

Capítulo X. La transformación profunda de la persona.

X - 1. En las determinaciones primarias del ser reina la analogía.

Tenemos, pues, dos personalidades que se disputan la prioridad a la hora de adjudicarse autorías y méritos. ¿Es la verdaderamente persona y la verdaderamente responsable, la individual, mientras que la colectiva tiene una personalidad meramente umbrátil y se tiene que contentar con un "como si fuera"? ¿O bien hay que equipararlas en todo? ¿O quizás, como tercera alternativa, hay que aceptar que reina entre ellas, junto con la pertenencia inequívoca al ser, una profunda diversidad que podíamos llamar cualitativa, es decir, un diverso modo de pertenecer al ser, es decir, reina la analogía? Para solucionar el problema debemos enfrentarnos con la naturaleza humana y el ser que adquiere al convertirse en miembro de una persona colectiva.

Observemos cómo para realizar esa conversión ha sido necesario un nuevo nacimiento.

X - 2. Los dos nacimientos de la persona.

El primer nacimiento era nacer al propio ser. El segundo, nacer al ser ajeno. En el primero la presencia queda restringida coactivamente a los límites de la esencia individual. En el segundo la presencia se libera del todo y entra en la exclusiva lógica del amor. En el primer nacimiento la persona está nítidamente configurada en todas sus dimensiones, valiosas o menos valiosas, pertenezcan al nivel psíquico al que pertenezcan: intelectual, sentimental o afectivo. El segundo nacimiento lo configura solamente la entrega mantenida de la voluntad a una presencia colectiva con la cual el individuo identifica la suya propia.

X - 3. En el segundo nacimiento la persona nace a la Verdad.

En una palabra, en el segundo nacimiento nace un hombre nuevo, que no ha sustituido simplemente sus cualidades antiguas por otras nuevas, sino que ha sufrido una transformación radical por la que ha salido del todo de sí y se queda instalado en la verdad. Porque es aquí, a la instalación en la verdad a donde lleva y en donde acaba la entrega a una presencia colectiva.

En efecto, la entrega a una presencia colectiva es un grado elevado de entrega al ser, que es la vocación primaria y natural del espíritu.

Ahora bien, el ser, al que está constitutivamente abierto el espíritu, es el reino de la verdad. Por eso, ambas fórmulas, "apertura al ser" y "apertura a la verdad" son equivalentes. Aunque la segunda es más útil que la primera si se ha de subrayar la actitud espiritual que ahora entra en escena: el compromiso.

X - 4. Nacer a la Verdad es nacer al compromiso.

La apertura al ser tiene un primer momento contemplativo en el que el espíritu descansa en el simple estarse mirándose y estarse mirando. Pero en cuanto se percata de su dominio sobre el ser y le invade la conciencia de su libertad de opción, el ser se convierte en verdad y la contemplación en compromiso. La respuesta brota del más profundo nivel del espíritu, el nivel de la totalidad, de la responsabilidad, del mérito y de la culpa. Queda el hombre entero concernido, polarizado en la verdad y llamado a superar prestigios e intereses. Tal es el compromiso con la verdad.

El compromiso con la verdad es, pues, simplemente compromiso con el ser. No se trata de una aceptación de las verdades parciales –formales se las pueden llamar también- de las ciencias o de la experiencia sensible. El objeto de dicho compromiso es la verdad del ser: la verdad del ser divino y la verdad del ser humano, tanto del propio como del ajeno. En cualquiera de las tres opciones -ser divino, ser humano propio o ser humano ajeno- si el compromiso es real y profundo, va acompañado del vaciamiento propio exigido y propiciado por la totalidad que caracteriza al compromiso. A la verdad hay que entregarse sin reservas.

X - 5. El compromiso puede transformar sustantivamente al espíritu.

La capacidad de instalarse en la verdad es lo específico del hombre y es también su grandeza. Y la instalación en la verdad proporciona al hombre ocasión de cambiar y crecer al ritmo de ella. Cambio y crecimiento que no se pueden concebir como meramente graduales. Un simple más o menos no saca de sí al espíritu para sumergirle en la verdad; su influjo queda reducido, a lo sumo, a un incremento de la emoción. Almas más o menos emocionadas no son almas transformadas. Para conocer la personalidad específica de esas alma, nos basta con la imagen de la fabricación en serie.

