

# El papel del recogimiento en la constitución de la subjetividad personal de John Crosby

RAQUEL VERA GONZÁLEZ\*

RESUMEN: En el manual de antropología personalista *The selfhood of the human person*, John Crosby expone su concepción del acto del recogimiento desde una fundamentación metafísica y ética enmarcada en la teodicea. Así, la denomina como cierta presencialidad que uno tiene de sí mismo durante su existir consciente, una presencialidad que se alcanza por el análisis de los motivos de nuestro ser y actuar, y de nuestra decisión sobre ellos. Desde la filosofía se muestra como un acto trascendente a lo meramente instintivo y como un estado puntual inmanente al sujeto pero potencialmente latente y de vital necesidad para el desarrollo del ser humano en tanto que tal. Finalmente, el acto de recogimiento se muestra como complementario a la relación interpersonal, por cuanto que reconozco al otro en tanto que distinto de mí en la medida en que he reconocido dicho ‘mí’; asimismo puedo aportar a la relación interpersonal si hay algo propio que dar. Por último, un Ser que conociese toda la verdad sobre mí mismo me ayudaría a dicha trascendencia de lo primario en mí, es decir, aumentaría mi nivel de recogimiento y mi capacidad de autodonación o mi libertad en la relación interpersonal.

PALABRAS CLAVE: trascendencia, recogimiento, subjetividad.

ABSTRACT: In the personalist anthropology textbook ‘*The selfhood of the Human Person*’, John Crosby discusses his concept of the act of recollection from a metaphysical and ethical perspective, rooted within theodicy. Thus, he mentions it as a

---

\* Raquel Vera González, doctora en Filosofía UCM. Profesora Colegio Everest de Madrid.

certain consciousness that one has of oneself, a consciousness that is reached through an analysis of the motives for our being and actions, and our decisions about them. He shows, using philosophical arguments, how an act can transcend the merely instinctive, and how an immanent state within the person may be dormant, but may be vitally important for the development of the human being as such. The act of recollection is shown as complementary to interpersonal relationships, in that one recognises the other as different to me to the degree with which I have recognised that ‘me’. In this way one can also contribute to interpersonal relationships if one has something of their own which can be given. Finally, a Being who knows the complete truth about me will help me to come to that transcendence of what is basic in me – that is my level of recollection and my capacity of self-giving or my freedom in interpersonal relationships will increase.

KEYWORDS: transcendence; recollection; subjectivity.

## 1. QUIÉN Y POR QUÉ JOHN CROSBY

**E**n este ensayo vamos a desarrollar el tema del recogimiento en base al estudio que el profesor norteamericano John CROSBY dedica al recogimiento dentro del desarrollo de la subjetividad personal en su libro *The selfhood of the human person* traducido al español bajo el título *La interioridad de la persona humana* considerada como su obra maestra, y que podemos calificar de manual de antropología personalista.

La primera cuestión que hemos de plantearnos es por qué John CROSBY; y para ello, en primer lugar, esbozaré aquí una pequeña presentación del filósofo. John CROSBY es un profesor que actualmente imparte clases de filosofía en la Universidad de Steubenville, en Ohio; defendió su tesis en la Universidad austríaca de Salzburgo con el título “Zur Kritik der marxistischen Anthropologie” (Acerca de la crítica de la antropología marxista); ha sido, asimismo, profesor de la Universidad de Dallas y de la Academia Internacional de Filosofía de Liechtenstein; entre sus múltiples méritos está el haber sido cofundador del programa de postgrado para filosofía de la susodicha Universidad de Dallas y coeditor de la revista filosófica *Aletheia*; ha traducido al inglés varias obras de fenomenólogos realistas de la talla de

