

DEL HOMO SAPIENS AL HOMO PATIENS

Carlos DÍAZ HERNÁNDEZ

Resumen

Se realiza una presentación breve, medular y vital de una posible fundamentación de la psicología personalista y comunitaria. Se presenta a modo de manifiesto, estructurado en puntos fundamentales y directos, reduciendo las referencias al mínimo. Se estructura en los siguientes apartados: misterio, dolor, la pasión compasiva del *homo patiens*, la terapia personalista y, a modo de conclusión, una psicología del encuentro.

Abstract

A foundation of a personalist and communitarian Psychology

A short, core and vital presentation of a possible foundation of a personalist and communitarian psychology is performed. It is presented as a manifesto, structured in basic and direct points, reducing the references to a minimum. It is structured into the following sections: mystery, pain, the compassionate passion of *homo patiens*, the personalist therapy, and, as a conclusion, a psychology of the encounter.

Palabras clave: Personalismo. Comunitaria. Sufrimiento. Encuentro.

Key words: Personalism. Communitarian. Suffering. Encounter.

1. Misterio de iniquidad

1.1. La realidad existente no es perfecta, no está siempre para demasiados aleluyas. Quizá la realidad existente sea la mejor de las posibles, pero ¿cómo podríamos saberlo, si no conocemos otras realidades, otros mundos? Si existiera un ser tal que quisiera remediar el mal y pudie-

se, pero no lo hiciese ¿cómo sería entonces semejante ser? Un ser malo. Si existiera un ser tal que quisiera, pero no pudiese remediarlo, ¿cómo sería entonces semejante ser? Un ser impotente. Si existiera un ser tal que no quisiera, pero pudiese remediarlo, ¿cómo sería entonces semejante ser? Un ser sádico. Si existiera un ser tal que no quisiera ni pudiese remediarlo ¿cómo sería entonces semejante ser? Un ser apático. Algo inexplicable ocurre, en todo caso, dada la existencia del mal en el mundo, un misterio de iniquidad.

1.2. En cuanto se refiere al hombre como realidad física, él es un animal infirme, enfermable, mortal, es *mal natural*: finitud. En cuanto atañe al hombre ético, éste es un animal a veces malo e incluso demasiado malo: es el *mal moral*, la culpabilidad (Ricoeur, 1969); ante ciertos espectáculos el diagnóstico de Calvino (citado por Zweig, 2001) llega a ser terrible al respecto: “Si se observa al hombre únicamente desde el punto de vista de sus facultades naturales, no se encuentra, desde el cráneo hasta la planta del pie, la más mínima huella de bondad. Todo lo que hay en él un poco digno de alabanza viene de la gracia de Dios (...) Toda nuestra justicia es iniquidad. Nuestros méritos, estiércol. Nuestra gloria, oprobio. Y lo mejor que sale de nosotros está siempre contaminado y viciado por la impureza de la carne y mezclado con la inmundicia (...) Naturalmente, a una criatura como ésta, echada a perder y amenazada por sus ansias de vivir, hay que meterla en cintura, pues ‘si se deja al hombre abandonado a sí mismo, su alma sólo es capaz de hacer el mal’”(Zweig, 2001, p. 62-63).

Ni la iniquidad moral ni la física deben ocultarse, antes al contrario, parafraseando a Shakespeare: dad palabra al dolor, el dolor que no habla gime en el corazón, hasta que lo rompe. No lo rompamos, pues, por no darle la palabra.

2. Me dueles porque tu dolor despierta el mío

2.1. Ante esta realidad del mal, ¿por qué deberían los demás soportarme y, aún más, pagar mis facturas si estoy malo, sobre todo si soy malo, y especialmente si soy malo para ellos? Después de todo, la relación con el pobre empobrece (huimos de él, es peligroso, huele mal, no le invi-

tamos a nuestra casa). Su mal me malea, me carga con un peso innecesario, a veces irresistible.

