

LA LIBERTAD COMO ELEMENTO PATÓGENO O SALUDABLE EN PSICOSOMÁTICA

Resumen

En el paradigma psicosomático, expresado en la integración de lo bio-psico-socio-eco-espiritual, cabe considerar, sin caer en la dicotomía o disyunción de los diferentes ámbitos o perspectivas reseñados, la importancia de las variaciones cualitativo/cuantitativas en cada uno de ellos.

En nuestro ensayo consideraremos el valor curativo o nosógeno de la libertad del sujeto-paciente.

La aplicaremos en función de:

- La exposición sincera y veraz de los síntomas en la anamnesis.
- La claridad en la negociación terapéutica, con el médico/psicólogo, para asumir la propia tarea responsable cara a la curación.
- La fidelización terapéutica en la cantidad, regularidad y duración de las medidas indicadas.
- La atención a las recomendaciones higiénicas, dietéticas y medicamentosas procedentes.

La libertad es una capacidad y puede ser considerada como:

- Poder hacer.
- Poder elegir.
- Elegir bien el bien.
- Hacernos buenas personas.

Estos estratos o calidades de la libertad pueden ser relacionados con la actitud/conducta terapéutica y generar bucles o feed-back sanadores o perjudiciales en la salud de la persona enferma o susceptible de enfermar.

I. -Introducción

En el paradigma psicosomático, expresado en la integración de lo bio-psico-socio-eco-espiritual, cabe considerar, sin caer en la dicotomía o la disyunción de los diferentes ámbitos o perspectivas reseñados, la importancia de las variaciones cualitativo/cuantitativas en cada uno de ellos.

En nuestro ensayo pretendemos considerar el valor curativo o nosógeno, que conlleva la libertad de cada sujeto-paciente, a la hora de asumir su corresponsabilidad en el abordaje terapéutico del proceso patológico que le afecta, así como de velar -razonablemente- por la preservación de su salud, mediante las medidas positivas o negativas que se requiera su adecuada responsabilidad.

La aplicaremos en función de:

- La exposición sincera y veraz de los síntomas a la hora de realizar la anamnesis.
- La claridad y el buen sentido en la negociación terapéutica, con el médico/psicólogo con quien se trate, para asumir las propias tareas responsablemente y de cara a la deseada curación.
- La fidelización terapéutica en la cantidad, regularidad y duración de las medidas indicadas.
- La atención a las recomendaciones higiénicas, dietéticas y medicamentosas procedentes de la prescripción hecha.

La libertad es una capacidad del hombre, y puede ser considerada como:

- Poder hacer.
- Poder elegir.
- Elegir bien el bien.
- Elegir el hacernos buenas personas.

Estos **estratos o calidades de la libertad** pueden ser relacionados con la actitud/conducta terapéutica y generar bucles o feed-back sanadores o perjudiciales en la salud de la persona enferma o susceptible de enfermar.

Hemos basado nuestro discurso básico de un modo esencial y prevalente en los textos recogidos en la conferencia de clausura del Curso titulado "La Personalidad hoy: Viejos conceptos y nuevos horizontes" que, desde la Sociedad Andaluza de Medicina Psicosomática y la Universidad Hispalense, hemos impartido en las dependencias de la Caja Rural del Sur, en Sevilla, en Noviembre de 2008. Dicha sesión fue expuesta por el Profesor Tomás Melendo Granados, Catedrático de Filosofía de la Universidad de Málaga y Director de los Estudios Universitarios para la Familia de dicha Universidad. A sus obras remitimos, y le agradecemos vivamente su generosidad al facilitarnos textos, referencias y bibliografía.

II. Hacia el significado de persona

Para hablar de libertad es obligado referirse a quien la vive, es decir, a la persona. Es frecuente iniciar las exposiciones sobre lo que es la persona comentando el significado de los términos griegos y latinos de los que deriva: *prósopon*, por un lado; y *personare*, junto con sus derivados, y *per se sonans*, por otro¹.

Más interesante me parece esbozar por qué y cuándo surgió la conveniencia de denominar al ser humano con el apelativo de *persona*, siendo así, que ya existían los sustantivos correspondientes al actual *hombre* castellano: *ánthropos*, en griego, y *homo*, en latín.

¹ Confrontar MELENDO, Tomás, *Introducción a la antropología: La persona*, EIUNSA, Madrid, 2005, que en breve será reeditado por la misma editorial con el título: *Invitación al conocimiento del hombre*.

Según Hegel, esa innovación tuvo lugar con la llegada del cristianismo, pues gracias a él se tomó conciencia de que no sólo quienes pertenecían a una determinada casta o posición social, quienes eran ciudadanos con pleno derecho, quienes habían sobresalido en los distintos ámbitos de la actividad humana..., sino cualquier hombre —todos y cada uno, *cada uno de todos*—, por el simple-*sublime* hecho de serlo, está dotado de una grandeza tan peculiar y eminente que resulta necesario reflejarla ya en el mismo vocablo que lo designa.

Este requerimiento condujo a echar mano de un término que en Grecia y Roma —en los ámbitos en que era utilizado: el teatro y el derecho, principalmente— gozaba de las resonancias adecuadas para realzar semejante grandeza, una valía que se designa de ordinario con el término *dignidad*.

Si damos un salto en el tiempo, y nos situamos en pleno siglo XIII, cuando la *persona* ha sido ya objeto de múltiples reflexiones dirigidas a aquilatar su índole más propia, nos topamos con una doctrina casi universal, que sostiene que a la condición personal le competen dos atributos fundamentales: *dignidad*, o nobleza extrema; y singularidad, pero también en un grado tan intenso que mejor sería llamarla *unicidad* ².

Siglos más tarde, Kant establece una relación entre estas dos propiedades, en el célebre texto en que, atendiendo al valor de los existentes, afirma que la mayoría de ellos tienen un *precio*, mientras que otros —las personas— gozan de una valía mucho mayor, que se califica justo como *dignidad* ³.

² «La condición personal se encuentra configurada por dos factores: singularidad y dignidad» (BUENAVENTURA DE BAGNOREGGIO, *In II Sent.*, d. 3, q. 1, a. 2 ad 3).

