

EL CARÁCTER FILIAL DE LA CO-EXISTENCIA HUMANA

SALVADOR PIÁ TARAZONA

Departamento de Filosofía. Universidad de Navarra (Pamplona)

Uno de los grandes hallazgos de la *Antropología trascendental* de Leonardo Polo (1999) ha sido caracterizar el ser humano como un ser que *co-existe*¹. Que el acto de existir del ser humano sea un acto de *co-existir* significa, ante todo, que el hombre existe según el modo de la *apertura*: co-existir para la persona humana significa *acto de ser como apertura*². Con la denominación de *co-existencia* Polo quiere hacer notar que el *ser* de la persona humana no está constituido o terminado en sí mismo –no es un ser cerrado en sí, o al margen de lo demás–, sino abierto en su radicalidad a la amplitud de lo real; en rigor, «el hombre no se limita a ser, sino que co-es. *Co-ser designa la persona*, es decir, la realidad abierta en intimidad y también hacia fuera; por tanto, *co-ser* alude a *ser-com*»³.

Establecer la *apertura* como el modo propio de existencia de la persona equivale a situar la libertad en lo más íntimo del ser humano. De ese modo se consigue entender la libertad humana en su sentido trascendental, a saber, como la *apertura de un ser al ser*. Con otras palabras, la persona humana es un *ser* de suyo abierto a lo demás porque su ser se convierte con la libertad. La conversión entre ser y libertad es justo la que se expresa con el término *co-existencia*; en efecto, el *co-* de la co-existencia humana muestra la apertura de la persona hacia la realidad⁴.

1. Véanse las páginas que este autor dedica a la co-existencia humana. POLO, L., *Antropología trascendental*, tomo I: *La persona humana*, EUNSA, Pamplona 1999, pp. 203-211.

2. Como afirma AERTSEN, J. A.: «... the *anima* is the being that can accord with every being. Man is marked, we might say, by a transcendental openness» (*Medieval philosophy and the transcendentals. The case of Thomas Aquinas*, Brill, Leiden 1996, pp. 105).

3. POLO, L., *Antropología trascendental*, op. cit., p. 32.

4. TOMÁS DE AQUINO ya alude –citando a Aristóteles (*De Anima*, libro III)– a la apertura del alma hacia todas las cosas –desde el punto de vista cognoscitivo y volitivo–: «... en cuanto al sentido y al entendimiento, *el alma en cierto modo lo es todo*» (*Suma Teológica*, I, c. 16, a. 3, co.).

En esta apertura a lo real, la persona humana *siempre* se encuentra con personas distintas; tal encuentro interpersonal no es algo secundario o *a posteriori* para el acto de ser humano, sino una dimensión intrínseca a su co-existencia. Por eso, en sentido riguroso, *persona* se dice de suyo en plural: *personas*⁵. La existencia de una persona única o aislada en términos absolutos sería la peor de las tragedias⁶. La razón de ello es ésta: una persona aislada de las demás no puede procurarse a sí misma el *reconocimiento* y la *aceptación* que busca como persona, pues reconocimiento y aceptación siempre corren a cargo del conocimiento y el amor de una persona distinta. Como es obvio, para ser reconocido como persona necesito que *alguien* me conozca⁷. A su vez, mi aceptación amorosa como persona depende siempre de una persona distinta que me quiera. El amor perfecto reclama siempre la correspondencia interpersonal. Más aún, un amor en el que no fuera posible tal correspondencia tendría que ser destruido porque un dar sin correspondencia, sin aceptación, es un absurdo⁸.

Por tanto, una persona aislada de las demás, sin ningún tipo de co-existencia interpersonal, estaría condenada a no saber *quién es*—por falta de reconocimiento— y a que sus acciones, sus obras, en definitiva, su vida no tuviera pleno sentido—por falta de aceptación—, pues un hombre por completo aislado de los demás no puede dar a su vida un sentido personal. En efecto, la entrega amorosa de la propia vida reclama siempre la aceptación por parte de un *quién* distinto⁹. Enunciado al revés, la vida humana sólo cobra verdadero sentido en la medida en que la persona humana está abierta o co-existe con personas distintas: la vida humana es directamente *interpersonal*; por tanto, sólo cabe vivir una vida humana *verdadera*—una vida que sea reconocida y aceptada como tal— en co-existencia con personas distintas.