X - 6. El espíritu después de la transformación es análogo con respecto a lo que era antes de ella.

Saliendo de sí y entrando en la verdad, el espíritu no sólo se transforma a nivel de su emoción, sino a nivel de su ser y sustancia. El espíritu se hace uno con la verdad en la que ha entrado. Más aún, se hace esa misma verdad. El espíritu ya no es él; es la verdad con la que ha comulgado. Y como esa verdad se proyecta en la infinitud de la divina, participando de ella la sustancia del espíritu, queda íntimamente afectada por la divinidad. Con lo cual ya se verá que entre una afectación íntima por la divinidad y un mero aumento de emoción hay algo más que una diferencia gradual. Ciertamente, el espíritu que ha sido afectado por la divinidad no es sustancialmente otro que antes de tal afectación. Su radical identidad consigo mismo persiste. No obstante, la transformación afecta tan hondamente al ser mismo de ese espíritu, que con propiedad podemos decir que es de otra manera, es decir, que es análogo con respecto a su ser anterior.

X - 7. Influencia universal de una transformación individual.

Esta analogía nos plantea un serio problema de estructuración de la convivencia. Puesto que el acto de entrar en la verdad e instalarse en ella les es dado a pocas personas. Y uno pensaría que su influencia, por lo escaso del número, se pierde diluida en la masa.

Se diluiría ciertamente si en la convivencia rigieran las leyes de la mezcla de líquidos o demás materiales desmenuzables. En la mezcla cada elemento conserva inmodificadas su naturaleza y propiedades básicas; y en el fondo, persiste aislado con respecto a los demás elementos. Pero en la convivencia (se entiende en la convivencia que sea tal, en la convivencia comprometida y que forme comunidad) ha habido en todos sus miembros un gesto básico de voluntad de vivir en el otro, de incorporación de la persona y presencia ajena a la persona y presencia propia.

Este gesto, si es que ha sido auténtico, si se ha realizado a nivel de ser, no a nivel de cualidades, gustos e intereses, ha abierto el alma al bien. Veamos el alcance de esta apertura.

X - 8. Hasta dónde llega la transformación del espíritu que se abre al bien.

Volvamos otra vez a nuestro punto de partida, la conciencia del "yo soy", y recordemos la concepción del ser como presencia. Es decir, tenemos que ponernos delante el espíritu como una presencia que por su elasticidad para hacerse aquello que ama, puede ser, además y sin perder su identidad, presencia de cualquier virtud, cualidad y potencialidad positiva, e incluso del conjunto, aun infinito, de todas ellas, y que es además una presencia presente a sí misma, abierta a sí misma; y tanto más presencia y tanto más presente y abierta a sí misma cuanto más propiamente espíritu sea el espíritu.

Con esta imagen delante estamos más cerca de calibrar el alcance de la transformación de que hablamos. Porque una presencia presente y abierta a sí misma lo está a toda otra presencia. De tal manera que cuanto más presente sea el espíritu, cuanto más intensamente viva su presencia, tanto más identificará en y con su propia presencia la ajena, tanto más unidad logrará esa identificación.

Esto nos obliga a concebir una entidad que hace añicos el fixismo, la univocidad y la bidimensionalidad con que concebimos las cosas materiales. Para pensar en el espíritu tenemos que armarnos de categorías nuevas y diametralmente opuestas a las que rigen en el mundo de las cosas materiales. Según la concepción espiritual del espíritu, éste será más aquello con lo que se identifique y forme. unidad, que aquello que en sí mismo sea. Y como aquello con lo que se identifica puede ocupar un escalón diversísimo en la escala del ser, es decir, puede valer diversísimamente, fácilmente comprenderemos que el hombre, o por mejor decir, el espíritu que resulte de esas identificaciones, en cierto realísimo sentido resultará otro muy distinto si es que aquello con lo que se identifica es también otra cosa muy distinta de lo que era antes o de lo que es en otro hombre. Tal es el vigor de la analogía. Por fuerza de ella las identificaciones del amor nos hacen otros que lo que éramos. Y esto con un cambio que afecta también a la sustancia de la persona, porque en la sustancia de la persona, en su radical autopresencia está la capacidad de hacerse aquello que ama.

