

El agotamiento y crisis del subjetivismo moderno, los movimientos personalistas frente a la masificación de la sociedad y ante los regímenes colectivistas, o la constitución de la antropología filosófica, al menos, son señales en el siglo XX de que uno de los temas que demandan cierta renovación de la filosofía, su puesta al día, es el de la persona humana. En esta comunicación se presenta un estudio de la noción de individuo, que apunta el carácter demasiado natural y escasamente personal del tratamiento que la filosofía en su conjunto le ha otorgado a esa noción.

Actualizar la filosofía, en este caso, exige establecer adecuadamente, incluso más allá de la individualidad natural, la índole distinta de todas y cada una de las personas humanas. Porque si, en efecto, llama la atención la peculiaridad de cada persona, no es menos cierto que la persona humana es también un ser social. Y ello de un modo intrínseco: no ya por su esencia, sino incluso por su acto de ser, como criatura que es; de acuerdo con lo cual, más que un ente, es un coexistente, ininteligible de manera aislada. La dualidad individuo-sociedad es, a este respecto, un cierto indicio; para cuya interpretación aquí sugeriremos alguna idea.

INDIVIDUALIDAD Y PERSONA HUMANA

El asunto más global que encuadra nuestra temática es el de la unidad del ser; un asunto especialmente importante, porque para la filosofía la unidad plena del ser es Dios: el *ipsum esse subsistens*¹. Sin embargo, para llegar a esa plenitud, antes hay que examinar otras muchas clases de unidad.

Ante todo, la unidad del ser tiene un doble sentido: el referido a la unidad de cada ser, aquélla que le hace un ser individual; o bien el que remite a la unidad entre varios o todos los seres; especialmente ésta última aboca a la plena unidad del ser divino, es decir, a la identidad originaria del ser. En cambio, a nuestro tema le interesa, sobre todo, la unidad básica del ser: la de los individuos.

1. Individualidad, conocimiento y comunicación.

El individuo (*átomon*, en griego) se ha definido como el ser distinto de los demás, y sin distinción interna². Pero entonces hay que referirse al conocimiento. El cual, por una parte, nos reporta noticia de las distinciones individuales; y, por otra, las rebasa alcanzando y estableciendo unidades más amplias que esa básica unidad individual.

El conocimiento, en cualquiera de sus formas, es una victoria cada vez mayor de la unidad sobre la individualidad; victoria debida a la progresiva inmaterialidad de lo conocido: que desborda el aislamiento individual de la materia, permitiendo y exigiendo la comunicación entre los seres. Por esto la tradición clásica afirmaba que el cognoscente se distingue de los seres que no conocen en que, además de tener su propia forma, está dispuesto para tener cualquier otra³; es decir, en que, más que propiamente individual, es un ser abierto a toda la realidad.

Si el individuo requiere distinción de los demás, en el extremo opuesto estará entonces el verbo personal divino, la plenitud cognoscente; que, como decía el maestro Eckhart, es la *distinción sin distinción*⁴: pues el

¹ TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, 11, 4: *Utrum Deus sit maxime unus.*

² *Indistinctum in se, ab aliis vero distinctum*: TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae*, I, 29, 4.

³ *Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur: quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*: TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, 14, 1.

⁴ Cfr. ECKHART: *Sermo XLIX: Beatus venter.*

verbo divino, como lo glosa Polo, es *la diferencia que asume todas las diferencias y, por tanto, la diferencia sin diferencia*⁵.

El conocimiento, entonces, unifica los seres por encima de su individualidad. Pero, a su vez, la comunicación que establece o requiere parece pedir emisión y recepción; por eso, no son lo mismo el conocimiento en el plano natural, sensible o intelectual, que el conocimiento en el orden personal; pues el primero parece que se sustenta en la recepción de información, mientras que el segundo más bien en su emisión. Ya que el conocimiento en el orden natural es un proceso de algún modo centrípeto, pues exige recepción de información desde el exterior; mientras que en el ámbito personal el conocimiento es más bien un dinamismo centrífugo: como la manifestación desde dentro de un ser que se expone y expresa. En el medio está la inteligencia humana: que, por una parte, es una manifestación que viene desde el interior de la persona; pero que, al mismo tiempo, acoge la información recibida desde fuera mediante la sensibilidad.