³ «En el reino de los fines todo tiene o un precio o una dignidad. Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente; en cambio, lo que se halla por enci-

Si reflexionamos sobre esta distinción advertiremos que el precio corresponde a aquellas realidades que pueden intercambiarse con otras, porque *vienen a valer* lo mismo que ellas; es decir, a lo que es objeto de compra-venta. Y que, inicialmente, ese trueque se realizó de manera directa —un número determinado de sacos de trigo a cambio de una vaca o un caballo, por poner un ejemplo sencillo— y, más tarde, a través de *ese mediador universal* de lo que puede comprarse y venderse, que es el *dinero*, en las múltiples modalidades que ha ido adquiriendo a lo largo de la historia.

La persona, por el contrario, no tiene *precio*, está muy por encima de él, justo porque *no* es intercambiable. O, en términos positivos, porque es única, incomparable e insustituible. Y lo es, no de manera coyuntural, como podría ocurrir con un antiguo sello del que solo queda un ejemplar, porque los demás se han perdido. O con una litografía de la que, precisamente para incrementar su valor-precio, solo se imprimió una pieza... aunque nada impedía que se hubieran hecho muchas más, sino *constitutiva e irrenunciablemente*, por su propia índole o condición de persona.

Con otras palabras, mientras las demás realidades que pueblan la tierra son tan sólo un pasajero disponerse de la materia, una especie de *préstamo ecológico*, cada varón o mujer, justo por ser persona, aporta al universo un valor que nada ni nadie puede ofrecer en su lugar: ninguna persona, ni siquiera la aparentemente más autodegradada o envilecida, justo cuando se la considera como persona, puede ser sustituida por otra u otras, ni por la suma de todas las que existen, ni por el conjunto de cuantas existen, han existido o existirán, ni por todas ellas más el propio Dios... justo porque Él así lo ha querido.

ma de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad» (KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, Madrid, 1992, p. 71).

De ahí su enorme valía. Lo que cada uno de nosotros *es* ningún otro puede serlo en nuestro lugar, y lo que *hace* cada ser humano, en la proporción exacta en que pone en juego su índole de persona, tampoco nadie puede realizarlo por él... al menos como él lo lleva a cabo.

¿Consecuencias? Apunto una ente miles: como he explicado a menudo, uno de los requisitos ineludibles para adquirir un compromiso es la conciencia clara de esta unicidad irrepetible: no tiene sentido comprometer la vida cuando lo que yo podría hacer o dar (incluida mi propia persona) puede realizarlo cualquier otro u otra, porque todos somos *iguales*.

III. Hacia la comprensión de la libertad

La grandeza personal tiene otras muchas manifestaciones, radicadas todas, como las ya vistas, en la superioridad del *acto de ser* que constituye a cada persona como tal⁴.

Quizá el más atendido hoy día, en parte porque resume los restantes atributos, sea su *libertad*. Hablaremos de ella en pasos sucesivos, comenzando por apuntar el que, tal vez, sea su significado más banal y menos perfilado, para ir avanzando hacia sentidos más hondos y cargados de consecuencias.

Aclaro, aunque tal vez no hiciera falta, que aquellas maneras de concebir la libertad, que iremos desechando, no son necesariamente erróneas, sino más bien insuficientes. Componen elementos im-

⁴ Como recuerda Cardona, «... no hay más que un modo de fundamentar radicalmente el valor absoluto de la persona (su *esse absolutum*, en la audaz) expresión de Santo Tomás: recuperar la metafísica del acto de ser» (CARDONA, Carlos, *Filosofía y cristianismo (En el centenario de Heidegger)*, en *Espíritu*, XXXIX, 1990, 17-18).

prescindibles para el pleno despliegue de la libertad humana, pero no se sitúan en su núcleo o raíz, y se yerra, por tanto, cuando se hace residir en ellos lo más decisivo de la libertad.

Es conveniente, ahora, tener en cuenta:

1. Que el ser humano goza de una libertad real, aunque limitada... o limitada, pero real.

2. Que esa libertad se fundamenta en su apertura o inclinación al bien en cuanto bien, al bien advertido y querido como tal; es decir, a todo lo que es bueno y, en definitiva, al Bien sumo, a Dios, tal como lo descubre la *Seinsphilosophie*.

3. Lo cual significa que **el ejercicio de la libertad reclama, como requisito ineludible, un despliegue adecuado de la inteligencia, sin la que la voluntad obraría a ciegas, en el vacío.**

Y, a este respecto, como sostiene Agustín de Hipona y repite Tomás de Aquino, la libertad sería la *facultad* o *potencia* de las dos facultades superiores: inteligencia y voluntad.

Existen potencias que reúnen en sí la virtud [o el poder] de varias potencias [o facultades], y tal es el caso del libre albedrío, como queda patente al considerar su acto. Pues elegir, que es su acto propio, lleva consigo tanto el discernir como el desear: en efecto, elegir equivale a preferir una cosa respecto a otra. Pero estas dos acciones no pueden llevarse a término sin el poder de la voluntad y de la razón. De donde se sigue que el libre albedrío reúne el poder de la voluntad y de la razón, y que por ello se denomina facultad [o potencia] de una y otra⁵.

Por eso, la libertad puede considerarse la *facultad por excelencia del ser humano*: la potencia de las potencias sumas, el poder de nuestros poderes superiores.

4. Volviendo al punto 2, debo añadir que la libertad crece y se perfecciona a medida que, de forma más intensa, se va asentando en el bien, y en la proporción exacta en que se trate de un bien más alto.

⁵ TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1 c.

Con otras palabras, el hombre conquista su máxima libertad cuando, de manera progresiva y cada vez más vigorosa, va fijando el querer voluntario en lo que es bueno y, en fin de cuentas, en el propio Dios; y, además, el incremento de la inclinación hacia esa Bondad infinita lo torna más libre respecto a los bienes limitados, lo sitúa por encima de todos ellos.

Puede hablarse, entonces, cuando nos referimos a la libertad en su sentido más propio y cabal, de una *necesidad por exceso* o *necesidad conquistada*, que en el hombre es el resultado de la maduración progresiva y el cumplimiento o perfección de su libertad⁶.

5. Por fin, y en parte como resumen de todo lo anterior, conviene insistir, hasta dejarlo muy claro, en que **la libertad no es algo estático, que se posee y basta, sino que, como energía primigenia y en tensión, está llamada a crecer.** Y que esa mejora se configura a modo de virtudes: pues, según recuerda Bossuet, «el buen uso de la libertad —trocado en hábito— se llama virtud», que es justo lo que permite amar bien el bien.

