

Persona y sociedad

JUAN FERNANDO ORTEGA MUÑOZ
Universidad de Málaga

RESUMEN

La vida humana es esencialmente política y social. En la cultura occidental greco-romana la sociedad es considerada como el medio que vincula al hombre con la Naturaleza. El liberalismo, concebido como autonomía del hombre frente a la sociedad, constituye un periodo intermedio hasta el resurgir del concepto de persona, sólo plenamente posible en una sociedad democrática.

PALABRAS CLAVE

INDIVIDUO-SOCIEDAD-PERSONA-DEMOCRACIA

ABSTRACT

Human life is essentially political and social. In Western Greco-Roman culture, society is deemed to be the medium that binds man to Nature. Liberalism, understood as man's autonomy against society, represents an intermediate period till the emergence of the concept of person, which is only fully possible in a democratic society

KEYWORDS

INDIVIDUAL-SOCIETY-PERSON-DEMOCRACY

«A ESCALA DE INDIVIDUOS no se llega a lograr en plenitud la realización personal sin un compromiso con las propias responsabilidades en el seno de la comunidad. Cuando al ciudadano le faltan cauces para ejercitar esta dimensión social o, teniéndolos, no hace uso de ellos, se va quedando progresivamente frustrado o disminuido». Esta afirmación de un documento de la Conferencia Episcopal Española expresa una tesis de especial importancia en la filosofía contemporánea.

¹ «Orientaciones cristianas sobre la participación política y social», en *La Iglesia española al habla*. Madrid: AGIT, 1976, p. 7.

La vida humana es esencialmente política y social. El individuo aislado es una pura ficción filosófica. El «buen salvaje» de Rousseau o el hombre pre-social de Hobbes no dejan de ser unos ficticios futuribles, contradictorios en esencia. Como dice Marx: «una naturaleza anterior a la historia humana no existe en parte alguna»². «Hasta tal punto –argumenta contra Feuerbach– es esta actividad (humana) ... la base de todo el mundo sensorio tal y como ahora existe, que si se interrumpiese, aunque sólo fuera durante un año, Feuerbach no sólo se encontraría con enormes cambios en el mundo, sino que pronto echaría de menos todo el mundo humano y su propia capacidad de contemplación y hasta su misma existencia»³. Un individuo humano desconectado desde su nacimiento de la sociedad, en que tuvo su origen, es impensable que se pueda desarrollar como persona.

El mito que fraguara el filósofo andaluz Ibn Tufayl (1110-1185) en su obra *Risala de Hayy ibn Yaqzan*, considerada por Menéndez y Pelayo como «una arrogante muestra del alto punto a que llegó la filosofía entre los árabes andaluces», introduce en el pensamiento occidental un esquema utópico de solipsismo social incompatible con nuestra tradición cultural y con una visión realista de la naturaleza humana. Menéndez y Pelayo valora quizá exageradamente esta obra de la que continúa diciendo: «No hay obra más original y curiosa en toda aquella literatura ... Es más: pocas concepciones del ingenio humano tienen un valor más sintético y profundo. Apenas cabe más valentía de pensamiento, más audacia especulativa que la que mostró el autor del Autodidacto»⁴. En otro lugar he estudiado la evolución que sufre el concepto de sociedad perfecta del filósofo árabe Alfarabí, el cual la hereda de la agustiniana de la *Civitas Dei* a través de su maestro, el médico cristiano nestoriano Huhannà ibn Haylan. Esta visión social se va degradando durante la historia cultural de Al-Andalus, y pasa por los filósofos Ibn Masarra, Abenhazam, Abenpace hasta llegar a Ibn Tufayl. Ya Abenpace nos habla de los «solitarios», comunidad de hombres perfectos, dentro de la «Ciudad imperfecta», que es la sociedad civil, de la que se aíslan, ya que les ha sido imposible transformar esa sociedad corrupta. En Ibn Tufayl nos encontramos ya la imagen del «solitario» que alcanza los niveles más altos de desarrollo personal sin estar vinculado de manera alguna con la sociedad, hasta el extremo que lo imagina «nacido» por generación espontánea. Cuando este solitario hace la experiencia de vivir en sociedad termina por asquearse y comprender que es

² Marx-Engels, *La ideología alemana*, en *Obras escogidas*, Moscú: Ed. Progreso, 1973, T. I, p. 24.