Por tanto, hay tres niveles en la inmaterialidad y comunicabilidad de lo conocido; niveles de conocimiento que van desbordando, cada vez más, la individualidad:

- El conocimiento sensible, en primer lugar, es ya una posesión inmaterial de las formas; pero basado en la comunicación física, que requiere la materialidad de los órganos para recibir la información. De ahí la individualidad material que llamamos singularidad, propiamente incomunicable.
- Después, la inteligencia cumple más acabadamente la victoria sobre la individualidad, al poseer la información sin necesidad de órgano. Pero, con todo, la inteligencia humana está incorporada: ordenada a entender las realidades corpóreas; por lo que requiere también comunicación física: pues precisa comenzar con la abstracción de la sensibilidad, y ese comienzo delimita su prosecución. De aquí la individualidad formal que llamamos particularidad; que, por exigir multiplicidad, permite la comunicación.
- Y, finalmente, la persona es también un ser cognoscente, porque el intelecto personal está enteramente abierto: referido a la omnitud del ser. Muy especialmente a su propia réplica; pero también, en ausencia de ella, a todo lo demás, y en particular a sus semejantes.

⁵ *Nominalismo, idealismo y realismo*. Eunsa, Pamplona 1997, 2001²; p. 208. Por eso también Eckhart recuerda al salmo 62, 11: *Dios dijo uno y yo oí dos*; cfr. *Sermo XXX: Praedica verbum*.

De modo que el hombre, en cuanto ser personal, es un ser ininteligible sin otros, es decir, no meramente individual. Y al que le resulta intrínseca la comunicación con los demás; pero, en cambio, imposible una comunicación plena de sí mismo.

Boecio definió a la persona como *individua substantia, rationalis naturae*⁶; pero lo que aquí estamos diciendo es que entre ambos miembros de la definición hay cierta colisión. Que movió a Tomás de Aquino⁷ a aceptar la sugerencia de Ricardo de san Víctor: la persona más que por su individualidad se caracteriza por su incomunicabilidad, por tener una *incommunicabilis existentia*⁸. Seguramente, lo incomunicable de la existencia personal es la razón de su peculiar individualidad, como la incomunicabilidad de la materia lo es de la individualidad natural.

Pero, entonces, el ser personal, lejos de la clausura en sí misma y del aislamiento propios de la sustancia individual que sirvieron a Boecio para su definición, tiene una existencia ilimitadamente cognoscente: plenamente abierta a la máxima amplitud de la realidad, incluso incorpórea. De aquí que la individualidad puramente intelectual sea ininteligible de manera aislada, sin su coexistencia y comunicación con otros seres, y con la plena unidad de lo real que es Dios. Y ello aunque esta comunicación nunca sea completa; en el caso de la persona humana, por ser creada.

De manera que tendremos que distinguir, en base a esas tres formas de conocimiento -sensible, intelectual y personal-, otras tres clases de individualidad. Tipos de individualidad quiere decir que la razón de su individualidad es diversa en los distintos seres. Por una parte está la individualidad de los seres físicos, naturales, que puede ser de dos clases: sensible o inteligible; pues, entre los seres naturales, los individuos se distinguen o bien por su materia o bien por su forma, y así se diferencian el individuo sensible del inteligible. Y luego está la individualidad intelectual propia de los seres espirituales, personales.

2. El individuo sensible o singular.

Se denomina sensible al individuo que se distingue de los demás por su pura materialidad.

⁶ *De persona et duabus naturis* II.

⁷ Cfr. *Summa theologiae* I, 29, 3 ad 4.

⁸ *De trinitate* 4, 22; ML 196, 945.

