas ofertas y dedicar tiempo para la reflexión personal, para el conocimiento de sí mismo o lo que los filósofos llaman *autoconciencia*²²⁹.

“En ninguna época se ha sabido tanto y tan diverso con respecto al hombre. En ninguna época se expuso el conocimiento acerca del hombre en forma más penetrante y más fascinante que en ésta. Ninguna época hasta la fecha ha sido capaz de hacer accesible este saber con la rapidez y facilidad que la nuestra, y sin embargo, en ningún tiempo se ha sabido menos acerca de lo que es el hombre. En ninguna época ha sido el hombre tan problemático como en la actual²³⁰.

La falta de introspección en la sociedad actual, está siendo uno de los principales detonantes de la violencia y las faltas a la dignidad de la persona.

El enfoque tecnista y la globalización envuelven al hombre y parece que lo ponen en contra de su naturaleza, pues dicho hombre conocedor del hombre, más bien es carente de la esencialidad de la persona, y más bien se mueve en el conocimiento de los accidentes. La perspectiva de conocimiento está más en razón de un conocimiento externo y no en el autoconocimiento.

Es por ello que el hombre comete actos que le son contrarios a su naturaleza, lo cual lo lleva a una gama de males en su existencia misma, como es el sin sentido de la vida, la pérdida de identidad, y la misma cosificación de sí mismo y de los demás seres humanos, entre otras diversas problemáticas que suelen existir en el contexto post-moderno, fruto de la falta de reflexión y la falta de un autoconocimiento que da como resultado una crisis antropológica.

Dicha crisis se da en la medida en la que el hombre no sabe ubicar su lugar en la realidad. El hombre se postula como el centro de todo, y no como género humano, sino como un ser individual egocéntrico, dominante.

²²⁹ Cfr. SANGUINETI, JUAN JOSÉ, *El conocimiento Humano*, Palabra, Madrid, 2005, p. 150.

²³⁰ HEIDEGGER, MARTIN, *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México, 2012, s. p. [en línea], <http://boks.google.com.mx/books>, consultado el 26 de abril de 2017.

El hombre en la sociedad actual se ve inmerso en un mundo de factores que lo llevan a quitar valores fundamentales en su vivencia en relación con el mundo, la tecnología y el medio ambiente, sin embargo, una de las grandes y marcadas problemáticas que resultan de este cambio de época en la que el ser humano se encuentra viviendo, es sin duda la falta de reconocimiento y desvaloración del propio ser humano en su condición de ser individual, concreto, y más bien se pierde su identidad y valor en medio de la misma sociedad, del consumismo y del utilitarismo provocados por una mala formación humana, y una falta de reflexión de parte del mismo hombre que le permita reconocer su límites y así mismo los límites de los demás.

Tal parece que las palabras de Tomas Hobbes cuando dice que *el hombre es un lobo para el propio hombre*²³¹, hoy en la actualidad, y en determinadas fases y épocas de la historia, tienen algo de verdad, pues en definitiva pareciese que el hombre vive en una competencia por la vida, siendo sus semejantes su rivales principales, es decir, el hombre vive en contra de los demás seres humanos que le rodean, no hay una verdadera comunión de seres humanos que respalde su esencia, y su vivencia de la intrínseca intersubjetividad tan mencionada.

Las relaciones sociales entre individuos podría decirse que están en decadencia, pues en la vida ordinaria y en los acontecimientos cotidianos, que podrían parecer insignificantes, el ser humano va perdiendo cada vez y poco a poco valores fundamentales de su existencia, y no se diga los valores que tienen que ver con los demás seres humanos.

El reflejo de la sociedad actual es una pérdida de los valores objetivos que atañen al ser humano, los efectos del pensamiento existencialista y nihilista de algunos pensadores existencialistas, tales como Friedrich Nietzsche y Jean Paul Sartre, siguen estando presentes en el pensamiento de la sociedad actual, se sigue relativizando la

²³¹ DUSSEL ENRIQUE, *Introducción a una filosofía de la liberación*, Cerezo Editores, México, 2011, p. 39.

verdad, se piensa que el hombre todo lo puede y todo debe someterse a su voluntad. Tal es la experiencia de la pretensión de Nietzsche, al buscar que el hombre se convierta en el *súper-hombre*. Pero ¿cuál es la identidad de dicho *súper-hombre* que la sociedad actual ha adoptado? Seguro puede responderse que es el *narcicismo*²³², pues el hombre post-moderno se siente seguro de sí mismo, piensa gozar de cierta independencia²³³. La imagen que se sigue vendiendo es la del hombre inquebrantable, el hombre egocentrista y dominante; un hombre carente de valores universales y humanidad quebrantada.

La verdad del sujeto se ha fragmentado en miles de *verdades relativas*²³⁴. El valor de la persona en general parece estar sujeto al libre arbitrio del sujeto, es por ello que se vive en una dinámica subjetivista donde el hombre puede tratar al otro de acuerdo a su perspectiva de valor. De aquí las atrocidades en contra del otro.

De ahí habría que concluir que el *yo* de las filosofías del sujeto es *atopos*; es decir, sin lugar asegurado en el discurso: no hay seguridad sobre *lo que el hombre es*. Y hoy más bien, la aproximación es al *yo roto*, al *yo humillado*, al *yo quebrantado*, al *yo múltiple*, al *yo falso* en tanto que crisis antropológica contemporánea²³⁵.

La sociedad postmoderna puede buscar diversas maneras de solucionar las crisis con las que se enfrenta, pero si no combate de raíz el problema, entonces éste seguirá creciendo y diversificándose con multitud de apariencias.

La creciente problemática antropológica que se menciona, suena redundante y puede ser que no quiera ser aceptada de esta manera, pero hunde su origen en el hombre mismo y su falsa concepción de sí mismo, además de la mala vivencia de su condición humana limitada.

²³² Cfr. FREUD, SIGMUND, *Psicología de las masas*. Alianza, México, 1989, p. 61.

²³³ Cfr. *Idem*.

²³⁴ Cfr. KURI, RAMÓN, *La Indiferencia*, Ediciones Coyoacán, México, 2003, p. 138.

²³⁵ *Idem*.

La lucha de algunos por los derechos de la persona, cada vez se va viendo más y más oscurecida por el comportamiento del mismo ser humano. Es curioso ver que el hombre, aún cuando tiene anhelos de plenitud, y exige el ser reconocido como valioso, digno, y valorado, es el primero en quitar ese derecho a los demás y vivir de acuerdo a criterios superfluos aniquilantes.

Si de hablar de ejemplos se trata, preséntese entonces algunos de los rostros que toma la sociedad actual, reflejo de dicha crisis antropológica.

1.1 Cosificación del ser humano

Una de las atrocidades cometidas con mayor frecuencia en la post-modernidad es sin duda la cosificación del hombre, pues tal parece que esta acción inhumana es tan cotidiana que el hombre se ha acostumbrado a ella. Los efectos constatables de este fenómeno son evidentes en el individualismo, el egocentrismo, el materialismo que desvinculan las relaciones humanas.

El hombre se ha preocupado más por el tener y no por su propio ser, el hombre del hoy, vive hundido en una búsqueda a veces frustrante por conseguir tener más que los demás en el plano material, económico, y en el mismo estatus social, y es así que el hombre se olvida de las relaciones interpersonales con los demás seres humanos y se centra en un sólo objetivo, que es el de adquirir el mayor poder posible o la mayor posición económica²³⁶, cayendo de ésta forma en un egoísmo exagerado que hace que el hombre olvide todo tipo de valor humanos naturales, y en sí, olvide el valor de la persona misma, lo cual poco a poco ha llevado al hombre consciente o inconscientemente, a una falta de atención al tú, al otro. Se deja de lado la preocupación por el bien común para dar paso a la realización inmediata de los deseos individuales²³⁷.

²³⁶ Cfr. BURGOS, JUAN MANUEL, *Antropología B...*, pp. 127-129.

²³⁷ *Documento de Aparecida*, 44 En adelante se citará con la abreviatura DA. Este texto presenta los resultados de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, que se llevó a cabo en Brasil en el año 2007.

En definitiva el hombre vive ahora una deshumanización, ha pasado de la concepción del tú como un alguien, a la concepción del tú como un algo. Cuando esto sucede y el hombre deja de pensar en el otro hombre como un semejante, con la misma dignidad humana que el yo y da paso a poner la mirada en lo superficial de la materialidad, el *Otro*, que es otra persona, se convierte o pasa a ser para el yo un utensilio más o un ente que no tiene inferencia en la vida del yo, como un ente frío y común que no tiene nada que comunicar, ni nada que pedir al yo, un ente con el cual el yo no tiene ninguna relación profunda y por tanto no tiene ninguna posibilidad de aportar nada a su existencia.

Esta cultura se caracteriza por la autorreferencia del individuo, que conduce a la indiferencia por el otro, a quien no necesita, ni del que tampoco se siente responsable. Se prefiere vivir día a día sin programas a largo plazo, ni apegos personales, familiares y comunitarios. Las relaciones humanas se consideran objetos de consumo, llegando a relaciones afectivas sin compromiso responsable y definitivo²³⁸.

La protección de los derechos individuales y subjetivos, que prescindien de un esfuerzo por la garantía de los derechos sociales, culturales y solidarios, resulta perjudicioso para la dignidad de todos los demás miembros de una sociedad, especialmente los más necesitados²³⁹. Y es que la afirmación de los derechos individuales puede tornarse en una solución pragmática de parte del individuo, y puede ayudar en nada a la defensa de la dignidad del ser humano, pues al apostar por el yo, se cosifica al otro como un mero utensilio.

El egocentrismo cosifica las relaciones humanas, al mirar en el otro sólo un medio para alcanzar los bienes queridos egoístamente. Es así que se cosifica no sólo a la persona, sino que también las relaciones sociales expuestas en el capítulo anterior pueden pasar a ser cosificadas, se cosifica al novio o la novia, al esposo, a la esposa, al amigo, el hermano, al vecino, al trabajador y a toda persona en general cuando sólo se usan, o se buscan y asumen como un medio por el cual se obtendrán beneficios personales.

²³⁸ DA 46.

²³⁹ DA 47.