Sintetizando, podemos afirmar, que el ser humano va siendo más libre en la misma medida en que se *obsesiona* con un buen amor. Y alcanza la plenitud de su libertad cuando —a fuerza de virtudes libremente adquiridas— *no puede sino* amar con auténtica pasión a cuanto merece amarse, en el orden y la proporción oportunos y, en la cumbre, al único Ser infinitamente digno de ser amado: al mismo Dios.

⁶ Lo recuerda Cardona: «San Agustín, a propósito de la verdadera libertad (diferente de la libertad de elección entre lo relativo), dice que se da cuando el hombre, con una decisión plena, imprime a su acción una tal necesidad interior, hacia el Absoluto que es Dios, que excluye del todo y para siempre la consideración de cualquier otra posibilidad. Toda reserva, actual o de futuro, es una pérdida de libertad» (CARDONA, Carlos, *Metafísica del bien y del mal*, EUNSA, Pamplona, 1987, p. 106).

Y, de forma todavía más neta: «San Agustín afirma que lo propio del buen amor es imprimir al propio acto una tal necesidad, que lo haga irrevocable, eterno. Puede parecer paradójico, pero no es contradictorio» (CARDONA, Carlos, *Ética del quehacer educativo*, Rialp, Madrid, 1990, p., 83).

IV. La mejor de las libertades

Para esclarecer cuanto acabo de esbozar, cabría formular una pregunta clave: ¿cuál es, entre los hombres y en la tierra, el *mejor* uso posible de la libertad? Veamos distintas posibilidades:

1. *¿Poder hacer?*

De ordinario, las primeras reivindicaciones de libertad que realizan nuestros jóvenes, y nuestros no tan jóvenes, manifiestan que distan mucho de ser libres y de haber comprendido a fondo lo que es la libertad. En tales requerimientos, el lugar de privilegio, suele estar ocupado por un *que me dejen* hacer esto o lo otro, frecuentar o no determinado lugar, vagar por donde desee a ciertas horas de la noche, disponer mi físico o mi vestimenta como me venga en gana...

Pues bien, *ese que me dejen* trasluce que tales personas conciben todavía la libertad como algo que depende radicalmente de otros⁷ y no como una prerrogativa *interna e irrenunciable*, que acompaña al hombre desde su misma concepción, por el hecho de ser personas, y que cada uno, también por su condición de persona, *debe desarrollar*... justo «a golpes de libertad», que diría Ortega.

No han caído en la cuenta de que, como explica A. Llano,

... el primer paso para la formación de la voluntad [y de la libertad] es adquirir el convencimiento de que la causa eficiente —efectiva, física, psíquica, real— de la voluntad es la voluntad misma⁸.

⁷ «Existe algo muy obvio, pero que nos cuesta mucho comprender: y es que, cuanto más dependa nuestra sensación de libertad de las circunstancias externas, mayor será la evidencia de que todavía no somos verdaderamente libres» (PHILIPPE, Jacques, *La libertad interior*, Rialp, Madrid, 3ª ed., 2004, p. 18).

⁸ LLANO CIFUENTES, Carlos, *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*, Ed. Trillas, México, 1999, p. 76.

2. ¡Poder elegir!

No es difícil descubrir el error que subyace a este planteamiento. **Quienes enrumban la conquista de la propia libertad por la vía de las reclamaciones y protestas dirigidas hacia otros, la sitúan sin darse cuenta en los dominios del *hacer* (de las operaciones externas), cuando realmente reside más hondo, en la esfera de la propia voluntad.**

En una voluntad que puede *querer* o *elegir* sin estar determinada por nada ni nadie, excepto por sí misma... y entonces es libre; o que *no* resulta capaz de tal elección, y entonces no lo es.

En conexión con lo que antes expuse, y remedando a Philippe⁹, convendría recordar a estas personas que, ciertamente, el poder *hacer* lo libremente escogido —más que el que *me dejen* realizarlo— forma parte de la libertad humana; y concederles, asimismo, que muchas veces existen circunstancias objetivas que hay que transformar, situaciones difíciles o agobiantes, presiones de muy diverso tipo... que es preciso superar para gozar de una auténtica libertad interior. **Pero también que, con aún mayor frecuencia, vivimos engañados y echamos la culpa de la falta de libertad que padecemos a lo que nos rodea, cuando esa ausencia radica en nuestro interior: nos creemos víctimas de un contexto poco favorable, pero el problema real —igual que su solución— se encuentra dentro de nosotros.**

En resumen, el primer paso hacia la conquista de la libertad consiste en advertir que, más que en hacer o no hacer y, en cualquier caso, como requisito previo para llevarlo libremente a cabo, es preciso que tengamos la capacidad interna de *elegir* (o *querer*), sin encontrarnos determinados por ninguna causa ajena a la propia voluntad, cuyo correcto uso se encuentra en parte condicionado por un adecuado despliegue del entendimiento.

O, de acuerdo con lo antes sugerido, el oportuno saber es condición necesaria, aunque no suficiente, para ejercer la liber-

⁹ Cfr. PHILIPPE, Jacques, *La libertad interior*, Rialp, Madrid, 3ª ed., 2004, pp. 23-24.

tad y promover su crecimiento. Pero, tanto o más que en la inteligencia, la libertad se apoya y depende de la otra facultad humana cimera, que es la voluntad, también cuando madura del modo y en el grado convenientes, es decir, cuando ejerce con perfección su acto más propio, que consiste en amar bien lo bueno.

Instalados en este nivel más profundo, las carencias que anularían nuestra libertad pueden reducirse a dos, en correspondencia con las dos facultades a que acabamos de referirnos: la ignorancia, en lo que atañe al entendimiento, y la ausencia de autodomínio, por lo que respecta a la voluntad.

2.1. *Ignorancia*: si una persona no *sabe* en qué consiste realmente lo que pretende hacer, cuáles son las posibilidades reales de obrar en unas circunstancias concretas, qué consecuencias se seguirán si actúa de un modo o de otro... de ninguna manera puede decirse que *elige con libertad* ni, por tanto, que actúa *libremente*¹⁰.