³ *Ibidem*.

⁴ M. Menéndez y Pelayo, citado por M. Cruz Hernández en *La filosofía árabe*, Madrid: Revista de Occidente, 1963, p. 231.

justamente la sociedad la que corrompe al ser humano. De todos es conocido que tal ensayo filosófico sirve de inspiración al Robinsón Crusoe de Daniel de Foe (1719), novela que va a tener una extensa difusión en el s. XVIII y que va a influir considerablemente en la cultura occidental posterior. Rousseau (1711-1778) debió conocer esta obra, que era en su momento de juventud parte de la cultura de su época. Con ello se llega a la concepción, sin duda ingenua, de que el individuo puede alcanzar su plenitud, incluso especulativa, en solitario, sin relación alguna con la sociedad.

Pero el hombre es por naturaleza un ser cívico. No se agota en sí mismo ni consigo mismo se basta. Mientras que cualquier animal de nuestra escala biológica viene dotado de unos mecanismos instintivos que le posibilitan en solitario, el hombre, al nacer, es totalmente inepto para subsistir y desarrollarse sin ayuda de sus congéneres. Por ello que María Zambrano nos dice que el «medio humano» es la sociedad. El hombre necesita y se trasciende hacia la sociedad, por muy rudimentaria que ésta sea y en su misma esencia está el ser con sus semejantes, pues sin ellos no sería posible un vivir plenamente humano y ni siquiera un simple vivir.

Ya la filosofía griega consideraba la vida en sociedad como parte integrante de la naturaleza humana y le atribuía el carácter mediático que nos integra en la armonía del cosmos. Para Aristóteles la comunidad política es algo natural, pues brota necesariamente de una inclinación instintiva que nos constituye en seres humanos. El hombre es por esencia un «animal político»⁵. El individuo no puede lograr su propia perfección, a la que se siente naturalmente inclinado, en un estado de aislamiento y soledad. Por eso necesita agruparse con sus semejantes. Aristóteles advierte: «aún aquellos que no tienen necesidad (de la sociedad política), no tienen, sin embargo, menos deseo de vivir en sociedad»⁶. Cabría preguntarse quienes son aquellos que «no tienen necesidad» de la sociedad. Tal afirmación es inaceptable si se refiere al hombre en toda la trayectoria de su vida o al conjunto de ellos como especie.

Entre todas las formas de sociedad en las que se integra el ser humano, Aristóteles considera como superior la comunidad política, la «polis», que es, según él, la expresión suprema de la convivencia y el fin al que tienden todas las demás estructuras sociales. Sólo viviendo en sociedad se completa el hombre como persona. El ser persona es el nivel más alto en que se realiza el individuo humano.

Agustín de Hipona en su obra *De civitate Dei* nos describe en el capítulo doce de su libro diecinueve la imagen mitológica de Kakos, a quien los poetas habían descrito con singular fiereza. Sin embargo –nos dice– este monstruo o

⁵ Aristóteles, *Política*, III, 6; 1278b 20-30.

⁶ *Ibidem*.

semihombre no pudo prescindir de cierto tipo de sociedad, pues aún las fieras más feroces necesitan vivir en algún tipo de comunidad social. Y Agustín concluye: «¡Cuanto más es arrastrado el hombre por las leyes de su naturaleza a formar sociedad con todos los hombres y a lograr la paz en cuanto esté de su parte!». Va a ser justamente S. Agustín a quien debemos el análisis sobre el concepto de «persona», en su libro *De Trinitate*, del que arrancó el desarrollo de tal concepto durante la Edad Media y con posterioridad. Sto. Tomás concibe que «la persona es lo más perfecto que existe en toda la creación»⁷, pero, al mismo tiempo, la realidad más compleja. «Hoc est contra rationem personae, quae máximam complexionem importat»⁸. «Lo personal –nos dirá por su parte T. De Chardin– es el estado más elevado en que nos es posible captar la materia del universo»⁹.

