

LA PERSONA HUMANA *Algunas consideraciones*

Prof. Dr. P. Ángel Rodríguez Guerro

Profesor Adjunto de la Facultad de Medicina y Filosofía.
Programa de Estudios Médicos Humanísticos
Pontificia Universidad Católica de Chile

1. INTRODUCCIÓN

El propósito de este trabajo es, después de una breve mirada a las culturas griega y latina y su influencia en la cultura cristiana, así como un recorrido por las definiciones más sobresalientes en la historia del pensamiento de Occidente, poner de manifiesto el así llamado pensamiento postmoderno respecto a la persona, que se está asomando pretenciosamente a la puerta de este nuevo siglo y milenio como posible solución a un serio problema antropológico que ahonda sus raíces en el ser parmenídeo y su identidad absoluta. Todo el pensamiento de Occidente ha estado permeado por el concepto del ser parmenídeo y su principio de identidad.

El desarrollo del tema, mirando a lo esencial, implica la doble consideración, a la historia del concepto de persona y a la profundidad del problema. Lo expondremos en tres partes: *historia, definición y fundamentación última*.

El tema de la persona ahonda sus raíces en la Filosofía y por tanto en la Antropología, pero lo es también, con mayor fuerza, en Teología, y en este momento en el que el aborto y la eutanasia así como la manipulación genética, los embriones congelados, el debate sobre los derechos o estatuto del embrión humano se alzan como conquistas de la existencia humana, quedan involucradas más que nunca las ciencias de la naturaleza. En esta situación cultural, mientras es bien claro que la pregunta por el hombre sigue suscitando respuestas contradictorias e insuficientes, todos convienen en que el ser humano es un ser personal. Hombre y persona no son conceptos equivalentes, pero son inseparables, se dan la mano, el uno ayuda a la comprensión del otro.

La dignidad humana no puede ser entendida solo como una conquista, pues habría muchos que conforme al parámetro establecido de dignidad no la alcanzarían. En el mundo griego y romano, como veremos, la dignidad no era para todos, era para algunos, y estos dependiendo del rol, la clase social, la raza, libre o esclavo. Da un cierto placer, aunque hay mucho por conquistar todavía en orden a los derechos humanos, el ver que en el orden natural o racional, así llamado laico, se toma conciencia a nivel universal de que todos los seres humanos son personas y por tanto con igual dignidad. Este hecho, escrito con tanta fuerza, en el espíritu de todos, es frecuentemente olvidado e incluso violado.

Muchas han sido las definiciones que a través de la historia se han dado del hombre: animal racional, animal político, animal social, animal de trabajo, animal lingüista, animal simbólico, animal estructural, animal proletario, animal técnico y tantas otras. Se le ha comparado siempre al hombre con el animal para, por diferencia específica, definirlo. Lo que se aprecia es que ni una definición sola ni todas juntas dan razón todavía de quién sea el ser humano. El ser humano es "+" que todas ellas. Cada una de estas definiciones deja fuera un inmenso campo de valores sin definir, porque cada una hace referencia a algún aspecto del

hombre. El ser humano es más que todas estas definiciones juntas, es “+” que todo método y “+” que toda ciencia.

También Cristo da una definición del hombre, seguramente la más arriesgada y honda que jamás haya sido dada en la historia: *dioses sois*. (Jn 10, 32-34). Esta definición responde a la concepción del hombre en el pensamiento hebreo: “*Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*” (Gn 1, 26). Para el pensamiento cristiano, el hombre, pues, no es imagen de sí mismo, ni del mundo, ni de la sociedad, como lo quiere Jean-Paul Sartre, sino del Sujeto Absoluto. Esta definición implica que no es el hombre el que se define a sí mismo, sino que tiene necesidad de Alguien que lo defina, Alguien que dé razón plena de su destino.

