

Metafísica de la persona y análisis existencial

Es mérito innegable del personalismo¹ defender la primacía óptica de la persona como realidad central del universo y rechazar toda doctrina que la reduzca a ser uno más de los seres de la naturaleza, como el materialismo, o una mera epifanía de un principio superior, como hace el idealismo.

Ahora bien, la fenomenología no puede separarse de la metafísica sino fundarse en ella. La consideración de la persona en sus actos de conocer y amar presupone la consideración de la persona como realidad fundada en el ser.²

Son muchas las consecuencias que se derivan de la afirmación de la primacía ontológica de la persona. Éticamente, la dignidad de la persona se muestra en que es la única con capacidad de realizar los valores, aunque esto no sea obstáculo para su fundamentación objetiva en el ser de las cosas.³

1. El término personalismo fue creado por Paul Janet en su *Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles*, y fue difundido por Ch. Renouvier en su obra *Le personalisme*. París, 1903. No se trata de un sistema delimitado claramente, sino de una concepción que engloba posturas filosóficas de tendencias diversas. Filósofos como Ch. Renouvier, E. Mounier, J. Maritain, o P. Bowne entre otros coinciden en el denominador común de la exaltación de la dignidad de la persona.

2. En el libro de reciente aparición *Metafísica de la persona* he intentado esclarecer la importancia del soporte ontológico a toda antropología, es decir, la vitalidad y fecundidad de la comprensión de la persona desde el acto de ser. El ser como acto cierra e in-comunica la persona tornándola propia, singular e irrepetible, y esto último no sólo no aísla la persona sino que la lleva a trascenderse más allá de cualquier horizonte finito ya que únicamente puede reconocer su existencia como participada del ser de Dios. Cfr: J. Martínez Porcell, *Metafísica de la persona*, PPU, Barcelona, 1992.

3. La subjetividad de los valores morales en el sentido de que la persona es su único depositario no entra en colisión con la consistencia esencial de los valores en sí mismos. De algún modo, en la persona el ser se torna valor. Cfr: M. Scheler, *Ética*, t. II, p. 98.

Pedagógicamente, el fin de toda actividad educativa no puede limitarse a una mera capacitación técnica, sino en hacer del individuo una persona, mediante un proceso de personalización. Educar en libertad, por ejemplo, no es un modo más de educar sino el modo propio de educar personas.

Políticamente, la dignidad ontológica de la persona nos recuerda frente al colectivismo que ninguna persona es un medio para la sociedad y frente al individualismo que las relaciones interpersonales son más que mecanismos de defensa.

Pero aquí nos vamos a referir a un aspecto que muestra como el conocimiento metafísico no sólo no es una visión abstracta y utópica, carente de concreciones, sino que puede incluso ser terapéutica de cada persona singular; nos referimos a la consistencia metafísica que posee el análisis existencial que Victor E. Frankl propone como explicación de la existencia personal.⁴

No hay psicoterapia sin una previa concepción del hombre y del mundo. Así, mientras el psicoanálisis mira el alma humana como un todo constituido de un modo atomístico,⁵ el análisis existencial de Frankl mantiene la persona como una unidad y una totalidad corporal psíquica y espiritual.⁶

4. Viktor E. Frankl es catedrático de neurología y psiquiatría en la Universidad de Viena, así como profesor de logoterapia en la Universidad Internacional de San Diego (California). Es el fundador de la logoterapia o, como diversos autores la denominan, la «tercera escuela vienesa de psicoterapia» (las dos primeras son el psicoanálisis y la psicología individual). Frankl ha ocupado asimismo diversas cátedras en las Universidades de Harvard, Stanford, Dallas y Pittsburgh. Invitado por 208 universidades, Frankl ha pronunciado conferencias en América, Australia, Asia y África. Las 27 obras publicadas hasta hoy por el profesor Frankl han sido traducidas a 21 idiomas, incluido el japonés, el chino y el coreano. Solamente de la edición norteamericana de *El hombre en busca de sentido* se han vendido tres millones de ejemplares. La primera publicación de Frankl apareció en 1924 en la «Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse» por expresa recomendación de Sigmund Freud. Veinte universidades han distinguido a Frankl con el título de «doctor honoris causa» y en 1976 se le nombró hijo predilecto de la capital de Texas. Durante 25 años, el profesor Frankl fue director de la policlínica neurológica de Viena y, desde su fundación, es presidente de la Sociedad médica de psicoterapia de Austria.