Hablar de cosificación de la persona no únicamente se refiere o tiene inferencia en las grandes problemáticas de explotación o abusos directos a la persona, como son las guerras o los ambientes laborales, sino que la cosificación del ser humano se hace patente también en lo ordinario y tal vez rutinario de la vida de los co-existentes.

Abordar el tema de la cosificación del ser humano tiene que ver con su propia existencia, pero de igual manera tiene que ver con su forma de actuar, con la forma en la cual el hombre asume sus relaciones interpersonales, y las vive en cada uno de los espacios sociales.

Es por ello que también se dice que la persona es cosificada cuando no se le otorga el respeto y la dignidad que se merece y que le es propia, cuando se ignora, o cuando se es indiferente a sus necesidades. El hombre más allá de cosificar verbalmente a la persona, se ve inmerso en una cosificación axiológica del otro y vista de una manera patente en el trato muchas veces déspota, egoísta y desinteresado. Conducta que corre el riesgo de ser experimentada en cualquier relación social.

El hombre al pasar por alto la dignidad de la persona y la semejanza con la misma, puede y de hecho lo hace, dejar de ser un ser en salida y en donación; el hombre se vuelve a veces apático, o un ser aislado, se encierra en su círculo de comodidad y de confort y se vuelve indiferente a un alguien, concibiéndolo únicamente como un algo, un objeto, una cosa que se encuentra ahí pero que no tiene importancia, es así que la indiferencia y la apatía en su incremento deshumaniza a la persona y la vuelve insensible. Sin duda que la conciencia de *alteridad* y de complementariedad no se halla presente en este estilo de relación.

Si se pudiera hablar de una complementariedad en esta forma de trato hacia el otro, sería una complementariedad artificial, pues el yo no se complementa verdaderamente con el otro, sino únicamente le complementa lo que de él recibe, lo que de él puede sacar provecho.

1.2 Pérdida del valor individual de la persona: las masas

De acuerdo a los términos que se proponen para definir a este fenómeno de la vida social, el término de masas puede también traducirse o ser sinónimo de multitud, sin embargo, bajo esta definición se puede designar también como masas, a la sociedad, la cultura, o la comunicación²⁴⁰, pues es verdad que estos ambientes representan un amplio número de sujetos, las realidades ya mencionadas designan en sí, pluralidad de individuos.

Si bien el término de multitud se refiere a estadísticas mayores de personas, es bueno reconocer que ahora no son necesarias dichas cantidades de sujetos para que el hombre pierda su individualidad o se confunda entre la misma subjetividad del resto de los sujetos, ya que la postmodernidad abre campo y da pie a que el individuo pierda su individualidad aún dentro de un número pequeño de sujetos.

Según la concepción antropológica de Ortega y Gasset acerca de las masas, el término puede ser aplicado en el contexto contemporáneo al mismo hombre. Es así que Ortega dice de la persona se convierte en un *hombre-masa* en la medida en la que pierde su individualidad dentro de la sociedad, dentro de la estadística, del número de individuos²⁴¹. El hombre toma el nombre de tal o cual acontecimiento de la historia, o cualquier grupo social, político y a veces familiar.

La esencia y la individualidad de la persona son generalizadas a partir de las características tal vez funcionales del grupo al cual se pertenece. La persona pasa a tomar un carácter despersonificado, sin identidad, ya que el sujeto es etiquetado no por sus características propias, por su forma de ser, de expresarse, de relacionarse, de ser para el otro, sino que es etiquetado como un anónimo sin rostro.

²⁴⁰ Cfr. ABBAGNANO, NICOLA, «Masas», en: *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, p. 683.

²⁴¹ Cfr. *Idem*.

Si bien las masas son conformadas por la pluralidad de los sujetos, el hombre no puede ser confundido dentro de la pluralidad de las masas, pues de ser así el hombre no es verdaderamente tomado como otro. El hombre en masa, gnoseológicamente no es necesitado por los demás, pues su presencia puede o no representar algo para el *yo*, pues lo único que vale es el *slogan* adquirido por formar parte de este conjunto de personas.

La reflexión hecha por Severino Beocio acerca de la persona, y que dio como resultado una de las concepciones más conocidas y acertadas del hombre desde el principio de la reflexión filosófica, pierde su aplicación práctica cuando esa substancia individual quiere equipararse únicamente al complemento de la definición, es decir, a la naturaleza racional.

Si bien es cierto que la naturaleza une al hombre en cuanto a su semejanza, también es cierto que cada sujeto se diferencia del otro en cuanto a su substancia individual.

Es cierto que la persona es siempre el individuo concreto, mientras que una «Definición» de persona, tiene por fuerza de cosas que captar lo que es común, es decir, la naturaleza. De ahí que se imponga la necesidad de captar la irrepetibilidad de la persona en la definición conceptual, que necesariamente será universal en cuanto definición²⁴².

En sí puede decirse que la persona, al ser individual, no puede perder su carácter concreto, su substancia individual, su unicidad, que lleva consigo su identidad única e irrepetible. Recuérdese también que al hablar de esta sustancialidad de la persona, se está también afirmando su inmutabilidad, es decir, el hombre no puede análogamente dicho fundirse con cientos o miles de personas de un determinado conjunto de sujetos y perder así esa individualidad, sino que el hombre puede permanecer dentro de este grupo, pero sin eso significar que se violenta su individualidad. Ni siquiera la naturaleza humana como esencia del hombre puede anular la singularidad de la substancia humana.

²⁴² LUCAS LUCAS, RAMÓN, *Absoluto...*, p. 75.

La razones por la cual se defiende el respeto a la dignidad individual de la persona y su reconocimiento, es y seguirá siendo entre otros elementos la individualidad ontológica presente en la persona, como un ser irrepitible y único.

Los individuos pertenecientes a una misma naturaleza son tales por las características generales de la naturaleza de la que participan; en éste sentido todo hombre es un individuo porque pertenece a la naturaleza humana; se distingue así tanto de los individuos no humanos como de los otros individuos humanos. Pero además del hecho de que en realidad toda sustancia es *individuum*, pero no todo individuo sustancial es persona, en el caso de dos individuos humanos el concepto de persona va más allá de la naturaleza humana común a ambos, y dice algo más que la unidad interna presente en el *indivisum*²⁴³.

De aquí la importancia y el valor del trato individual de la persona, pues es la persona, según su propia definición, un ser verdaderamente único. El concepto de persona indica que cada hombre es singular, inconfundible, insustituible, irrepitible, único²⁴⁴.

Si la persona humana no fuera sino la realización de una naturaleza humana; un simple ejemplar de una especie, entonces la especie valdría más que el individuo²⁴⁵, sin embargo, la persona no puede ser sustituida parcial o totalmente por otra, ya que cada una de ellas es una sustancia individual única, aun cuando comparte la naturaleza misma. Si la persona no puede perderse dentro de su especie, del mismo modo y con mayor razón la persona no puede ser sustituida por un plural anónimo llamado masa.

Para comprender un poco más a profundidad lo que esta individualidad significa, Santo Tomás de Aquino, en la *Suma Teológica*, al explicar ciertos temas teológicos, viene a iluminar también el desarrollo del tema, dando, mediante el siguiente ejemplo, lo que la individualidad de la persona designa:

²⁴³ *Ibidem*. p. 84.

²⁴⁴ *Cfr. Idem*.

²⁴⁵ *Cfr. Idem*.

La razón es que el hombre engendra a otro idéntico a sí en la especie, más no en cuanto a lo individual. Y por ello aquellas cosas que pertenecen directamente al individuo, como los actos personales y lo relativo a ellos, no lo transmiten los padres a sus hijos; un gramático, por ejemplo, no transmite a su hijo el conocimiento de la gramática que adquirió de su propio estudio. Más se transmiten de padres a hijos las cosas que pertenecen a la esencia de la especie, a no ser que haya un fallo de la naturaleza; así el que tiene ojos engendra a un hijo dotado de ojos, a no ser que falle la naturaleza; [...] más de ningún modo aquellas cosas que son puramente personales, como hemos dicho²⁴⁶.

Es así que el hombre no puede ser visto como un sujeto colectivo, sino como un particular igual al *yo*, pero al mismo tiempo diferente, un sujeto que se encuentra en *alteridad* conmigo mismo, pero en un encuentro personal, y no sólo colectivo. Es necesario pues respetar la individualidad, el hombre necesita ser sacado de las masas que ocultan su rostro.

El hombre no puede desaparecer en ninguna masa social, aún cuando esta masa social sea la humanidad completa. No se puede seguir viendo al hombre como un ser viviente más, con las mismas características físicas que todos, es decir, mirar a un hombre que posee dos manos, dos pies, ojos, boca, nariz, cabello, y demás características corpóreas, pero dejar de mirar que dicha persona tiene una historia concreta, una situación específica y distinta a la de los demás.

Al mismo tiempo que se deja de reconocer al otro como un ser, si con la misma dignidad que todos los seres humanos, si con las mismas características físicas, pero no como un ser individual, único, con sus diferencias vivenciales específica, se pasa a someter al hombre a la contabilidad, se pasa a concebir a un ser humano que forma parte de tal o cual grupo, o un sujeto que se puede graficar y contar, pero no un ser sociable con el cual el *yo* pueda relacionarse, comunicarse y enriquecerse. Cuando no se mira al hombre en su individualidad, es posible que tampoco el hombre se interese por humanizar esa relación de semejantes.

²⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q., 81, a., 2.

La masificación de la humanidad es propiciada por el mismo hombre por medio de sus acciones que recaen sobre otros seres humanos, es decir, cuando una persona no reconoce al otra en su individualidad, o pierde la identidad y el nombre propio de cada individuo, haciéndolo pasar de un ser concreto vivencial, cercano, y conocido a un anónimo inmerso en la pluralidad de las masas.

El otro queda despersonalizado, se le da un número o un nombre común: en la escuela es un estudiante; en el trabajo un obrero; en el metro un viajero; en el negocio un cliente; en el partido político un afiliado; en el estado un ciudadano. Se vive en el anonimato que genera indiferencia. La indiferencia produce desinterés, aislamiento y soledad²⁴⁷.

El hombre individual es un ser espiritual que siente y piensa según su propio ser incomunicable, es un ser espiritual que no puede ser cosificado o masificado gracias a su inteligencia y voluntad, por tener proyectos, y proyectos distintos a los de los demás; por tener ideas, sentimientos, situaciones muy específicas, por ser ese microcosmos que encierra en sí grandes particularidades, particularidades que pueden ser aportes a la complementariedad del yo, pues individualidad no es sinónimo de aislamiento.