Apelando a un caso cada día menos conocido en la civilización occidental, cuando Noé se emborrachó porque *no sabía* que el mosto fermentado producía embriaguez, no obró con libertad. Como tampoco lo hace quien estima que sólo puede entretenerse si dispone de suficiente dinero para *comprar* las diversiones (ya se trate de *fiestas* organizadas con más o menos complejidad de medios, ya sea de sofisticados aparatos electrónicos, ya se considere de viajes a lugares apartados que apenas si logra visitar), en lugar de desarrollar como es debido su inventiva y su imaginación, solo o en compañía de sus amigos. O, por poner un ejemplo no infrecuente, tampoco obra con genuina libertad la mujer que utiliza el DIU porque nadie le ha explicado que sus mecanismos son abortivos.

2.2. *Falta de dominio sobre sí mismo*. ¡Cuántas veces pretendemos convencernos o convencer a los otros de que hacemos algo porque *queremos* (porque nos da la gana, solemos decir), cuando

¹⁰ Simplificando levemente, con intenciones didácticas, los defectos por ignorancia pueden reducirse al desconocimiento de: 1. Las alternativas a lo que me propongo hacer. 2. Las consecuencias que esa acción trae necesariamente consigo.

en realidad desearíamos tener la fuerza suficiente para *no* hacerlo, pero carecemos de ese vigor (es decir, no *podemos* querer lo que *querriamos*... si pudiéramos)!

Aquí, los ejemplos son casi infinitos y se sitúan en las esferas más diversas: desde el que fuma porque *le da la gana*, pero en realidad no se siente capaz de dejar el tabaco; pasando por quien *desprecia* el estudio porque de hecho carece de fuerzas y capacidad para estar más de tres minutos delante de un libro; hasta quien se pavonea por llevar una vida sexual desenfrenada y lo que ocurre es que es esclavo de esos instintos... que, en el fondo, le gustaría dominar con objeto de amar de veras a la persona de quien realmente se encuentra enamorado o desearía enamorarse.

Añadiremos un detalle aparentemente nimio, por cotidiano y casi universal: la tiranía de la moda. Provoca gracia el contemplar con qué inconsciente sumisión buena parte de los jóvenes cambia los fines de semana el uniforme escolar tan denostado por el *de salir con los amigos*, prácticamente idéntico al de los demás compañeros del grupo. Recuerdo el personaje de Montale, que, con una notable cara dura, comentaba: «¡No, a mi novia no le soy infiel!; simplemente, la confundo».

3. Elegir bien el bien

Y pasamos a una fase delicada de esta exposición. La expresión «hacer lo que me dé la gana» es tal vez la más utilizada para reivindicar las acciones libres y resulta tremendamente costoso convencer a alguien de que *ahí* (al menos, en el sentido que suele darse a esa frase) no se alcanza todavía la esencia del acto libre.

Las razones filosóficas que han provocado esta situación son conocidas y se remontan a la concepción de los últimos siglos que identifican la libertad con la *indiferencia* o, al menos, la sustentan en ella, en ese *tanto da* al que en otros escritos me he referido. En

las personas singulares, al margen del origen de ese convencimiento, lo que encontramos es algo asimismo familiar: la aspiración a una libertad *absoluta*, es decir, *ab-suelta* o des-ligada de cualquier otra cosa que no sea la simple decisión que cada cual adopta; y desligada, más en concreto, de la *verdad*, de lo que *es* la realidad que nos circunda y de lo que *somos* cada uno de nosotros¹¹.

Por eso, antes de exponer otros argumentos, hemos de hacer una observación relativamente sencilla, emparentada con el conocimiento y con la verdad.

¿Quién, en su sano juicio, afirmaría que la inteligencia funciona igual de bien cuando conoce correctamente y cuando se equivoca? ¿Quién se atrevería a definirla como una facultad *indiferentemente* abierta a conocer y a errar? O, acentuando la analogía con la voluntad-libertad, ¿es lógico mantener que una inteligencia capaz de acertar-y-de-equivocarse es más perfecta que la que siempre conoce correctamente? ¿No parece más sensato decir que cuando uno yerra —cuando conoce lo que no es— más bien no está conociendo y que con ello muestra que su inteligencia es falible?

¿No apuntaría todo lo dicho —sin demostrarlo, pues no lo pretendo— a entender la libertad perfecta como la capacidad de *elegir-siempre-lo-mejor* sin riesgo de escoger lo malo, lo que me daña o daña a otras personas? La posibilidad de optar por el mal, de manera análoga a la de equivocarse, ¿no sería más bien un síntoma de que la voluntad-libertad es limitada?

¹¹ Aunque valdría la pena, no podemos detenernos a comentar estas palabras de Derrick: «El ignorante es (en cierto modo) libre para pensar aquello que le parezca: el aumento de su conocimiento reducirá este tipo de libertad. Ahora, por ejemplo, somos “libres” de creer todo lo que nos parezca bien sobre (digamos) la cirugía del cerebro o la economía de Nicaragua. Por la misma razón, también somos incapaces de *hacer* nada en ninguna de esas dos importantes cuestiones. Si decidiéramos informarnos sobre cualquiera de las dos, el proceso comportaría una progresiva disminución de nuestra actual “gloriosa libertad” de creer. Pero también llevaría consigo una progresiva liberación de nuestra actual ignorancia, de nuestra actual incapacidad para actuar. De ese modo nos convertiríamos en hombres libres, en aspectos en los que actualmente estamos paralizados e impotentes [...]. La educación es (entre otras cosas) un proceso de crecimiento: elimina la libertad infantil de la ignorancia y nos da la libertad mejor, propia del conocimiento, del adulto. Sin embargo, esto sólo puede hacerlo [...] en la medida en que realmente tengamos verdadero conocimiento acerca de la naturaleza y el destino del hombre» (DERRICK, Christopher, *Huid del escepticismo*, Encuentro, Madrid, 1982, pp. 76, 77, 94).

Y, por fin, todavía en esta especie de acercamiento *no definitivo* ni tampoco *demostrativo*, ¿no residiría la plenitud de la libertad en que, al escoger, siempre eligiéramos lo mejor?

A este último interrogante cabe *darle la vuelta* para empalmar con lo que antes sugería de una libertad *absoluta*. Pues, realmente, si cualquiera de nosotros fuera *perfecto*, podría sin duda querer y hacer lo que *le viniera en gana y eso*, que sería siempre bueno, constituiría la mejor expresión del carácter pleno de nuestra libertad.

Pero somos limitados... y nuestra relativa impotencia complica un tanto el asunto.