2. ¿CÓMO NACE EL CONCEPTO DE PERSONA?

a) *Presupuestos grecorromanos del concepto de persona*

Históricamente, la palabra *persona* signa la línea de demarcación entre la cultura pagana y la cultura cristiana. Es con la llegada del cristianismo que aparece el término *persona*. Ni en griego ni en latín existía una palabra con la que poder expresar el concepto de persona, porque en la cultura clásica no existía tal concepto. La cultura clásica no reconocía valor absoluto al individuo en cuanto tal, hacía depender su valor de la proveniencia, del censo y de la raza. La afirmación de que el individuo fuera persona, y esta, fuera única, irrepetible y de igual dignidad para todos los individuos de la especie, pertenece al cristianismo. No cabe duda que esta afirmación era fuertemente subversiva, pues contrastaba fuertemente con la visión clásica griega. Poco a poco esta concepción del ser humano se fue abriendo camino y se fue imponiendo, dando origen a un nuevo tipo de sociedad y de cultura que recibirá en el Medioevo la forma de la *república cristiana*. Esta extraordinaria aportación del cristianismo ha tenido que echar mano de una antropología, aún no elaborada de las dos culturas vigentes griega y romana. De estas, el cristianismo se ha servido de algunos elementos de su lenguaje y su filosofía. Con el concepto de persona, el cristianismo, conforme a las enseñanzas de su Maestro, declara que ante el Sujeto Absoluto, todos los seres humanos tienen la misma dignidad y en cuanto hijos de una misma familia todos son herederos y dignos de aspirar al cielo que llevan ya escrito dentro de ellos mismos y razón por la cual buscan una respuesta.

El concepto de persona, en cuanto que pone el acento sobre el individuo singular y concreto, se aleja del pensamiento griego que daba mucha importancia, reconocimiento y valor solamente a lo universal, a lo ideal, a lo abstracto, considerando al individuo solamente como un momento fenomenológico de la especie, un momento transitorio del gran ciclo omnicompreensivo de la historia¹.

El origen de este vocablo, *persona*, es discutido, autores romanos como Aulo, Gelio y Boecio piensan que provenía del uso teatral, porque la máscara servía para hacer resonar la voz, *personare*, pues tenía una concavidad como los instrumentos musicales². Esta es la palabra griega que tiene el mismo significado de *máscara* teatral. Esta era obligatoria para todos los personajes en la escena. Está compuesta de dos vocablos: *el rostro y lo que está delante del rostro, la máscara*.

En el s. II a. C., Polibio designa ya un individuo que ejerce una función en un grupo, y finalmente una dignidad moral³. Son los estoicos los que han dado un significado más concreto a la palabra, que llega a significar el sujeto responsable de sus acciones, capaz de dominio, con una interioridad, dignidad y autonomía, en la cual se implica una participación en el *logos*; y por ello la inteligencia de la realidad.

¹ Cfr. *Ibíd.* págs. 464-469.

² Cfr. BOECIO, S. *Contra Eutychem*, 3.

³ NEDONCELLE, M. *Prosopon et personne dans l'antiquité classique*, en “*Rev. des sciences religieuses*”, 22-23 (1948-1949) p. 281.

b. *Hombre y alma en la filosofía griega*

Bastaría leer algunos versos del himno de Cleante di Asso, de la Escuela de Zenón (331/30-231 a. C) para entender como lo decisivo del pensamiento griego es el *logos*, la confianza en la razón para conocer la realidad.

¿Pero qué es el alma para los griegos? El concepto de alma deriva, según los filólogos, o del griego *anaigma* = *sin sangre* o de *anemos* = *soplo, viento*. El término, universalmente, significa el principio primero de la actividad de todos los seres vivientes, con particular referencia al hombre.

Los problemas mayormente debatidos en la filosofía griega, en torno al alma humana, han sido cuatro: su naturaleza, su origen, sus relaciones con el cuerpo y su inmortalidad o sobrevivencia, después de la muerte del cuerpo.

En cuanto a su naturaleza, para Platón el alma es totalmente de naturaleza espiritual, mientras que para Aristóteles es de naturaleza espiritual solamente la función del intelecto agente. *En cuanto a la sobrevivencia después de la muerte*, para Platón, toda el alma es inmortal y vuelve al mundo de las Ideas; sin embargo, para Aristóteles es divina e inmortal solamente la función del intelecto agente. *En cuanto a las relaciones con el cuerpo*, según Platón, el alma está unida accidentalmente al cuerpo: *el cuerpo es la cárcel del alma*. Lugar de expiación de sus culpas. Para Aristóteles, por el contrario, el alma y el cuerpo constituyen una única substancia y son por tanto indisolubles: están unidos entre ellos substancialmente. *En cuanto al origen*, según Platón, el alma tiene origen fuera del cuerpo y antes que él; según Aristóteles, el alma tiene origen junto con el cuerpo. Ésta viene inmersa en el cuerpo cuando este ha conseguido ya una estructuración suficiente, esto es, 40 días después de ser concebido.