La incomunicabilidad de la persona no significa falta de comunicación, de relación, y cerrazón solipsista respecto de otras personas. Al contrario la singularidad y originalidad de cada uno funda la riqueza del diálogo y de la relación interpersonal²⁴⁸.

En medio de la masificación, el hombre se ve imposibilitado para mirar al otro como otro, no se quiera aceptar o simplemente la conciencia de su particularidad no está presente en el hombre que actúa a diario en medio de un escenario lleno de actores, sí, con muchas características en común, pero que en definitiva cada uno detrás de sus máscaras cuenta con su propia historia, con un rasgo especial y que la hace único e irreplicable de los demás actores de esta misma obra.

²⁴⁷ LUCAS LUCAS, R., *Horizonte...*, p. 294.

²⁴⁸ LUCAS LUCAS, R., *Absoluto...*, p. 85.

El hombre se mantiene al margen del otro, prefiere no atender la presencia del otro que se manifiesta por medio de un rostro concreto. De esta manera el hombre se mantiene al margen y se deslinda de un compromiso social humano, prefiere quedarse como espectador de la multitud; una multitud muda que grita en silencio su necesidad.

Debe pues haber una posibilidad de cambio de la psicología colectiva, a una psicología individual²⁴⁹, la cual permita una transformación social más humanitaria y caritativa.

1.3 Miedo a las relaciones interpersonales

Otra de las problemáticas que se viven es sin duda el miedo a las relaciones humanas interpersonales. Sin embargo más allá de ser un miedo a la relación con la otra persona, se vive en el miedo de los propios prejuicios, en el miedo a que el otro invada el propio espacio ontológico y axiológico. El hombre teme al contacto con el otro cuando percibe que el otro busca su encubrimiento, su dominio.

Ésta situación en el fondo sigue reflejando la falta de autoconocimiento, la falta de reflexión, de aceptación del hombre a sí mismo. El temor a ser saqueado o saboteado pone al hombre como en un sistema de autodefensa, que lo lleva a buscar los medios para mantenerse al margen de la sociedad.

No es raro ver en la misma familia que las relaciones se ven fragmentadas a veces por los intereses económicos, o por los mismos afectos. En muchas ocasiones hombre y mujer en el matrimonio, por ejemplo, pretenden en situaciones de adversidad, o discusiones mantener una actitud cerrada hacia la pareja; el hombre se mantiene con un carácter fuerte, queriendo aparentar una figura inquebrantable; por otro lado la mujer también muestra una actitud retadora frente a la reacción del otro y participan de esta forma los dos del orgullo que no permite la apertura al otro.

²⁴⁹ Cfr. SIGMUND FREUD, *Op. Cit.*, p. 61.

Lo mismo aparece en los sitios comunes como son las aulas escolares, por medio de las competencias educativas; o se constata en las relaciones amistosas, cuando las personas prefieren quedarse cerrados en sí mismos o con algunos pocos por el temor a nuevas formas de pensar, de vivir.

Este mal ético aqueja a toda la sociedad en general, pues el hombre se aísla cada vez más de los demás, refugiándose en los medios de comunicación, en los videojuegos, o en el simple encierro. Vive en una isla donde interactúa con una realidad virtual o con personas lejanas con las que no puede en verdad vivir una *alteridad* estrictamente ablando.

Comúnmente se escucha la frase de: *más vale malo conocido, que bueno por conocer*, de repente y este dicho popular tiene algo de razón, pero en la mentalidad y filosofía intersubjetiva, el hombre no es un ser cerrado o abierto a unos pocos, sino que es un ser abierto, abierto a todos en general sin importar la raza, el color, la condición física, o la posición económica.

El hombre es definible por su *alteridad*, pero no una *alteridad* esclavista, sino por una *alteridad* que mire no en masa, no sólo a unos cuantos, sino, una *alteridad* que defienda al otro, como Otro, y otro diferente a los demás, otro que interpela al yo y que al mismo tiempo también lo mira para salir a su encuentro.

El problema de fondo es un miedo a ser encubierto por el otro, se teme el parecer la figura débil y de esta manera ser también dominado. Sin embargo el principal miedo que se tiene es estas situaciones temerosas es el miedo a la contingencia humana, a la aceptación de las limitaciones, se teme dar un paso a la aceptación de no ser perfecto, de develar la naturaleza frágil, se piensa que el yo es el único ser contingente. El miedo al otro, es en el fondo, el miedo a la vida; y esto

tiene dos aspectos, que, en definitiva, son uno: el miedo a la propia gente y el miedo a la naturaleza²⁵⁰.

La hostilidad que se presenta en las relaciones sociales pueden tener igualmente su origen en este grave problema del no reconocimiento de sí mismo, de la propia condición y por ende la de los demás.

Las enemistades presentes en los diversos ámbitos sociales son germen de deshumanización, pues más allá de tener un acercamiento y comprensión del otro y su situación, se mira a la persona desde una perspectiva aislante y egoísta, es decir, el yo cubre su interioridad, y trata de proteger su persona, aunque de hecho ninguna de las dos, tanto el *yo* como el *tú*, se encuentren por naturaleza en constante acechanza sobre el prójimo.

El temor a las relaciones humanas debe mantenerse en un punto de equilibrio. No siempre el hombre es traicionado o usado, sino que está también en espera de un descubrimiento, de una donación hacia el otro.

Al respecto de esta situación Enrique Dussel, bajo el influjo del pensamiento de Emmanuel Lévinas y el concepto de *alteridad*, dice que, las relaciones interpersonales desde la perspectiva de la *alteridad* supone un diálogo con el *otro* como persona y con todo lo que ella es, con su historia, con su religión, sus costumbres y sus valores fundamentales, y no se reduce a un *encubrimiento* del otro como si éste fuese un objeto al que se puede modificar o moldear de acuerdo al gusto subjetivo.

Para Dussel existe algo que se llama *lógica de la alteridad*. Esta lógica de la *alteridad* comienza por el cara-a-cara; el reconocimiento del Otro como otro²⁵¹. Bajo esta perspectiva de *alteridad* presentada por diversos autores personalista y antropólogos, el temor a relacionarse con la sociedad y sus individuos viene a ser ya

²⁵⁰ MACMURRAY, JOHN, *Personas en Relación*, Salamanca, Madrid, 2007, p.132.

²⁵¹ DUSSEL, ENRIQUE, *Op. Cit.*, p. 56.

un problema que se constituye con bases subjetivas, es decir, el hombre fue creado en *alteridad*, en apertura al otro, no como un ser destructor de la individualidad de persona.

En un sentido ético, para Lévinas el otro no es agresivo peligroso, sino más bien viene a ser el más débil y necesitado de yo. Dice Lévinas: “El Otro es por definición metafísica, el pobre”²⁵².

La clave del reconocimiento del Otro como otro, es sin duda la aceptación de la finitud del yo, pues si el hombre pretende totalizarse es entonces cuando encubre al otro y pretende robar su identidad, y al ser así viene una tensión entre ambos y es entonces cuando sobre viene la discordia y la deshumanización del hombre. Es preciso pues tener una sana convivencia con la contingencia humana, pues, cuando el hombre se reconoce con sus límites, se reconoce no único, sino finito, es entonces como puede avanzar hacia el Otro como es él²⁵³.

1.4 Pérdida del sentido de la vida

Las estructuras de la sociedad parecen afirmar que el hombre se ha deshumanizado y ha deshumanizado sus relaciones sociales, el hombre como un ser individual se pierde en lo cotidiano y rutinario de la vida; se pierde en la multitud de las masas y parece un completo desconocido.

El hombre que en ocasiones se pierde en lo genérico de las modas, en los medios de comunicación social, en los vicios, es también el hombre que puede aferrarse en ocasiones a un encierro en sí mismo que no le permite aceptarse como necesitado de los demás, pretende ser un ente perfecto, lo cual lo lleva a un individualismo y una soledad aislante que termina por arrancar de la vida del sujeto el

²⁵² *Idem.* p. 56.

²⁵³ *Cfr. ibidem*, p. 49.

sentido de su existencia. Según muchos estudiosos esta es la situación por la que la sociedad actual está pasando, una crisis de sentido²⁵⁴.

Profundizando un poco más en algunos de los pensamientos existencialistas que siguen teniendo influencia sobre el pensamiento y forma de vivir de la sociedad actual, es claro ver que la línea de pensamiento existencial en la que el hombre se mueve, es la línea del *nihilismo*, es decir, es la sociedad sin sentido, la sociedad que se orilla a una cultura de la muerte.

La tendencia nihilista se plantea sobre todo en relación con la cuestión del sentido y el significado de la existencia humana; «el hombre debería ya aprenderá vivir en una perspectiva de carencia total de sentido, caracterizado por lo provisional y lo fugaz». Ya lo había puesto bien en evidencia Blondel cuando presentaba el pesimismo y el nihilismo [...] no hay que esperar nada de la vida porque ella no puede dar nada²⁵⁵.

Prácticamente se detesta la vida, no se encuentra un sentido de la misma, y se piensa que la vida está sujeta únicamente a la realidad espacio-temporal. Al respecto de estos argumentos, Víctor Frankl dice que: el hombre actual no sufre tanto bajo el sentimiento de que tiene menos valor que otros, sino más bien bajo el sentimiento de que su vida no tiene sentido²⁵⁶.

De esta manera el hombre, al mantener una actitud cerrada, es como se pierde en el inmanentismo, buscando satisfacer sus deseos de felicidad en la materialidad, en el tener, en el prestigio, etc. Es por ello que el hombre pierde de vista la búsqueda de una felicidad más plena y más noble, y es en este camino de autosuficiencia que el hombre va perdiendo el contacto con los demás, con el prójimo, hasta llegar a un punto, en el que su vida no haya sentido y se siente ajena a la realidad existente y al hombre mismo.

²⁵⁴ Cfr. DA 37.

²⁵⁵ LUCAS LUCAS, R., *Horizonte...*, p. 83.

²⁵⁶ Cfr. FRANKL, VÍCTOR, *Ante el Vacío Existencial*, Herder, Barcelona, 1987, p. 87.