Pero ese estar en sociedad como persona no puede concebirse de una forma meramente pasiva o estática, como un vivir pasivamente o sufrir los condicionamientos sociales. El hombre como persona es una tarea en vías de realización, una búsqueda constante de sí mismo en los demás y con los demás, un intento de realización individual posibilitada y condicionada en mayor o menor medida por cuantos compartimos cívicamente nuestra existencia. Y por ello, lógicamente, sólo en la participación política el hombre se afirma plenamente como persona, porque sólo en ella se da en plenitud ese forcejeo de mi realidad individual con el colectivo social y esa dualidad integradora del ser humano que se realiza frente a los demás como individuo, pero con los demás como persona. Ese «frente a los demás» va implícito en el mismo concepto de individuo, que fue definido ya por los medievales como «indivisum in se et divisum ad quodlibet aliud» (no dividido en sí mismo, pero dividido o separado de los demás). Esta dialéctica, este abrirle paso a mi propia manera de ser y concebir el mundo, de imponer mi voluntad y aceptar la de los demás, me realiza como ser personal. La supresión de cualquiera de los dos vectores de mi ser personal destruye por esencia el mismo ser constitutivo de la persona, que, o pasa a ser pura masa, individuo gregario y parásito de las voluntades ajenas, que se imponen anulando su ser personal, o, por el lado contrario, cae en el solipsismo narcisista de la voluntad de poder, de corte dictatorial o pseudo-divino.

La persona no es «una mónada encerrada en sí misma, en su singularidad, sino un ser esencialmente relativo –esse ad– que sólo se confirma en la medida en que acepta abrirse y sólo se encuentra en la medida en que acepta perder-

⁷ Sto. Tomás, citado por J. Lacroix, *Le personalisme en Tableau de philosophie contemporaine*, p. 412.

⁸ Sto. Tomás, *Summa Theologica*, I, q.29, art. 3.

⁹ T. de Chardin, *Etudes* (20 oct. 1937), p. 152.

se»¹⁰. Hé aquí en palabras de T. de Chardin ese carácter dialéctico y aparentemente contradictorio del ser personal.

Esta conciencia actual del carácter político-social de la persona implica así mismo la «conciencia histórica» del hombre actual, capaz de «crear una sociedad humanizada». «Lo decisivo de nuestra época es, sin duda, la conciencia histórica, desde la cual el hombre asiste a esta dimensión irremediable de su «ser», que es la historia»¹¹. «Hasta ahora —escribe en otro lugar— la historia la hacían solamente unos cuantos, y los demás sólo la padecían. Ahora, por diversas causas, la historia la hacemos entre todos; la sufrimos todos también y todos hemos venido a ser sus protagonistas»¹². Pero ese protagonismo es en nuestro tiempo, por primera vez, a escala mundial. «El mundo hoy todo, o es un sistema, cualquiera que sea la estructura de este sistema, o un género de unidad tal que se necesita contar con la totalidad para resolver los problemas que en cada país se presentan»¹³.

También desde el punto de vista jurídico el concepto de persona supone esa dialéctica de ser yo con y frente a los demás. No sería «sujeto de derechos y obligaciones», que es la definición jurídica de persona, si no hubiera unos otros con los que compartir y dar y exigir los iura.

Mas como el hombre se va haciendo, está afectado por la estructura modal y medial del tiempo, como carácter gerundial de la realidad, como diría Zubiri, el concepto de persona no es estático, sino dinámico. La afirmación de que el hombre es persona no significa para un filósofo un «status», como puede ser el que es rubio o moreno, sino una tarea a realizar que es esencialmente constitutiva de lo humano. El ser persona desde un punto de vista metafísico, no simplemente ético o jurídico, significa que el hombre está en vía de ser persona, que se está realizando como persona, que tiene una misión que realizar —o quizá más bien— que seguir realizando mientras viva, la tarea esencial de encontrar su puesto y situarse en el conjunto de la sociedad y ello gracias al diálogo libre y responsable con los demás, intentando imponer de una manera noble y leal su punto de vista y exigiendo sus derechos, pero, al mismo tiempo, aceptando con amplitud de miras los puntos de vista de los demás y reconociendo sus derechos.