Ahora bien, si se profundiza un poco más en esta temática, la cuestión que surge es la siguiente: ¿*quién* es el que me puede reconocer y aceptar como persona?; o formulado de otra manera: si se define al

5. Ésta es una de las tesis de fondo que SPAEMANN, R. sostiene en su libro, titulado precisamente: *Personas. Acerca de la distinción entre «algo» y «alguien»*, EUNSA, Pamplona 2000.

6. POLO, L. sostiene esa afirmación en varios lugares (cfr. *Antropología trascendental*, op. cit., pp. 66, 78, 89, 95, 124, 165 y 218; *Sobre la existencia cristiana*, EUNSA, Pamplona 1996, pp. 135 y 165; *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid 1993, pp. 177).

7. Sobre el reconocimiento interpersonal puede verse el artículo de GARCÍA GONZÁLEZ, J.A., «Discusión de la noción de entendimiento coagente», *Studia Poliana*, 2000 (2), 51-71.

8. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, III, cap. 151, n. 2.

9. «If there is to be effective self-communication of any being, there must be a corresponding receptivity for it somewhere in being, otherwise the process would be aborted from the start. In a word, there can be no giving without receiving» (CLARKE, W. N., *Person and Being*, Marquette University Press, Milwaukee 1993, p. 83).

hombre como *aquel que busca ser reconocido y aceptado como persona*, ¿qué persona puede colmar la búsqueda intelectual y amorosa del hombre?, en definitiva, ¿la búsqueda personal de cada hombre hacia *quién se dirige?*¹⁰.

Para responder a estas preguntas es oportuno ahondar en el significado de la co-existencia humana. Como se ha indicado, el acto de ser humano es un acto co-existente porque existir como persona equivale a existir como *apertura*. Pero la persona no se dice *abierta* siempre en el mismo sentido, sino que dependiendo de la realidad a la que se abra se pueden distinguir *modos de apertura personal*. En concreto, se encuentran, al menos, tres modos según los cuales la existencia de la persona humana está abierta. Primero: la *apertura íntima*, que es la manera en que la persona humana co-existe o está abierta hacia sí. Segundo: la *apertura hacia fuera*, que es el modo en que la persona humana co-existe-con el ser del universo físico y con las demás personas humanas. Y tercero: la *apertura trascendente*, que es la manera en que la persona humana está abierta hacia Dios¹¹. Estas aperturas son *iniciales* en cada persona humana. No cabe, como se mostrará a continuación, interpretar la co-existencia humana al margen de dichas aperturas, pues, en rigor, persona humana significa estar abierto de suyo hacia las demás criaturas y hacia Dios.

La apertura íntima de la co-existencia humana

El ser de la persona humana se dice co-existente no sólo porque el ser humano esté abierto hacia distintos seres, sino sobre todo porque la persona humana es *apertura íntima*, o sea, es un ser abierto *hacia dentro*¹². El término *co-existencia* no hace referencia de modo radical a la apertura hacia fuera de la existencia humana —es decir, a la *existencia-con* distintos seres—, pues tal apertura por sí sola carece de explicación:

10. La búsqueda de reconocimiento y aceptación personal es intrínseca al acto de ser humano, pues equivale a la actividad íntima de un acto de ser co-existente. Desde este punto de vista se puede definir al hombre como *buscador*. Algunas observaciones interesantes al respecto se encuentran en el artículo de GONZÁLEZ, A.M., «El hombre como buscador: una lectura práctico-existencial de la *Fides et Ratio*», *Anuario Filosófico*, 1999 (32/3), 663-688.

11. Una investigación detallada sobre estos tres modos de apertura personal se encuentra en: PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la «Antropología trascendental» de Leonardo Polo*, EUNSA, Pamplona 2001, pp. 181-435.