5. El psicoanálisis opera con conceptos de energética de impulsos y dinámica afectiva de modo que reduce lo psíquico a impulsividad. A fuerza de una concepción atomizante, energética y mecanística no ve en el hombre sino el automatismo de un aparato anímico.

6. «La persona es un individuo; la persona es algo indivisible, no se puede subdividir ni escindir precisamente porque es una unidad. Pero la persona no es solamente *in-dividuum* sino también *in-summabile*; esto significa que no es sólo indivisible sino que tampoco se puede fundir y esto no se puede hacer porque no es sólo unidad sino también totalidad» Cfr: V. E. Frankl, *Logoterapia y análisis existencial*, Barcelona, 1990, p. 68.

En la metafísica de Tomás de Aquino, la persona establece una cierta posición en el ser, ya que se refiere directísimamente a la substancia intelectual individua, cualquiera que sea y de cualquier modo que se individue.

Persona no es nombre que designe intenciones lógicas, sino que designa el singular *subsistente*.⁷ Ahora bien, lo subsistente es único; si existiera una pared que fuera la blancura, existiría una sólo pared blanca. Por tanto, es lógico preguntarnos cuál es la *unidad* de la persona.

Aparte de la unidad como principio del número y de la matemática, y que es sólo un accidente, ya que únicamente añade al ser la medida, existe otro sentido de la unidad por el que es un trascendental convertible con el ente y no una disposición sobreañadida a la esencia de la cosa, y que añade al ser la indivisión.⁸

Ahora bien, esta unidad del ente concreto no es una unidad formal, unívoca, sino una unidad estructurada.⁹ La condición por la que la esencia puede atribuirse al ente concreto sin designar sólo una parte del sujeto es que lo exprese de modo indefinido, y es que la abstracción «*pone aparte*» un elemento del todo, pero lo real es lo singular.

Lo abstracto es incapaz de subsistir, porque la universalidad no es un modo de ser real sino un efecto de la abstracción intelectual. La abstracción separa de algún modo lo que en realidad va unido. La persona concreta existe en composición de elementos constitutivos.¹⁰

Nuestro entendimiento recibe la naturaleza de una cosa por abstracción del singular, pero justamente lo que «deja» es el ser, que en este sentido es «*praeter intellectus natura speciei*». Por tanto, es obvio preguntarse de qué manera el ser pertenece al singular.

Ser es algo común que no implica ningún modo particular de ser; subsistir denota un determinado modo de ser: el ente que es por sí

7. SANTO TOMÁS, *In I Sent*, d. 23, q. 1, a. 3: «persona non tantum nominat intentionem vel habitudinem alicuius subsistentis ad naturam communem, sicut hoc nomen "suppositum" vel "oarticulare" vel aliquid huiusmodi; sed magis nominat illam rem cui accidit talis intentio» Cfr: Forest, A., *L'estructure metaphisique du concret*, París, 1931, p. 95; Degl'Innocenti, U., *Il principio d'individuazione nella Scuola Tomistica*, Editrice Università Lateranense, Roma, 1971.

8. SANTO TOMÁS, *De Pot*, q. 9, a. 7: «Invenitur enim de uno, quod est principium numeri, et quod convertitur cum ente; similiter invenitur de multo, quod pertinet ad quamdam speciem quantitatis, quae dicitur numerus, et iterum quod circuit omne genus, sicut et unum, cui videtur multitudo opponi».

9. SANTO TOMÁS, *S. Th*, I, q. 13, a. 1, ad3: «et quia in huiusmodi creaturis, ea quae sunt perfecta et subsistentia, sunt composita (...) inde est quod omnia nomina a nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens, significant in concretionem, prout competit compositis».

10. SANTO TOMÁS, *S. Th*, I, q. 13, a. 9: «intellectus intelligit naturam cuiuslibet speciei per abstractionem a singulari: unde esse in uno supposito singulari, vel in pluribus, est praeter per intellectum naturae speciei». Cfr: ID., *De Ente et Essentia*, c. 1, 2, 3. Cfr: Fabro, C., *Percepción y pensamiento*, Eunsa, Pamplona, 1978.

mismo. Subsistir y substar son dos sentidos complementarios propios de la sustancia, que es el ente completo que es por sí mismo.¹¹

La subsistencia se debe al supuesto que es el todo que posee la naturaleza con el modo de ser por sí mismo. El ser perfecto sin ninguna dependencia, que llamamos subsistir, es el propio de la sustancia individual completa, que excluye cualquier comunicabilidad ya que es un todo independiente.