«La historia —escribe María Zambrano— no tendría sentido si no fuera la revelación progresiva del hombre. Si el hombre no fuera un ser escondido que ha de irse revelando»¹⁴. María Zambrano piensa que la gran revelación de nues-

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ M. Zambrano, *Persona y democracia*. Madrid: Siruela, 1996, p. 23.

¹² *Ibidem*, p. 19.

¹³ *Ibidem*, p. 25.

¹⁴ *Ibidem*, p. 25.

tra hora es la de que el hombre es persona, «la revelación de la persona humana, como algo original, nuevo; realidad radical irreductible a ninguna otra»¹⁵. María Zambrano insiste: «Mas, aunque lenta y trabajosamente, se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que constituye no sólo el valor más alto, sino la finalidad de la historia misma. De que el día venturoso en que todos los hombres hayan llegado a vivir plenamente como personas, en una sociedad que sea su receptáculo, su medio adecuado, el hombre habrá encontrado su casa, su «lugar natural» en el universo»¹⁶. Porque, como dice en otra parte María Zambrano, la «suprema grandeza del hombre (...) no estriba en función alguna, sino en ser enteramente persona»¹⁷. En su filosofía de la Historia parece tener en cuenta este echaton, que da sentido a todo el proceso histórico, «pues la marcha de Occidente —escribe— ha ido inexorablemente encaminada hacia esta sociedad»¹⁸. ¿A qué sociedad se refiere María Zambrano? Ella misma nos lo indica en el párrafo anterior del texto citado: «una sociedad apta para albergar esta realidad humana»¹⁹, que no es otra que la persona. ¿Pero qué tipo de sociedad es ésta? Sin duda alguna es la democracia. «Si hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona»²⁰.

Pero ¿qué es ser persona? Valga entre las muchas definiciones que la historia ha aportado, la siguiente precisión de María Zambrano: «Cada hombre está formado por un yo y una persona. La persona incluye el yo y lo trasciende, pues el yo es vigilia, atención; inmóvil, es una especie de guardián. La persona, como su mismo nombre indica, es una forma, una máscara con la cual aportamos la vida, la relación y el trato con los demás, con las cosas divinas y humanas»²¹. Frente a la «substancia humana individual» de Boecio, la persona es la función social de ese individuo, su «ser-con», su proyección pública, su vinculación con los individuos e instituciones que la trascienden, su ser en sociedad, pues «la sociedad es el lugar del hombre»²².

Desde esta perspectiva de lo personal, advertimos claramente que la persona está amenazada desde los dos polos opuestos de un socialismo exagerado y de un individualismo egoísta.

Por otra parte, la dialéctica de la persona supone la doble realidad de no darse sino siendo con los demás, pero al mismo tiempo no poder ser con los

¹⁵ *Ibidem*, p. 77.

¹⁶ *Ibidem*, p. 60.

¹⁷ *Ibidem*, p. 59-60.

¹⁸ *Ibidem*, p. 77.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*, p. 169.

²¹ *Ibidem*, p. 101.

²² *Ibidem*, p. 121.

demás sin ser en sí mismo. Es verdad que este ser-sí-mismo, «este dentro, privilegio de la condición humana, este interior, como S. Agustín dijera» (M. Zambrano), este ensimismamiento, en expresión de Ortega y Gasset, es sólo posible y necesario al ser humano. Éste se da a sí mismo en el desdoblamiento de su propia realidad, haciéndose con ello eco de sí mismo y diálogo con los demás. Pero yo soy yo mismo en la medida en que es posible el desdoblamiento de la reflexión. De esta forma el ser-con-el-otro, que constituye el ser persona, se da en la medida en que soy-conmigo-mismo, en que se produce mi ensimismamiento. María Zambrano lo expresa bellamente: «Solemos tener la imagen inmediata de nuestra persona como una fortaleza en cuyo interior estamos encerrados, nos sentimos ser un «sí mismo» incomunicable, hermético, del que a veces queríamos escapar o abrir a alguien: al amigo, a la persona a quien se ama, o a la comunidad. La persona vive en soledad y, por lo mismo, a mayor intensidad de vida personal, mayor es el anhelo de abrirse y aún de vaciarse en algo; es lo que se llama amor, sea a una persona, sea a la patria, al arte, al pensamiento. Esencial es a la soledad personal el ansia de comunicación y aun algo más a lo que no sabríamos dar nombre. Pues este recinto cerrado que parece constituir la persona lo podemos pensar como lo más viviente; allá, en el fondo último de nuestra soledad reside como un punto, algo simple, pero solidario, de todo el resto y desde ese mismo lugar nunca nos sentimos enteramente solos. Sabemos que existen otros «alguien» como nosotros, otros «uno» como nosotros. La pérdida de esta conciencia de ser análogamente, de ser una unidad en un medio donde existen otras, comporta la locura»²³.

