

PERSONA Y COMUNICACION INTERSUBJETIVA

Cuando Sócrates condujo a Eutidemo al reconocimiento de su radical ignorancia y éste manifestó su completa perplejidad, el maestro le exhortó a practicar la recomendación inscripta en Delfos: *Conócete a ti mismo*. Y Eutidemo, por no haber alcanzado este conocimiento, se sentía “lleno de desprecio para consigo mismo” puesto que corría el riesgo “de no saber nada de nada”.¹ El conocimiento de sí aparece, pues, como la condición esencial para no permanecer en la ignorancia total y, sin embargo, la sabiduría antigua reconoció, desde el principio, la dificultad casi insuperable de la empresa: *individuum est ineffabile*; porque, en efecto, es lo opuesto de lo que se puede decir, explicar; de donde se ve que este individuo que yo mismo soy y que es mi prójimo es indecible, inexplicable. Así, por un lado, la siempre presente necesidad del autoconocimiento como condición de toda comunicación y, por otro, la siempre presente inefabilidad del singular. La reflexión filosófica —particularmente en el pensamiento contemporáneo— al poner en el centro de su preocupación el tema de la comunicación, nos obliga a repensar todo el problema desde la perspectiva de la persona como unidad incomunicable y como condición de la misma comunicación. ¿Cómo es esto posible? es claro no solamente debido a su identidad en el tiempo que con-

I. – LA INCOMUNICABILIDAD ONTOLOGICA DE LA PERSONA COMO PUNTO DE PARTIDA DE TODA COMUNICACION

Desde el punto de vista estrictamente metafísico, el ente visible autoconsciente es el hombre; él sabe que *es* y que las cosas *son*; en el hombre y solamente en él, adviene el *logos* del *ser* y es, por ello, realidad onto-lógica. Y es así porque el ser en cuanto acto del ser (*esse*)

¹ JENOFONTE, *Memorabilia*, IV, 2, 24.

en él se muestra (a la inteligencia) confiriéndole la realidad que él es en cuanto el ser es el acto de todos los actos. Por el acto del ser que, en él, se participa, el ente autoconsciente existe *en sí mismo*. Y esto fiere unidad a la multiplicidad de sus actos (yo psicológico) sino porque es *acto* por el acto de la existencia al que se puede denominar terminativo, porque ya nada puede añadirse sino sólo como algo accidental. Por tanto, la filosofía clásica desarrolló con acierto este aspecto de la cuestión ubicando el problema de la persona en la categoría de sustancia, pues se trata de una sustancia que se define ya por orden al acto de "ser en sí", ya por orden a la subsistencia que es la independencia, en su mismo existir, respecto de todo sujeto de inhesión. De ahí que Santo Tomás y la escolástica definieran la sustancia subsistente como aquella que *tiene* su ser (*esse*) por sí sola y que de ningún modo existe en otro ni con otro. A esta sustancia completa perfectamente subsistente, la filosofía tradicional llamó *suppositum* o hipóstasis; en cuanto tal, la supositalidad implica la incomunicabilidad con otros de los cuales se distingue, pues el propio acto de existir como *tal* ente, lo termina, lo constituye en subsistente, lo cierra, es decir, lo in-comunica ontológicamente. Por eso se ha hablado bien de una "totalidad sustancial incomunicada", precisamente en virtud de su último acto que es el acto de existir (*esse*). Se comprende así por qué Santo Tomás transfiguró y profundizó la clásica definición de Boetio: *rationalis naturae individua substantia*; de acuerdo con ella, no todo individuo es persona aunque se encuentre en el género de sustancia, pero toda persona es individuo, sujeto de accidentes (hipóstasis) que existe, como ya dije, en sí y no en otro ni con otro (subsistencia).²

Esta doctrina, que declara que la persona como supuesto racional es ontológicamente incomunicada e incomunicable, no niega el problema posterior (destacado por la filosofía contemporánea principalmente) de la comunicación consigo y con el prójimo. Por el contrario, nos obliga a plantearlo en los mismos fundamentos metafísicos desde que reconocemos que el problema de la comunicación supone, por un lado, *alguien* que es capaz de comunicarse y, por otro, *alguien* a quien comunica. Pero la cuestión no es tan sencilla, pues debo partir, precisamente, de la declarada in-comunicabilidad ontológica de la persona. Se dice incomunicabilidad ontológica porque, en ese plano, la persona no es la otra ni lo otro, tiene sus propios límites metafísicos; como si dijéramos que Pedro, como tal, no es Pablo y, en ese nivel ontológico del último acto de existir, Pedro y Pablo son incomunicables. De ahí que haya adelantado que, si existe alguna comunica-

² S. Th., I, 29, 1 y 2.

ción, será a partir de aquella incomunicación ontológica que es su fundamento.