12. Esa tesis ya es puesta de manifiesto por AGUSTÍN DE HIPONA (cfr. *De Vera Religione*, en *Corpus Christianorum. Series Latina*, XXXII: *Sancti Aurelii Augustini Opera*, Brepols, Turnholti 1962, cap. XXXIX, 72, p. 234; PL 154; y *Confessiones*, en *Corpus Christianorum. Series Latina*, XXVII: *Sancti Aurelii Augustini Opera*, Brepols, Turnholti 1981, III, cap. VI, 11, pp. 33; PL 688).

sólo si de modo radical el ser humano está abierto hacia sí —si la apertura es interna a la persona humana— es posible justificar una apertura radical del ser humano hacia seres distintos. En síntesis: la apertura hacia fuera depende de la apertura íntima.

Ahora bien, la apertura hacia fuera también es una dimensión constitutiva de cada persona, pues, como se ha señalado, la persona es de suyo *interpersonal*. Esto significa que la apertura hacia personas distintas no es secundaria en el hombre, sino que radica en lo más íntimo del acto de ser humano; más aún, porque el ser del hombre equivale a la intimidad, a la co-existencia —donde el *co-* de la co-existencia marca la apertura hacia dentro—, el ser humano está abierto hacia fuera¹³. Con otras palabras, para que la apertura hacia fuera sea posible se requiere una apertura más radical, a saber, la apertura de la persona humana *hacia sí*. Esa apertura se corresponde con el carácter íntimo del ser personal. En ese sentido, persona significa *intimidad* porque la persona es de suyo *apertura*; la apertura de la persona es, en primer lugar, una apertura hacia sí, y sólo desde ahí se explica la apertura hacia lo demás.

En caso contrario, si se negara la co-existencia íntima del ser personal, se entraría en contradicción, pues no tendría sentido sostener que un ser cerrado para sí estuviera a la vez abierto hacia los demás. Si se considera a la persona humana como un ser constituido *a priori* de forma autónoma e independiente respecto de los demás —es decir, como individuo—, la apertura interpersonal nunca alcanzará la radicalidad del ser humano, es decir, no se podrá hablar con propiedad de co-existencia o co-acto de ser humano.

Pero si la persona humana fuera de suyo autónoma respecto de las demás, su existencia sería profundamente trágica, ya que sólo podría buscar en su interior el reconocimiento y la aceptación que busca como persona. Ahora bien, en el interior de la persona humana no se encuentra nunca «otra» persona, pues el hombre, aunque es un ser co-existente, no es un ser bipersonal, sino unipersonal; y eso implica que el reconocimiento y la aceptación personal nunca se pueden lograr en el interior del propio hombre. En definitiva, en la persona humana siempre fracasa el intento de ser reconocida y aceptada por sí misma; el egoísmo así entendido comporta de suyo no sólo el fracaso, sino la tragedia personal.

Por tanto, el único modo que tiene el ser humano de superar la tragedia de la autonomía y el aislamiento radica en abrirse hacia la bús-

13. Sobre la elevación de la intimidad al co-acto de ser humano puede verse: SELLÉS, J. F., *La persona humana*, parte III: «Núcleo personal y manifestaciones», Universidad de La Sabana, Bogotá 1998, pp. 215-233.

queda de *alguien* que le acepte y reconozca como tal, porque lo que de ninguna manera se puede sostener es que la persona humana esté constituida inicialmente de manera trágica. La tragedia puede ser una situación terminal para algún ser humano –si libremente ha elegido aislarse de los demás–, pero lo que de ningún modo puede ser es la situación inicial del hombre. Más aún, el fundamento de todo realismo radica en afirmar, en primer lugar, que la realidad no es problemática de suyo: el ser no es ningún problema, sino la solución. Por eso, la existencia de nuevas personas no puede ser de suyo inconsistente, ya que en ese caso nunca podrían haber llegado a existir. La existencia no puede ser de suyo absurda porque lo completamente absurdo es contradictorio que exista. La realidad es el ámbito del triunfo, no de la tragedia. Esta tesis metafísica implica, para la antropología, que aquel que me puede reconocer y aceptar como persona no puede faltar en términos absolutos, o sea, la búsqueda cognoscitiva y amorosa de cada persona se dirige siempre hacia un futuro encuentro interpersonal. Es patente que tal encuentro no se lleva a cabo en el interior del hombre; por eso es conveniente atender a los otros modos de apertura del ser humano.