De aquí nuevamente la necesidad de *alteridad* con el otro pues en la medida en la que el hombre se encamina al encuentro del otro se descubre a sí mismo y puede ahí encontrar valor y sentido a su existencia, pues es sabido que el encuentro con el otro remite al hombre a la trascendencia, a lo sublime.

Pues como afirma Lévinas: Me descubro realmente quien soy yo cuando soy capaz de aceptar al otro. Una aceptación del Otro que apunta al infinito²⁵⁷. El hombre no es un ente frío encerrado en sí mismo, sino un ente trascendente que revela también la propia dignidad trascendente.

Darse espiritualmente no es empobrecerse, sino enriquecer el propio ser de la persona. «Cuanto más nos abrimos a los otros, más ahondamos en nuestra interioridad. Hay una apertura al exterior que nos lanza fuera de nosotros [...] pero hay una apertura al exterior que nos exterioriza, cuando ese interior es un exterior dotado de interioridad, de subjetividad»²⁵⁸.

Es pues necesario para la vida del hombre no co-existir por co-existir con el Otro o sacar provecho de los demás, sino una relación de benevolencia, de donación, y en definitiva una relación interpersonal verdadera y en salida de sí mismo, donde el yo a partir del encuentro con el otro se comprenda a sí mismo, y pueda así recuperar el sentido de su existencia.

Por otra parte la necesidad del otro permite al hombre dar sentido a su existencia, pues al sentirse necesitado del otro busca su complementariedad, y de esta manera se pone en camino de búsqueda, comienza a buscar los cómo y las motivaciones para encontrar la felicidad. En cambio cuando alguien se presenta como auto suficiente no tiene ya que esperar de la vida, y de los demás, pues piensa tener todo lo que necesita, a sí mismo.

²⁵⁷ LÉVINAS, EMMANUEL, «Fuera del sujeto» en: M. MARDONES, J., *Op. Cit.*, p. 87.

²⁵⁸ LUCAS LUCAS, R. *Horizonte...*, p. 297.

La cerrazón del hombre a los demás es una *actitud* completamente contraria a la doctrina que el *personalismo* propone, es por tanto una *actitud*, completamente contraria a su *alteridad* connatural.

2. El auto-conocimiento y el conocimiento del otro

Por medio de la inteligencia el hombre es capaz de reconocer, es decir, el hombre puede captar la esencia de las cosas. Sin embargo existe un nivel aún más profundo en el conocer. Este nivel es la capacidad humana de saber que se sabe, es decir, como se explicaba en el capítulo primero, el hombre sabe leer, pero también sabe, que sabe leer. Este conocimiento que el hombre es capaz de realizar es comúnmente llamado *conciencia*²⁵⁹.

Aunque si se quisiera hacer un tipo jerarquía en cuanto a conciencia, el hombre es capaz de un nivel más, este nivel es la capacidad hacer una introspección, es decir, es volver la mirada hacia adentro, al interno del hombre que le permita un verdadero conocimiento de sí mismo, un reconocimiento de su propia existencia, de su propio yo. Algunos filósofos y psicólogos suelen llamar a esta operación, autoconciencia²⁶⁰.

En la actualidad esta apreciación del hombre, ha quedado desfasada, y por ello el hombre es incapaz de reconocerse a sí mismo. Es necesario volver a este ejercicio, pues el hombre parece tener miedo de encontrarse consigo mismo, tiene miedo a saberse contingente, y eliminar su imagen de *súper-hombre*, pues ésta le exigirá algunos cambios en su conducta. Cuando el hombre hace ese salto hacia sí, y se conoce a sí mismo, no puede hacerlo de manera aislada, sino siempre en relación.

Somos autoconsciente junto a nuestra presencia en el mundo y en medio de otras personas que también tienen conciencia. Nuestro yo es intersubjetivo, no solitario. Está abierto al mundo y a los otros de manera permanente y constitutiva²⁶¹.

²⁵⁹ Cfr. SANGUINETI, JUAN JOSÉ, *El conocimiento Humano*, Palabra, Madrid, 2005, p. 149.

²⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 150.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 149.

El hombre tiene la capacidad de captar la realidad exterior con la que se enfrenta encontrándose a sí mismo valioso dentro de ella, encontrando así y de igual forma el valor de un ente de sumo valor llamado, *persona*, que se diferencia en mucho con los demás entes, pues este remite a lo infinito, además que dentro de la multitud de seres es el más parecido al *yo*, pues los dos tienden a lo infinito.

El hombre está llamado a tomar conciencia mediante la autoconciencia y reconocer su condición alta dentro del orden natural y su posición en el mundo, pero también sus limitaciones, y de esta manera saberse Otro con el otro, un Otro frente al otro, de manera que al auto-reconocerse a sí mismo como Otro, reconozca al otro, como Otro. No como un igual al *yo*, pero si con la misma dignidad.

Es verdad que este proceso en muchas ocasiones es difícil, sin embargo no es imposible, pues en buena medida el hombre es consciente de su actuar y del calificativo moral que reciben sus actos. En sí, en el hombre existe esa capacidad para hacer la introspección y por tanto la capacidad descubrir su propio ser.

Cuando el hombre realiza el proceso de introspección y reconoce su valor y límites es entonces como su volición le pide el respeto de sí mismo y la subsanación de las limitaciones que encuentra en su persona. Es entonces cuando el hombre inicia una búsqueda racional por la plenitud; es entonces cuando su voluntad de sentido inicia a buscar el complemento, no se sabe un ser absoluto, sino un ser contingente, participado y gracias a esto se sabe, complementario.

El hombre inicia a anhelar entonces esa presencia que le invita a ser descubierta y ser respetada, el hombre. Y es que el hombre es el único que puede hacer esa llamada al mismo hombre por ser su condición tan semejante al *yo*, pero a la vez tan distinta, en el orden físico y espiritual. Es por ello que en el Otro encuentra la oportunidad para enriquecerse, y plenificarse, complementarse.

El hombre como ser finito, individual e imperfecto tiene la necesidad de complementarse actuando el dinamismo dramático de su ser. Para perfeccionarse necesita de los demás hombres y se entrega a ellos a través del conocimiento, el amor..., encontrando así su complemento²⁶².

La inclinación a la propia plenitud nos hace desear a amar aquello que nos perfecciona²⁶³. Ese deseo se vuelve un buscador de aquello que no se tiene, y es pues que en el hombre existe ese deseo de plenitud que parece no encontrar fin, parece inagotable, pero a fin de cuentas es deseo, y el deseo tiende a la unión²⁶⁴.

La apertura al Otro, esa unión buscada por el hombre debe también llevar al hombre a mantener relaciones humanas más sólidas, es decir, que las relaciones interpersonales que se manifiestan en las distintas formas de *alteridad* ya mencionadas, como es el noviazgo, el matrimonio, la relación entre hermanos, la amistad y demás formas existentes en los ambientes sociales se vean siempre iluminadas por la *empatía* mutua de los individuos. Una empatía al saberse limitado y complementario a la vez; una empatía que se traduzca en *alteridad*, en reconocimiento del otro como Otro.

3. La limitación: oportunidad para la *alteridad* y la *complementariedad*

No hay duda, la contingencia humana es un *don*, el hombre ha recibido bajo las apariencias de debilidad humana su mayor fortaleza, pues su contingencia y su limitación permiten al hombre su complementariedad, su naturaleza contingente le indica ya su naturaleza perfectible, dinámica, relacional y complementaria.

La no-especialización no es una falta, sino la expresión normal de un principio por cuya virtud no se necesita la especialización, o para el que la especialización sería un estorbo [...] Así pues, la especialización es el correlato necesario de un principio que trasciende hacia el mundo²⁶⁵.

²⁶² LUCAS LUCAS, R., *Horizonte...*, p. 297.

²⁶³ Cfr. STORK YEPES, *Op. Cit.*, p. 143.

²⁶⁴ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica, I-II, q. 26, a, 2, ad 2*

²⁶⁵ CRUZ CRUZ, JUAN, *Filosofía de la Historia*, EUNSA, España, 2008, p. 98.

Al hombre no le es útil la especialización y la autosuficiencia, el hombre ha sido creado necesitado y por tanto social, no es un ser completo que no necesite de los demás y por tanto un ser cerrado en sí mismo, sino un ser abierto a la complementariedad.

¿Qué el hombre es un misterio? Es verdad, pero es también un misterio cambiante, abierto a la novedad, abierto a los demás, no es un misterio estático y totalmente incomprensible e impenetrable. El hombre es definible por su capacidad de relación, de ser con el otro, es en definitiva un ser definible por su *alteridad*, signo de búsqueda de plenitud y felicidad.

Y sólo abriéndome al otro, me conozco a mí mismo, porque sólo trascendiéndome (sobre asando mi limitación), realizo mi propio ser, que tiene por naturaleza tendencia a lo infinito²⁶⁶.

Gracias a la limitación y ausencia de perfección, en el hombre es posible su realización como persona inteligente, volitiva y libre. Pues de esta manera el hombre es capaz y tiende a salir al encuentro del otro que lo necesita y que a la vez también le es necesario. Sólo en la apertura y la donación del hombre al mismo hombre es posible la humanización, pues vista desde esta perspectiva, la salida y el encuentro con el otro no es un encuentro encubridor, sino un encuentro complementario, benevolente, humanitario.

La autorreflexión y la aceptación de la contingencia humana es una tarea noble y humanizadora, pues el hombre al realizar la introspección y volver la mirada a hacia su interior se da cuenta de su condición natural, de su limitación y a la vez de su necesidad de los demás y de su valor individual, sin embargo, sabe también reconocer el valor, la limitación y la necesidad del otro, pues al ser Otro, es en definitiva un ser con sus propias carencias que necesitan de la apertura, de la atención, y de la *empatía* del yo, no como un ser acaparador y destructor de su individualidad, sino de un igual complementario y compatible.

²⁶⁶ VÉLEZ CORREA, JAIME, *El Hombre un Enigma*, II, CELAM, México, 1995, p. 255.

El enfrentarse a la limitación propia, permite una mayor comprensión de la limitación del otro. Así, el hombre emprende como viajero una búsqueda por su humanización, pues es en el otro donde el hombre puede seguir profundizándose a sí mismo. En la comprensión de la limitación propia y la del otro, encuentra la oportunidad de plenitud, felicidad y trascendencia.