En efecto, la persona, en cuanto individualidad intransferible, expresa su propia *unidad* interna que evidencia su *distinción* de los demás. Más aún: mientras la persona sea más *una*, será más *distinta*, más sí misma y no-otra. Esta mismidad incomunicable le es conferida a la persona por el acto mismo de existir, o por la verdad del ser. San Agustín y todos los Padres habían comprendido esta situación onto-lógica de la persona: San Agustín observó que, además de aquello que, como el alimento, transformamos en nosotros mismos y es, por eso, intransferiblemente individual, hay algo por lo que somos y que nos es común y que no es sino la verdad o el ser. La misma persona es tal por el acto de la verdad que la percibe en sí misma permaneciendo íntegra en sí misma.³ De ahí que sea la persona el "lugar" de emergencia del ser que la concluye e in-comunica y, al mismo tiempo, lo que nos es *común* con las otras personas. Termina e in-comunica la persona una y distinta y, simultáneamente, aquello por lo cual es una y distinta, es común con las otras personas. De ahí que si hemos de preguntarnos por el acto de la comunicación personal e inter-personal, ésta deba fundarse, con aparente paradoja, en la in-comunicabilidad del núcleo ontológico subsistente.

II. - PERSONA HUMANA Y COMUNICACION

Es condición prerrequerida para poder plantear el problema de la comunicación interpersonal, el conocimiento de sí mismo. Para ello es menester distinguir cuidadosamente entre el plano de la subsistencia (en el cual hasta ahora he mantenido el tema) y el del conocimiento. Ante todo, el conocimiento de sí (que ya es comunicación consigo) implica cierta identidad consigo mismo, cierta presencia del yo a sí mismo y, por eso, resulta in-objetivable. La razón es clara porque, como ha enseñado Santo Tomás, nos aprehendemos a nosotros mismos en tanto que conocemos *esto* o *aquello*; ⁴ una aprehensión de mí mismo *conociendo*, es decir, *sin* el conocimiento actual de un *esto*, sería una aprehensión que caería en el vacío, una aprehensión imposible porque sería una aprehensión de nada. Pero, en cuanto lo primero que cae bajo la aprehensión de la inteligencia es el ser como acto mostrado en los entes, se sigue que la originaria aprehensión de sí mismo es simultánea con la aprehensión primera

³ De *Lib. arb.*, II, 7, 19; 8, 20.

⁴ De *Veritate*, X, 8, c.

del ser. Esta aprehensión primera supone entonces el conocimiento inmediato del alma por sí misma; en tal caso, se debe reconocer que se trata de un conocimiento de hecho en cuanto presencia del sujeto a sí mismo, ante-predicativo y propiamente in-objetivable. Luego, es posible afirmar que existe un conocimiento originario de sí (*yo mismo*) que, aunque oscuro y supuesto, como de hecho lo es, es in-eliminable. La dificultad radical de este conocimiento ha sido señalada por Jolivet: "La dificultad reside en que el esfuerzo para concebirme a mí mismo ha de terminar forzosamente aprehendiéndose como conciencia en general. Sin duda esta conciencia es la mía, y el concepto está en continuidad con la experiencia que expresa. Pero justamente esta experiencia no la expresa más que en términos universales que, por definición, excluyen la singularidad incomunicable".⁵ Y, sin embargo, el propio Jolivet dice, páginas más adelante: "No hay conciencia de sí, en el sentido de conciencia carente de todo soporte ontológico. Toda conciencia afirma al mismo tiempo el *ser* y el *fenómeno*, integrados en la *unidad ontológica* del sujeto actual y concreto".⁶

Esto puede ser dicho no ya en el plano de la pura subsistencia sino en el del conocimiento racional; para éste existe, pues, un primer conocimiento de sí fundado en la evidencia del acto de ser y, *aquende* esta evidencia, solamente nos queda el individuo inefable, pre-objetivo y ante-predicativo. Y, sin embargo, es menester un regreso al orden pre-objetivo, un paso hacia atrás que aunque inexpresable universalmente, me ponga ante la viva conciencia del *yo*. Es verdad que no existe conocimiento de sí sino cuando conocemos *tal* ente; pero siempre es posible, y de hecho así lo hacemos, un regreso al sujeto de todo conocer que soy *yo mismo*. No más. La conciencia afirma el ser y el fenómeno (como dice Jolivet) en la incomunicable unidad del supósito (este sujeto como un todo); pero, por eso mismo, inaugura una radical *comunicación consigo mismo*, apoyada en la originaria in-comunicabilidad ontológica de la persona. Se pasa así a otro plano, el del conocimiento inmediato y concreto que, por eso, es inobjetivable e inexpresable, inefable, pero de una riqueza inagotable. En esta primera mostración del *yo* a sí mismo, la evidencia del ser coincide con ella y, simultáneamente, permite esta mirada pre-objetiva sobre el a-bismo que yo mismo soy. La sabiduría socrática lo había percibido cuando recomendaba a Eutidemo: "conócete a ti mismo". Nada más necesario, nada más difícil, nada más inexpresable.