La apertura hacia fuera de la co-existencia humana

Parece obvio sostener que cualquier persona humana se encuentra desde el inicio de su existencia abierta hacia el universo donde habita y hacia distintas personas humanas, pues las condiciones de posibilidad de un nuevo ser humano son, al menos, la existencia de un lugar donde habitar –un cosmos– y la existencia de unos padres que lo engendren. Sin la preexistencia del universo físico y de otras personas humanas es inviable la aparición de un nuevo ser humano. Si se atiende a esta sencilla cuestión se descubre que, desde el inicio, la persona humana está abierta en su co-existir a distintos tipos de existencia –o de co-existencia–; su acto de existir –o acto de ser– no es un acto de existir solitario, sino más bien solidario, abierto a lo demás. En efecto, la persona humana existe desde el principio *con* el universo físico y *con* las demás personas; por eso, a su característico modo de existir *con* distintas criaturas se le ha denominado *co-existencia*¹⁴.

Esto implica que el acto de existir humano no es un acto independiente de otros modos de existencia, sino que más bien requiere la antecendencia de dichos actos para existir; en rigor, la aparición de un

14. En sentido similar se encuentra la expresión de *Mitsein* con la que HEIDEGGER, M., designa al hombre (cfr. *Sein und Zeit*, citado por *Gesamtausgabe*, vol. 2, Ed. Vittorio Klostermann, Frankfurt 1977, p. 118).

nuevo ser humano no es novedosa en sentido absoluto, ya que el universo físico y los progenitores siempre preceden al nuevo hombre. Dicha preexistencia muestra que el acto de existir del hombre no es *primero*, sino *segundo*; más aún, en sentido estricto, «para el hombre, ser segundo es intrínseco»¹⁵.

El hombre es un *ser segundo*, y esto no sólo tomado en sentido temporal, sino sobre todo atendiendo a la apertura inicial de su acto de existir. El ser del hombre es acto segundo porque está abierto de suyo a distintos modos de existencia que le preexisten; o visto al revés, como el hombre comienza a existir *con* distintos actos de ser que le preceden se abre de modo inicial hacia ellos. Queda así mostrado que *ser segundo* equivale a *co-existir* para el hombre.

a) *La coexistencia-con el universo*

El hombre es segundo respecto del universo físico. Sin la preexistencia del cosmos es imposible la existencia de la dimensión corporal del hombre. Ahora bien, desde el punto de vista de la dimensión más elevada del ser humano —a saber, su índole personal, íntima— la co-existencia *con* el ser del cosmos es precaria. La razón es simple: el hombre no puede tener una apropiada apertura interpersonal hacia el cosmos porque el cosmos no es persona. Por tanto, en la apertura cognoscitiva y amorosa hacia el universo la persona humana nunca podrá encontrar el reconocimiento y la aceptación que busca como persona. Tal reconocimiento y aceptación sólo puede ser otorgado por un acto de ser distinto, que sea, a su vez, personal; por eso, la coexistencia-con el cosmos no colma a la persona humana. Más aún, la sola coexistencia-con el universo sería trágica para el ser humano¹⁶. Una persona aislada en un mundo físico está cerrada a la co-existencia interpersonal y, por tanto, está condenada a no saber *quién* es y a que su vida no sea aceptada por nadie; lo que frustra el sentido último de la *co-existencia* humana¹⁷.

b) *La coexistencia-con personas humanas*

Sin la aportación de personas preexistentes es imposible la aparición de una nueva persona. En concreto, sin la dotación genética de

15. POLO, L., *Antropología trascendental*, op. cit., p. 142, n. 144.

16. Cfr. SELLÉS, J. F., *La persona humana*, op. cit., p. 24.

17. Como señala Arendt la *pluralidad* de personas es la condición que da razón de ser a la acción humana, es decir, a una vida humana verdadera: «plurality is the condition of human action» (ARENDE, H., *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago 1958, p. 8).