Dietrich von HILDEBRAND y Adolf REINACH, ambos autores todavía poco conocidos en el marco de la cultura española. John CROSBY se mueve, por tanto, principalmente entre las corrientes de pensamiento de la fenomenología realista y del personalismo. Un personalismo que desarrolla especialmente en la obra a la que básicamente acudimos para el desarrollo del tema que nos ocupa. Brevemente, y acudiendo al libro *El personalismo* de Juan Manuel BURGOS –fundador y actual presidente de la Asociación Española de Personalismo (AEP)-, todo personalismo debe contener los siguientes elementos: (1) que distinga entre la persona y lo cósmico, la cosa; (2) que incluya y analice la afectividad y la relación interpersonal; (3) que destaque la primacía de los valores morales y espirituales en la actuación más propiamente personal; (4) que incorpore la corporeidad en la persona y sus relaciones; (5) que, en consecuencia, sitúe el desarrollo personal dentro de una comunidad; (6) que entienda la filosofía como un medio de relacionarse con la realidad; y, por último, (7) que no tenga una visión meramente negativa de la filosofía moderna. En este sentido es en el que decimos que John CROSBY es un autor personalista. En cuanto a la fenomenología realista, John CROSBY hace acopio de gran parte de los estudios de uno de sus máximos representantes: Dietrich von HILDEBRAND, especialmente en lo que se refiere a sus nociones de intuición intelectual, intencionalidad y valor moral. Sin embargo, no entraremos en este momento a destacar las líneas de pensamiento más importantes de esta corriente por no considerarlas primordiales para la presentación de la noción de ‘recogimiento’ en la que nos podemos adentrar acudiendo casi exclusivamente al hilo conductor personalista, tal y como lo desarrolla en su obra *La interioridad en la persona humana*.

Pero, una vez presentado el autor, queda por responder a la pregunta de por qué John CROSBY para la presentación de este tema. Sin duda otros filósofos como Max SCHELER y Romano GUARDINI han hecho alusión a la importancia del acto del recogimiento. Sin embargo, desde un punto de vista filosófico, no he encontrado en la literatura contemporánea una obra que girase en torno a este acto del recogimiento como lo hace la mencionada obra de John CROSBY que, comenzando por una fundamentación metafísica de la persona, acabe con una presentación de la ética de la persona en el marco de la teodicea y que, todo ello tenga su punto de referencia y de parti-

da en el recogimiento como forma específica de la autopresencia o, digámoslo de otro modo, de cierta presencialidad que uno tiene de sí mismo durante su existir consciente. Es decir, me parece sorprendente cómo una obra puede englobar los temas más importantes de la filosofía en torno a una actitud filosófica básica: el recogimiento. Un estudio que no reduce el análisis de esta actitud a un comportamiento meramente psicológico o místico, sino que lo aborda desde el punto de vista filosófico.

## 2. LA ACTITUD DE RECOGIMIENTO DESDE UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA

Aclaremos ahora, al margen de nuestro autor, en qué sentido hablamos del recogimiento desde el ámbito de la filosofía. A este respecto podemos destacar tres cuestiones cuya respuesta específica corresponde a la filosofía antes que a la psicología o a la mística. Más adelante intentaremos ver cómo John CROSBY da respuesta a estos interrogantes.

1. En primer lugar, nos encontramos con la cuestión de la posibilidad misma del recogimiento frente a la actitud instintiva aparentemente absorta en los peligros de su medio, o en las expectativas que el amo tiene del animal, incapaz de reivindicar sus derechos en base a un reconocimiento interno de su dignidad; pero también frente a la actitud del ser humano vertido hacia el exterior, que se deja llevar de la moda, de la fuerza de atracción que ejerce sobre él el emprender una tarea laboral, que reduce su comportamiento a lo que otros desean que haga o, incluso, que sea de esta manera y no de otra, etc. Numerosas pasiones nos desvían legítima o ilegítimamente de esta actitud que, a groso modo, definiremos ahora como la *capacidad de entrar en uno mismo para conocer los motivos de nuestro ser y actuar, y decidir sobre ellos*. Puede que nosotros mismos podamos identificar en nuestra vida escasas oportunidades en las cuales la importancia de la decisión que habíamos de tomar nos ha como ‘obligado’ a recogernos en nosotros mismos y a analizar los motivos de nuestro futuro actuar. Y, aún ante estos escasos momentos podemos llegar a afirmar que se debieron a la educación recibida, a la pre-