Sólo que, como los seres se comunican entre sí de cierta forma, y siempre de alguna, la pura materialidad no es comunicable; de ahí que se diga que el individuo sensible es inefable. O mejor, infrable: pues la materialidad queda siempre por debajo del lenguaje; ya que no sólo el convencional sino también el lenguaje natural separan -para comunicarla- la forma de la materia, la información de su materialidad. En definitiva, la singularidad material es inefable por defecto, es decir: por vaciedad o ausencia de contenidos para la comunicación, o por pasividad e incapacidad para la emisión de información.

Pero, si la individualidad material no es comunicable, por ello mismo tampoco es cognoscible; porque para que haya conocimiento, en el ámbito natural, se precisa previamente la comunicación de información. Pues el conocimiento en este ámbito es alguna relación entre el ser cognoscente y el conocido, que exige comunicación; pues requiere el traslado de la información desde el emisor que va a ser conocido hasta el receptor cognoscente, un ser facultado para apropiarse de esa información de modo inmaterial.

Puesto que el conocimiento es esta posesión inmaterial de la información recibida, el problema es explicar cómo, siendo una posesión inmaterial, alcanza la individualidad material de los seres; o bien cómo, si requiere previa comunicación, alcanza la materialidad individual, que es incommunicable.

La solución de este problema es que la información es poseída mediante un órgano corporal facultado para dicha posesión; el conocimiento sensible es orgánico. Y así depende de la comunicación física de información: porque los órganos de las facultades constituyen un nuevo soporte material para la información, distinto del que ésta tenía inicialmente en el emisor. De manera que luego, tras la recepción de la información en el organismo, acontece propiamente el conocimiento sensible: porque la facultad cognoscitiva está sincronizada con su propio órgano, de tal modo que se apropia inmaterialmente de la información recibida por éste.

Luego al sentir ocurren dos cosas: primero, que el viviente recibe en sus órganos, fuera de su inicial soporte material, una información que le ha sido comunicada; y después, que posee cognoscitiva, inmaterialmente, esa información: porque la facultad está sincronizada con su propio órgano para captarla.

El conocimiento sensible, entonces, aunque posee la información fuera de la materia, la posee mediante la materialidad de los propios órganos que reciben la información. Los cuales, precisamente, no han de ser inmunes a las modificaciones que sufren; pues la facultad ha de sincronizarse con ellas, es decir, con la información que llega a sus órganos, para sentirla.

De modo que los vivientes que sienten padecen en sus órganos, al recibirla, la información con la que han de sincronizarse; y así individualúan en sus órganos, materialmente, la información sensible; por lo que se habla, para referirse a esta individualidad, del individuo material o sensible. Así que, más que individual, la información sensible es individuada, singularizada, por los órganos de las facultades. De aquí que al individuo material convenga la denominación de individuo estrictamente singular: porque cada órgano individualúa la información a su manera; ya que, como dice el aforismo clásico, *quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*.

Por otro lado, aunque esos vivientes no puedan comunicar la individualidad material en su singularidad, en cierto modo la continúan, ya que son afectados por ella con sentimientos básicos: pues la recepción en el órgano les resulta, en definitiva, grata o no; de modo que esos afectos sensibles, previamente a su expresión natural, son también singulares, materialmente individuales.

3. El particular o individuo inteligible.

Los individuos físicos pueden distinguirse no sólo por su materia, sino además también por su forma. Luego no sólo está la individualidad material, sensible, que hemos llamado singularidad; sino que hay también una individualidad formal e inteligible, a la que cabe llamar particularidad. Esta individualidad inteligible no se establece por la singularidad de la materia, sino por la particularidad en la reunión de distintas formas, como Leibniz afirmó en su doctrina sobre las mónadas⁹; de manera que, por esa particular composición formal, ocurren individuos inteligibles y no sólo los sensibles.