los progenitores no es viable el nacimiento de un nuevo ser humano. Eso hace que toda persona humana, en tanto que tiene unos precedentes personales sea considerada como hijo, y sus progenitores, como padres. Sin duda, todo hombre nacido es hijo: no cabe ser persona humana y no ser hijo; o visto al revés: el ser humano de suyo tiene padres; por tanto, la filiación no es algo accidental al ser humano, sino radical a cada uno de los miembros de la especie humana¹⁸. Se vuelve a mostrar así que la persona es interpersonal de modo radical: la coexistencia-*con* personas distintas no puede faltar en sentido absoluto¹⁹. La persona reclama pluralidad de personas porque toda persona demanda ser reconocida y aceptada por personas distintas, y en primer lugar, por sus padres. El hijo engendrado solicita de suyo el reconocimiento y la aceptación paterna; si por parte de los padres faltara, por desgracia, tal aceptación y reconocimiento del hijo, se estaría intentando negar el carácter filial del nuevo ser humano²⁰.

Ahora bien, platéese el asunto al revés: ¿los padres pueden aceptar y reconocer con plenitud al nuevo hijo? La respuesta, en último término, tiene que ser negativa, por la sencilla razón de que los padres no pueden dar razón de modo íntegro de la existencia singular de sus hijos. Quizá los padres podrán elegir el número y el momento para tener a sus hijos, pero lo que ningún padre o madre puede explicarle a su hijo es por qué fue él el elegido de entre los millones de hijos que podrían haber tenido. Visto en primera persona: mis padres pueden explicarme por qué existo, pero lo que está fuera de su alcance es explicarme por qué precisamente he sido yo el elegido, pues ellos no eligieron en concreto tenerme a mí, sino que eligieron en general tener un hijo/a. Por tanto, la irreductibilidad y singularidad de cada persona humana no depende de los padres humanos.

En efecto, si permanecemos en el mero nivel humano, la única explicación que me pueden dar mis padres es la siguiente: tú existes como fruto de un proceso biológico azaroso –a saber, la unión, entre millones de posibilidades, justo de este óvulo con este espermatozoide–. Ahora bien, si se acepta esta respuesta como absoluta, se niega precisamente el carácter personal –irreductible e irrepitable– del ser humano, pues lo que no se puede sostener es que fruto del azar o de la

18. Cfr. POLO, L., «El hombre como hijo», en CRUZ CRUZ, J., *Metafísica de la familia*, EUNSA, Pamplona 1995, pp. 317-325.

19. Como sostiene CLARKE, W. N.: «person is essentially a “we” term. Person exists in its fullness only in the plural» (*Person and Being*, p. 76).

20. La falta de reconocimiento y de aceptación del carácter filial del nuevo ser humano se muestra con claridad en los casos de aborto, donde lo que se intenta destruir es justamente la vinculación paterno-filial.

casualidad surja un ser irrepitable, ya que el fruto de la casualidad o del azar es siempre repetible –aunque improbable–. Sin embargo, cada persona humana es irrepitable, irrestricta; por eso se sostiene que no hay, ni nunca habrá, dos personas iguales. Más aún, en rigor, persona significa *cada quien*, por lo que es impropio hablar de *persona* en sentido universal o general. Ello implica, paradójicamente, una despersonalización de la persona que no es propia de la antropología²¹.

Considero suficientes las observaciones anteriores para sostener que en ningún ser humano se encuentra la explicación última de mi existencia como *persona singular*; ninguna persona humana, ni si quiera mis padres, me pueden reconocer y aceptar de modo pleno e íntegro porque no pueden dar razón del *quién* singular que soy; por decirlo así, mis padres no saben por qué existo precisamente yo y no otro.

La apertura trascendente de la co-existencia humana

Después de lo expuesto hasta el momento, parece claro sostener que o existe alguien al margen del cosmos y de las demás personas humanas que me pueda reconocer y aceptar como persona o el hombre está condenado a la tragedia. Esto último ya hemos dicho que no tiene ningún sentido, pues en ese caso la persona humana nunca habría llegado a existir: un acto de ser personal inicialmente trágico es una contradicción; por tanto, es contradictorio que exista²².