Mirar la propia limitación como un *don* permite al hombre mirar en la contingencia del otro también un *don*, un *don* que es connatural a todo hombre y que debe traducirse en fuente de apertura y reciprocidad mutua reflejada también en el amor, la aceptación y la caridad por el otro. Una vivencia equilibrada de la contingencia y de la *alteridad* permite al hombre y la sociedad una verdadera vivencia de la fraternidad y la comunión indistinta tan necesaria para el mundo actual.

Tal es la pretensión humanitaria que propone Emmanuel Lévinas, pues su *ontología hecha carne* pretende concientizar al hombre sobre su propia dignidad y la dignidad del otro, para así poder también comprometerse a la edificación de una sociedad más humana.

Su interés central se enfoca en una sociedad humana unida por la hospitalidad, el respeto mutuo, el amor y la paz. Este orden humano universal surge al contemplar el rostro del otro como individuo y como persona, con toda su dignidad, derechos, necesidades y limitaciones²⁶⁷.

Mirar la limitación humana pone al hombre de cara a al otro para complementarlo y complementarse, pues el otro es un contingente necesitado que humaniza al yo.

El otro, que viene a mí como rehén, desnudo, vulnerable, fantasma... debe ser acogido y amado independientemente de sus cualidades; hay que recibirlo como inmigrante y como hermano. En este mundo todos somos inmigrantes que necesitamos ser acogidos, amados, respetados²⁶⁸.

²⁶⁷ ROGER HERNÁNDEZ, H., *Op. Cit.*, p. 170.

²⁶⁸ *Idem*.

La limitación es signo de contingencia, y la contingencia denota al ser no necesario. Sin embargo, la *oportunidad* y el *don* de la misma se dan por medio de la *alteridad* y la relación con el otro, es aquí donde la limitación toma sentido. Pues el hombre contingente, es decir, el hombre *no necesario*, pero *necesitado*, se hacer *necesario* frente al otro, ya que el otro es igualmente contingente y le *necesita*.

El hombre, ser *no necesario* pasa a ser *necesario* frente al *otro*, y a la vez el *otro* se hace *necesario* para el hombre, no como un utensilio, sino como un complemento. El ser útil para el otro no significa que el valor de la persona dependa del *otro*, sino que, en la limitación del uno del otro brilla la comunión de fronteras.

Ser contingente y limitado no es signo de menor dignidad, sino signo de igualdad, complementariedad y humanidad. La limitación es un *don*, es oportunidad y signo de realización, plenitud y felicidad. La lucha contra las masas, el egocentrismo, el aislamiento y el sin sentido encuentra respuesta en la lámpara humana de la razón y de la contingencia. Pues sólo quien se experimenta y reconoce limitado, experimenta la complementariedad, y sólo el hombre que usa su razón y mira hacia su interior busca el gozo y la plenitud que se experimenta en la *donación*, en la apertura al otro, en la *alteridad*, y en la complementariedad humana. Limitación significa, Ser *don*, ser *oportunidad*, ser, *humano*.

CONCLUSIÓN OBJETIVA

Ha sido un viaje largo por el cual se ha tratado de profundizar en la persona y la vivencia de su limitación y su *alteridad* complementaria, y es hora de poner por sentado las conclusiones que a lo largo de la investigación se pueden sacar, para posteriormente hacer un juicio a partir de lo ya expuesto.

Con base en los argumentos antropológicos registrados en los diferentes escritos y obras históricas y clásicas de los diferentes filósofos de la historia se ha afirmado al hombre como un ente racional y digno. Los pensadores en su mayoría han descubierto desde la etapa antigua esta cualidad inherente del hombre, así como también su ser relacional. El hombre como ser comunitario.

Concretamente el ambiente personalista siempre abierto y dispuesto a los nuevos horizontes de la persona busca salvaguardar el valor y la dignidad de la persona contra las nuevas acechanzas que se dan en el medio de los ambientes inhumanos y materialistas y cosificadores.

Los pensadores personalistas, en sentido estricto, buscan el respeto a la dignidad humana desde una conciencia ética. Una ética aplicada a cada realidad y las exigencias que se presentan en cada contexto y en cada etapa de la historia.

Emmanuel Munier, como iniciador del pensamiento personalista estructurado, tenía claro su objetivo, pues como se ve reflejado en la gama de pensadores de este corte, la persona y su dignidad están tenidas en gran valor. Es por ello que filósofos como Martin Buber, Maritain, Gabriel Marcel, Edit Stein, Zubiri, entre otros, cada uno tal vez con su estilo propio, han difundido formas de respeto a la dignidad humana.

Es el caso también de Emmanuel Lévinas, quien ha sido el autor principal de estudio en esta investigación. Lévinas peculiarmente ha tomado el concepto de *alteridad* como una forma por la cual el hombre se conciba valioso, pero que al mismo tiempo estime de igual forma al otro. Bajo este velo de convivencia recíproca, Lévinas pretende la edificación de un mundo más hospitalario, justo, caritativo.

La filosofía de Lévinas está orientada siempre hacia el otro, que viene a ser el pobre, la viuda, el vulnerable, el desnudo, el que debe ser acogido y amado sin importar las cualidades o su condición, pues ante todo está la misma dignidad de la persona. Y la búsqueda de su valor en sí misma y no como medio.

Lévinas afirma por ello que la ética debe ser valorada como verdadera filosofía o filosofía primera, pues la ética es la *filosofía hecha vida*, hecha carne, cuyo rostro es el hombre mismo.

Con la ayuda de personalistas más recientes el concepto de Lévinas ha tenido también un impacto en cuanto a su prolongación, es el caso de Karol Wojtyla, considerado también dentro del *personalismo* y reconocido igualmente por sus escritos filosófico-antropológicos.

Wojtyla concluye también en el hecho de que el hombre es un ser social y, como explica en su obra *Persona y Acción*, el hombre en su libertad y en su acción debe encarnar el compromiso ético hacia la comunidad y hacia el otro. Lo que el mismo llama un *amor benevolente*.

La *alteridad* que se vive siempre en relación al otro tiene también resonancia en un autor mexicano contemporáneo, se trata del citado Enrique Dussel, quien toma la *alteridad* para defender no sólo la dignidad de la persona en sí, sino, también para defender la dignidad de la persona como un ser individual, como un ser que no puede ser violentado o encubierto, sino siempre descubierto y respetado.

Ahora bien, el planteamiento que se ha hecho ha tenido por sustento el valor de la persona, su dignidad, y su ser relacional, tal como se ha resumido en esta síntesis del pensamiento personalista de algunos filósofos de la *alteridad*, sin embargo, la tesis caminó junto a otra nota paralela, la contingencia o limitación del hombre.

En este campo de la contingencia humana se ha sentado que verdaderamente el ser humano es un ser contingente, pues éste ha sido uno de los postulados que ha hecho principalmente la metafísica, al reflexionar acerca de la naturaleza y el origen del hombre.

Se concluye, principalmente por la metafísica, que el hombre es precisamente por su ser creado, un ser limitado, finito, falible. Razonamiento que simultáneamente se hace tangible físicamente y en el actuar del hombre. En resumen, se ha visto que el hombre no lo puede todo, no lo es todo. Por tanto el hombre es un ser necesitado, en vías de construcción y por ello mismo posibilitado para la plenitud.

El hombre se ha expuesto como hombre en acto, pero también como ser perfectible, es decir, en potencia. No como un ser terminado, sino como un ser dinámico.

Dicha dinamizada del hombre, es la que lleva al mismo a las relaciones sociales, por eso es que con fundamento metafísico también los autores personalistas definen al hombre como relacional, como *alteridad*.

Reflexiones más actuales tienen en cuenta estas consideraciones del hombre, sin embargo, preocupa el fenómeno que en la post-modernidad se vive, pues con mayor énfasis se es testigo de que en la actualidad el hombre cada vez más se desvincula de su naturaleza relacional. El hombre no sabe relacionarse.

El hombre naturalmente social, se torna antisocial, y es incapaz de respetar la dignidad del otro. No se es capaz de velar por la integridad y el reconocimiento del otro, sino que hombre contemporáneo pone la mirada sobre sí mismo y vive en la inmanencia existencial.

El hombre ha dejado de migrar hacia el otro, y si lo hace es con fines egocéntricos, encapsuladores, posesivos y denigrantes. No se encuentra sentido en las relaciones sociales y se ha ensanchado la crisis antropológica.

La era de las comunicaciones, paradójicamente es la era de menor comunicación, es la era que lleva de fondo una tendencia nihilista y poco reflexiva. La verdad se ha fragmentado y cada quien vive en su relativismo. Se vive en un relativismo práctico, pues cada quien actúa según sus propios criterios e intereses.

La razón es que el hombre conoce, pero no se auto-conoce, vive como lo que no es o pretende vivir como lo que no es. De aquí el pragmatismo, el hedonismo, y el olvido por el otro. Según el *Documento de Aparecida*, el post-modernismo ha sido un cambio de época, pues el hombre la cambiado.

Afirmó también el *Documento de Puebla* que en ninguna época se había sabido tanto y tan poco, como en la época actual acerca del hombre, es por ello que se ha presentado la urgencia de la autorreflexión y la vivencia de la naturaleza humana que lleva consigo e inherentemente valores éticos.

Diversos autores, como los personalistas y aun los distintos pensadores contemporáneos, han afirmado la necesidad de las relaciones sociales, bajo la premisa de la *alteridad* vivida en el reconocimiento del otro para una mayor y mejor convivencia y comunión fraterna. Las filosofías personalistas han apostado por la antropología y la ética y no por la inmanencia.

Los filósofos que buscan la verdad han expuesto la verdad más cercana al hombre, teniendo en cuenta una visión equilibrada, es decir, no han ensalzado al hombre únicamente como un todo poderoso, sino que en una postura equitativa y centrada en la verdad, han hecho también el análisis de aquellas cosas que para el hombre representan limitantes.

La búsqueda de la verdad del hombre, ha sido eso, una búsqueda de la verdad y no una verdad relativa que ensalce al hombre sin frontera alguna, de una forma equívoca, pues la verdad relativa y fragmentada no puede traducirse en acción común, sino en acción particular y egocéntrica.