3.1. Partamos del hecho, ordinariamente aceptado, de que la libertad es algo positivo, tal vez lo más positivo que existe¹² y, sin duda, lo máximo que se concibe en los momentos presentes¹³. Parece extraño, entonces, que pueda ser utilizada para perjudicarnos a nosotros mismos. Pero si, por ejemplo, elegimos repetidamente robar, nos estamos haciendo daño, no tanto ni principalmente porque puedan pillarnos «con las manos en la masa», con las consecuencias que eso traería consigo, sino porque *nos estamos haciendo* (convirtiendo en) *ladrones*, cosa que, de nuevo para la mayoría de nosotros, constituye un mal... aunque pueda reportarnos algunos beneficios inmediatos.

¹² Así lo afirma Don Quijote: «La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida» (CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Edición de Francisco Rico, Instituto Cervantes-Crítica, Barcelona, 1998, p. 1094).

¹³ Según sostiene de nuevo Philippe, «... da la impresión de que el único valor que todavía suscita cierta unanimidad en este inicio del tercer milenio es el de la libertad. Todo el mundo está más o menos de acuerdo en que el respeto a la libertad de los demás constituye un principio ético fundamental: algo más teórico que real (el liberalismo occidental es, a su manera, cada vez más totalitario). Quizá no se trate más que de una manifestación de ese egocentrismo endémico al que ha llegado el hombre moderno, para quien el respeto de la libertad de cada uno constituye menos el reconocimiento de una exigencia ética que una reivindicación individual: ¡que nadie se permita impedirme que haga lo que quiera!» (PHILIPPE, Jacques, *La libertad interior*, Rialp, Madrid, 3ª ed., 2004, p.14).

Si en vez de robar, se tratara de asesinar o violar, estimo que la repetición de esas acciones muy difícilmente sería considerada por nadie como algo beneficioso, por más que las eligiéramos libremente, ya que nos desharía como personas.

Podríamos, pues, anticipar que la libertad es una *ganancia* porque, gracias a ella podemos completar la distancia que media entre nuestro ser actual y nuestro deber ser (o plenitud de perfección); o, con otras palabras, porque a través de nuestras elecciones y acciones libres mejoramos y, como consecuencia, somos felices.

Cosa que —tal como hemos insinuado, pues es un saber aceptado— acabamos de lograr mediante las virtudes, es decir, cuando actuamos *establemente* bien: cuando hacemos repetida y gozosamente, y sin esfuerzo ni error, «buenas acciones»¹⁴.

Por eso Tomás de Aquino explica que realizar conscientemente el mal ni es libertad ni parte de la libertad, aunque sí una manifestación de que quien así actúa es libre (los animales, movidos necesariamente por instinto, no obran propiamente mal), pero con una libertad limitada... ¡y precisamente allí donde nuestra libertad falla!

Parece evidente que para obrar *mal*, en el sentido más propio de esta expresión, tenemos que gozar de la capacidad real de elegir entre una cosa y otra... y decidirnos efectivamente por la que daña a otros y, por tal motivo o de manera directa, nos perjudica a nosotros mismos. Sin ese *libre albedrío*, que es como técnicamente se conoce la capacidad a que acabo de aludir, no seríamos responsables de nuestras acciones ni éstas podrían calificarse como buenas o malas: constituirían el producto necesario e ineludible de nuestros instintos o inclinaciones.

¹⁴ Y aquí cabría establecer otra comparación, esta vez con las habilidades técnicas o artísticas. Tampoco en estos casos nadie calificará como mejor poeta al que, para dar con el verso que completa un soneto, tenga que realizar una multitud de pruebas, sino al que acierta con él a la primera, siendo además la mejor solución para la plenitud del poema. E, incluso, si lo piensan despacio, tampoco afirmarían que es *más libre* el que tiene que hacer distintos intentos porque no sabe dar en el clavo de entrada (otra cosa muy distinta es que quiera, por gastar una broma, por diversión u otros motivos, hacer mal lo que sabe y puede hacer bien).

Para ser libres resulta imprescindible, por consiguiente, poder *escoger* entre varias opciones. Pero para ser libres-libres, en un grado más alto y perfecto de libertad, tenemos que tener los bríos y el discernimiento suficientes para poder elegir en un momento dado lo que es preferible llevar a término. De lo contrario, manifestaremos que disponemos de *libre albedrío*, pero no de *libertad* en su acepción más noble: nos *falta* desarrollar aún más esa capacidad, de forma que podamos utilizarla para nuestro bien y el de quienes nos rodean.

Quedará ilustrado con una comparación relativamente simple. Cuando vemos humo, de manera inmediata inferimos que se está llevando a cabo una combustión (que algo se está quemando, en términos más sencillos y menos propios), ipero una combustión *imperfecta*! Pues si se lograra quemar absolutamente toda la materia en cuestión (si «el fuego» fuera lo bastante poderoso para hacer arder incluso la materia peor dispuesta) no quedaría resto alguno sin consumir, que es precisamente lo que se transforma en (o constituye el) humo.

Con lo que tal vez se advierta que, entendida en su sentido más profundo, la auténtica libertad es capacidad de elegir y llevar a cabo lo bueno, mientras que escoger y realizar lo malo es fruto de la imperfección de nuestra libertad, que no llega a donde debería llegar, y, como consecuencia, que esa acción no es propiamente *libre*. (De manera similar a como equivocarse no es estrictamente conocer).

Con lenguaje más técnico, con mayor hondura y desde una perspectiva teológica, lo expone el siguiente texto:

El pecado no pertenece a la naturaleza humana, sino que ha sido introducido en el hombre contra esta naturaleza. De igual forma que el error ni perfecciona la inteligencia, ni es conforme a ella, aunque es señal de que existe la inteligencia, también el pecar, ni perfecciona la libertad, ni es conforme a la naturaleza de la libertad, aunque muestra que el hombre tiene libertad (Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO,

De veritate, q. 22, a. 6, in c.). La libertad se manifiesta en la elección, pero el elegir en cuanto tal no es esencial en el acto libre, y menos aún el elegir entre el bien y el mal. La esencia de la libertad está en el *modo de querer*: en querer sin que la voluntad sea movida más que por sí misma, como afirma Santo Tomás, dando un sentido algo diverso a una expresión de Aristóteles: *Liberum est quod causa sui est* (TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q. 24, a. 1. Cfr C. FABRO, *Riflessioni sulla libertà*, Maggioli editore Ramini 1983, esp. 22-25). La voluntad es libre porque es causa de su propio acto, porque no es movida necesariamente ni por la inteligencia ni por ningún otro factor interno o externo. Siendo el bien el objeto propio de la voluntad, no hay contradicción entre ser libre y no poder elegir el mal: lo que hay es, precisamente, perfección de la libertad¹⁵.