Pero, como lo formal e inteligible es lo universal y comunicable, la individualidad inteligible ha de ser compatible con la universalidad y la comunicación. El empirismo moderno, en cambio, tiende a enfrentar particularidad y universalidad, porque no acierta a articularlas; un ejemplo de este desacierto es la noción escotista de *haecceitas*. De modo que el empirismo propende a confundir el individuo inteligible con el sensible, o la particularidad con la singularidad.

La individualidad inteligible, en cambio, es compatible con la universalidad, precisamente en función de la comunicación: porque en los seres compuestos la forma universal se multiplica en los distintos particulares, y así la sustancia se particulariza con sus accidentes.

De esta manera, una sustancia natural es distinta de las otras, como corresponde a la noción de individuo; pero ahora albergando distinciones

⁹ Cfr. *Monadología, passim*; GP, VI, 600 ss.

internas, propias de los accidentes que integra. Los cuales, con todo, no la dividen; es decir, no impiden su interna unidad, pues la unidad es la indivisión del ser¹⁰. Luego el individuo particular ya no será tanto *indistinctum*, sino *indivisum in se*; aunque sí seguirá siendo *distinctum ab alio*.

3.1. El conocimiento intelectual y el sensible: la abstracción y los principios.

La individualidad inteligible demanda un segundo modo de conocer, de poseer inmaterialmente la información, aparte del conocimiento sensible; porque esa posesión cabe también al margen de toda organización corpórea, si bien sin llegar a separarse del cuerpo. Es la humana inteligencia: una potencia del espíritu, más que una facultad orgánica.

La posesión de información que la inteligencia logra acontece al margen del organismo, porque la potencia intelectual es limitada, no es capaz de organizar el cuerpo en orden a dicha posesión: la inteligencia carece de órgano. Pero tampoco se separa enteramente del cuerpo, porque sus contenidos están determinados por el conocimiento sensible precedente, obtenido mediante el organismo.

Es lo que sucede con lo abstracto de la sensibilidad, es decir, con lo que presencia inicialmente la mente humana. Comienzo que se debe, insisto, a que la inteligencia del hombre, aun siendo inmaterial, está sin embargo incorporada. Si bien no se ve afectada por ello, más que en la necesidad de comenzar abstrayendo. Y en la de seguir como pueda desde ese comienzo, es decir: en la distinción entre esta operación incoativa y las proscutivas; que son dos: la razón y la generalización.

La inteligencia humana comienza abstrayendo la información de la sensibilidad; es decir: poseyendo la información sentida al margen de su singularidad material, o presenciándola de una manera puramente formal, inteligible. La presencia es ya la simultaneidad entre conocer y conocido; que prescinde de la materialidad que lastra el conocimiento sensible con la temporalidad, por rápida que sea, propia de una sincronización. Al presenciar lo conocido, en ésta su operación incoativa, la inteligencia eleva a su plano la información sentida; de tal modo que queda determinada por ella: el hombre presencia aquello que previamente ha sentido.

Pero, después, el hombre sigue pensando desde lo abstracto en una doble línea: suscitando ideas desde la determinación abstracta; y que, por

¹⁰ *Unum nihil aliud significat quam ens indivisum*: TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae*, I, 11, 1.

tanto, serán más indeterminadas y generales que ella. O bien devolviendo el abstracto a su previa realidad extramental, es decir, encontrando sus principios o prioridades. Pues lo abstracto, como previamente ha sido sentido, ha de haber sido recibido en el organismo mediante alguna comunicación, y aún antes debe proceder de un emisor existente en la naturaleza. La afirmación racional, el juicio, es la devolución de lo recibido mediante esa comunicación a su realidad previa.

A esta última línea operativa de la inteligencia, que busca los principios, compete el conocimiento de los seres físicos particulares; de modo que la inteligibilidad de estos individuos particulares es un logro de la razón humana: que va descubriendo las formas de los seres naturales, y devolviéndoselas al conectar unas con otras mediante juicios.

3.2. *El conocimiento racional de los individuos físicos.*

La razón humana procede, en definitiva, mediante dos pasos: la concepción de la materialidad que caracteriza a los seres físicos y los constituye como extramentales, como seres de la naturaleza; y la afirmación que explica cómo se han comunicado con el hombre para que éste pudiera sentir, y luego abstraer la información que le han enviado.