Por ello se han presentado los argumentos que fundamenten este contraste y el equilibrio del hombre, su dignidad dentro del orden existente y los límites que física y ontológicamente posee en sí. Además haber dado los argumentos antropológicos planteados por los diversos autores que describen también al hombre como un ser social, como diría Aristóteles, el hombre es un ser político, es decir, relacional, inmerso en una *polis*.

CONCLUSIÓN VALORATIVA

La trayectoria recorrida por el pensamiento filosófico ha sido larga y fructífera, pues desde sus inicios la reflexión acerca de la existencia tangible y no tangible, pero existente, ha sido fermento de conocimiento nuevo. Los aciertos y desaciertos del pensar y caminar filosófico, fruto del estudio, la dedicación e introspección del hombre han servido de premisa mayor y menor para las nuevas hipótesis y el frecuente y creciente cuestionamiento filosófico.

El impacto de los estudios filosóficos es sin duda para muchos, verdad y fundamento, aun cuando la filosofía se ha visto envuelta en errores y fracasos, la razón es que, la filosofía más allá de tener la pretensión de engañar con sus doctrinas, en el camino por la búsqueda de la verdad se ha topado con su falibilidad, es decir, al igual que las ciencias positivas, la filosofía carece de un carácter infalible, la filosofía y el sujeto filósofo están expuestos al error, la confusión o la duda.

No obstante el amor a la sabiduría y el deseo intrínseco del hombre por el conocimiento de la verdad ha sido el impulso que mueve a las mentes para seguir en el camino por la verdad última.

La historia de la filosofía en su pensamiento pasado, presente y futuro estará siempre atravesada por la búsqueda la verdad y su vivencia, independientemente de los criterios relativos que cada época presente.

Dentro de la cronología de la especulación filosófica y la búsqueda del conocimiento de la realidad, se hace tangible el énfasis puesto por el hombre en la búsqueda de su propio conocimiento, su autorreflexión, su propia filosofía.

El registro histórico ha puesto por escrito parte de la reflexión y búsqueda por la conquista del conocimiento del ser del hombre, de su esencia y de su verdad existencial, y es pues en la unidad de la historia que se ha ido descubriendo y dando respuesta a la pregunta por el hombre, respuesta que ahora define al hombre como un ser espiritual formado substancialmente de cuerpo y alma, un ser facultativo, inteligente, volitivo y libre.

Es el hombre en realidad el misterio más profundo por descubrir, pero que nunca se podrá encapsular; se trata de descubrir, pero nunca de encubrir. El hombre sigue buscando respuestas y descubriéndose a sí mismo. Es por ello que el trabajo de investigación que casi llega a su fin, ha venido presentando en síntesis las respuestas que ya se han dado acerca del hombre, poniendo énfasis en tres notas esenciales de su estructura fundamental, estas notas son: su valor inviolable, su *alteridad* y su contingencia.

A partir de estos conceptos puntuales se ha venido desarrollando el texto desde su inicio. Al postular a Emmanuel Lévinas como el guía intelectual del este trabajo fue también preciso asegurar que el fin del mismo debería tener como culmen la resonancia ética.

Los postulados hechos en el desarrollo o el cuerpo del trabajo han desglosado el análisis fenomenológico del hombre en cuanto propiedades particulares del mismo, además de centrar su atención en su condición creada, misma que ha servido de fundamento para decir y afirmar que el hombre, al ser de esta condición creada, es un ser contingente, por tanto capaz de construirse, de hacerse, se planificarse. No únicamente en sí mismo o encerrado en sí, sino también fuera de sí; no en un inmanentismo sino en la complementariedad.

Es por ello que en el hombre sale a relucir su *alteridad*, su comunicación y relación con la creación, con el Creador, y con la creatura más semejante a sí en su naturaleza, con el hombre mismo. Es pues, esta contingencia, la que revela la necesidad de que en el hombre se dé la *alteridad* como complementariedad de la persona, y es también la razón por la cual surge una sociedad, y dentro de la sociedad las diferentes formas en las cuales el hombre se desarrolla.

El mismo lenguaje, la cercanía, la donación, la coexistencia y la necesidad humana van dando como resultado las diversas formas de sociabilidad en el hombre y su contexto temporal y cultural. Formas que responden a la búsqueda de plenitud y complementariedad del ser humano.

Naturalmente que las relaciones humanas intersubjetivas y la *alteridad* del hombre han ido evolucionando históricamente, por la influencia de factores de la misma educación familiar, los nuevos medios de comunicación social, la técnica y sobre todo las nuevas formas de auto-concepto del hombre, pues es cierto que la época en la que se vive es una época de bastantes cambios, o como se ha dicho, un cambio de época, pero este cambio ha llevado consigo el cambio de auto-concepto del mismo hombre.

El hombre ya no es el hombre reflexivo que busca la verdad y el conocimiento de la realidad natural, el hombre de la búsqueda racional del fin último de las cosas y de sí mismo, sino que el hombre se ha tornado en el hombre buscador de la creación científicista e inmanentista, el buscador de la supervivencia egocéntrica, del poder, del tener.

Lo que el hombre busca es la materialidad y el propio bienestar, vive con una venda en los ojos hecha por el deseo de poder, el miedo de asumir su propia debilidad, y fruto también de la falta de reflexión y autorreflexión humana, la cual no le permite volver la mirada hacia sí para vivir equilibradamente su propia limitación y su *alteridad* hacia el otro.

En consecuencia, por esta pérdida de reflexión, el hombre pretende ser el *súper-hombre* anunciado primeramente por Nietzsche. La búsqueda por la fabricación de este prototipo de hombre lleva al ser humano remover de él sus valores humanos y el valor inherente del otro, pasando así a cometer contra el prójimo atropellos a su dignidad, tangibles en la cosificación del mismo ser humano y la falta de atención hacia la limitación del otro.

Así también el hombre ha llegado al aislamiento social, al individualismo, egocentrismo y hasta el miedo a las relaciones humanas o al hombre mismo. El hombre ya no se concibe como un ser necesitado del otro hombre, sino que se siente preso del mismo, enemigo del mismo. El hombre resulta así ser un peligro para el mismo hombre.

La falta de diálogo y de *alteridad* con el mismo hombre que habla y debe ser escuchado lleva a la deshumanización, al desinterés por el otro. La falta de reconocimiento de la propia limitación impide al hombre ver la limitación del otro y por ello se mantiene al margen de las relaciones sociales.

Esta falta de dinamismo recíproco hace que el hombre se vea como estancado, y encerrado en sí mismo y por ello viene también la pérdida del sentido de la existencia. El hombre que se perfilaba para ser el *súper-hombre*, es ahora el hombre sin sentido, vacío de todo y lleno de nada.

Es por ello urgente la vuelta al hombre filósofo, buscador de la verdad y de su propia verdad, pues en la medida en la que el hombre reconozca su ser creado y su limitación aceptará su propia humanidad creada, contingente y complementaria, y así reconocerá también la contingencia del otro y por tanto la *alteridad* complementaria de ambos, pues si ninguno de los dos fuese limitado, la complementariedad sería absurda en su totalidad, pues ninguno necesitaría del otro.

El hombre que se reconoce limitado y reconoce al otro como limitado, entonces debe humanizar sus relaciones sociales, es en donde se hace presente la *alteridad*, en el reconocimiento del otro como Otro, con otro que no es una totalidad impenetrable, sino otro con cabida para el yo, es un otro que es limitado, necesitado, es decir, necesita del yo.

Esta concepción debe traducirse en el reconocimiento de la limitación personal y no genérica, el hombre que es falible, que no lo puede todo y por ello interpela pidiendo ayuda. Es el rostro del otro que se mira en el hogar, en la calle, en el trabajo, en la relación de amistad y en todos los habientes sociales.

Un reconocimiento de la limitación permite al hombre salir de sí mismo para salir al encuentro de la limitación, de la miseria del otro. En este paso el hombre se hace más hombre, o mejor dicho se humaniza, sigue reconociéndose limitado frente a la limitación ajena, se humaniza más y más a partir del otro.

Es por ello que se ha expuesto la limitación como oportunidad y no como obstáculo, pues la limitación da pie y permite la *alteridad* que debe ser vivida bajo el concepto propuesto por Emmanuel Lévinas, una *alteridad* ética, una *alteridad* encarnada en la hospitalidad, en la fragilidad y la humanización del ser humano.

La *alteridad* pensada desde la limitación, complementa; la limitación como *don* une y edifica, asocia y construye. La limitación vivida como *don* y como *oportunidad*, complementa y humaniza.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- AA VV., Asociación española de *personalismo*, [acceso: 7.04.2017], www.personalismo.org/filosofía-personalista/
- AA VV., Boulesis.com, el sufrimiento humano, [Aceso: 13. 01. 2017], www.boulesis.com/boule/el-sufrimiento-humano-Kant-y-Nietzsche/
- AA VV., Filosofía para la vida, El sufrimiento, [www.\[Aceso: 23. 01. 2017\] Filosofía para la vida .com.ar/ sufrimiento.htm](http://www.filosofia-para-la-vida.com.ar/sufrimiento.htm)
- ABBAGNANO, NICOLA, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, 1103 págs.
- ARISTÓTELES, «Ética a Nicómaco», [trad. Julio Pallí Bonet], en: *Biblioteca de Grandes Pensadores, Aristóteles*, Gredos, Madrid, 2012, p. 990 págs.
- AYLLÓN, JOSÉ RAMÓN, *Antropología Filosófica*, Ariel, Barcelona, 2011, 309 págs.
- BEUCHOT, MAURICIO, *Los Principios de la Filosofía Social de Santo Tomás*, IMDOSOC, México, 1989, 281 págs.
- BURGOS, JUAN MANUEL, *Antropología Breve*, Palabra, Madrid, 2010, 158 págs.