Es Platón el primero que, purificando la idea del alma, de toda la cultura antigua precedente, defendió en *El Fedón* un dualismo casi radical del cuerpo y del alma; el alma era para él una realidad esencialmente inmortal y "separable". La aspiración del alma es la de poderse separar del cuerpo para regresar a su origen divino. Esta lucha del alma por separarse del cuerpo creó no pocos problemas a Platón, pues tenía que haber *un punto, un lugar* donde cuerpo y alma se interrelacionaran, donde las operaciones de uno y otra se relacionaran. Para resolver este problema distinguió varios tipos o actividades del alma: *la parte sensitiva (sede del apetito o del deseo)*, *la parte irascible (sede del valor)* y *la parte inteligible (sede de la razón)*. El problema quedaba todavía y era cómo interrelacionar estas partes y optó por la *subordinación*, esto es, la parte superior, el alma como razón tiene que guiar al alma como valor y apetito.

Aristóteles dice que el alma es en algún sentido el principio de la vida animal, en cuanto vida que se mueve a sí misma espontáneamente. Las teorías sobre el alma aristotélicas se hallan formuladas preferentemente desde un punto de vista *biológico* u *orgánico*. El cuerpo es la materia y el alma la forma. El sentido de la unidad del cuerpo y del alma es la relación de una actualidad con una potencialidad. Para Aristóteles, el alma no es propiamente una substancia, como la había concebido Platón, sino como parte formal de aquella substancia que es el cuerpo vivo: el acto (entelequia) primero, substancial de un cuerpo natural que es capaz de las funciones de la vida. Precisa Aristóteles: "*No es el cuerpo el que contiene el alma, sino el alma la que contiene al cuerpo*"⁴. El cuerpo vive por el alma y el hombre ejerce todas sus funciones en la corporeidad por el alma, que es principio de vida.

Se produce, con la llegada del cristianismo, una osmosis entre las culturas griega y romana, se puede hablar de una helenización y romanización del cristianismo y de una cristianización de estas dos culturas. El cristianismo asume dos filosofías foráneas, primero el platonismo y mas tarde el aristotelismo. Hoy, no obstante los beneficios recibidos de estas dos corrientes filosóficas, habría que preguntarse, mirando con objetividad el camino recorrido, si el idealismo platónico y el naturalismo aristotélico convenían realmente al cristianismo.

⁴ ARISTÓTELES, *De Anima*, 1, 5, 410 B 4.

c. *Persona y cristianismo*

Ha sido Tertuliano (160-220) el iniciador del uso del vocablo *persona* en teología. Es el creador de un nuevo lenguaje cristiano, el primero en emplear la palabra *trinitas* y en aplicar la palabra *persona* al misterio trinitario. Dios es *unum*, una sola cosa, pero no *unus*, un solo individuo, porque siendo una sola substancia son *tres personas*.

En el NT no significa máscara, sino individuo humano y "persona" (2 Cor, 1, 11). La palabra *prosopon* ha sido evitada en teología porque llevaba una cierta marca sabeliana. Por ello no tiene un itinerario como *persona* entre los latinos. En vez de ese término han recurrido al vocablo *hypostasis*, de mayor tradición filosófica. Hay que esperar a los Concilios, I de Constantinopla, 381, el de Calcedonia, 451, o II de Constantinopla, 553, para que la fe de la Iglesia acepte la equivalencia entre *prosopon* e *hypostasis*.

La palabra *hypostasis* recibe un significado especial en la mentalidad cristiana. Lo usa la Biblia (Deut 4, 6, Job, 22, 20; Heb 11, 1). El primero en emplearlo en teología es Orígenes (185-254). Para él, los tres en la trinidad se pueden designar como *hypostas*⁵. La Iglesia de Roma y la de Constantinopla tenían la misma fe, pero la expresaban en lenguas diversas. Los latinos han preferido la palabra *persona*, los griegos han recurrido a la *hypostasis*.