Por tanto, en primer lugar, la materia no sólo es sensible en su singularidad, más o menos del modo apuntado más arriba, sino que además es inteligible: pues es concebible su constitución elemental, primaria, y sus dinanismos básicos, a fin de explicar la existencia natural de los seres, prioritaria respecto de la comunicación de información que el hombre recibe. Ha de ser concebible, porque se abstrae de la sensibilidad; y ésta requiere la recepción previa de alguna forma que la haya sido comunicada, y que más previamente aún estaba materializada en el emisor, en su estado natural: fuera del órgano que la recibe.

Pero entonces esta materia se concibe justamente como universal: el concepto, desde Sócrates a Hegel, se ha entendido como universal. Los elementos, por tanto, ya no son puros átomos, sino notas formales. Tales que, siendo unas, se dan en muchos individuos y procesos: *unum in multis*, los cuales sólo son relativamente distintos, puesto que precisamente se intercambian entre sí. Los elementos, y las mutuas transformaciones que entre ellos ocurren, son entonces propiamente universales, y sus términos sólo relativamente individuales.

En cambio, en un segundo lugar, sí se dan individuos particulares, enteramente inteligibles, cuando no son elementales sino complejos; y entonces se los entiende por la composición de sus formas. La cual exige la multiplicación de formas, que a su vez requiere y explica la comunicación. La combinación de formas de un individuo particular se corresponde con la

composición categorial; es decir, la que conforman la sustancia con los accidentes: a los que integra (*multa in uno*), y que constituyen su naturaleza. Los universales no se individualizan en sus términos, más que relativamente; pero la sustancia compuesta se particulariza con sus accidentes.

De manera que los elementos no son sensibles. Sólo los seres compuestos permiten la comunicación, en cuya virtud pueden ser sensiblemente conocidos, y luego abstraídos. Ya que una sustancia precisa una cierta naturaleza operativa para ejercer acciones que envíen información a un receptor cognoscente. Las sustancias compuestas, en efecto, actúan sobre los vivientes capaces de sensación, multiplicándose en sus accidentes; de tal modo que, después de haberlos sentido, el hombre abstrae esa información, y posteriormente la devuelve a su previa realidad extramental cuando se la atribuye mediante juicios.

La información comunicada tendrá, ante todo, alguna magnitud, cierta cantidad; y por eso los clásicos, a partir de Boecio¹¹, dijeron que la materia *signata quantitate* era el principio de individuación de los seres naturales. Además de la cantidad, la comunicación de información exige también una relación: aquella que la sustancia compuesta establece con el organismo sentiente cuando actúa, de diversas maneras, sobre él. De modo que, finalmente, consigue transmitirle la información: noticias que constituyen alguna propiedad o cualidad suya. Cantidad, relación y cualidad son en definitiva, como dijo Gilberto Porreta¹², los accidentes de la sustancia física.

4. La inteligibilidad parcial de los individuos físicos.

La razón humana, en suma, al devolver el abstracto a su realidad extramental, alcanza finalmente la individualidad inteligible de los seres particulares, de las sustancias compuestas.

Pero restan en el camino la propia inteligibilidad de los abstractos, al margen de su devolución; y la de los géneros que el pensamiento suscita a partir de ellos, cuando forja unidades mentales más indeterminadas que el abstracto. En este resto se aprecia que la individualidad puede ser también sólo parcialmente inteligible.

¹¹ Boecio explicó la diversidad genérica por la materia, la específica por la forma, y la numérica por la materia determinada por la cantidad; cfr. SOTO, M^a J.: "Individuo"; en GONZÁLEZ, A.L. (ed.): *Diccionario de filosofía*. Eunsa, Pamplona 2010; p. 586.