Es interesante a este respecto la distancia que separa en razón de este «ser-con» a Sartre con nuestro Calderón de la Barca, pues mientras que para este último el infierno es quedarse a solas consigo mismo, para Sartre el infierno es el convivir con los demás; dos distintas y distantes maneras de valorar la convivencia. Por ello concluye María Zambrano: «Mas, a medida que los hombres se van sintiendo individuos y van teniendo tiempo de pensar, el que ejerce el poder va teniendo la posibilidad, y aún la exigencia, de dudar y hablar en voz alta. De ahí que todos los déspotas teman el pensamiento y la libertad, porque el reconocer esa instancia le obliga a confesarse no sólo a solas, sino en voz alta, lo cual significa ser persona, actuar como persona cuando se manda»²⁴.

Conviene reflexionar un poco en estos conceptos: en primer lugar la persona es un ser con los demás. «El hombre individual –decía Feuerbach– no tiene en sí la esencia del hombre, ni como ser moral ni como ser pensante. El ser del hombre se halla sólo en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre, una unidad que se apoya únicamente en la realidad de la diferencia

²³ *Ibidem*, p. 26.

²⁴ *Ibidem*, p. 32.

entre el yo y el tú»²⁵. Este pasaje de Feuerbach ha sido calificado como «la revolución coperníaca del pensamiento moderno», que ha dejado atrás las concepciones individualistas del hombre, para considerar el «ser-con» como un existencial fundamental de la persona humana. Se encuentra presente en la filosofía de la existencia dialogal de Martín Buber, en el reciente personalismo teológico-filosófico de Guardini, Marcel, Lavelle y en nuestro Antonio Machado. Asimismo aparece en el existencialismo de Jaspers, en Sartre, que lo utiliza en sentido negativo, y especialmente en Heidegger, y, aún más cerca de nosotros, en María Zambrano.

«Tesis de mi filosofía –nos dice Jaspers– es que el individuo no puede llegar a ser hombre por sí mismo. El ser-sí-mismo únicamente puede realizarse en comunicación con otro ser-sí-mismo. Solitario, me hundo en la nada taciturna. Únicamente en común con los otros puedo yo patentizarme en el movimiento por el cual nos abrimos los unos a los otros. La propia libertad únicamente puede existir cuando también el otro es libre»²⁶. Ortega nos dirá que el hombre «desde el fondo de su soledad clama con un ansia no menos radical de compañía». Al final del capítulo segundo de la parte tercera de su obra *Persona y democracia*, María Zambrano nos habla del origen común de sociedad e individuo, tesis que, según ella, es fundamental para comprender el antagonismo entre individuo y sociedad.