El primer examen, en profundidad, del concepto de *persona*, fue hecho por San Agustín (354-430) en el *De Trinitate*. Su esfuerzo iba dirigido, por un lado, a encontrar un término que se pudiera aplicar indistintamente a las tres personas divinas, sin caer en el error de convertirlas en tres dioses y, por otro lado, evitar aquel de la disolución de su individualidad en cuanto tres personas distintas. San Agustín hace ver aquí cómo los conceptos de "esencia" y "substancia" no poseen esta doble virtud, por cuanto se refieren a aspectos comunes a los tres miembros de la Trinidad. Ésta, es competencia del término griego "*hypostasis*" y su equivalente latino "*persona*", la cual no significa una especie, sino algo singular e individual (Cfr. *De Trinitate* VII, q. 6, a. 11). Análogamente este término lo aplicará también al hombre: "*Singulus quisque homo... una persona est*" (Ibíd. XV, q. 7, a. 11).

Con la definición de Boecio, entra el concepto de *persona humana* en la historia. Tres de sus cinco opúsculos tratan sobre la persona. En uno de estos opúsculos escribe: "La persona es una substancia individual de naturaleza racional" (*persona est rationalis naturae in individua substantia*)⁶. Boecio nos dice que la persona no la podemos obtener uniendo la substancia, la natura y la individualidad, todavía no tendríamos una persona; estos elementos son comunes a toda la creación, tenemos que añadir el elemento *racional*, que es, al parecer de Boecio, lo que hace, por diferencia específica con los animales, que el ser humano sea persona

A partir de la persona en Boecio, la escolástica del Medievo elaborará tres definiciones de persona, que son una continuación. 1) *Persona est intellectualis naturae incommunicabilis existens*⁷. 2) *Persona est existens per se solum, iuxta singularem existentiae modum*⁸. 3) *Persona est hypostasis proprietate ad dignitatem pertinente*⁹.

Santo Tomás prefiere la definición de Boecio, entre todas las que le ofrece la tradición, pero la somete a un riguroso examen: la *substancia* a la que hace referencia la definición no es el sujeto de los accidentes, sino *la subsistencia* o substancia primera que ya no tendría que decirse *individua*. La palabra *natura* no puede aplicarse *physis*, ni a *esencia*, porque en estos casos no se puede decir de Dios. Y *rationalis* hay que ampliarlo a las *subsistencias espirituales*¹⁰. La subsistencia excluye estar en otro sujeto y al mismo tiempo tener el ser en sí de modo absoluto.

⁵ ORÍGENES, *In Ioan.* 2, 10.

⁶ Cfr. BOECIO, *S. Contra Eutychem*, 3-4.

⁷ Ricardo DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, 4, 22.

⁸ Ricardo DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, 4, 25.

⁹ ALEJANDRO DE PALES, *Glossa*, 1, 23, 9.

¹⁰ Cfr. LOBATO A. Ob. cit. pág. 20.

Para Santo Tomás, la palabra *persona* significa lo que hay de más perfecto en toda naturaleza, es decir, lo subsistente en una naturaleza racional. Ahora bien: como todo lo que sea perfección debe atribuirse a Dios, puesto que su esencia contiene en sí toda perfección, es conveniente adoptar esta palabra, hablando de Él, *aunque no del mismo modo que se aplica a las criaturas*, sino de otro mucho más excelente. (S. Th. *De Trinitate*, c. 29, a. 3.). Se sigue preguntando Santo Tomás si el nombre "persona" significa relación. Santo Tomás responde que la persona, atribuida al hombre, significa: "*substancia individual de naturaleza racional*" (a. 1), pero aplicada a la *persona divina significa una relación como subsistente*.