Si la persona no fuera sino una naturaleza «en acto» perderíamos la *referencia ontológica* que nos permite referir el ser participado al ser por Esencia, o lo que es lo mismo, nivelaríamos todos los entes en una existencia factual, unívoca e indistinta. Así pues, que la persona es algo indivisible e incommunicable es algo que emana del carácter metafísico cómo la persona posee el ser.

La existencia es el modo característico y singular de ser del hombre, ya que «ex-sistir» quiere decir ponerse frente a sí mismo, de manera que el hombre sale del nivel de lo corporal psíquico y distanciándose de sí mismo como organismo psicofísico se constituye en persona espiritual como tal. Para Frankl ninguna unidad psicósomática es suficiente para constituir su totalidad; a esta última pertenece esencialmente lo espiritual.¹²

En este sentido, el análisis existencial, además de una práctica clínica, se revela, como análisis referido al ser responsable. No es el hombre el que se pregunta por el sentido de la vida sino que más bien sucede al revés; el interrogado es el propio hombre.

Si en el psicoanálisis viene a hacerse consciente lo impulsivo, en el análisis existencial es hecho consciente lo espiritual, ya que lo verdaderamente humano se vislumbra en la dimensión de lo espiritual. Así pues, la metafísica de la persona nos ayuda en un doble paso: de la facticidad psicofísica a la existencia espiritual del hombre y de la existencia a la trascendencia.

Se trata de movilizar la existencia espiritual en el sentido de un estado

11. SANTO TOMÁS, *In I Sent*, d. 23, q. 1, a. 1: «esse commune quoddam est, et non determinat aliquem modum essendi; subsistere autem dicit determinatum modum essendi, prout scilicet aliquid est ens per se, non in alio, sicut accidens». Cfr: ID., *S. Th.*, III, q. 2, a. 3; ID., *In III Sent*, d. 6, q. 2, a. 2. Cfr: Vicente, L. G., *De notione subsistentiae apud Sanctum Thomam*, en *Divus Thomas*, 71, 1968 y 72, 1969.

12. Frankl es heredero del pensamiento dimensional de N. Hartmann y M. Scheler, quienes conciben lo fisiológico, psicológico y noológico como dimensiones del hombre unitario-total. En esta tridimensionalidad del cuerpo, alma y espíritu, es ante todo la dimensión de lo espiritual la que constituye el ámbito de lo humano. Es cierto que no es la única región ontológica a la que pertenece el hombre, pues el hombre es una unidad y totalidad corporal-psíquico-espiritual, pero la espiritualidad del hombre es algo que distingue al hombre, que le corresponde sólo a él y ante todo a él. Frankl habla de la aproximación de la psicología a la «persona», la «existencia», o «lo espiritual», según que el modo de acercamiento sea fenomenológico, antropológico u ontológico.

de responsabilidad libre que nos ponga la existencia ante los ojos, contraponiéndola así a la condicionalidad de la facticidad psicofísica. Y es que, ontológicamente, la persona es un «ser separado». ¿Qué hay en el centro propio de cada individuo?

No podemos hablar del hombre como de una totalidad corpóreo-anímica: cuerpo y alma pueden formar una unidad psicofísica, pero jamás dicha unidad puede representar la totalidad humana. En cada uno de nosotros existe una *doble unidad*: la de naturaleza y la de persona. Por la unidad de naturaleza, el alma se une al cuerpo para perfeccionarlo formalmente y constituyendo con él una naturalidad individual y concreta; y por la unidad de persona, dicha unión se constituye en un «unus aliquis», es decir, es un «subsistens distinctum» en cuerpo y alma.¹³

En nuestro trabajo sobre la persona hemos insistido en la fecundidad de la noción metafísica y analógica de la persona como «subsistens distinctum».¹⁴ Creemos que algo muy cercano a esta noción quiere expresar Frankl cuando afirma la existencia de un eje que atraviesa el consciente, el preconsciente y el inconsciente de la persona, una especie de «persona profunda», la persona espiritual-existencial del yo propio y auténtico «en sí mismo»,¹⁵ sólo que, a nuestro modo de ver, Frankl está influenciado por M. Scheler que define la persona como centro de actos espirituales, y «realidad en ejecución».

Scheler piensa lo físico y lo psíquico en el hombre en categorías de «función», reservando para la persona la categoría de «acto». Con referencia a sus actos, la persona es actualidad; como constitutiva intencionalidad es capacidad de trascendencia. En un primer acercamiento parece que Scheler ve la persona como una unidad substancial propia e independiente de los actos concretos. Pero por otro lado, parece que la persona está toda entera en sus actos y no es nada sin ellos.