2.2. Después de todo, devolver bien por mal no es justo, lo justo sería devolver bien por bien y mal por mal (Sigmund Freud, 2010). Pero de la lógica del mal (cuyo exponente real es la ley del talión), que teóricamente parece lo más lógico posible en cualquier relación de reciprocidad y simetría, no se derivan finalmente resultados susceptibles de mejorar el mundo, pues cada vez se devuelve un poco más mal del que se ha recibido, y ello en concepto de compensación: tú empezaste primero, luego debes ser penalizado un poco más, y así hasta el infinito.

2.3. Tú me haces daño. No solamente porque no sabes, porque no quieres, porque no puedes, porque no debes, porque no amas, etc. También me desajustas (me expulsas de la justicia) porque no eres *íntegro* (finitud), ni *integral* (culpabilidad), porque estás *des-integrado* y eres *des-integrador*, porque eres *integrista*. Tu mal me desencaja. Tú me haces daño por tu defecto de ser en lo que eres, por el *no* de tu ser (finitud), pero también por el *no* de tu querer, por la negatividad de tu querer, por tu querer-no (culpabilidad), por tu diabólica condición negativa. Para evitar que me hagas daño me protejo como pueda, a toda costa, incluso hasta el altericidio al que se denomina “legítima defensa”.

2.4. Más aún, aunque tú no me dañes a mí, tú puedes dolerme en el mal que haces a los demás o que padeces en ti mismo por el mal que otros te hacen; aunque tú a mí no me dañes directa ni indirectamente, puede dañarme el mal que haces a los demás así como el que pudieras infligirte a ti mismo. Ahora bien, ¿por qué, si tú a mí no me haces mal? Porque de alguna manera, por algún motivo, implícito o explícito, te convierto o te conviertes en importante para mí: en última determinación, *sólo me duele tu mal como agente o como paciente porque de algún modo eres importante para mí. Me dueles porque tu dolor despierta el mío. Y precisamente a mí, a mí y no a otro: yo no soy quien para sentir el mal del otro –eso es precisamente lo “imperdonable”–, pero sí lo soy para sentir el dolor del otro en mí por medio de ti (enseñanza judía, cfr. Cohen, 2004).*

3. La pasión compasiva del *homo patiens*

Lo que no tiene salida desde la razón lógica del *homo sapiens* sí la ofrece la pasión compasiva del *homo patiens*: me dueles porque -como ser importante para mí- de alguna manera tu dolor me duele; recíprocamente, yo te duelo a ti porque mi dolor te duele, en la medida en que de alguna manera soy importante para ti.

3.1. Está muy bien “tener buen corazón”, tener “simpatía natural” (*Mitgefühl*), tener “empatía psíquica” (*Einfühlung*), tener “obligación moral” (*Gewissen*), tener “obligación legal” (*Befehl*), tener que cumplir con el “orden social consuetudinario” (*Ordnung*), etc (Scheler, 2001). Pero ni siquiera sumando todas esas razones se infiere que yo deba quererte, como tampoco a ti te basta nada de eso para implicarte en mi amor, al menos lo suficiente como para que yo te duela. Todo eso en su conjunto podría ser, como máximo, condición necesaria, pero nunca razón suficiente.

3.2. Para implicarse hay que reconocerse en aquella dimensión en que el *dolor* se convierte en *con-dolencia*, aunque no se pueda ni deba exigir reciprocidad al respecto, pudiendo producirse de forma unilateral. Nadie tiene derecho a que le quieran, se quiere por gratuidad.

3.3. Quien ama a otro no quiere su mal; quien más lo ama, más y mejor quiere lo bueno para él (es decir, menos desea o procura su mal) y, en consecuencia, más le duele a sí mismo el dolor del amado: tu dolor es mi dolor, sufro tu sufrir, no atentaré contra ti, no mataré y por ende no me mataré. Me dueles porque eres importante para mí y por el querer con el que quiero quererte. Tú eres mi dolor porque te amo, yo también soy tu dolor en ti porque me amas. Yo soy mi dolor en ti, tú eres tu dolor en mí; de lo contrario prevalecería mi indiferencia respecto de ti y la tuya respecto de la mía, al modo como se producen las realizaciones de mera intercambiabilidad anónima.