Duns Escoto (1265-1308) vuelve a la definición de Ricardo de San Víctor, pero define a la persona humana por algo negativo: *persona est ultima solitudo*. En los siglos futuros, XIII y XIV del nominalismo, se produce una vuelta a lo individual, pero con una aproximación insuficiente.

d. *De Descartes (1596-1650) a Kant (1724-1804)*

El paso de la Edad Media a la Edad Moderna, Renacimiento, humanismo, revolución científica fue doloroso y lento. Teología, Filosofía y ciencia, con sus propias metodologías, toman caminos distintos. La vía del ser dejó paso a la vía del conocer. Se observa mucha prisa en los pensadores en olvidar la Edad Media, que viene calificada de teocentrista; se observa también una renuncia explícita a la metafísica. Lo que interesa de Dios es aquello que hace referencia al hombre. Estamos en el humanismo con dirección hacia el antropologismo. Se elige la subjetividad ahondando en la conciencia y en la libertad para obtener una definición del ser humano. Para Descartes, el punto de partida no será como en la escolástica el ser o la substancia, sino el *cogito: Je pense, donc je suis*. A Leibniz (1646-1716) le preocupa el dinamismo propuesto por Descartes y busca la solución en la *mónada*: la identidad en el cambio. En Locke, el hombre se define por la conciencia y no por la substancia, que es inalcanzable: *sin conciencia no hay persona*. En su obra sobre la teoría del conocimiento queda claro que el ser humano es un ser inteligente y pensante dotado de razón y reflexión con conciencia de sí en diferentes tiempos y lugares. Para Hume, *el yo o la persona* es un haz de percepciones en constante movimiento. Con Kant se da el salto de la conciencia empírica a la conciencia trascendental, el *a priori* de toda experiencia particular. En el racionalismo y empirismo inglés se da la identificación de la conciencia con la persona, llegando al extremo de la exaltación. El hombre se encuentra a sí mismo como un yo pensante.

e. *Definición del hombre de Hegel a J. P. Sartre*¹¹

Hegel, como resultado de su dialéctica, identifica la idea teológica con la idea antropológica y esta con la idea de la historia y de la cosmología. Desde esta perspectiva, este filósofo se convierte en padre del existencialismo contemporáneo. Para Hegel, el hombre es finito y temporal, completa y *solamente histórico* en cuanto a que vive y existe como libre individuo histórico, y esto en cuanto que vive y actúa en el mundo. La identidad que Hegel hace entre Espíritu y Naturaleza es absoluta. En este concepto no hay ningún lugar para Dios y no otro lugar para el hombre, que el de su finitud temporal. Para Feuerbach hace tiempo que la Teología se ha convertido en Antropología. De esta forma la historia ha transformado en objeto de la conciencia lo que era en sí la esencia de la teología.

¹¹ RODRÍGUEZ GUERRO, A. Dimensión natural y sobrenatural del humanismo, en "Ars Medica", vol. 1. N° 1, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1999.

Para Marx, por el contrario, no se trata de entender el proceso histórico, sino de transformarlo. El ser humano es esencialmente un animal de trabajo; la esencia del ser humano no está en lo que piensa, sino en lo que hace, en la praxis. Esta praxis lo pone en relación con la naturaleza y con los demás y así deviene un animal social.

En Nietzsche¹², Dios muere en el hombre, hace del hombre su sepulcro. Los atributos de este Dios muerto deben ser restituidos al hombre, han sido siempre suyos: así aparece el concepto de "*superhombre*". Al provocar la muerte de Dios, se provoca la muerte de cuanto de divino hay en el hombre, el hombre ya no es imagen de Alguien, sino de sí mismo. El hombre de Nietzsche no es ya una persona, sino solo un "homínido", un ser con una biología y una psicología muy desarrollada, pero nada más. El humanismo que niega a Dios, constituye la negación también del hombre, hace de Dios un imposible y del hombre una bestia.

Para Heidegger¹³, la existencia humana es toda temporal y nada más que temporal, con lo cual se produce una identificación de su ser con la muerte y con la nada. La muerte es, pues, el final y la finalidad de lo existente, no es ruptura con el espacio o con el tiempo, es lo constitutivo de la vida misma. Es decir, la muerte no viene desde afuera a aniquilar la existencia de ese ser, existente ahí, arrojado en el mundo, sino que coincide con el ser de la existencia misma.