Por otro lado, Scheler critica el actualismo que hace de la persona una mera correlación o entrecruzamiento de actos diversos. La dificul-

13. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, q. 2, a. 1, ad2: «ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas: naturae, et personae. Naturae quidem, secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duabus fiat una natura (...) Unitas vero personae constituitur ex eis in quantum est unus aliquis subsistens in carne et anima».

14. La noción formal de persona como el ente completo en sí mismo, concreto en su modo de ser, perfecto en su complejidad y composición, singular y original, individual por su subsistencia más que por su individualidad, es lo que Sto. Tomás llama el «subsistens distinctum». Cfr: Martínez, J.: *Metafísica de la persona*, PPU, Barcelona, 1992, p. 98.

15. «Tenemos simplemente que concebir el núcleo de la persona —en cuanto dicho núcleo constituye el centro espiritual-existencial en torno al que se psíquico y lo físico en sendas capas periféricas— como una cosa alargada; en lugar de hablar de un núcleo deberíamos hablar de un eje de la persona, un eje que, junto con las capas psicofísicas que lo rodean, va atravesando el consciente, el preconsciente y el inconsciente». Cfr: Frankl, V. E.: *La presencia ignorada de Dios*, Herder, Barcelona, 1981, p. 27.

tad de encontrar el punto medio que Scheler busca entre sustancialismo y actualismo está en que no se planteó el problema de la persona desde un punto de vista ontológico sino ético.¹⁶

Lo cierto es que la característica ontológica de la persona que se desarrolla a medida que se va actualizando en sus actos presenta serias objeciones para el conocimiento de tal persona. Si ésta no es nada substancial detrás de sus actos, en el momento en que creemos haber aprehendido su ser íntimo, lo que tenemos es un fantasma. De ahí la afirmación scheleriana de que la existencia concreta es trascendente a toda posible relación cognoscitiva.

Muchas influencias de Scheler tiene Frankl cuando afirma que el yo propio y auténtico es irreflexionable y en consecuencia sólo ejecutable, sólo existente en sus realizaciones. Igual que la retina tiene su «punto ciego» así también el espíritu, precisamente allí donde tiene el origen, es ciego a la autocontemplación. Allí donde es enteramente «él mismo» es inconsciente a sí mismo. Es lo que Frankl llama el inconsciente espiritual.¹⁷

Ahora bien, volviendo a la metafísica, podemos decir que si el eje personal o «persona profunda» no fuera una realidad en ejecución sino un acto sustancial, y no precisamente en el sentido formalista, inmóvil o infecundo al estilo cartesiano, sino un acto de ser que es máximamente acto, entonces la intencionalidad no sería sino la manifestación de la propia actualidad, y la trascendencia algo connatural al ser persona.

En este sentido, los factores de la naturaleza, unificados por el impulso, y los factores supravitales, unificados por el espíritu, pueden concurrir a la construcción de la doctrina de los estratos o de la ontología dimensional de la persona pero a condición de que se mantengan dentro de sus límites descriptivos, sin darles nunca un valor ontológico.

Toda actividad de la persona, toda la fecundidad de su vida personal, tanto en el conocimiento como en el amor, nacen de la perfección con la que su ser propio es incomunicable y subsistente. Cuando más perfecta es una naturaleza, tanto más íntimo será lo que emana de ella, porque toda naturaleza es emanativa.

Según esto, las operaciones inmanentes son propias de la vida según

16. En todo caso, se podría hablar de sustancialismo «ekstático», en el sentido de que la persona es constitutivamente intencional, es una esencial tensión disparada a través de sus actos a los correlatos intencionales de su intencionalidad y al mismo tiempo los actos de la persona son constitutiva intencionalidad que apuntan al centro personal del que emergen. Esta intencionalidad en el plano de verticalidad pasa a ser «trascendencia». Cfr: Pintor Ramos, A., *El humanismo de Max Scheler*, Edica, Madrid, 1978, p. 286.

17. «La espiritualidad inconsciente es la fuente y raíz de toda espiritualidad consciente. En otras palabras: conocemos y reconocemos no sólo un inconsciente instintivo sino también un inconsciente espiritual y consideramos éste como el fundamento sustentador de toda espiritualidad consciente». Cfr: Frankl, V. E., *Logoterapia y análisis existencial*, Herder, Barcelona 1990, p. 82.

la inteligencia.¹⁸ El viviente inteligente participa el ser de tal modo que es consciente de sí mismo y está abierto a la universalidad del ente. Porque ser y entender son acto y el acto es autocomunicativo, por eso el acto por el que la persona posee su ser en propio, es el fundamento sobre el que se asienta toda posible comunicación trascendente.