¹² Los llamó, en su *De sex principiis* (1140 aprox.), las tres formas inherentes, marginando los otros seis accidentes aristotélicos como formas asistentes; las cuales, como apuntó también Tomás de Aquino (cfr. *In V Metaph.*, I. 15 § 482-98), pueden reducirse a la relación.

Individualidad parcialmente inteligible significa individualidad fáctica: porque lo fáctico es aquello de lo que no se puede dar razón, sino que sucede así de hecho. La inteligibilidad entera del individuo particular se alcanza con la razón; en cambio, la individualidad es fáctica, o parcialmente inteligible, cuando carece de razón: bien por dependencia de la sensibilidad, o bien por dependencia de la propia inteligencia, mediante sus generalizaciones. Se distinguen así la determinación abstracta de la inteligencia, respecto de la concreta.

Luego no están sólo la individualidad sensible del singular y la inteligible del particular, descubierta al razonar; sino que también están la individualidad parcialmente inteligible de las determinaciones abstracta y concreta de la inteligencia. Por tanto, a la particularidad de los individuos físicos hay que añadir otros dos tipos de individualidad física parcialmente inteligible: la determinación abstracta de la experiencia y la concreción del caso.

4.1. Las determinaciones abstracta y concreta del pensamiento.

La inteligibilidad de los individuos presentes en la experiencia humana, en la medida en que es sólo abstracta, es decir, antes de razonar y descubrir sus principios, es sólo parcial; porque esta determinación inicial de la inteligencia humana es más bien fáctica: sucede que es la que es, sin que quepa dar una razón propia de ella... distinta del propio cuerpo, que late oculto bajo la abstracción. La facticidad de la experiencia humana es esta ininteligibilidad adscrita al individuo abstracto; y que es señal ostensible de que tan sólo es parcialmente entendido, por omisión del razonar.

Después de la abstracción, y aparte de la razón, la inteligencia humana sigue pensando y suscitando ideas más generales que la inicial determinación abstracta; se pasa entonces de la determinación abstracta a la indeterminación pensada. Y la generalización con la que el pensamiento prosigue desde la abstracción en esta dirección, puede luego volver sobre el abstracto inicial; y así determinarlo nuevamente, al menos en parte, para encontrar en él una concreción de la generalidad pensada: es el hecho que cumple la ley, la especie que concreta el género o el caso que determina la idea indeterminada. Surge así la individualidad del caso concreto, que determina la indeterminación de una generalidad pensada. Y que es también parcialmente inteligible; porque lo concreto será determinado respecto de la ley general, o de la indeterminación pensada, pero simultáneamente es también un caso puramente fáctico de ella: del que no cabe dar razón; ya que no se funda en prioridades reales, sino que se sustenta en alguna indeterminación previamente pensada.

La primera determinación del pensamiento es inmediata y tiene como antecedente la experiencia sensible. La segunda determinación exige en cambio la mediación de una generalidad pensada, a la que aplica asobre la determinación abstracta para concretarla como un caso suyo. Son, pues, dos tipos diferentes de intelección parcial, y como tal fáctica, de la individualidad: las determinaciones abstracta y concreta de la inteligencia.

En cambio, el empirismo contemporáneo tiende a confundir ambas: las determinaciones de la experiencia con las concreciones del pensamiento; pues las dos constituyen, según positivismo y cientificismo, el ámbito de los hechos. En esta unificación juegan un papel especial dos generalizaciones de la mente humana: el espacio y el tiempo, tal y como los propuso la mecánica newtoniana: como ámbitos completamente homogéneos e indefinidos en los que suceden los hechos.

4.2. El dato espacio-temporal.

En efecto, la facticidad que caracteriza a los dos tipos de intelección parcial de la individualidad, especialmente al segundo que es la determinación de los géneros, se ha adscrito usualmente a la datación espacio-temporal.