La experiencia espontánea, por el contrario, parece indicarnos que el hombre vive primero y fundamentalmente en sí mismo, y sólo secundariamente, a fin de completar su desarrollo, asume los contactos sociales con los demás. De aquí que una consideración superficial de la vida produzca la impresión de que sólo gracias a las necesidades externas y complementarias precisamos salir de nuestra soledad radical. De esta forma el ser social y político del hombre aparece tan sólo como un complemento, aunque importante, de la persona humana. Pero la verdad es que mi yo personal no puede ser entendido sin una referencia esencial a lo que está más allá de mi yo. Podríamos decir plagiando a Ortega y Gasset que «yo soy yo y los otros». Sin embargo, como María Zambrano nos dice, uno de los grandes obstáculos que han impedido alcanzar esa meta, a la que la historia parece estar orientada, ha sido justamente la exaltación del individualismo, un humanismo individualista. Ella se expresa así: «Pero esta misma fe humana ha edificado el mayor de los obstáculos para la realización de esta sociedad que le sea adecuada: el absolutismo. Pues, paradójicamente, el hombre al afirmarse a sí mismo ha tropezado consigo mismo, se ha enredado en su propia sombra, con su propio sueño, con su imagen; el sueño de su poder y aún, de ser llevado al extremo, convertirlo en absoluto»²⁷.

²⁵ L. Feuerbach, *La esencia del cristianismo*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1975, p. 300.

²⁶ Jaspers, Introducción de la versión italiana de sus *Obras*.

²⁷ M. Zambrano, *op. cit.*, p. 77.

El individualismo cubrió una etapa en el desarrollo de la sociedad, la necesidad del hombre de afirmarse frente al poder omnímodo del Estado, de una sociedad política que se identificaba con los órganos del poder, la tremenda afirmación de Luis XIV, el Rey Sol, «El Estado soy yo», individualismo que «fue un día idea y después pasó a ser creencia: la creencia fundamental del individualismo y del liberalismo político subsistente en la democracia»²⁸. Por ello no tiene nada de extraño que la palabra «liberalismo» se fraguara en un pueblo tan individualista como el nuestro. La misma María Zambrano padeció ese liberalismo excluyente, que se trasparenta en su primera obra, *Horizonte del liberalismo*, obra que no fue reeditada en vida de la autora por expreso deseo suyo, por considerarla una etapa de su pensamiento definitivamente superada. Sólo tras su muerte y para ayudar a los estudiosos de su obra a conocer la evolución de su pensamiento, la Fundación que lleva su nombre autorizó su publicación, con la oposición de algunos de sus miembros, que preferían el respeto al deseo de la autora. María Zambrano ve en el liberalismo un fermento pernicioso «subsistente en la democracia»²⁹, una visión deformada del proceso histórico de la sociedad. María Zambrano se expresa así: «El individualismo, por su parte, hace nacer la sociedad del individuo; ve en ella una suma de individuos o una agregación, como si el individuo hubiera existido siempre, en el mismo modo en que existe en el mundo occidental y en la época moderna. Invierte el orden de las cosas, como si el individuo hubiese engendrado a la sociedad. Es el pensamiento de Rousseau cuando en *El contrato social* hace nacer la sociedad de un pacto entre individuos. Quizá en el futuro podría suceder así, un futuro muy lejano todavía. Mas, no pudo haber sido jamás de ese modo, por la simple razón de que el individuo es no sólo el individuo concreto y real, sino el que tiene de ello conciencia. Y ya es visible cuán largo camino le ha sido necesario recorrer»³⁰.

Ese descubrimiento del individuo ha sido un paso necesario para alcanzar el concepto de persona, su esencial carácter de tránsito, su valor mediático para llegar al convencimiento de que la persona es la meta a la que tiende todo el proceso. «La persona es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre y en este sentido era así desde el principio, mas como futuro a descubrir, no como realidad presente, en forma explícita. Que el individuo en su plenitud de ser persona sea la finalidad de la historia indica que sólo muy tardíamente el individuo ha sido visible, teniendo en cuenta que sólo en época relativamente moderna ha comenzado a actuar como tal»³¹. María Zambrano

²⁸ *Ibidem*, p. 127.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 129.

³¹ *Ibidem*, p. 130.

hace en su obra *Persona y democracia* un recorrido por la Historia, analizando las diversas etapas de concienciación del hombre como individuo, desde su aparición en Grecia con la democracia hasta la emergencia del concepto de persona en nuestra época. «Anteriormente existía la tribu, la fratría, el reino, las monarquías absolutas orientales y la egipcia, en las cuales, el único hombre destacado, diverso a los demás, con rango verdadero de individuo, era el jefe, el rey o faraón o algún otro personaje legendario»³².