Precisamente el olvido de que el conocer es acto y acto que emana de la fecundidad vital del ente ha conducido a la ruptura y desdoblamiento entre sujeto y objeto, el abismo entre el ente espiritual cognoscente y el ente conocido por otro.

El conocimiento del propio yo es una especie de vivencia concomitante al acto de conocer. Toda persona tiene esta conciencia existencial en hábito, de tal modo que los actos de conocimiento en orden a esta percepción existencial no son recibidos en el propio yo, como lo son las especies en orden al conocimiento esencial, sino que proceden del mismo yo. Y esto es así porque la persona posee un conocimiento habitual de su existencia por sí misma.¹⁹

Este conocimiento habitual es la misma substancia del alma. El sujeto tiene lo necesario para este tipo de conocimiento; le basta la sola presencia del alma como noticia sustancial de ella misma.²⁰ Quizá habíamos olvidado lo más importante del acto de conocer, que es acto y acto que emana de la fecundidad con que el espíritu posee el acto de ser.

Por otro lado, el verbo interior se funda en la naturaleza fecunda del entendimiento y es como su esplendor. Hay que mantener la identidad del acto de entender y el acto de decir la palabra mental.²¹

Esta autopresencia de la que hablamos y esta emanación locutiva de la palabra mental no forman una estructura acto-potencial ni son un nuevo acto añadido al ser de la persona. El verbo no emana del entendimiento como pasando de la potencia al acto sino que la palabra surge como acto del acto. Así es como la manifestación surge de la autopresencia, en cuanto que es comunicación de la actualidad del ente que la persona posee en autopresencia.²²

18. SANTO TOMÁS, C. G, IV, c. 11: «Est igitur supremus et perfectus gradus vitae, qui est secundum intellectum; nam intellectus in seipsum reflectitur, et seipsum intelligere potest».

19. SANTO TOMÁS, *De Ver*, q. 10, a. 8: «Sed quantum ad cognitionem habitua-lem, sic dico, quod anima per essentiam suam se videt, id est ex hoc ipso quod essentia sua est sibi praesens, est potens exire in actum cognitionis sui ipsius (...) ad hoc sufficit sola essentia animae, quae menti est praesens».

20. SANTO TOMÁS, *De Ver*, q. 10, a. 8, ad14: «notitia quod anima seipsam novit, non est in genere accidentis quantum ad id quo habitualiter cognoscitur, sed solum quantum ad actum cognitionis quis est accidentis quoddam: unde etiam Augustinus in IX de Trinitate (cap. IV) dicit, quod substantialiter notitia inest menti, secundum quod mens seipsam novit».

21. Cfr: JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Theologicus*, disp. 32, a. 4 y 5.

22. SANTO TOMÁS, C. G, IV, c. 14: «Verbum quod in mente nostra concipitur, non exit de potentia in actum nisi quatenus intellectus noster procedit de potentia in actum. Nec tamen verbum oritur ex intellectu nostro nisi prout existit

Frankl reconoce que tanto la conciencia como el amor tienen que ver con el ser absolutamente individual, un fenómeno único en cada caso particular. Más que hablar de un imperativo categórico formulado en términos universales, habría que hablar de la conciencia como un instinto ético que de modo intuitivo tiende a lo individual y concreto. Es la conciencia la que nos permite sintonizar la ley moral con la respectiva situación concreta de cada persona. La conciencia siempre incluye el «ahí» concreto de mi ser personal.²³

Y esta relación esencialmente individual de la conciencia, tiene un cierto paralelismo en el amor, ya que el amor se abre a lo peculiar de cada persona amada. El amor es capaz de contemplar a una persona en su peculiaridad como el individuo absoluto que es. El amor es llamar tú a alguien, comprenderle en su esencia, tal como es, en su singularidad y peculiaridad. Esta función cognitiva del amor viene precisamente de reconocer el amor como la forma de ser personal por antonomasia.