Sartre, con su obra "*El ser y la Nada*", ratifica la posición de Heidegger. El hombre es esencialmente *un ser-para-el-otro*, y el otro *para-sí*. El *para-sí* en la relación concreta con el *para-el-otro*, trata de dominarlo, como objeto y como libertad; esto aparece evidente en el amor sexual, típico, según Sartre, del amor como forma de posesión. El amor es una prueba de fuerza: el uno quiere poseer y dominar al otro en cuanto otro, y no solo como cuerpo o por placer. El hombre quiere devenir un *en-sí-para-sí*; el proyecto fundamental de la realidad humana es que el hombre es el ser que intenta ser Dios. Para Sartre, esta es una pasión mal gastada: la idea de Dios es contradictoria, el *en-sí-para-sí* es un absurdo y *el hombre es una pasión inútil*. ¿Qué hacer entonces? Nada. No tomarse nada en serio, no apoyarse en nada, esforzarse, pero no comprometerse.

f. *La persona en la concepción filosófica de Max Scheler*

Max Scheler, considerado seguramente el autor más importante de la corriente del Personalismo del siglo XX y fundador de la Antropología Filosófica moderna, en su obra *El puesto del hombre en el cosmos*, hace un profundo análisis acerca del hombre.

Scheler sostiene que la esencia del hombre y lo que podíamos llamar su puesto singular, está muy por encima de lo que llamamos inteligencia y facultad de elegir y no podrían ser alcanzados aunque imaginásemos esas inteligencias y facultad de elegir acrecentadas cuantitativamente hasta el infinito. El nuevo principio que hace del hombre un hombre, es ajeno a todo lo que podemos llamar vida, en el más amplio sentido, ya en el psíquico interno o en el vital externo. A esta palabra Scheler la llama *espíritu*: "Y llamaremos *persona* al centro activo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito, a rigurosa diferencia de todos los centros funcionales 'de vida' que, considerados por dentro, se llaman también centros anímicos". ¿Pero qué es este espíritu, este nuevo principio tan decisivo? Notas esenciales de la naturaleza del espíritu son *la libertad, la objetividad, la conciencia de sí mismo*. El espíritu hace al hombre abierto. El espíritu, para Scheler, posee el acto de amor de participación del núcleo esencial de la persona en el Sujeto Absoluto o Esencia Originaria, el que hace que el filósofo se dirija a la esencia de las cosas por el amor de participación en lo esencial en todas las cosas posibles¹⁴.

¹² Cfr. NIETZSCHE, F. *El gay saber*. Introd., trad. y notas de Jiménez Moreno, L. Col. Austral, Madrid, Espasa Calpe, pág. 125. y *Humano Demasiado humano*. Introd. de Bertin, G. María. Ed. Newton Roma, 1996, N° 40, pág. 56.

¹³ Cfr. HEIDEGGER, M., *Ser y tiempo*. Trad., Pról. y notas de Rivera C., Jorge Eduardo. Colec. El Saber y La Cultura. Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1997, págs. 79-86.

¹⁴ RODRÍGUEZ GUERRO, Ángel, *Fenomenología y Gnoseología en Max Scheler*, Roma, 1987, pág. 179.

3. LA PERSONA EN EL PENSAMIENTO DE F. RIELO

a) *Ruptura del principio de identidad*

La novedad del pensamiento de F. Rielo consiste esencialmente, a mi parecer, en haber encontrado la razón del fracaso de la metafísica histórica que por fuerza de cosas ha naufragado en un existencialismo y antropologismo tan radicales que haciendo de Dios un imposible, del hombre un “en sí” o “para sí” y del mundo y la existencia misma un sin sentido, sumergen todo lo existente en un estado de desesperación, sin dirección ni sentido. Esta depresión ontológica produce seres enfermos. El “yo soy yo” imagen y semejanza del “ser es el ser” parmenídeo, nutrido por el principio de identidad, encierra y clausura al ser humano de tal manera que hace del amor un acto involutivo que nace y termina en el mismo yo. La identidad ha inoculado su enfermedad a cada uno de los sistemas filosóficos, haciendo de la persona un servidor de la identidad.