Y ello porque la materia cuantificada, como dijimos, es el principio de individuación de los seres naturales; pero la cantidad continua es la magnitud, espacial y temporal, y la discreta el número. De ahí el que Ockham defendiera la existencia del puro singular *-singulum-* como un ser particular, individuado *loco et numero*; tal individuación es la datación espacio-temporal. De acuerdo con ella, Kant afirmó que las categorías están vacías sin fenómenos sensibles, los cuales requieren espacio y tiempo para formalizar la afección externa. Contemporáneamente, también Nietzsche ha reconocido en el espacio y el tiempo el *principium individuationis* de todos los seres; y Heidegger ha propuesto el *ereignis* como el continuo acontecer de lo espacio-temporal¹³, encuadrado entre el cielo y la tierra, los divinos y los mortales¹⁴.

Pero la datación espacio-temporal no es la particularidad real, sino una individualidad meramente fáctica, indicativa de la parcial intelección de los individuos físicos lograda desde aquellas dos ideas, tal y como las pensó la mecánica.

¹³ "El espacio-tiempo como abismo": cfr. HEIDEGGER, M.: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*; apartado D del capítulo V, pp. 371-392 (*Gesamtausgabe*, v. 65).

¹⁴ Cfr. ROJAS, A.: *La cuadratura. La última palabra del pensamiento ontológico de Heidegger*. Universidad, Málaga 2009.

5. La persona como individuo intelectual.

Distintos a los seres físicos, naturales, son los seres personales. Los cuales, por ser espirituales, es decir inmateriales, no pueden obviamente individuarse por la materia; ni tampoco por la combinación de sus formas, porque -en definitiva- esa composición remite a la materialidad.

5.1. La individualidad esencial del ser espiritual.

Luego los seres personales se distinguen sin más: cada uno de ellos es distinto de los demás. Y eso dice la tradición al afirmar que cada sustancia separada de la materia agota su especie, es decir: que los seres espirituales, o sea, las personas, son todas ellas simplemente distintas entre sí, diferentes e irrepetibles.

Por su parte, el hombre, aunque es persona, tiene dimensiones materiales, corpóreas, pues dispone de un organismo; de modo que comparte la humana naturaleza con los otros hombres. Y por eso, aunque cada persona humana es distinta de las demás, es también afín a ellas; porque no agota su especie, sino que sólo tipifica su naturaleza al personalizarla. Por disponer de una naturaleza común cabe decir, con Aristóteles, que el hombre es un ser social por naturaleza.

Pero los seres personales no se distinguen de los naturales sólo por la inmaterialidad, sino además por tener una existencia, una actividad de ser, distinta de la que conviene a los seres físicos. Entre la realidad natural y la personal no sólo hay una diferencia esencial, ubicada básicamente en la inmaterialidad del espíritu, sino una heterogeneidad existencial. Por eso, la comprensión de la individualidad de las personas merece alguna consideración añadida.

5.2. Individualidad y coexistencia personal.

Y es que, finalmente, cabe también una tercera manera de conocer, separada por completo de la materia; no ya inorgánica, sino incorpórea, como corresponde de suyo a un intelecto personal, es decir, al ser intelectual.

Y entonces, como las formas se corresponden estrictamente con la materia, el conocimiento separado acontecerá propiamente al margen de la información. El conocimiento aquí, allende el ámbito natural o en el orden personal, más que una posesión de información venida de fuera es cierta relación, que emerge desde dentro, con el ser conocido; y que viene a ser como una manifestación de la coexistencia con él del ser cognoscente. Por tanto, no se ejerce como una operación de la inteligencia, dependiente a la

postre de la información que la sensibilidad aporta, sino que es como un hábito o cualificación intrínseca de la persona; el cual, más que ligado a la potencia de la inteligencia, está adscrito al intelecto personal, es decir, al propio ser de la persona; en la línea, llevada al extremo, de lo que Aristóteles llamó intelecto agente. El conocimiento humano, en ésta su más alta dimensión, es la propia expresión de un ser personal, la manifestación de su ser coexistencial.