Afirmaciones parecidas hemos hecho conducidos por la metafísica del acto subsistente del ser personal.²⁴ La plenitud de vida se manifiesta en la comunicación de vida personal propia del amor, ya que la amistad arraiga en la subsistencia de la persona desde su origen y hasta su término. Desde su origen porque el amor de persona nace de la inclinación a comunicar nuestros propios bienes; es una comunicación de vida humana personal. Y también está la subsistencia de la persona en el término de la amistad ya que la amistad se dirige a un bien substantivo, es decir, se dirige a crear comunión de personas, puesto que sólo la persona, precisamente por poseer el ser en sí, es un fin en sí y se la ama por sí misma.²⁵

Frankl extiende el análisis existencial a la totalidad del hombre que no es sólo psicofísico sino espiritual-personal. Y es que el hombre es esencialmente el ser que trasciende las necesidades; «existe» en una relación libre respecto a ellas. Un hombre es sólo persona en la medida en que —como ser espiritual—, está por encima de su ser corporal y psíquico.

En cualquier momento, el hombre toma posición frente al mundo, externo o interno. La existencia está en la facticidad pero no se agota en ella. El que «ex-siste» está por encima de su propia facticidad.

in actu: simul autem cum in actu existit, est in eo verbum conceptum. Intellectus autem divinus nunquam est in potentia, sed solum in actu. Generatio igitur Verbi ipsius non est secundum exitum de potentia in actu: sed sicut oritur actus ex actu, ut splendor ex luce, et ratio intellecta ex intellectum in actu».

23. FRANKL, V. E., *Logoterapia y análisis existencial*, Herder, Barcelona, 1990, p. 84.

24. Cfr: MARTÍNEZ, J., *Metafísica de la persona*, PPU, Barcelona, 1992, p. 245ss.

25. SANTO TOMÁS, S. *Th.*, II-II, q. 26, a. 3: «quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitae» ID., S. *Th.*, I, q. 60, a. 3: «dupliciter aliquid amatur: uno modo, ut bonum subsistens; alio modo, ut bonum accidentale sive inhaerens. Illud quidem amatur ut bonum subsistens, quod sic amatur ut ei aliquid velit bonum».

Captar a la persona detrás de toda enfermedad crea en el enfermo la suficiente distancia con respecto a su enfermedad; es la distancia de lo espiritual frente a lo psicofísico. Y esto es curativo. En último término lo decisivo es la «toma de posición» de la persona. El análisis existencial considera al hombre como un ser con orientación de sentido, de tal modo que subraya la responsabilidad del hombre como tal, no ya del enfermo respecto a su enfermedad sino respecto a su existencia como tal.

Si la existencia no tiende hacia el *logos* sino hacia sí misma, fracasa ya que la intencionalidad forma parte de la esencia de la existencia humana. La conciencia como hecho psicológico inmanente nos remite por sí misma a la trascendencia.

Para explicar la condición humana de ser libre basta la existencialidad, pero para explicar la condición humana de ser responsable debemos remitirnos a la trascendentalidad de la conciencia. Y es que la responsabilidad ante la propia existencia forma parte de los fenómenos irreductibles e indeductibles del hombre. Este «ante qué» el hombre es responsable se revela como una instancia de estructura personal: Dios.

El alma se sabe de sí misma que no tiene la fuente originaria del ser.²⁶ En ambos órdenes del conocimiento y el amor se revela la misma estructura de finitud, que manifiesta su plenitud en la apertura trascendente a Dios, en cuanto que conocimiento y amor manifiestan la vida personal como grado de participación en el ser.

La subsistencia de la persona es la causa fecunda de la apertura trascendente de la persona y al mismo tiempo renvía ontológicamente la finitud de sus capacidades al Ser por esencia que es causa de su acto de ser participado. De esta forma en la dependencia y participación del acto de ser de la persona respecto al ser por esencia se encuentra la explicación última tanto de la incomunicabilidad como de la trascendencia de la persona. Dios es, pues, la Causa creadora, Fundamento y fin de la persona humana.²⁷

Así es como la responsabilidad que cada persona posee respecto a su propia existencia actúa terapéuticamente sobre el hombre ya que llena de sentido lo que de otro modo sería una mera facticidad. Una vez la existencia es don, su libre acogida por parte del hombre busca un porqué —un sentido— y lo encuentra en la dependencia con la que el hombre se «religa» a Dios del que participa el ser. Intencionalidad y trascendentalidad se unen en quien es a la vez y en simplicidad Ser y Entender en acto infinito.

DR. JUAN MARTÍNEZ PORCELL
Universitat Ramon Llull

26. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 79, a. 2: «Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis; quia sic oporteret quod esset ens infinitum».

27. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 10, a. 5: «Ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia et magis intimum rebus» *Id.*, *Compend. Theol.*, I, c. 68: «Primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus praesupponunt et supra quod fundatur».