No está, pues, el espíritu humano fabricado a molde y troquel de tal forma que tenga fijadas sus líneas conforme a una única versión. Esas líneas se acomodan a las del objeto o persona con la que forma unidad de conocimiento y amor, resultando de ello una esencia que sin perder su identidad, no es, sin embargo, unívoca, sino análoga con respecto a sí misma o a la esencia de otra persona.

X - 9. La pureza espiritual, dimensión análoga.

Pero es que la analogía afecta también a la pureza que el espíritu adquiere en función del nivel de ser de aquello con lo que se une y en función también del modo mismo de la unión.

Que el objeto de la unión tiene sus exigencias se ve claro contemplando siquiera brevemente por ejemplo la unión de amistad. La amistad con una persona de elevada cultura y sensibilidad artística genera un compromiso de discreción y delicadeza de una exigencia incomparablemente mayor que la que existe entre amigos de cuadrilla de aperitivo. La entrega del espíritu tiene una pureza que viene medida por el grado de olvido y abandono propio exigido por la unión de amor. Si ésta ha de ser perfecta, la unidad formada por el yo y el tú ha de borrar las fronteras que a ambos definen y aíslan. El yo se ha de perder en el tú y el tú en el yo. En esa perfecta unidad, la presencia que es el ser del espíritu se llena de virtudes, que dejan de ser mías ni tuyas y tienden a reinar sobre el tú y el yo hasta sustituirlos del todo.

Esta perfección de la unión actúa como un punto focal al que el espíritu puede acercarse más o menos, adquiriendo muy diversa configuración según el grado de cercanía que logra.

Así que la pureza constituye otra fuente de diversificación, que viene a añadirse a la del objeto de la unión. Un elevado grado de pureza transforma los rasgos de una persona hasta el punto de hacerla sustancialmente diversa de lo que era.

X - 10. ¿Transformación sustantiva sin pérdida de la identidad individual?

¿Pero cómo puede un ente sufrir un cambio en su sustancia sin perder la propia identidad ¿Si la sustancia es el sustrato y soporte último de un objeto, un cambio en la sustancia afecta al sustrato y soporte último, y por lo tanto hace a ese objeto otro radicalmente distinto no sólo *de lo que* era, sino sencillamente *del que* era. Así que nuestra afirmación de que la elevación de lo amado hace a la persona amante otra en su sustancia parece que nos obliga a confesar que también la hace otra en su individualidad.

Evidentemente o bien he de corregir mi afirmación o bien he que establecer una distinción en el concepto mismo de sustancia del espíritu.

Recuérdese que obteníamos el concepto de la cantera universal de la autopresencia como esencia del espíritu humano. Y encontrábamos que es una realidad que no puede dejar de ser última y subjetual, es decir, sustancial en sentido propio, y que, a la vez, por ser presencia, es susceptible de formar unidad de presencia con otros objetos (entendiendo este último término en su sentido más amplio, no precisamente como cosa material); lo cual por afectar a aquello que es su esencia última, afecta a su sustancia, en la cual radica esa esencia. No obstante hay que reconocer que no le afecta precisamente en cuanto sujeto último portador de la identidad radical, es decir, en cuanto sustancia, sino simplemente en cuanto presencia. Así que la unión con un objeto afecta a la presencia del espíritu que con él se une, cambiándolo; pero sin que cambie la identidad radical de la persona. Esto ocurriría si el cambio afectara a la sustancia en cuanto sustancia.

X - 11. Transformación profunda y por profunda sustancial.

Se trata en resumen de una profunda transformación, realizada en un ser dotado ya de tres dimensiones, y cuya dimensión principal es precisamente la tercera, la profundidad.

La profundidad es la dimensión escandalosa del hombre. La profundidad del espíritu es la última causa generadora del dramático problema del mal, es el factor que trastoca cualquier previsión sobre el

comportamiento humano, es la causa de que el ser y acontecer de la vida humana sea una caja de sorpresas en la que, desde la pureza angélica hasta la malicia diabólica, desde la intuición del genio hasta la debilidad del que carga a sus espaldas el síndrome de Down, desde la altura del prócer hasta la vulgaridad del vagabundo psicópata, caben toda clase de grados, fisonomías, variantes y virajes.