- BURGOS, JUAN MANUEL, *Antropología: Una guía para la existencia*, Palabra, Madrid, 2009⁴, 422 págs.
- BURGOS, JUAN MANUEL, *Introducción al Personalismo*, Palabra, Madrid, 2012, 304 págs.
- CORETH, EMERICH, *¿Qué es el hombre?*, Herder, España, 2007, 315 págs.
- CLAVELL, LUIS., ALVIRA, TOMÁS., *et al.*, *Metafísica*, EUNSA, España, 2001, 248 págs.
- CRUZ CRUZ, JUAN, *Filosofía de la Historia*, EUNSA, España, 2008, 266 págs.
- DIEZ CUESTA, MARGARITA, *Introducción al pensamiento de Emmanuel Lévinas*, Instituto Emanuel Munier, Madrid, 1992, 38 págs.
- CELAM, *Documento de Aparecida*, Palabra, México, 2013⁵, 271 págs.
- DUSSEL ENRIQUE, *Introducción a una filosofía de la liberación*, Cerezo Editores, México, 2011, 169 págs.
- *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Espasa Calpe, Madrid, 1966, 1560 págs.
- FERRATER MORA, JOSÉ., *Diccionario de Filosofía*, IV, Ariel, Barcelona, 2004³, 3830 págs.
- FRANCISCO, *Amoris Laetitia*, Buena Prensa, México, 2016, 266 págs.
- FREUD, SIGMUND, *Psicología de las masas*. Alianza, México, 1989, 207 págs.

- FRANKL, VÍCTOR, *Ante el Vacío Existencial*, Herder, Barcelona, 1987, 152 págs.
- _____, *Búsqueda de Dios y Sentido de la Vida*, Herder, España, 2005, 157 págs.
- _____, *La Voluntad de Sentido*, Herder, Barcelona, 1988, 300 págs.
- GAY BOCHACA, JOSÉ, *Curso de Filosofía*, EUNSA, Madrid, 2004², 419 págs.
- GARCÍA CUADRADO, JOSÉ ÁNGEL, *Antropología Filosófica*, EUNSA, España, 2011⁵, 257 págs.
- GEVAERT JOSEPH, *El Problema del Hombre*, Sígueme, España, 1976, 360 págs.
- GOÑI ZUBIETA, CARLOS, *Tras las Ideas*, EUNSA, España, 1999, 275 págs.
- GOÑI, CARLOS, *Breve Historia de la Filosofía*, Palabra, Madrid, 2010, 316 págs.
- GUTIÉRREZ SÁENZ, RAÚL, *Historia de las Doctrinas Filosóficas*, ESFINGE, México, 1984, 238 págs.
- HERNÁNDEZ HÉCTOR, ROGER, *Diccionario de Filósofos, Seminario Conciliar de México*, México, 2006, 511 págs.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México, 2012, s. p. [acceso: 16. 04. 2017], <http://boks.google.com.mx/books>, consultado el 26 de abril de 2017.231 págs.
- JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, Claveria, México, 1993, 200 págs.

- _____ *Salvifici Doloris*, Clavería, México, 1984 págs.
- KURI, RAMÓN, *La Indiferencia*, Ediciones Coyoacán, México, 2003, 255 págs.
- LÉVINAS, EMMANUEL, *Nombres Propios*, IMDOSOC, México, 2008, 116 págs.
- _____, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 2002, 315 págs.
- LUCAS LUCAS, RAMÓN, *El Hombre, Espíritu Encarnado*, Sígueme, España, 2008, 379 págs.
- _____, *Absoluto Relativo*, BAC, Madrid, 2011, 145 págs.
- _____, *Horizonte Vertical*, BAC, Madrid, 2008, 428 págs.
- MACMURRAY, JOHN, *Personas en Relación*, n. 21, CADMOS, Salamanca, 2007, 181 págs.
- MARDONES, JOSÉ M., *Síntomas de un retorno*, Sal Terrae, España, 1999, 199 págs.
- MIGUEL A. QUINTANILLA, [dir], *Diccionario de filosofía Contemporánea*, Sígueme, Salamanca, 1985, 481 págs.
- MOREAU, JOSEPH, *Aristóteles y su Escuela*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1979, 310 págs.
- NICOL, EDUARDO, *La idea del Hombre*, FCE, México, 1992, 417 págs.

- PATIÑO DOMÍNGUEZ, HILDA ANA MARÍA, *Persona y Humanismo*, Universidad Iberoamericana, México, 2015, 202 págs.
- PÉREZ RUIZ, FRANCISCO, *Metafísica del Mal*, UPCM, Madrid, 268 págs.
- PLATÓN, «Trad. Carlos García Gual », en: *Biblioteca de Grandes Pensadores*, Platón, Gredos, Madrid, 2011, 844 págs.
- REALE, GIOVANNI Y ANTISERI, DARIO, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, I, Herder, Barcelona, 2010, 618 págs.
- REALE GIOVANNI, *Introducción a Aristóteles*, Herder, Barcelona, 2007, 209 págs.
- SANGUINETI, JUAN JOSÉ, *El conocimiento Humano*, Palabra, Madrid, 2005, 349 págs.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I-II, BAC, Madrid, 1989, 973 págs.
- URDAÑOZ, TEOFILO, *Historia de la Filosofía*, BAC, Madrid, 2009, 266 págs.
- VALVERDE, CARLOS, *Antropología Filosófica*, EDICEP, Valencia, 2011, 330 págs.
- VÉLEZ CORREA, JAIME, *El Hombre un Enigma*, II, CELAM, México, 1995, 451 págs.
- VERNEAUX, ROGER, *Filosofía del Hombre*, Herder, Barcelona, 2002, 233 págs.
- WOJTYLA, KAROL, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, 379 págs.

- _____, *Persona y Acción*, Palabra, Madrid, 2014, 430 Págs.
- YEPES STORK, RICARDO Y ARANGUREN ECHEVARRÍA, JAVIER, *Fundamentos de Antropología*, EUNSA, ESPAÑA, 2000, 375 págs.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Porrúa, México, 1967, 319 págs.
- ARTIGAS, MARIANO, *Introducción a la filosofía*, EUNSA, España, 1990, 141 págs.
- AYLLÓN, JOSÉ RAMÓN, *Introducción a la ética*, historia y fundamentos, Palabra, Madrid, 2006, 270 págs.
- BEUCHOT, MAURICE, *Antropología filosófica. Hacia un personalismo analógico-iconoco*, n. 12, CADMOS, Salamanca, 2004, 112 págs.
- BUBER, MARTÍN, *Yo y tú* [trad. de Carlos Díaz], Caparrós editores, Madrid, 1995, 102 págs.
- CASIMIRO CUEVAS, PATRICIA ISABEL, *Hallar la luz. La esperanza después de estar perdido en lo sombrío*, n. 30, CADMOS, Salamanca, 2009, 145 págs.
- CASSIRER, ERNST, *Antropología Filosófica*, FCE, México, 2008, 335 págs.
- DÍAZ, CARLOS, *Decir persona*, n. 13, CADMOS, Salamanca, 2004, 151 págs.
- _____, *Mi encuentro con el personalismo comunitario*, Salamanca, KADMOS, 2004, 194 págs.

- LÉVINAS, EMMANUEL, *Humanismo del otro hombre*, Siglo Veintiuno, Madrid, 1993, 115 Págs.
- GONZÁLEZ, ÁNGEL LUIS, *Teología Natural*, EUNSA, España, 2008⁵, 256 págs.
- LEPP, IGNACE, *La comunicación de la existencias*, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1964, 163 págs.
- LOUIS PAUL, LANDSBERG, *Problemas del Personalismo*, [trad. Carlos Díaz], n. 17, CADMOS Salamanca, 2006, 157 págs.
- LUCAS LUCAS, RAMÓN, *Explícame en la persona*, ART, Italia, 2010, 287 págs.
- NEDONCELLE, MAURICE, *Persona humana y naturaleza. Estudio lógico y metafísico*, n. 15, CADMOS, Salamanca, 2005, 119 págs.
- URABAYEN PÉREZ, JULIA, *El pensamiento antropológico de Gabriel Marcel: Un canto al ser humano*, EUNSA, España, 2001, 381 págs.
- WOJTYLA, KAROL, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid, 1997², 367 págs.

ABREVIATURAS

AL: Exhortación apostólica *Amoris Laetitia*.

Cfr.: Confróntese.

DA: Documento de *Aparecida*.

[dir]: Director.

[Ed]: Editor.

Et. al.: Y otros.

Ibidem.: Mismos datos de la nota inmediata superior con excepción de la página.

Idem.: Cuando los datos son iguales a los de la nota inmediata anterior.

n. Número.

Op. Cit.: Cuando la referencia es idéntica a los datos de una nota anterior no inmediata.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

p. pp.: Página o páginas.

Págs.: Páginas.

SD: Exhortación apostólica *Salvifici Doloris*.

s. p.: Cuando no hay número de página.

S. T.: Suma teológica.

[sic]: Significa “así” y se utiliza para señalar alguna extrañeza en el original.

[trad]: Traductor.

GLOSARIO

Absoluto: Lo que es desligado de toda limitación y por lo tanto ilimitado. El término es usualmente empleado para designar al Dios trascendente, a quien se le denomina con esta expresión.

Acto: Lo que un ente es en tiempo presente, se contrapone a la potencia. Está en acto aquello que posee su propia determinación.

Accidente: Propiedad transitoria o mutable, pasajera, no esencial de una cosa, a diferencia de lo esencial, substancial. Designa la cualidad que puede o no pertenecer a un sujeto determinado.

Albedrío: Designa la posibilidad y capacidad del hombre de elegir entre el bien o el mal.

Alma: Principio vital espiritual que informa el cuerpo humano y con él se constituye la esencia del ser humano. En general es el principio de la vida. Éste puede distinguirse entre el alma vegetativa, alma sensitiva y alma racional.

Alteridad: Concepto usado normalmente dentro de la corriente personalista que denota el ser otro, el colocarse o constituirse como otro frente a los demás.

Analogía: semejanza de ciertas facetas, cualidades y relaciones entre objetos no idénticos, son racionamientos por analogía las deducciones que se hacen por dicha semejanza.

Antropocéntrico: Concepción según la cual el hombre es el centro y el fin último del universo.

Antropología: Es la ciencia filosófica que estudia al hombre filosóficamente en cuanto especie animal, atendiendo también la naturaleza del hombre y sus facultades, para así profundizar en la finalidad de su existencia. Estudia además su relación con los otros seres.

Axiología: En general la palabra significa “valor”. Es la rama de la filosofía que estudia la naturaleza de los valores y los juicios valorativos.

Bioética: Es el estudio sistemático de la conducta humana, en el ámbito las ciencias de la vida y del cuidado de la salud.

Coexistencia: Es la forma en la cual personas o cosas existen al mismo tiempo sin perjudicarse entre ellas.

Complementariedad: Aquello que tiene la posibilidad de unirse.