sión del ambiente, etc., en especial si lo que decidimos no tomó el rumbo deseado, y así eludir la responsabilidad de nuestros propios actos. La cuestión, por tanto, es la de si *somos realmente capaces de ser nosotros mismos*, y actuar conforme a ello; o si nos comportamos *como si*, en realidad, fuésemos únicamente, y en último término, materia en un nivel más o menos complicado de desarrollo que se mueve únicamente por parámetros de pulsiones físico-químicas. Sabemos que la filosofía no puede aportar demostraciones al modo matemático-empírico, como si fuesen irrefutables; sin embargo, lo que John CROSBY pretende no es dar una demostración excluyente de que el recogimiento sea posible, sino concluyente. Esto es, a su modo de ver, podemos llegar a una serie de conclusiones que parecen ser las más sensatas siguiendo una serie de razonamientos en base a una serie de hechos que se nos presentan en la subjetividad o interioridad humana a cada uno de nosotros como personas con una identidad.

2. En segundo lugar, hemos de cuestionarnos acerca de qué sea el recogimiento, ya hemos adelantado que se trata de una actitud, aunque nos acercáramos más a su esencia si hablásemos de un estado puntual, de un modo de estar pasajero del individuo para consigo mismo. En cualquier caso, este estado se define por el 'entrar en' y el 'estar dentro de' uno mismo de tal modo que sabemos cómo somos y por qué nos determinamos a hacer una cosa con mayor preferencia que otra. Mientras que la psicología se encargaría de decirnos *cómo* el hombre concreto alcanza a tener esa actitud o estado puntual, y, a lo sumo, describe el estado interno del hombre en dicha tesitura; la filosofía se encarga de decirnos *en qué consiste* el recogimiento del hombre, qué es lo que diferencia esta actitud de muchas otras aparentemente similares como podría ser una actitud de aislamiento depresivo o la situación del autista. Sin duda la psicología habrá de saber qué sea el recogimiento para resolver posteriormente la cuestión del cómo conseguir estar recogido. Pero, en tanto que la meta de la psicología es conocer el cómo se llega a esto, la meta de la filosofía es saber en qué consiste el recogimiento, en qué medida hablamos de recogimiento más bien que de un estado estático propio del animal o de una actitud egocéntrica ante la realidad. Como vemos, el estudio del recogimiento en la filosofía enraíza en la metafísica del hombre

así como en un enjuiciamiento ético no propio de la psicología. La psicología puede decir que esa actitud le viene bien o mal al individuo en su situación concreta, pero una valoración axiológica o ética general está fuera de su alcance, aunque bien podría presuponerla del mismo modo en que la jurisprudencia hace uso de la filosofía para decretar las leyes que protegen los derechos de la persona en base a términos de estudio propiamente filosóficos como ‘dignidad’ o la noción misma de ‘persona’.

3. Por último, considero de especial relevancia en una exposición sobre el recogimiento *en la subjetividad personal* abordar la cuestión acerca de por qué esta actitud ha de ser más adecuada que otras para el desarrollo de la persona en tanto que persona, como afirma John CROSBY. Sin duda, esta posición se remite a un modelo antropológico determinado, como venimos diciendo desde el principio, por el que el hombre, debido a su constitución ontológica, a su ser lo que es, un ser afectivo, racional y libre, no se encuentra a gusto, por decirlo de alguna manera, cuando reduce su vivencia a la satisfacción de las necesidades primarias o cuando reduce sus experiencias a las sensaciones que le producen los estímulos externos (desde el salir de compras, por muy liberador que pueda parecer en un principio; al sentarse delante de un televisor pasivamente durante horas evadiéndose de su propia realidad): necesita leer, acudir a conferencias que le enriquezcan, hablar con amigos que le ayuden a encontrarse consigo mismo, etc. Las actitudes y comportamientos primarios son beneficiosos e incluso necesarios, pero según nuestro autor no deben constituir un sustituto de la actitud básica que debe estar presente de una u otra manera en nuestro estar y hacer en tanto que personal. Y, conforme a ello, habrá, sin duda, acciones que favorezcan más que otras nuestra disposición al recogimiento y que, por tanto, no debamos descuidar. De este modo, la actitud de recogimiento jugaría un papel clave en la ética personalista de John CROSBY.