El psicoanálisis, con Freud, Jung, Adler, etc. ha inclinado a la psicología y a la filosofía en general, a abandonar el espejismo de nuestra subjetividad solipsista. Los estudios de Driesch y de Ueskül en biología y fisiología han dado un mayor peso a estas investigaciones sobre el «ser-con». El ser vivo se nos muestra como centro de un mundo-ambiente, al que está substancialmente unido por una recíproca interdependencia. «El ambiente no es algo externo —nos dice John Scott Haldane— a la unidad de la vida, sino interno a la misma»³³. El hombre no es una excepción a esta regla. No sólo desde que nacemos estamos acompañados codo con codo con los demás, como un mundo externo que nos bloquea e inunda desde fuera, sino que también estamos acompañados desde dentro. Nuestra soledad interior está llena de ecos ajenos, incluso de aquellos que ya han muerto, pero que han vivido en algún momento con nosotros, como huellas de pisadas lejanas. Diría más, en nuestro interior, como en la caracola marina resuena el eco de las profundidades de los océanos, percibimos la lejana presencia de toda la Humanidad que nos ha precedido.

«Vivir —como diría María Zambrano— es convivir»³⁴. «Convivir quiere decir sentir y saber que nuestra vida, aún en su trayectoria personal, está abierta a todos los demás, no importa sean nuestros próximos o no; quiere decir saber vivir en un medio donde cada acontecer tiene su repercusión, no por inteligible menos cierta (...), que formamos parte de su sistema llamado género humano, por lo pronto. Es la condición esencial de la persona humana»³⁵. Vivir es para el hombre algo social, una tarea a realizar con los demás, ya que no hay otra manera de estar en la vida sino en compañía. Justamente la primera y fundamental experiencia de la vida humana es la de estar en compañía y consiguientemente nuestra personalidad se robustece en la medida en que se desarrolla como un ser-con-los-demás. De aquí ese ansia radical de compañía de que habla Ortega.

La comunidad, por lo tanto, hace referencia a algo ontológico y constitutivo del ser humano, que la necesita para ser todo aquello a lo que se siente

³² *Ibidem*, p. 130-131.

³³ J. Scott Haldane, *The Philosophical Basis of Biology*. London, 1931, p. 154.

³⁴ M. Zambrano, *España, sueño y verdad*. Barcelona: EDHASA, 1965, p. 34.

³⁵ M. Zambrano, *Persona y democracia*, p. 25-26.

llamado por la voz de su naturaleza racional. Y por ello que negarse a la participación política es de alguna manera negarnos a nosotros mismos como personas. Aunque una abstención absoluta no es posible, porque como dice Engels, «la abstención absoluta en política es imposible.; todos los abstencionistas hacen también política»³⁶ a su manera. «Individuo y ciudad, más tarde individuo y sociedad, están mutuamente condicionadas: la ciudad ya está ahí cuando el individuo nace; mas él ha de hacerla, sin tregua [...]. Es una «entidad» que le exige ser hombre [...], ser lo más posible fiel a sí mismo. La Polis podría haber dicho a su ciudadano: de que seas un hombre depende mi existencia»³⁷.

Pero el «ser-con» del individuo sólo realiza una comunicación auténtica y enriquecedora cuando realmente se reconoce y admite al otro también como persona. «Únicamente —nos dice Buber— cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad, como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marcha desde este conocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador»³⁸.

Pocas personas han estudiado tan profundamente la realidad personal como Mounier. Él confirmará estas ideas que venimos exponiendo. «La persona —nos dice— se nos aparece... con una presencia dirigida hacia el mundo y las otras personas, sin límites, mezclada con ellos, en perspectiva de universalidad. Las otras personas no la limitan, la hacen ser y desarrollarse. Ella no existe sino hacia los otros, no se conoce sino por los otros, no se encuentra sino en los otros... Casi se podría decir que sólo existe en la medida en que existe para otros y en última instancia ser es amar»³⁹.