3.4. Pues lo que individualiza no es el mero yo, antes al contrario el principio de individualización de cada ser humano es el dolor de su tú y la asunción de la subsiguiente responsabilidad contigo. En este punto discrepamos (Díaz, 2013) de Emmanuel Levinas (1993), para quien cual-

quier otro deviene ya de suyo un tú para mí respecto del cual soy responsable incluso cuando no le miro con mirada ética; Levinas olvida que el otro ignoto y remoto para mí no es aún para mí otra cosa que un *algo*, no un *alguien*, y menos todavía un *tú*. Sólo por el dolor *con-dolente* deviene el algo un alguien, y el alguien un tú; fuera de eso no podríamos hablar de la alegría de los pronombres, sino de la tristeza de los mismos.

3.5. Alguien es quien es para mí si y sólo si es “para mí”, no en el sentido del propietario fagocitario, sino en su relación de *con-dolencia* para conmigo, sólo entonces deviene mi prójimo, tan cercano a mí mismo como mi propia yugular. Esto bastaría para invalidar la teoría de psiquiatras y psicólogos profesionalmente valiosos para quienes el otro no pasa de ser un mero “cliente” (como ocurre, por ejemplo, en la psicología prepersonalista y convencional, hablando con Piaget, 1976), o mejor impersonalista –no personalista- de autores como Rogers, 1972, o Maslow, 1998). Demasiados “profesionalismos” atentan literal y no hiperbólicamente contra el personalismo, lo cual no niega la necesidad de preservar una cierta distancia necesaria que sería anulada por la excesiva cercanía, ni de una cercanía que impida la excesiva distancia.

3.6. Por idéntico motivo, tampoco podríamos compartir el fondo de ojo del psicoanálisis, en la medida en que –dada la distancia que postula entre el que oye (la oreja del psicoanalista) y el diván (la parla del paciente)- todo análisis corre el riesgo de terminar en *esquizoanálisis*, es decir, en el subsiguiente desinterés por el otro. El apático desinterés que aquí estamos criticando por ausencia de tú no es en modo alguno el siempre deseable *des-interés* personalista como forma auténtica de relación: conforme a su etimología, cuando el personalismo habla del necesario *desinterés* está resaltando en toda relación tanto la necesaria distancia (el momento del *des*) como la necesaria cercanía, el *entre* (momento del *inter*).

3.7. No *yo*, no *tú*, y en medio el océano. No. La *palabra básica* es un par de palabras *yo-tú* (Buber, 1998). Si tú fueses sólo tú, y yo solamente fuese yo, no podríamos condolernos o “*interdolernos*”. Somos en el *con* de nuestra *con-dolencia*, y por ende también el don de nuestra *con-donación* cuando se trata de la deuda y del perdón, es decir, de nuestro *per-don* o don recíproco. A quien no le duele el *tú*, sino sólo el *yo*, no

puede pronosticársele aún ninguna curación. El budismo afirma que el causante del dolor es el yo, pero en realidad quien enferma es el mero *yo sin ti* o el *yo contra ti*; consecuentemente, no hay que abandonar el yo, sino el yo del solipsismo egótico. Tampoco el mundo debe entenderse al modo de Schopenhauer (1970) como *dolor en sí mismo*, por la sencilla razón de que ni el mundo ni nada del mundo duelen al incapaz de condolencia, de ahí que la raíz última del deterioro al que sometemos a la naturaleza, al mundo, esté en el corazón humano. Por idéntico motivo, el propio yo sólo le duele irremisiblemente al *ego-egocéntrico*.

4. La terapia personalista

Sólo el amor de una madre puede soportar ciertos espectáculos.