La profundidad del espíritu es lo que hace de él sustancia por excelencia. Si para ser sustancia es necesario no tener bajo sí nada que le pueda servir de sujeto de inhesión, el espíritu garantiza lujosamente esa carencia por medio de la libertad. Y si es necesario también que el objeto aspirante al título de sustancia sea por su parte sujeto de inhesión de otras determinaciones suyas, ahí está clamorosa y constante la conciencia del yo testificando siempre su ultimidad y su carácter de soporte de todas sus afecciones.

El espíritu, por su profundidad, es también el principal elemento sustancial del cuerpo humano aun en su aspecto puramente fisiológico. La presencia del espíritu en todas y cada una de las células del organismo es lo que les hace a éstas, en último término, vivir.

X - 12. El espíritu, presencia sustancial.

No parece, pues, demasiado exagerado definir al espíritu como "presencia sustancial", connotando una sustancialidad que penetra al ser del espíritu en todo su funcionamiento. En fórmula un tanto exagerada y en pro de la claridad, se puede decir que la sustancialidad es omnipresente en el espíritu.

De ahí el problema que se nos presentaba sobre cómo evitar que la alteración profunda que puede afectar a la persona en su sustancia misma, derive en un cambio de identidad. Peligro puramente teórico, pero que se hace dramáticamente real en el caso de los cambios patológicos de la personalidad. Prescindimos del tema. Resolvíamos el problema distinguiendo entre la sustancia del espíritu en cuanto afectable por los cambios, y la sustancia del espíritu en cuanto raíz de la identidad personal

X - 13. La subsistencia, región donde radica la identidad personal.

Que es distinción ya utilizada por la Filosofía Escolástica medieval, cuando contrapone el concepto de supósito o subsistencia al de sustancia, entendida al modo ya explicado de sujeto de inhesión no inherente. La subsistencia o supósito era definida como *substantia rationalis completa*

incommunicabiliter subsistens.¹ La subsistencia era, pues, aquella región de la sustancia personal que por no estar comunicada con otra persona (se alude al caso de la persona de Jesucristo, dotada de una naturaleza sustancial humana, carente como tal de personalidad propia, unida a la persona divina) queda constituida en persona asumiendo la función identificadora.

X - 14. El espíritu comunitario, generador de una nueva personalidad.

Con estas reflexiones esperamos haber fundamentado suficientemente la que podemos llamar solidez sustantiva de la personalidad colectiva. Esa era nuestra actual meta. Mostrar que una comunidad de convivencia humana no es un mero agregado de individuos que suman sus esfuerzos para entre todos construir lo que uno solo no podría, y que merecen un nombre por meras razones prácticas de referencia social y no porque constituyan una entidad con personalidad propia. Sino que lo que afirmamos es precisamente esto último. Que una comunidad de convivencia, que sea verdadera, adquiere una nueva personalidad colectiva, que se añade, sin destruirlas, a las personalidades individuales y las eleva.

La comunidad se constituye en el acto de conocimiento y donación de sí mismo que cada uno hace con respecto a todas y cada una de las personas con las que convive y quiere formar comunidad.

Este acto de conocimiento y donación es sumamente elevador, comunicativo y purificador.

Es elevador en cuanto que la pretensión radical que el alma individual tiene de conseguir su propio máximo bien, al fusionarse con la misma pretensión de los demás, universaliza el bien a que se aspira: es ya un bien común, tanto más elevado sobre el particular cuanto más universal.

El vínculo generado, al ocupar solo la región elevada del espíritu, es decir la región donde el espíritu carece de puntos de apoyo donde hacer descansar sus aficiones sensoriales, limitadoras y particularizantes, está libre del riesgo de división y puede desarrollar toda su capacidad de abrirse a la Presencia absoluta e infinita.

Surge, pues, el espíritu comunitario como alma de la comunidad. Espíritu nuevo y puro. Que con respecto al individual precomunitario ha experimentado una transformación honda que por espiritual es también sustantiva y genera una personalidad nueva. La anterior individual no desaparece, sino que queda en cada individuo asumida por la nueva.

¹ Dejamos la definición en su tenor latino, no sea que pretendiendo aclarar lo que para cualquier persona medianamente culta es suficientemente claro, no acerremos con los términos equivalentes españoles y dejemos la cuestión todavía más oscura