Rota la identidad de un “yo soy yo” y de un “ser es ser”, se visualiza para la metafísica una concepción genética de la relación que, elevada a absoluto nos arroja un ser + constituido, cuanto menos por dos términos en inmanente complementariedad intrínseca, que sean, a su vez, la máxima expresión del ser, esto es, dos seres personales que constituyen único principio absoluto: no menos de dos porque habríamos incurrido en el vacío de la identidad “ser es ser”, no más de dos, porque una tercera persona... sería a la videncia racional un excedente metafísico.

En lo que se refiere a la definición de persona, en el pensamiento de F. Rielo, nos dice J. M. López Sevillano: “La respuesta a ‘qué es persona’ es otra persona: una persona se define por otra persona... No existe persona única en soledad absoluta: la metafísica del ‘quién’ es un ‘alguien’ que da razón de otro ‘alguien’. En el campo revelado son tres seres personales”¹⁵. Comenta el mismo Rielo este atestado con estas palabras: “La inhabitación ontológica es de necesidad para que la antropología y la ética sean dignas del hombre... La negación de esta inhabitación genética frustra al hombre en tal grado que, cerrado en sí mismo, se erige en degenerada identidad que la muerte se encarga de mentir”¹⁶. En palabras de E. Rivera de Ventosa, nos hallamos, verdaderamente distanciados de la metafísica clásica de la persona, ante esta otra visión, de Rielo, que subraya, la inhabitación en la misma del Sujeto Absoluto, que viene a ser su razón constitutiva.

b. *Metafísica genética y concepción genética del principio de relación*

El término “genético” es, en F. Rielo, un concepto abierto que significa “transmisión hereditaria de valores” se refiere *per communicationem et non per analogiam*, no solo al ámbito biológico, antes bien, al psicológico, moral, ontológico, metafísico.

F. Rielo piensa que la *congenitudo*, inserta constitutivamente en el principio de relación, hace inútil todo razonamiento en torno al pseudoprincipio de identidad, al declarar que el ser no es algo en sí, sino que se halla constitutivamente abierto a otro ser. J. M., López Sevillano expone con nitidez el pensamiento de Rielo contra el principio de identidad en este texto: “La concepción genética del principio de relación destruye por sí misma la posible identidad... El enunciado rielano es ‘concepción genética del principio de relación’. Dentro de esta concepción genética de la metafísica, la relación lejos de ser categorial o extracategorial, es principio, y solo genéticamente puede ser formado como tal principio. El pensamiento de F. Rielo

¹⁵ J.M. LÓPEZ SEVILLANO, La nueva metafísica de F. Rielo, en *Aportaciones de filósofos españoles contemporáneos*. Colección de Filosofía 3, Fundación Fernando Rielo, Constantina (Sevilla) 1991, pág. 87.

¹⁶ F. RIELO, Hacia una nueva concepción metafísica del ser, en *¿Existe una filosofía española?* Colección de Filosofía 1. Fundación Fernando Rielo (Sevilla), 1988, pág. 118.

representa el hallazgo de una teología pura estructurada por una metafísica pura que sustituya la *identidad absoluta* por la *congenitudo absoluta*. La vaciedad relacional de la identidad comporta la negación de todo rigor científico y se opone a una cultura auténtica". La *congenitudo* rieliana suple con mucha ventaja al vacío principio de identidad, así como a todos los inaceptables conceptos usados en la metafísica histórica, como esencia, substancia, causalidad y otros. Ni la persona humana ni las Personas Divinas de Rielo, aceptada la *congenitudo*, hallarán su constitutivo en la *subsistencia* tomista de la que ya hemos hablado anteriormente y de la que tanto se sirven los teólogos, sino en esta *congenitudo*, en virtud de la cual dos personas se definen genéticamente entre sí.

Hay, pues, para Rielo falsedad en la definición boeciana de persona. La noción de persona se presenta a la razón definida por otra persona, en ningún caso bajo la razón de "substancia". Esta reflexión filosófica rechaza la definición boeciana: *persona est naturae rationalis individua substantia*. Si cada una de las personas {P1 = P2}, a cuyo valor absoluto se refiere Rielo, fueran definidas en términos boecianos, se habría establecido, dentro del campo de la razón, dos substancias absolutas. Estas dos substancias absolutas introducirían entre ellas una distancia en tal grado que no se encontrarían nunca¹⁸.