Conciencia: Designa la capacidad del hombre de percatación o reconocimiento de algo, sea de algo exterior, como un objeto., a de algo interior, como las modificaciones experimentadas por el propio yo.

Contingente: Lo que puede o no ser, o que no tiene en si la razón de su existencia; es cambiante y finito.

Cosmología: También conocida como filosofía de la naturaleza, y es la ciencia que estudia al mundo o el universo en general, en cuanto que es un ente compuesto y modificable.

Determinismo: Doctrina que sostiene que todo cuanto existe y sucede está fijado y condicionado.

Dignidad: es el valor inherente de la persona o de las cosas. Es la forma de tratar a la humanidad, tanto en la persona misma como en la persona de otro, siempre como un fin y no como un medio.

Dualismo: implica una antropología en la que el cuerpo es *extrínseco* al alma; la situación de unión se considera humillante, y el ideal se encuentra en liberar el alma del cuerpo.

Dualidad: Designa a quienes admiten la existencia de sustancias materiales y sustancias espirituales. En términos antropológicos, se refiere a quienes aceptan que la persona es una unidad substancial formada de cuerpo y alma. La filosofía unitaria de la dualidad afirma fuertemente la unidad del hombre.

Egocéntrico: Afecto excesivo del sujeto hacia sí mismo, sentirse el centro de todo.

Ente: Término usado por la filosofía para designar a cualquier objeto o cosa considerado en relación simplemente a su existencia. Deriva del latín *ens*, y designa todo aquello que existe o puede existir.

Esencia: Es aquello que hace que una cosa sea lo que es y no otra cosa.

Existencia: Acto del último del ser y que hace que este exista. Es un efecto secundario del ser o acto de ser, significa también, *ser*.

Facultad: En el sentido amplio de la palabra son las propiedades psíquicas del individuo, cuya conducta regulan y a quien sirven como condición de su actividad vital.

Filosofía: Etimológicamente significa: amor a la sabiduría. Genéricamente es la ciencia que estudia todas las cosas por sus últimas causas, busca el conocimiento de la realidad última de los seres. Es el conocimiento sistemático y racional que intenta explicar toda la realidad y sus principios a la luz de la razón.

Finito: Limitación en cuanto al espacio, tiempo, la magnitud, el número, la cantidad, y el ser.

Fisiológico: Ciencia que trata de las funciones orgánicas por medio de las cuales se manifiesta la vida y que aseguran el mantenimiento de la vida individual.

Hedonismo: Teoría moral que identifica el bien con el placer, normalmente se asocia con la postura y doctrina de Epicuro de Samos.

Hylemorfismo: teoría filosófica planteada por Aristóteles que designa la constitución de los entes formada por dos principios esenciales: Materia y forma.

Inmanente: Término que se opone a la trascendencia, designa que toda acción realizada por el sujeto recae sobre sí mismo.

Identidad: Conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracteriza frente a los demás.

Intrínseco: Lo que pertenece a la naturaleza de una cosa.

Libido: Energía de la pulsión sexual.

Metafísica: La ciencia *primera*, esto es, la ciencia que tiene como objeto propio el objeto común. El nombre de *Metafísica* se debe a Adónico de Rodas, que llamó así a la Filosofía primera de Aristóteles. La metafísica estudia el ente en general sin restringirlo a modalidad alguna, sino precisamente en su identidad.

Naturaleza: Es la esencia considerada como principio de operaciones. Todo ser opera según su naturaleza.

Nihilismo: Concepto o doctrina que tiende a reducir todo a la nada o al sin sentido.

Ontología: Es la ciencia de la filosofía que se encarga del estudio de toda la realidad, y del ente en cuanto ente y sus cualidades.

Positivismo: Teoría definida en razón de las ciencias naturales o ciencias que buscan la demostración empírica de toda la realidad rechazando por ende la metafísica.

Potencia: Es la capacidad de perfección. La noción de potencia implica que todo ser tiene posibilidad de tener las perfecciones que lo constituyen.

Razón: Facultad espiritual del hombre, por medio de la cual se distingue de los animales.

Reciproco: Acto de corresponder del mismo modo a una determinada acción de un sujeto externo.

Relativismo: Se caracteriza por una cierta interpretación de la verdad. El considera como norma de verdad no el objeto acerca del cual se emite un juicio, sino el juicio de cada subjetivo. Doctrina que niega las verdades absolutas y universales.

Ser: Lo que es en sí mismo, Aristóteles lo define como lo que es. El ser es lo más íntimo de todas las cosas, el acto de todos y

Substancia: Referido a lo necesario en un ente. Lo que es necesariamente lo que es y subsiste en sí y no en otro.

Técnicista: Sistema cuya confianza predominante esta puesta en la tecnología y en el conocimiento técnico, como factores primordiales para la sociedad en conjunto. Está asociado al método científico y las ciencias aplicadas.

Teológica: Ciencia que trata según la definición tradicional, de Dios, de su existencia, la naturaleza y atributos, así como de su relación con el mundo.

Trascendencia: Acción de trascender o de superarse. Es la realidad que traspasa el límite o la acción de estar más allá del límite.

Verdad: Es la adecuación del intelecto con la realidad. Es la validez o la eficacia de los procedimientos cognoscitivos.

Vida: La característica que ciertos fenómenos tienen para producirse o regularse por sí mismos o la totalidad de ciertos fenómenos. Esta caracterización se da aquí como la que nace del más amplio acuerdo entre los filósofos y hombres de las ciencias, y a título puramente descriptivo, sin que el reconocimiento de una característica propia de los fenómenos de la vida implique el reconocimiento de un principio o de una causa por sí de tales fenómenos²⁶⁹.

²⁶⁹ Las definiciones hechas en el presente glosario están tomadas de las siguientes fuentes:

FERRATER MORA, JOSÉ., *Diccionario de Filosofía*, I, II, III, IV, Ariel, Barcelona, 2004³.

ABBAGNANO, NICOLA, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, 1013 págs.

M. ROSENTAL, Y P. LUDIN., *Diccionario de Filosofía*, Progreso, Moscú, 1984, 498 págs;

KRINGS, HERMANN., BAUMGARTNER, HANS MICHEL., WILD CRISTOPH., *et. al.*, *Conceptos fundamentales de filosofía*, I, II, III, IV, Herder, Barcelona, 1979.

QUINTANILLA, MIGUEL ÁNGEL, *Breve diccionario filosófico*, Navarra, Pamplona, 1991, 296 págs.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
MARCO TEÓRICO	6
CAPÍTULO DE INTRODUCCIÓN GENERAL.....	11
1. Vida de Emmanuel Lévinas	12
2. Obras de Emmanuel Lévinas	14
<i>2.1 Primer periodo</i>	<i>14</i>
<i>2.2. Segundo periodo.....</i>	<i>15</i>
<i>2.3 Tercer periodo</i>	<i>16</i>
3. Pensamiento de Emmanuel Lévinas	16
<i>3.1 El otro</i>	<i>18</i>
<i>3.2 El rostro</i>	<i>19</i>

CAPÍTULO I
¿QUÉ ES EL HOMBRE?

1. Definición de persona	24
2. Concepción histórica	25
2.1. <i>Protágoras y el homo mensura</i>	25
2.2 <i>El descubrimiento del alma en Sócrates, Platón y Aristóteles</i>	26
2.3 <i>Santo Tomás y el sustento metafísico de la persona</i>	30
2.4 <i>Visión antropológica y existencialismo de Víctor Frankl</i>	32
3. Visión antropológica cristiana del hombre	33
4. Elementos y notas esenciales de la persona	36
4.1 <i>Las facultades espirituales del alma humana: inteligencia y voluntad</i>	37
4.1.1 El hombre, ser Inteligente	38
4.1.2 El hombre, ser Volitivo	38
4.1.3 El hombre ser Libre	40
4.2 <i>Corporeidad del hombre, comunicación de su intimidad</i>	41
4.3 <i>La intersubjetividad y la coexistencia</i>	43
4.4 <i>Proximidad</i>	46
4.5 <i>El hombre capaz de trascendencia</i>	48

CAPÍTULO II
CONTINGENCIA Y LIMITACIÓN DE LA PERSONA

1. Limitación metafísica	50
1.1. <i>Acto-Potencia</i>	51
1.2. <i>Principio de causalidad</i>	52

2. Limitación física	54
2.1 <i>La indigencia, una prueba de la limitación humana</i>	54
2.2 <i>Dolor y sufrimiento: ausencia de bien absoluto</i>	55
2.3 <i>La muerte como prueba más evidente de la limitación humana</i>	59
3. Distintas limitaciones de la libertad humana	61
3.1 <i>Limitación en la libertad física</i>	61
3.2 <i>Limitación en la libertad de elección</i>	63
3.2.1 <i>El determinismo: una negación de la libertad humana</i>	64
a) <i>Determinismo físico</i>	65
b) <i>Determinismo fisiológico</i>	65
c) <i>Determinismo social</i>	66
d) <i>Determinismo psicológico</i>	67
3.3. <i>Libertad absoluta en Jean Paul Sartre</i>	68
3.3.1 <i>La no identificación entre existencia y libertad</i>	70

CAPÍTULO III

ALTERIDAD Y DIFERENTES FORMAS DE RELACIÓN HUMANA

1. Formas de relacionarse	75
1.1 <i>El noviazgo</i>	76
1.2 <i>La familia</i>	79
1.2.1 <i>Los padres</i>	81
1.2.2 <i>Los hijos</i>	83
1.2.3 <i>Los hermanos</i>	85
1.3. <i>La amistad</i>	87

CAPÍTULO IV

HUMANIZAR LAS RELACIONES INTERPERSONALES

1. Principales problemáticas en torno al tema de las relaciones humanas....	95
1.1 Cosificación del ser humano	99
1.2 Pérdida del valor individual de la persona: las masas	102
1.3 Miedo a las relaciones interpersonales.....	107
1.4 Pérdida del sentido de la vida	110
2. El auto-conocimiento y el conocimiento del otro	113
3. La limitación: oportunidad para la <i>alteridad</i> y la <i>complementariedad</i>	115
CONCLUSIÓN OBJETIVA	119
CONCLUSIÓN VALORATIVA	124
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA.....	129
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	135
ABREVIATURAS.....	137
GLOSARIO	139
ÍNDICE	145