Si se ahonda en esta temática se puede sostener lo siguiente: sólo si Dios existe puede existir el ser humano, pues Dios es el único que puede garantizar que la co-existencia del ser humano no sea desdichada, ya que sólo Dios puede reconocer y aceptar de modo íntegro a cada persona humana. Él es *quien* da razón, en última instancia, de la existencia singular de cada hombre, pues me puede explicar por qué he sido engendrado precisamente yo y no cualquiera de mis hermanos posibles. La razón antropológica de mi irrepitable irreductibilidad es ésta: la apertura de Dios a cada hombre, que se lleva a cabo en términos cognoscitivos y amorosos, a saber, Dios me ha *querido* –y *reconocido*– justamente a mí y no al resto de mis hermanos posibles. Por consiguiente, la mera existencia de una persona humana muestra por sí sola la existencia de Dios. En efecto, cada persona humana es una prueba de la existencia de Dios porque cada persona creada reclama ser reco-

21. Cfr. SPAEMANN, R., *Personas*, op. cit., pp. 27-30.

22. Como sostiene POLO, L., «... no cabe admitir que el ser personal esté sometido de suyo a la tragedia» (*Antropología trascendental*, op. cit., p. 129).

nocida y aceptada de manera radical. En suma, no cabe persona humana si ésta no está abierta de modo inicial hacia Dios²³.

Esto significa que el acto de ser humano no está terminado o acabado en el momento de su creación, sino que es creado en apertura hacia la amplitud de lo real, es decir, como *buscador*: buscador de reconocimiento y de aceptación personal; por eso, la persona humana es creada en *co-existencia-con* distintos seres. Sostener lo contrario, que el hombre está ya terminado en el momento de su creación, equivale a negar justamente el carácter personal del ser humano, a saber, su apertura radical hacia personas distintas. Más aún, cuando se trata de la apertura del ser humano hacia Dios, no tiene ningún sentido sostener que dicha apertura es secundaria o accidental para el hombre, pues el ser humano sólo puede ser creado en tanto que de modo inicial Dios se abre a él. La creación de un nuevo ser humano es una apertura interpersonal, lo cual implica que el ser humano tiene que ser un ser abierto, es decir, de suyo *co-existente-en* Dios. Sólo así se explica que la búsqueda de reconocimiento y aceptación personal sea inicial e intrínseca a cada hombre²⁴.

De lo anterior se deduce que el hombre es de suyo hijo de Dios, porque inicialmente busca ser reconocido y aceptado por Dios; o visto al revés, si no cabe que un ser personal sea creado desde el inicio de su existencia de manera trágica, no cabe que una persona humana sea creada de suyo huérfana. Dios no se desentiende de ninguna de sus criaturas, y menos aún si éstas son personas. En la medida en que toda persona creada busca ser reconocida y aceptada como tal, se puede afirmar que toda persona es creada como hija de Dios²⁵. Si Padre es justo aquel que en primera instancia reconoce y acepta al hijo, con plenitud de sentido, Dios es nuestro Padre, pues Él es el único que puede reconocer y aceptar a la persona humana de manera radical.

23. Cfr. FALGUERAS, I., *Hombre y destino*, EUNSA, Pamplona 1998, pp. 58, 63 y 184.

24. En rigor, la búsqueda de reconocimiento y de aceptación trasciende la propia intimidad, como señala AGUSTÍN DE HIPONA (cfr. *Confesiones*, X, cap. XXVII, 38, p. 175; PL 795).

25. El primer modo de filiación divina es la *llamada inicial*, por la que cada persona humana busca el reconocimiento y la aceptación divina; dicha *llamada inicial* se dirige hacia un *encuentro* con Aquel que me puede reconocer y aceptar íntegramente como persona. Ese *encuentro futuro*, que es enteramente gratuito para la persona humana, ya puede darse en cierto modo en esta vida con la *elevación sobrenatural*. Estas distinciones están tratadas con mayor profundidad en PIÁ TARAZONA, S., *El hombre como ser dual*, op. cit., pp. 367-435.