A nivel absoluto o metafísico, la persona es la expresión suprema del ser, por tanto no puede haber algo superior o inferior al concepto de persona; en este sentido es en el que dice Rielo, que una persona se define por otra persona; por tanto, la conclusión es que: las personas divinas se definen entre sí constituyendo única naturaleza absoluta. A nivel ontológico o místico, supuesta la libre creación por Dios de la naturaleza humana, la persona humana consiste en una naturaleza inhabitada por la divina presencia constitutiva *ad extra* del Sujeto Absoluto. La persona humana posee, pues, dos elementos: increado, la divina presencia constitutiva del Sujeto Absoluto; creado, la naturaleza humana. ¿Qué añade la persona humana a su naturaleza? La respuesta es sencilla: la divina presencia constitutiva. Hay, por tanto, distinción entre "naturaleza" y "persona" como reza también en el Magisterio.

En conclusión: si las personas divinas se definen entre sí, la persona humana se define por la presencia inhabitante (constitutiva o santificante) de las personas divinas; por lo tanto, permanece intacta la definición, diríamos general, de que una persona se define por otra persona: en Dios las personas divinas se definen entre sí; en el ser humano se define por la presencia inhabitante de las personas divinas.

Si esto es así, la creación del espíritu humano es un hecho presente que se produce en la concepción de cada ser humano. Pertenecen a la sicosomatización los dinamismos biológico-animales heredados en parte del precedente homínido; por tanto, subyacen a los caracteres hereditarios. "La naturaleza humana, constituida de cuerpo, alma y espíritu, tiene, refiriéndome exclusivamente al sicosoma, el precedente homínido [hominoideo] que, en la creación del espíritu por Dios, queda reducido a cero ontológico su específico; de otro modo, la pareja humana solo podría concebir homínidos"¹⁹.

De acuerdo con este planteamiento, la primera vivencia y experiencia inmediatas de la conciencia extática es dada al ser humano, con la divina presencia constitutiva, en el momento mismo de su concepción, cuando el nuevo ser humano –portando, como constante, durante toda su vida, la misma información genética donde está programado su desarrollo sicobiológico posterior– carece aún de lenguaje, de pensamiento y de tonalidad emotiva.

No obstante la inmensa riqueza desplegada a través de estos 2.000 años de historia con causa en la definición mística, que Cristo da del ser humano: *dioses sois*, el hombre sigue siendo una pregunta, una triste interrogación. Heidegger dice que nunca como en este momento hemos sabido tanto del hombre y nunca como en este momento sabemos menos de él.

¹⁷ RIELO PARDAL, F. *Concepción genética de lo que no es el Sujeto Absoluto y Fundamento Metafísico de la Ética*, en *Raíces y Valores Históricos del Pensamiento Español*. Ed. FFR, 1990, pág. 114.

¹⁸ RIELO PARDAL, F. *Ibid.*

Para el hombre de hoy la vida va perdiendo sentido, sea en su inicio que en su muerte, coloca su esencia en función de la vida y no la vida en función de su esencia; la ecuación final es que “la vida vale más que el amor”, cuando en realidad lo que se desprende de la constante súplica del corazón de este hombre enfermo en el amor, es que “el amor vale más que la vida”.

¡Cuántos niños mueren bajo las mil formas de aborto, no solo el aborto provocado, sino las mil formas de aborto en vida, como el hambre, la miseria y al final la muerte! Estos niños conservaron su inocencia, quedan sumidos como en un sueño extático, por su inocencia pura. ¿No es acaso esto lo que tendríamos que conservar en la vida, desarrollar aquella inocencia pura con la que se nace, librando la inocente batalla contra las fuerzas que tratan de arrebatar-nosla? Todos estos niños son los mártires de este siglo que murieron sin haber visto la luz: hay algo muy solemne dentro de este hecho tan trágico, y es el hecho de que entran en el Reino de los Cielos sin ni siquiera llevarse un recuerdo. En palabras de Rielo, no son susceptibles de juicio alguno, ni de pregunta alguna, ni de especial revelación alguna, este no-nacido es la imagen más expresiva de la inocencia pura.

Solamente nuestro Padre Celestial es el supremo legislador de nuestra vida filial.