Y, en estos términos de emergencia desde el interior, la persona humana carece de réplica, es decir, de una manifestación idéntica con ella; como lo suele decir Polo: *el yo pensado no piensa*¹⁵. En lugar de réplica, la persona humana dispone de una esencia, y es por ello un ser social: porque la manifestación de la persona humana brota hacia los demás, y queda a disposición suya. Por lo mismo, la sociedad, la convivencia con otros seres de la propia naturaleza, no es una mera agrupación -pactada o natural-, sino que emana de la existencia de la persona humana en cuanto que creada; pues es una muestra exterior de su interior ser personal: de su índole existencialmente limitada, pero simultáneamente aportante.

Pero si la persona remite a su réplica, aunque la humana carezca de ella; y si, aun careciendo de ella, la persona humana la busca y también es fértil, tal que de su aportación surge la sociedad, entonces la noción de individuo es insuficiente para el ser personal. Porque la persona, tanto como distinguirse de los demás, apela a ellos: es un coexistente que busca la réplica; y que, en su ausencia, es fecundo para con los otros.

Cierto que cada persona humana es distinta de las demás; y con frecuencia se ha recalcado ése su ser único e irrepetible¹⁶; en el extremo está la noción kierkegaardiana del individuo singular, solo ante Dios: *den enkelte*. Pero la coexistencia, ése carácter activo del ser personal que busca su réplica, y que -aun careciendo de ella- no es inane sino socialmente fecundo, es la actividad de ser persona; a la que el aislamiento individual haría solitaria y detendría, paralizaría.

La personalidad propia de cada ser humano, mejor que como individualidad, se entiende como signo de la superioridad de la persona

¹⁵ *Antropología trascendental*, v. II. EUNSA, Pamplona 2003, 2010²; p. 44.

¹⁶ Cfr. MELENDO, T.: *Introducción a la antropología: la persona*. EUNSA, Madrid 2005; c. IV: "La singularidad de la persona", pp. 87-131. Dignidad y singularidad parecen en este libro las notas descriptivas del ser personal. En cambio, en el libro *Las dimensiones de la persona*. Palabra, Madrid 1999, la *singularidad irrepetible* de la persona sólo ocupa el capítulo siete de once; y a la persona se la describe más bien de otro modo; básicamente como un ser abierto a los trascendentales: el ser, la verdad, la bondad (pp. 14 ss).

sobre la realidad impersonal, es decir, como símbolo de su dignidad¹⁷; por mor de la cual cabe la entera personalización de cuanto está a disposición de cada ser humano. Pero en su radicalidad interior la persona creada busca la réplica: unirse con ella y asimilarse a ella; de tal modo que no encontrarla, separarse de ella, distinguirse de ella, sería aislarse y quedarse trágicamente sola.

La existencia personal, mejor que individual, es incomunicable, como dijo Ricardo de san Víctor. Pero no es incomunicable como lo son la materia y sus elementos, en definitiva: porque nada tiene que decir; sino que es incomunicable porque no puede decirse enteramente. Es incomunicable por carente de réplica; ya que la persona humana no puede reiterarse, duplicarse: comunicarse completamente. La singularidad material es incomunicable por inactiva; pero la persona humana es activa: busca la réplica y también es aportante. Y en esas actividades cada quien es precisamente insustituible; porque la persona es libre, y la propia existencia no puede delegarse en manos de otro.

En suma, si antes dijimos que la particularidad no rompía la universalidad, porque no la divide o impide su interna unidad; y que por ello el individuo particular, a diferencia del singular, más que *indistinctum*, es *indivisum in se*, aunque sigue siendo *distinctum ab alio*. Ahora atisbamos que el ser personal logra finalmente imponer la unidad también a la distinción respecto de otros. Pues el coexistente no sólo es *indivisum in se*; sino que además es *indistinctum o indivisum ab alio*: pues se remite a la réplica, sin la que no es tal coexistente; e, incluso, olvidado de ella, también es aportante para con sus semejantes, sin los que no se lo comprende.

Juan A. García González
Agosto del 2013

¹⁷ *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, (...) hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente.* TOMÁS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, 29, 3 c et ad 2.