En cuanto a la teodicea, veremos cómo el recogimiento no conlleva un aislamiento total de la persona, ni siquiera social, aunque quizá en un principio lo requiera; sino que esta actitud se ve reforzada con ciertos tipos de trascendencia, o de salir de sí mismo para encontrarse con lo otro distinto de mí. Ahora bien, para reconocer lo otro como otro distinto de mí, he de haber

reconocido primero que hay un ‘mí’; para poder distinguir las expectativas de los otros sobre mí de mis propias decisiones, he de haber tomado alguna decisión realmente *propia* en mi vida, una decisión que yo *me* pueda apropiar como aquella que yo realmente quería con independencia de que otras personas también la quisieran para mí. De este modo, lo otro o los otros distintos de mí me ayudan a definirme respecto de mí mismo, me ayudan a recogerme más de lo que yo podría hacerlo con mis solas facultades, arrojan luz sobre los posibles motivos de mi acción, o sobre aspectos morales de mi comportamiento que yo no había considerado por haberme habituado a ellos, o por haberme limitado a vivenciar sin objetivar. En este sentido, la presuposición de un Ser que conociese toda la verdad sobre mí y me la hiciese notar, iluminaría mi conciencia de mí mismo de tal modo que mi nivel de recogimiento aumentaría considerablemente; sería capaz de conocer con *absoluta* claridad, y no sólo relativa, los motivos de mi actuar, mi constitución psicológica y las fuerzas con las que cuento para comenzar una tarea.

Por otra parte, podemos decir que la trascendencia de la subjetividad presupone la actitud de recogimiento y no sólo la refuerza por cuanto que uno no puede salir de sí para darse a otro ser humano, por ejemplo, si no tiene nada propio que dar. Aunque aquí no desarrollaremos la cuestión de la teodicea, se puede entender desde estas premisas esbozadas de la filosofía del recogimiento, el que, con palabras de nuestro autor:

“Cuanto más recogido estoy y más vivo conmigo mismo subjetivamente, más me encuentro trascendiendo mi medio, y de hecho es en el más profundo recogimiento donde me encuentro a mí mismo abierto a Dios en el centro de mi ser; por esta razón encontramos las discusiones más importantes sobre el recogimiento en los autores religiosos. [...] Sin esta trascendencia mediante la cual sobrepasamos todo lo finito hacia lo infinito, viviríamos en una solidaridad con las cosas ajena a todo preguntar, de manera que viviríamos tan fundidos con ellas, tan inmersos en ellas, que nos dificultarían el actuar desde nosotros mismos. Careceríamos de esa distancia respecto a las cosas [...], de modo que no seríamos libres respecto a ellas”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *La interioridad de la persona humana*, trad. Virginia Díaz y Araceli Herrera, ed. Encuentro, Madrid, 2007, p. 215.

El discurso sobre lo infinito, que nuestro autor recoge de otro gran filósofo como es el danés KIERKEGAARD, me enfrenta a otra realidad que me vuelve a definir a mí mismo frente a mí mismo en la actitud de recogimiento con matices nuevos; esto es, me recoge en la realidad de mi finitud, me impele a la aceptación de mis límites como actitud apropiada a la antropología determinada hacia la cual pretende conducirnos John CROSBY y que este filósofo considera como adecuada. Puede que tengamos muy clara nuestra finitud en la teoría, pero en realidad solemos vivir en la absolutez: ‘mi juicio es absolutamente cierto’, ‘el otro está equivocado’, ‘yo tengo absolutamente derecho a’... y no solemos tener presentes los deberes que nos limitan. Esto quizá no lo pensemos expresamente, pero lo dejamos entrever en nuestros modos de dialogar con el otro, pues cuando no le damos tiempo a expresarse, estamos queriendo fagocitarlo desde una posición de ser absoluto que todo lo entiende mejor, por ejemplo.