3.2. Si en el enunciado de este epígrafe se hablaba de hacer *bien* el bien —y no sólo de hacer el bien— es porque la libertad irá siendo más perfecta en la medida en que la elección de lo bueno y su puesta en obra nos resulte *mejor* o, con otras palabras, más sencilla, certera y gratificante.

De manera similar a como consideramos mejor escritor al que encuentra en cada momento de la narración la palabra adecuada, *a la primera y sin esfuerzo*¹⁶, también es mejor persona — ¡más libre! — quien descubre, elige y pone por obra lo bueno de forma más natural y espontánea... como fruto de las virtudes que han acrisolado su libertad, según antes quedó apuntado.

Y es que las virtudes son un conjunto de fuerzas que nos capacitan para elegir y realizar el bien *en directo*: sin tener que deliberar apenas, sin equivocarnos y, además, disfrutando al obrar de ese modo.

¹⁵ AA.VV., *El misterio de Jesucristo*, EUNSA, Pamplona, 2ª ed., 1993, p. 293.

¹⁶ Cfr. lo expuesto en la nota precedente.

Y de ahí, en contra de lo que a menudo se opina, que la vida buena (no sólo ni principalmente la «buena vida») sea divertida y gozosa, en la acepción más noble y cumplida de estos términos.

Es lo que resume Pinckaers:

Se puede comparar la libertad de calidad con la destreza para un arte o un oficio. Es la capacidad de realizar obras a nuestro gusto, de buena calidad, perfectas en su medida. **Hemos recibido la libertad moral por nacimiento, como un talento por desarrollar, como un germen que contiene el sentido de la verdad y el atractivo del bien, de la felicidad, diversificados en lo que los antiguos llamaban las *semina virtutum*, las semillas de las virtudes.**

Al comienzo de la vida esta facultad es débil aún, como en el niño o en el aprendiz. Hemos de formar nuestra libertad, lo mismo que nuestra personalidad, por medio de una educación apropiada en la que podemos distinguir tres etapas fundamentales, de acuerdo con las edades de la vida: a la infancia corresponde el aprendizaje de las reglas y leyes de comportamiento, la formación en un régimen de vida con la ayuda de los padres y de los educadores. A continuación viene la adolescencia de la vida moral, caracterizada por una progresiva autonomía y por una iniciativa creciente bajo la inspiración del afán por la verdad y el bien, reforzada por la experiencia. Aquí empieza a manifestarse la virtud como una cualidad y un poder de actuación personales. Llega por último la edad de la madurez, en la que la virtud se expande como el talento en las artes: es una fuerza activa, inteligente y generosa, una capacidad de llevar a cabo empresas arduas, enormemente fructíferas; proporciona alegría y soltura en la acción¹⁷.

¹⁷ PINCKAERS, Servais-Th., *La moral católica*, Ed. Rialp, Madrid, 2001, pp. 82-83.

En idéntico sentido se expresa García-Morato: «Pero la fe católica no mide el bien por la dificultad; y en modo alguno afirma que la ley moral esté en contra del impulso natural; porque si no, el bien sería lo más costoso, lo cuál es una barbaridad.»

4. *Hacernos buenos, ser mejores personas*

Con lo que nos hemos adentrado desde los dominios del *hacer*, en los que normalmente se sitúan inicialmente las reivindicaciones de la libertad, hasta la esfera del *ser*.

Por eso, describimos la libertad como la capacidad de auto-conducirnos hasta nuestra propia perfección o plenitud; como el poder de llegar a *ser* mejores, de hacernos personas cabales, cumplidas.

Y sólo entonces, al advertir que, con la libertad, ponemos en juego nuestro propio *ser*, empezamos a vislumbrar la grandeza de este atributo... así como del riesgo que lleva consigo. Pues si gracias a nuestra condición libre gozamos del privilegio de alcanzar por nosotros mismos la cumbre de nuestra condición humana, también podemos utilizar el «libre albedrío» — ien lo que tiene de deficiente! — para destruirnos y envilecernos.

(Usamos adrede la expresión «libre albedrío» porque, llegados a este punto, debería ser más fácil entender que la auténtica libertad, la que ha alcanzado su total desarrollo, sólo puede utilizarse para obrar *bien*: para elegir y hacer *bien* el *bien*. Es, como antes decíamos, *necesidad por exceso o conquistada*).

V. *¡Amando la realidad que nos viene dada!*

Y añade, en pie de página: «No es éste el modo adecuado de plantearse nada en la vida, tampoco la vida cristiana. La tradición del pensamiento cristiano mantiene que «la esencia de la virtud reside más en el bien que en la dificultad.» (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, 123, 12, ad 2); «por tanto, no todo lo que es más difícil es más meritorio, sino que si es más difícil ha de serlo de tal forma que sea al mismo tiempo mayor bien.» (ÍDEM, II-II, 27, 8, ad 3). No sólo eso, sino que no duda en afirmar que la virtud nos pone en situación de ser dueños de nuestras inclinaciones naturales y nos perfecciona hasta el punto de *seguirlas* rectamente (ÍDEM, II-II, 108, 2). Al fin y al cabo, las supremas realizaciones del bien moral se caracterizan por el hecho de que se consiguen fácilmente, pues es inherente a su esencia que procedan de la caridad.» (GARCÍA-MORATO, Juan Ramón, *Crecer, sentir, amar. Afectividad y corporalidad*, EUNSA, Pamplona, 2002, pp. 29-30).

Los cuatro niveles expuestos se sitúan en los dominios de la naturaleza, aunque ciertamente abierta a Dios y a su gracia. Sin abandonarlos, cabe avanzar más. Se trata de un último paso — iauténtico *salto* en el vacío! —, en cuanto implica la entrega de la propia voluntad, tanto o más difícil que la de la inteligencia, para identificarla con la amorosa y no siempre comprensible Voluntad divina, que se manifiesta a través del ser de lo que es. Lo cual, en buena porción de los casos, equivale no solo a la aceptación, sino al amor activo y electivo de lo que nos viene dado y no podemos ni debemos cambiar.