Teilhard de Chardin, por su parte, con la clarividencia profética que le caracterizaba, afirmó: «La socialización, cuya hora presente parece haber sonado para la humanidad, no significa en modo alguno para la tierra el fin, sino más bien el comienzo de la era de la persona»⁴⁰. En su ley del proceso creciente de concentración y complejidad hacia el punto omega, afirma de la persona, como antes lo hizo Sto. Tomás, como la realidad más compleja y de vinculaciones más variadas y múltiples con el resto de la realidad.

Pero, por otra parte, nunca el humano se ha sentido tan solo como ahora, tan abandonado y tan ensimismado en su propia conciencia de soledad. «El hombre se encuentra, hoy más que nunca, solo. Parece una paradoja decirlo, pero esa es la realidad desnuda. Somos numéricamente más hombres que nun-

³⁶ Engels, *Sobre la acción política en la clase obrera*, en Marx-Engels, *Obras Escogidas*, Moscú: Ed. Progreso, 1973, T. II, p. 260.

³⁷ M. Zambrano, *op. cit.*, p. 141-142.

³⁸ M. Buber, *¿Qué es el hombre?* México: FCE, 1970, p. 145.

³⁹ E. Mounier, *El personalismo*. Buenos Aires: Eudeba, 1970, p. 20.

⁴⁰ T. de Chardin, *El porvenir del hombre*. Madrid: Taurus, 1967, pp. 70-71.

ca poblando la tierra. El índice demográfico en algunos países origina serias preocupaciones e inquietudes en sus habitantes. Se multiplican de día en día nuevas formas de sociedad, que tratan de colocar al hombre en conexión con los demás hombres, como, por ejemplo, agrupaciones de diversa índole, sindicatos, partidos políticos, etc. Todo esto habrá sido y seguirá siendo capaz de despertar pasiones colectivas, pero la realidad es que el hombre se va viendo cada vez menos seguro, como perdido y abandonado a sus propias fuerzas. La creciente soledad es tan sólo adormecida por las continuas ocupaciones y actividades; pero cuantas veces el hombre vuelve al descanso y se encuentra con la realidad genuina de su vivir, siente en lo más íntimo de sí el hondón de su soledad no compartida»⁴¹.

La última explicación de este estado de cosas es que el hombre, que cada vez se siente más aplastado externamente por la convivencia con los demás, se resiste a abrirse al otro, a darse, a comunicarse, a ser para los demás; ha crecido el egoísmo solipsista, tal vez como reacción a ese imperio arrollador de un socialismo irrespetuoso con la persona; ha crecido el imperio demoníaco del Leviatán, en perjuicio del cálido diálogo tú-a-tú de la persona con sus semejantes. Pero sobre todo, en un momento en que todo se mide en términos económicos, se ha llegado al momento de mayor injusticia en la distribución de los bienes de la tierra: la décima parte de la población tiene casi el noventa por ciento de estos bienes, mientras que el noventa por ciento de la población tiene que conformarse con la décima parte de esos bienes. Hasta ahora se han realizado con mayor o menor éxito muchas revoluciones, pero la Revolución está por hacer, aquella revolución que beneficie por igual a todos los habitantes de la tierra.

Se impone la participación en la convivencia ciudadana, que permita desarrollarse al hombre, a todo hombre, como persona y liberarse de su profunda frustración solipsista en pro de una comunidad internacional sin fronteras, sin desniveles culturales o de desarrollo económico y social, sin desigualdades en virtud de la raza, la religión o el color de la piel. En este sentido es interesante advertir que la Iglesia actual ha llegado al reencuentro con la línea profética que proclama la «buena nueva» a los pobres, la posesión del reino a los proscritos, la libertad a los oprimidos, la liberación a los encarcelados injustamente, a los presos políticos, a los profetas de nuestra época. La sociedad eclesial de nuestros días está sacudiendo la modorra del concepto burgués y egoísta de un cristianismo concebido como seguro individual de vida eterna y lo está suplantando por su primigenio sentir y mensaje de redención del hombre, de todo hombre de buena voluntad, de todas sus cadenas y la apertura a un nuevo humanismo, en que el hombre, la persona, se constituya de nuevo en centro y sentido de nuestro medio social.

⁴¹ A. Cervera Espinosa, *¿Quién es el hombre?* Madrid: Fax, 1969, pp. 144-145.