### 3. LA ACTITUD DE RECOGIMIENTO

Antes de dar respuesta a estas cuestiones desde la perspectiva de John CROSBY, creo conveniente delimitar el sentido del recogimiento tal y como lo expone nuestro autor. Para ello diremos con qué se confunde el recogimiento y qué no sea el recogimiento según el filósofo. Pero antes de introducirnos en este análisis negativo del recogimiento, en tanto que lo delimitamos diciendo en qué no consista, hemos de aclarar algunas nociones sobre las que se basa John CROSBY para afirmar que el recogimiento es la actitud fundamental básica e indispensable para el desarrollo de una subjetividad o interioridad adecuada a la persona.

En primer lugar, John CROSBY habla de una *autopresencia* de la persona en el recogimiento. La persona está presente para sí misma pero no necesariamente de una manera intencional, esto es, yo no me dirijo hacia mí mismo cuando considero el motivo de mis acciones al modo en que tampoco me dirijo hacia mí mismo cuando estoy contemplando un cuadro. Pero en ambos casos, yo sé de alguna manera que se trata de mí; que soy yo el que está mirando el cuadro y no otro en mi lugar, y que soy yo el respon-



sable de medir los motivos de mis acciones, que se trata de 'mis' motivos, en los que, por tanto, en cierto modo, estoy presente por tratarse de motivos míos. Incluso aunque los motivos me los estuvieran dando otros, lo que estoy considerando es qué pasaría si yo me apropio el motivo para mi acción. Y ese saber de alguna manera que se trata de mí y de 'mis' motivos es un saber atemático en tanto que yo no soy el tema de mi consideración. Lo que estoy considerando son mis motivos o el cuadro; pero en ese considerar el cuadro o mis motivos estoy presente a mí mismo al dirigir mi atención a él. Es decir, no me estoy teniendo en cuenta en tanto que objeto, en tanto que algo enfrentado a mí mismo, sino en tanto que sujeto, porque lo objetual es aquello a lo que dirijo mi atención y el sujeto es la presencia que 'sujeta' dicha acción de dirigirse hacia un objeto. La autopresencia del yo para consigo mismo es afirmada, por tanto, en base a una experiencia inmediata del sujeto, la experiencia que el sujeto tiene de sí mismo en sus acciones, intenciones, disposiciones, y que no es objetivable. En este mismo momento la estoy objetivando al hablar de ella de un modo general, pero la experiencia que yo tengo de mí mismo es incomunicable, no la tiene otro, yo decido y no hay otro que decida por mí, yo tengo remordimientos en base a una responsabilidad que no puedo delegar en otros. Si esta experiencia particular fuese objetivable, estaríamos realizando infinitos actos al contemplar el cuadro: contemplo el cuadro y contemplo que soy yo el que estoy contemplando, y contemplo mi contemplación del cuadro, así hasta el infinito. De tal modo que mi contemplar el cuadro y mi contemplar que soy yo el que lo contempla debería de implicar el que una de las dos contemplaciones fuese en detrimento de la otra dada la limitación de mi atención: a más contemplación del cuadro, menos contemplación de mí mismo contemplando el cuadro. Sin embargo, de nuevo la experiencia nos dice que es precisamente en el recogimiento sobre esta mi autopresencia que mi contemplación del cuadro o de mis motivaciones es más intensa, cuanto más soy yo mismo; más reales se me hacen las motivaciones como afectándome, más se me presentan en su verdadera importancia, más capaz soy de prestarles atención. Es más, si el conocimiento de la subjetividad de la autopresencia se redujese únicamente a algo objetual, que considero consciente y frontalmente, poniéndolo ante mí, no nos per-

catariamos de la diferencia entre lo propio del sujeto en tanto que sujeto y lo propio de lo objetual; sin embargo, nos percatamos de que no estamos hablando de lo mismo al decir ‘subjetividad’ que al hablar de ‘objetividad’.