4.1. La terapia personalista y, en consecuencia, la *personalista-comunitaria*, se esfuerza y lucha contra el dolor del otro como si del mío propio se tratara, de ahí su lema: *lucha por el otro como por ti mismo, si lo amas*. A diferencia de la admirable sentencia categórica de Emmanuel Kant (1973, “yo nunca debo de actuar excepto en una manera que yo también pueda querer que mi máxima pueda convertirse en una ley universal”, p. 41), el apotegma personalista reza: *lucha por el otro como luchas por ti mismo, porque te duele su dolor; es decir, porque lo amas*. De no ser así, ¿por qué habría yo de sufrir por el otro anónimo si me resultara indiferente y aún hostil?

“Nosotros tenemos que esforzarnos para conseguir ahora una nueva humanidad” (Frankl, 1946), y no solo trabajando por nosotros mismos como profesionales que viven del oficio, ni tan sólo por nuestros clientes selectos; nosotros sólo podemos luchar por el entero mundo no desde cualquier rostro (viuda, huérfano, extranjero), sino desde el rostro de aquellos con quienes nos condolemos, según venimos argumentando. La psicología individual al uso, sin la social que le es constitutiva, corre el riesgo de reintroducir yatrogénicamente en el paciente la enfermedad del enclaustramiento sin salida, ese narcisismo inmisericorde consigo mismo por incapaz de decir: *tú también*. Del mismo modo, las terapias facilonas al uso, las *couchinologías* o cochinologías de nuestra sociedad sólo preparan al cerdo para su San Martín, dicho sea de forma un tanto exabrupta.

4.2. La terapia personalista y comunitaria consiste en entrar de tal modo en el dolor del otro con el cual te conduelas, que ese dolor tuyo sea argumento generativo y *re-generativo* para él y –en la medida en que te duela porque lo ames- oblicuamente para ti mismo. Quien intenta llevarlo a cabo comprende entonces que da más fuerte sentirse amado que creerse fuerte, y por ello puede atreverse a afirmar sin triunfalismo que hay en todo ser humano que nos duele más cosas dignas de admiración que de desprecio, en tanto en cuanto le regalamos nuestro amor; entonces, y sólo entonces, podemos pasar del *sin-ti* y del *contra-ti* al *con-tigo*, gramática del “acontecimiento sanador” que -dicho con Emmanuel Mounier (1993)- se traduce así: sólo se posee lo que se regala.

4.3. De este modo, y sólo de este modo, nos situamos en el campo de una antropología y, derivadamente, en el de una *psicología de la gratuidad*. He ahí una gratuidad que no es pordioserismo ni sentimentalismo, una gratuidad que es gratuidad y congratulación, y que no consiste en hacer el bien para “sentirse bien”, sino en hacer el bien por amor, aunque para ello haya que sentirse mal. ¿Qué madre no sería capaz de semejante afirmación? Así pues, por decirlo metafóricamente, es preciso haber dado alguna vez a luz amorosamente a un patito feo para que pueda desarrollarse como cisne desde la aceptación condolente. Entonces el “*be happy*” ya no actúa como el presupuesto, sino que es la resultante de la acción salu-tífera de quien amó primero: quien amó primero es amado el último.

4.4. Esa es, nos parece, la esencia del *soy amado luego existo* para quien vive agradecido por poder amar, “donación sin recepción”: tales son los únicos prolegómenos para una caridad bien entendida (Marion, 1986), caridad *gratis data* que comienza por el otro y que ya no cesa hasta que el otro devenga un *yo-para-mí* y mi yo haya devenido intencionalmente un *yo-para-tí*, al menos como horizonte desiderativo para quien se disponen a ayudar a sanar el alma ajena en la propia, y la propia en la ajena.

4.5. *Me dueles, en fin, porque tras dolerme eres amado*; al propio tiempo, yo siento en el querer con el que quiero la autoconciencia reconocitiva de mi propio querer para mí, de mi propio quererme. Tú puedes asegurar lo mismo que yo: soy amado luego existo. Al afirmar que mientras yo viva tú no morirás (Marcel, 2001) podrás despedirte ya de Renato Descartes con gratitud por los servicios prestados, se hace lo que se puede,

pero estarás alerta respecto de su capcioso *yomeo* (yo, mi, yo mi; Unamuno, 1975), es decir, de su “yo pienso luego yo existo”, que ha constituido una auténtica *des-gracia* para la humanidad.