Ya dije anteriormente que la persona expresa, volviendo al plano ontológico, su unidad interna y su distinción respecto de lo demás;

⁵ *La sinceridad y sus exigencias*, p. 95. Prólogo de A. Muñoz Alonso, Murcia, 1953.

⁶ *Op. cit.*, p. 113, el subrayado es mío.

y esta *distinción* —que resguarda la originalidad intransferible de la persona— la distingue del otro-sujeto-como-yo. En el plano ontológico es la in-comunicabilidad de la persona distinguiéndose del otro sujeto en quien también se participa el *ser*, como último acto de todos sus actos terminándolo en cuanto núcleo ontológico subsistente; inmediatamente percibimos que, desde el punto de vista del conocimiento racional, el acto por el cual conozco al otro sujeto es análogo a aquel por el cual *me* conozco y, como en el caso de la conciencia de sí, el acceso a la subjetividad del otro tendrá la misma dificultad que opone el conocimiento que objetiva y universaliza. En cambio, supuesta la in-objetividad de la otra persona, así como me ha sido posible (y necesario) afirmar en el plano concreto y antepredicativo la originaria presencia del *yo*, del mismo modo resulta imposible la conciencia de sí (comunicación consigo) *sin la presencia* del otro sujeto como *yo*. Dicho de otro modo, supuesta la unidad y distinción que pone la persona en el plano ontológico y gracias a ella misma, es ineludible, en el orden concreto y de hecho, la conciencia del otro *yo* que es el *tú*. La distinción lo supone y, por eso, puede afirmarse que no es posible la comunicación *conmigo* sin la comunicación *contigo*. Es claro que este paso de la objetividad de la subsistencia al plano existencial concreto, aunque necesario, será siempre oscuro y, como ya dije, inexpresable. Pero al menos sabemos eso: Que no es posible decir *yo* sin decir *tú* y que, desde el instante en el cual *me* descubro, descubro el *tú*. No hay *yo* sin *tú* y no hay *tú* sin *yo*; por eso el hombre consiste, supuesta la subsistencia ontológica, en comunicación consigo y en comunicación con el prójimo. Esta radical “apertura” es lo que podemos llamar *proximidad* que, en cuanto señala hacia la persona del *tú* (núcleo ontológico incomunicable) se nos presenta como inagotable, como un abismo inefable.

La persona es, pues, el lugar de la epifanía del ser y tanto la conciencia de sí como el descubrimiento del *tú*, coinciden con esta primera develación del acto de ser. Pero el *ente* autoconsciente (la persona) no *es* sino que “tiene” el *ser*, es decir, participa de él; en cuanto ente finito autoconsciente, existe por el *actus essendi*, por el *esse* que, en cuanto diverso del *ente*, le adviene y, por eso, descubre la contingencia radical del ente subsistente que *yo* mismo soy. Puedo existir y no-existir y, aunque de hecho existo, pude no-existir; de donde se ve que la persona humana, en cuanto núcleo subsistente incomunicado ontológicamente, pudo y puede no-ser y esta contingencia es la contingencia del *yo* que, en cuanto consiste en apertura al *tú* (comunicación originaria) descubre tanto en sí mismo cuanto en el *tú*, esta no-identidad entre ente y acto de ser y, por eso, ambos, *yo* y *tú*, se descubren existiendo en el horizonte del *Ipsum Esse Subsistens*.

tens. De donde, ser *yo* y ser *tú* es, simultáneamente, existir re-ligado al Ser en Quien se identifican la esencia y el acto de existir; no es posible comunicación alguna entre ellos sin el influjo, realmente presente, del Ser absoluto a Quien se debe llamar también el *Tú* absoluto, que es Dios. Esta radical apertura de la persona a Dios, en modo alguno significa que tengamos de Dios una intuición directa sino que *yo* y *tú* existen en el ámbito de la Deidad, dándole este nombre a la dependencia causal que nos descubre la contingencia del ser participado de la persona. Luego, existe una *comunicación* que hace posible toda otra comunicación y que es la comunicación conmigo, contigo y con Dios.