Es por tanto, sobre la experiencia subjetiva y no sobre presupuestos metafísicos, sobre lo que John CROSBY pretende fundamentar la realidad de mi ser personal. Hemos de hacer una aclaración sobre algo que quizá ya hayan advertido, y es que el empleo que aquí hacemos de las variantes lingüísticas de lo subjetivo poco tiene que ver con el sentido que se le da coloquialmente queriendo significar lo meramente irreal, relativo o falso. Aquí hablamos de la experiencia del sujeto en tanto que sujeto, una experiencia que sólo tiene el sujeto particular, pero que no por ello es irreal sino todo lo contrario, pertenece a la experiencia inmediata del sujeto; tampoco es relativo sino que el sujeto experimenta la absolutez de esa experiencia, la verdad de que es algo que se da en él aunque sólo él la tenga al modo en que él la tiene y no sea contrastable. Así, John CROSBY define la *subjetividad* como: “esa relación mía conmigo mismo como sujeto, que constituye el interior de mi existencia y de mi actuar”<sup>2</sup>. Aunque dicha relación conmigo mismo se diese en los niveles más ínfimos de la conciencia, estaría constituyendo mi subjetividad. Pero mi subjetividad más personal se constituye cuando entra en juego lo más personal del sujeto, lo más propio del hombre y que lo distingue del resto de seres vivos de este mundo: esto es, cuando entran en juego el entendimiento y la voluntad, el conocer y el querer, desde la curiosidad metafísica o trascendente más inútil hasta la decisión más interna sin aparentes efectos externos como sería la de no renunciar a unas convicciones, incluso so pena de morir por ellas como fue el caso de Sócrates. En la autodeterminación, en la libertad de la persona, encontramos un resorte que constituye continuamente nuestra subjetividad personal, esto es, nuestros actos de voluntad están directamente unidos a lo que somos o queremos ser, no sólo a lo que hacemos y queremos hacer, porque nos construimos con nuestro hacer, nos identificamos de una u otra manera con nuestros actos, con algunos actos más que con otros, pero no dejamos de ser los autores o actores de nuestra actuación, construimos nuestra propia vida con nuestra obra, también nuestro

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 114.

modo de ser, de pensar y de querer, se ve afectado por lo que hacemos y por nuestros conocimientos.

Para esta *autodeterminación*, John CROSBY acude de nuevo a la experiencia subjetiva que tenemos de nosotros mismos en nuestro interior. Por muy relativas que sean las normas morales a las que obedezca mi conciencia, siempre experimentaré que, con palabras de nuestro autor, ‘estoy en mis propias manos’. Continúa este filósofo afirmando lo siguiente:

“Comprendo que al decidir si actúo o no conforme al dictado de mi conciencia estoy decidiendo al mismo tiempo sobre mí mismo. Si actúo como me exhorta mi conciencia, sé que en un cierto sentido me estoy afirmando a mí mismo, sé que quiero mi integridad humana más profunda. Y si actúo en contra de mi conciencia, sé que me estoy comprometiendo a mí mismo. Ésta es la razón por la que las personas que están en un momento de crisis moral dicen que lo que les obliga a hacer lo correcto no es tanto el bien que preservarían con su acción cuanto su propia integridad, como si fueran a quebrarse como personas al actuar contra su conciencia. Encontramos, pues, en el polo subjetivo de la acción moral cierto estar en las propias manos, estar-sujeto a la propia libertad”<sup>3</sup>.

Frente al instinto en el que más bien parece que algo sucede en mí, en el acto volitivo soy yo el que acontece, soy yo el que está referido a sí mismo de un modo subjetivo no objetual, lo que estoy considerando objetualmente son los motivos y la acción, pero yo sé que subjetivamente estoy presente en esa consideración. Y por ello puedo decir que me acepto a mí mismo con mis acciones o puedo experimentar vergüenza de mí mismo seguida de un deseo de cambio que puede verterse hacia las circunstancias exteriores, en muchos casos erróneamente, como queriendo escapar a mí mismo, a mis propias acciones con las que, de algún modo, me identifico y no me quiero identificar echando la culpa a otros o a otras cosas, circunstancias, condiciones, etc. Siempre que conocemos o queremos, siempre que realizamos un acto de voluntad o de entendimiento, estamos presentes a nosotros mismos y podemos permanecer en nosotros en ese actuar, sin necesidad de volcarnos totalmente en la acción o el objeto de nuestra atención. Y es en *el acto de recogimiento* en el que nuestra subjetividad, nuestra vivencia de nosotros