Por eso, en este mundo, el acto supremo de libertad humana no es ya el de elegir, ni siquiera el de elegir bien el bien, sino el de aceptar-amar como bueno lo que la realidad nos ofrece y no podemos-debemos modificar... descubierto entonces como amorosa Voluntad divina.

Queremos apoyar esta última afirmación en tres tipos de testimonios en apariencia distintos, y situados en diversos niveles, pero que apuntan hacia la misma realidad.

1. *Maestros de espiritualidad*

Jacques Philippe lo expone con palabras merecedoras de un extenso comentario:

El hombre no puede realizarse únicamente llevando a cabo los proyectos que elabora. Es legítimo, incluso necesario, tener planes y movilizar la inteligencia y la energía para ponerlos por obra, pero me parece que esto es insuficiente [...]. La preparación y la realización de proyectos deben ir plenamente acompañadas de una actitud distinta, a fin de cuentas más decisiva y más fecunda: la de *atender a las llamadas, a las discretas invitaciones, misteriosas, que se nos dirigen de manera continua a lo largo de nuestra existencia*; la de dar prioridad a la escucha y a la disponibilidad más que a la ejecución de nuestros planes. Es-

toy convencido de que sólo podemos realizarnos plenamente en la medida en que percibamos las llamadas que diariamente nos dirige la vida y consintamos en responder a ellas: llamadas a cambiar, a crecer, a madurar; a ensanchar nuestros corazones y nuestros horizontes; a salir de la estrechez de nuestro corazón y de nuestro pensamiento para aceptar la realidad de un modo más amplio y más confiado¹⁸.

Poco después, agrega:

El hombre no puede existir plenamente por sí mismo, sirviéndose únicamente de sus recursos físicos, intelectuales, psíquicos y afectivos: no puede realizarse como hombre más que *respondiendo a las llamadas* que Dios le dirige — discretas y misteriosas, por supuesto — pero de una manera real y constante a lo largo de su existencia¹⁹.

Y recuerda unas palabras de ETTY HILLESUM, joven judía, muerta en Auschwitz en 1943, con las que apostilla y puntualiza las tuyas, antes citadas, hasta alcanzar el sentido pleno de lo que pretendo transmitir:

Estoy dispuesta a dar testimonio, a través de todas las situaciones y hasta la muerte, de *la belleza y el sentido* de esta vida²⁰.

En estos últimos tiempos, siento en mí una experiencia cada vez más intensa: en mis más íntimas acciones y sensaciones cotidianas se introduce una sospecha de eternidad. No soy la única en estar fatigada, enferma, triste o angustiada. Lo padezco al unísono de millones de otros a través de los siglos. Todo eso es la vida. La vida es bella y está llena de sentido en medio de su despropósito a poco que sepamos organizar un lugar para todo y *llevarla entera en*

¹⁸ PHILIPPE, Jacques, *Llamados a la vida*, Rialp, Madrid 2008, pp. 12-13. Las cursivas son nuestras.

¹⁹ *Ibíd.* Pp. 19-20. Cursivas también mías.

²⁰ HILLESUM, ETTY, *Une vie bouleversée*, en PHILIPPE, Jacques, *Llamados a la vida*, Rialp, Madrid 2008, p. 40. Una vez más, las cursivas son mías.

*su unidad. Entonces, de un modo u otro, la vida forma un conjunto perfecto. En cuanto se rechazan o se desea eliminar ciertos elementos, en cuanto se sigue tras el placer o tras el capricho para aceptar algún aspecto de la vida o rechazar otro, entonces la vida resulta efectivamente absurda. En cuanto se pierde el conjunto, todo se hace arbitrario*²¹.

2. La logoterapia

Lo curioso, aunque sólo relativamente, pues el término responde a una correcta antropología humana abierta a la trascendencia, es la semejanza de fondo —hasta la casi identidad— de cuanto acabamos de sugerir y una corriente de psicoterapia cuyo creador pasó también por hasta cuatro campos de concentración. Como es obvio, nos referimos a la logoterapia, iniciada por Víktor Frankl, y que encuentra en Elisabeth Lukas su discípula más aventajada hasta el momento.

Si pudiera resumirse en un par de frases la médula teórico-práctica de la logoterapia, sonarían más o menos como sigue:

2.1. No es el ser humano el que debe preguntar a la realidad el porqué de lo que le está sucediendo, sino la realidad en su conjunto la que interpela a cada uno para que responda a sus exigencias de la manera más adecuada.

Baste con citar un texto, entre los muchos posibles, ya que la cuestión está siendo abordada solo de forma testimonial. Se trata de unas palabras de Lukas, que rematan con una cita de Frankl:

En realidad, no hay ningún derecho a nada, ni a una vida sana, ni prolongada, ni agradable. Al contrario, la vida es un

²¹ HILLESUM, Etty, Citado en LEBEAU, Paul, *Etty Hillesum, un itinerario espiritual*, Ed. Sal Terrae, 1999. Lo son también ahora.

enfrentamiento constante con los hechos del ser, y la vida humana, entendida como la que se distingue por su dimensión espiritual, significa *dar respuesta* a cada uno de esos hechos. Un enfermo grave debe dar respuesta a su enfermedad, como un discapacitado físico a su incapacidad... Y la mejor respuesta la puede descubrir cada uno en el espacio libre que todavía conserva. Por eso hay personas que viajan o juegan al fútbol en silla de ruedas: porque ofrecen respuestas heroicas a su destino y con y contemplan su espacio libre. En cambio, otras se quedan en casa, dándolo vueltas a su exclusión del deporte.

La propia vida es la que plantea preguntas al hombre. Él no tiene que preguntar; él es más bien el preguntado, el que tiene que responder a la vida, el que tiene que hacerse responsable de ella (Frankl: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, Weinheim —Gergstraße—, Psychologie Verlags Unión, 1994, pp. 84-85)²².

2.2. No existe ninguna situación, por más desesperada que parezca, a la que el ser humano interpelado no sea capaz de encontrarle un *sentido*, en ocasiones, con ayuda. Lo que, en terminología metafísica, a la que de inmediato acudiré, equivale a sostener que, **en última instancia, cualquier realidad es buena y bella desde el**

²² LUKAS, Elisabeth, *Logoterapia. La búsqueda de sentido*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 189. Todas las cursivas están en el original.