III. - DIALECTICA DE LA INTERSUBJETIVIDAD

Si nos mantenemos ahora en el plano existencial concreto (lo cual supondría, para un desarrollo mayor, la adopción de un método también concreto) no puede negarse que el *yo* implica el *tú* y *yo* y *tú* implican la religación al infinito *Tú* que es Dios. Y esto no es un conjunto de meras palabras, puesto que ya se dijo que la unidad y distinción radicales de la persona conllevan el descubrimiento originario del *tú* (proximidad) y la contingencia del acto de ser en el ente personal, nos descubre que el hombre es, constitutivamente, remisión a Dios. El término "constitutivamente" dice exactamente lo que quiere decir: No identidad (imposible) ni con el *tú* ni con Dios, sino verdadera e ineliminable apertura hacia ellos. Por eso dije al comienzo que la incomunicabilidad ontológica del supuesto racional es la condición de toda posible comunicación. De donde se sigue que existe una suerte de interna dialecticidad entre los tres términos descubiertos: No existe *yo* sin *tú*, no existe *tú* sin *yo*; no existen ni *yo* ni *tú* sin Dios. El hombre *consiste* en *comunicación* originaria conmigo, contigo, con Dios y esta comunicación hace posible los demás tipos de comunicación. Los tres términos *mutuamente se implican* y así como no es posible pensar uno sin los otros, así no es posible negar uno de ellos sin negar los otros dos. En el pensamiento contemporáneo se ha caído en la ruptura de esta dialéctica interna de la intersubjetividad, tanto en el colectivismo cuanto en el individualismo. En el primero, la negación de la persona y la "fusión" del *yo* con los demás individuos en cuanto individuos, importa la negación de la singularidad irrepitable del *yo*, es decir, la aniquilación de la persona sin más. En el individualismo se implica la negación del *tú* (del prójimo); pero en cuanto la apertura constitutiva al *tú* resulta ineliminable es, al cabo, negación del propio *yo*. En ambos casos,

colectivismo e individualismo se tocan, pues la negación de una dimensión del hombre conduce a la negación del *Tú* absoluto al cual sólo tenemos acceso por la vía del *yo* y del *tú*. De ahí que el ateísmo, en cuanto negación del supremo fundamento es, por eso mismo, negación del *yo* y del *tú*, es decir, negación del hombre. A esto puede llamarse dialéctica de la intersubjetividad porque la comunicación no puede no ser sino comunicación consigo mismo, con el *tú* y con Dios. Podría decirlo a la inversa: Comunicación con Dios es comunicación con el *tú* y conmigo. La negación de esta comunicación originaria solamente es posible en el orden moral, pues el hombre, en cuanto libre, puede negar a su prójimo, en el odio, por ejemplo; así es de hecho, pero esta negación implica el rechazo (y el desorden esencial) de mi radical apertura al prójimo, que como tal apertura me constituye; por eso, será siempre, al cabo, negación de sí mismo, suicidio. Y, por eso mismo, esta negación significa la ruptura con el supremo fundamento de la relación *yo-tú* que es Dios; en consecuencia, la negación del prójimo no es solamente suicidio sino también deicidio (si esto fuera posible). El mundo de hoy es, en gran medida, un mundo *homicida* y, por eso, *suicida* y, en el fondo, absurdamente *deicida*. La exaltación del hombre en el autonomismo absoluto del puro "sentido de la tierra" y en todas las formas del secularismo es, paradójicamente, la manera más eficaz de negación de toda comunicación con el prójimo y, por eso, en buena medida el hombre secularizado y desacralizado de hoy vive en estado de in-comunicación consigo, con el prójimo y con Dios.

Las demás formas de comunicación, como la comunicación social, la comunicación artística, la comunicación pedagógica, se fundan en esta triple y originaria comunicación concreta constitutiva de la persona. Esta originaria comunicación surge y se nutre de aquel núcleo subsistente que es la incomunicación ontológica. Por eso dije al comienzo que no es posible comunicación existencial alguna sin la previa y fundante incomunicación onto-lógica; esta última pone siempre de relieve la *inefabilidad* del singular, inagotable de tal modo que ningún género de comunicación podrá agotar jamás. La comunicación absoluta, es decir, la comunicación con Dios en espejo y en enigma en el tiempo de la vida terrena, es un a-bismo inefable tanto de parte de la persona humana cuya subjetividad resulta inobjetivable, cuanto de parte de Dios en virtud de su propia infinitud. Pero la comunicación con Dios en la visión beatífica tampoco puede, por toda la eternidad, agotar el a-bismo infinito del *Tú* divino. Desde esta perspectiva, puede comprenderse la profundidad inconmensurable y la actualidad lacerante del mandamiento: "amarás a tu prójimo como a ti mismo", único modo cierto de amarse a sí mismo y de amar a

Dios y, por eso, de lograr la comunicación absoluta que es la más infame de todas. De ella nos hablan los místicos y en ella se concilian la primera necesidad de autoconocimiento y la infamabilidad del singular, momento indecible para el filósofo, sugerido en el canto místico de San Juan de la Cruz:

*Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado;
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.*

ALBERTO CATURELLI
Universidad de Córdoba
CONICET