En suma: *porque soy amado, amo*. Este ser amado es el punto final de una dialéctica que tuvo su argumentación originaria en el “tú me dueles”.

4.6. Inútil decir que quien rehúye la psicología del dolor (¡sin masoquismo!) rehúye al mismo tiempo la psicología del amor interpersonal. Y el psicólogo o el psiquiatra que sepa y quiera rezar no haría nada del otro mundo si al hacerlo agradece que le duela el tú, si al hacerlo sigue condoliéndose con cada persona que asiste a su consulta, a pesar del cansancio y de la inevitable deformación profesional que a toda ocupación práctica acompaña su respectivo laboreo. Aquí ya no caben excusas, pues, como dijera Dostoyesky (2007), yo soy responsable de todo aquello de que yo soy responsable, yo y no los otros, y en esa medida insustituible. Mi palabra ha de dar respuesta para que esta respuesta se traduzca en responsabilidad (Ebner, 2003). Porque ¿si yo no lo hago, quién lo hará? Y si yo no lo hago ¿quién soy yo? Y, de paso, poniendo en su corazón un punto y final al capitalismo del “tener” que ahoga al ser cuando se agazapa en su corazón.

5. Una psicología del encuentro y una esperanza en el desencuentro

Hemos venido al mundo para aprender. Para aprender a ser felices. Para aprender a ser felices haciendo la felicidad del prójimo como la de mí mismo en él. A cuidarnos cuidándonos.

Carlos DÍAZ HERNÁNDEZ es doctor en filosofía y licenciado en Derecho. Ha sido profesor en la Universidad Complutense de Madrid. Es presidente fundador de la Fundación Enmanuel Mounier en España, Mexico, Paraguay, Argentina y Colombia, así como de la Fundación Sinergia de Guatemala.

Referencias

Buber, M. (1998). *Yo y tú*. Madrid: Caparrós.

Calvino, J. (1967). *Institución de la religión cristiana*. Buenos Aires: Nueva Creación.

Cohen, H. (2004). *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*. Barcelona: Anthropos.

Díaz, C. (2013). *Del hay al doy. ¡Ay, si nadie diera! (La urgencia de la gratuidad)*. Salamanca: San Esteban.

Dostoyesky, F. (2007). *Los hermanos Karamazov*. Madrid: Cátedra.

Ebner, F. (2003). *La palabra y las realidades espirituales*. Madrid: Caparrós.

Frankl, V. (1946). *A pesar de todo, decir sí a la vida. Tres conferencias pronunciadas en la Universidad Politécnica de Wien-Ottakring*. Wien: Franz Deuticke. (Traducción española en prensa, traducida por Carlos Díaz, editada por Plataforma Editorial, Barcelona).

Freud, S. (2010). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza.

Kant, E. (1973). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa Calpe.

Levinas, E. (1993). *Humanismo del otro hombre*. Madrid: Caparrós.

Marcel, G. (2001). *Los hombres contra lo humano*. Madrid: Caparrós.

Marion, J.L. (1986). *Prolegómenos a la caridad*. Madrid: Caparrós.

Maslow, A. (1998). *El hombre autorrealizado: Hacia una psicología del ser*. Barcelona: Kairós.

Mounier, E. (1993). *Tratado del carácter*. Salamanca: Sígueme.

Piaget, J. (1976). *Tendencias de la investigación en las ciencias sociales*. Madrid: Editorial.

Ricoeur, P. (1969). *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Taurus.

Rogers, C. (1972). *El proceso de convertirse en persona*. Barcelona: Paidós.

Scheler, M. (2001). *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Caparrós.

Schopenhauer, A. (1970). *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Buenos Aires: Aguilar.

Unamuno, M. (1975). *Recuerdos e intimidades*. Madrid: Tebas.

Zweig, S. (2001). *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*. Barcelona: Acantilado.