También ahora resulta significativa la coincidencia con el planteamiento de Philippe: «... en las circunstancias problemáticas, lo que hace avanzar no es tanto la búsqueda de soluciones como la escucha de las llamadas que nos dirigen en el fondo de la situación. "*Shema Israel, Escucha Israel*". Podríamos decir que hay que pasar de nuestra pregunta a la de Dios. Pasar de la pregunta: "¿Qué es lo que exijo a la vida?" a "¿Qué es lo que la vida exige de mí?". Esta pequeña *revolución copernicana* lo cambia todo... Puede declinarse de muchas maneras, según las circunstancias. A veces consistirá en de "¿Qué es lo que espero de mi entorno?" a "¿Qué es lo que mi entorno espera de mí?", o alguna cosa análoga. En cualquier caso, esta conversión del enfoque es siempre necesaria y siempre fecunda» (PHILIPPE, Jacques, *Llamados a la vida*, Rialp, Madrid 2008, p.89).

mismo instante en que se *acoge* como un elemento de nuestra propia y *entera* existencia, tal como, líneas arriba, aseguraba Ety Hillesum.

De nuevo, unos párrafos entre miles:

La meta no representa el sentido de la vida, y la pérdida de una meta no significa insensatez. Un objetivo puede ser alcanzable o no, ambas posibilidades estuvieron presentes alguna vez, pero el sentido de la vida siempre está disponible. Si pudiéramos alcanzarlo, cualquier vida más allá no tendría razón de ser para nosotros. El sentido de la vida no es asequible ni inasequible; no es repetible ni reemplazable, se halla en su persecución. Podemos darle sentido a algo dentro de nosotros o en el mundo exterior, pero, de hecho, es la proyección de la búsqueda y de la voluntad humanas.

Ningún sufrimiento puede derrotarnos si estamos preparados para buscarle sentido, no es concebible ninguna pérdida sin la posibilidad de, por lo menos un sentido; esa es la respuesta que debemos dar a aquellos que buscan nuestra asesoría.

La logoterapia nos enseña a "decir sí a la vida, a pesar de todo", título del primer libro de Frankl...²³

3. La metafísica del ser

Tampoco ahora podemos abordar el problema de una manera temática y detallada. Por eso, nos limitamos a transcribir algunos párrafos de *Metafísica de lo concreto*²⁴, en los que se pretende quintaesenciar la médula metafísico-ética de la *Seinsphilosophie*.

²³ LUKAS, Elisabeth, *También tu sufrimiento tiene sentido*, Ediciones LAG, México D.F., 2ª reimp., 2006, p. 98.

²⁴ MELENDO, Tomás, *Metafísica de lo concreto. Sobre las relaciones entre filosofía y vida... y una pizca de logoterapia*, EIUNSA, Madrid, 2008, en prensa.

En el capítulo III.2 de la segunda edición, antes de abordar el estudio de los trascendentales, se plantea la cuestión:

¿Cuáles son las notas constitutivas de la realidad?, ¿qué es lo que define a lo real como real?

Y la respuesta señala dos rasgos básicos.

Lo que existe, en cuanto que tiene ser, se caracteriza porque:

- Se alza consistente, con independencia de cualquier subjetividad creada.
- Siendo en sí mismo autárquico, exige de esa subjetividad una respuesta.

Resumiendo mucho: entre todos los seres que pueblan la tierra, el hombre es el único capaz de percibir la realidad tal como es — dotada de cierta unidad, inteligible y merecedora de ser conocida, buena y bella — y, por tanto, se encuentra *obligado* a responder ante ella en la medida de sus posibilidades y dando lo mejor de sí, mediante un amor cortejado y fortalecido por las *virtudes*.

Nos encontramos ante el primer y más fuerte sentido de la *responsabilidad* humana, una responsabilidad que simultáneamente se agudiza y se torna más amable cuando tenemos en cuenta que lo que aquí he llamado *realidad* responde en definitiva a la providencia de un Dios-Padre que nos quiere a cada uno con auténtica *locura* y todo lo endereza hacia nuestro bien.

VI. Libertad y personalidad

No es difícil conducir lo expuesto hasta el momento hacia la relación entre libertad y personalidad, tanto si a ésta se le concede el significado psicológico más acertado —el modo de ser acorde con nuestra persona, única a la par que perfectible—, como si se toma en cuenta el sentido que cabría denominar metafísico y que se encuentra en perfecta continuidad con el anterior (o, más bien, al

contrario: el que se le otorga en psicología no debería ser más que un reflejo de la constitución ontológica del ser humano).

El hombre es persona, resumiendo lo expuesto en pocas palabras, porque tiene la capacidad y el deber de *responder* a las solicitaciones de la realidad, comenzando por la suya propia... de donde deriva justamente esa primigenia obligación de *responderse* y responder.

Tal *respuesta* compone un deber precisamente porque se ofrece a la libertad como una exigencia que el sujeto puede o no asumir, con las consecuencias que se siguen en uno y otro caso: **autoconstrucción y consiguiente dicha si responde a la llamada de lo real, destrucción e infelicidad si se niega a hacerlo.**

Y cabría distribuirla en dos ámbitos, que constantemente se entrecruzan. A saber, respuesta:

- **Al propio e irrepetible modo de ser, sin comparaciones inútiles, procurando sobre todo sacar el mayor partido de las cualidades que uno posee y, derivadamente, subsanar los propios defectos.** Lo que le lleva por fuerza a acentuar progresivamente su irrepetibilidad, pero sin extravagancias, sino en las huellas marcadas por sus propias perfecciones.

- **A la realidad que lo circunda, en función de las posibilidades de cada caso:** entablando relaciones de amor de amistad con las personas que constituyen su entorno; elaborando con su trabajo los bienes convenientes para el desarrollo personal propio y ajeno; aceptando, cuando es inevitable, el sufrimiento que le inflige la realidad circundante, especialmente las restantes personas.

Y todo ello — que resumen los tres tipos de sentido elaborados por Frankl y sus discípulos — *siempre* por un motivo de amor, que es lo que personaliza, en los dominios operativos, cualquier actividad humana.

Con lo que puede concluirse, sin rastro de metáfora, que la personalidad de cualquier ser humano es directa y exclusivamente proporcional a la calidad de su amor.

Manuel Álvarez Romero - Médico.

Director Centro Médico Psicosomático. Sevilla.

Ana Moreno Gómez - Psicóloga

Antonia Regaña Jiménez - Psicóloga

Sevilla a 2-1-2009