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 119.

mismos, queda fortificada o debilitada. El recogimiento es, por tanto, un acto en el que las personas captan su verdadero yo en base a la experiencia de la autopresencia, esto es, se trata del acto en el que me capto como sujeto de mis acciones, de mis motivaciones, de mis pensamientos, e incluso de mi propia presencia, y que conlleva un acto de aceptación o acogida de mí mismo. Es curioso, afirma John CROSBY, cómo en el acto de aceptación amorosa de uno mismo parece que nos encontramos más en nosotros mismos, algo más recogidos; mientras que el odio hacia nosotros mismos parece obligarnos a esquivar el recogimiento y buscar una salida, un cambio, un escape.

#### 4. QUÉ NO SEA RECOGIMIENTO

Como anunciábamos, el destacar las actitudes no identificables con el recogimiento, nos ayudará a identificar y buscar el momento del recogimiento en nuestra interioridad. A pesar de que el libro *La interioridad de la persona humana* destaca estas actitudes no identificables con el recogimiento, reflejaré aquí la enumeración que el profesor John CROSBY da actualmente en sus clases para clasificar estas actitudes de no recogidas, ampliando el contenido en base al libro.

1. En primer lugar, la actitud de recogimiento es la antítesis del estado en el que nuestra interioridad se ve debilitada por nuestro perdersen en *las cosas* que nos rodean, de tal modo que no elaboramos un juicio crítico sobre ellas. Esto sucede muy gráficamente y con quizá demasiada frecuencia en la experiencia que tenemos ante la televisión: una sucesión de impresiones nos impele a olvidar nuestro yo, nuestra realidad personal, nuestros pensamientos, nuestras determinaciones y obligaciones que incluso relegamos para más tarde inmersos en una irrealidad alejada de *mi* mundo real, de mi realidad más interna. La pasividad en la que me veo inmerso hace que yo deje de ser el centro de mi mundo para poner el centro en la presentación de imágenes y estímulos externos; para poner el televisor en el centro de la casa, saliendo de mi casa interior. Me veo hasta tal punto arrastrado por lo que sucede en mi exterior, que olvido mi yo en el presente; lo que *yo* tengo que hacer y

cómo pienso, mis criterios, mis principios parecen diluirse para dar paso a los criterios que se me ofrecen desde fuera y que pueden llegar a configurar mi subjetividad personal no sin poder seguir siendo más o menos responsable de esta intromisión.

2. Una segunda forma de escapar de sí mismo, de eludir el acto de recogimiento, es la excesiva concentración en una meta futura, no en tanto que *mi* meta, sino en tanto que *la meta* por la que sacrifico todo; haciéndola, de nuevo, centro de mis decisiones y pensamientos. Mi obsesión por alcanzar esa meta me vierte hacia el futuro impidiéndome vivir la realidad de mi presente. Hay, por ejemplo, personas tan avocadas al éxito de su trabajo profesional que todas sus relaciones las viven en función de dicho éxito; las contemplan en la medida en que le ayudan a conseguir dicho éxito. Sus propias decisiones y pensamientos los desecha si no le ayudan a conseguir lo que se le aparece como prometedor para dicha labor. Incluso, en ocasiones, cree que ha de poner el trabajo por encima de sus opciones más fundamentales ante la vida: la familia, las amistades, ciertos valores morales que en la juventud temprana creyó que nunca infringiría, e incluso por encima de su propia salud. Esta tensión hacia la meta futura le impide sopesar la importancia de sus opciones más fundamentales que forman parte de lo que ella es; le impide recogerse en sí y decidir en base a dichas opciones personales que se ven sacrificadas por la meta que se le propone como gloriosa. Aquí, sin embargo, el individuo no está tan pasivo como ante la televisión o tan disperso como en el deseo de querer quedar bien ante diferentes personas al mismo tiempo, puesto que focaliza todas sus energías en un solo objetivo al que es él el que, con el ejercicio de sus facultades, tiene que llegar desviando toda distracción que pueda obstaculizar la consecución de lo propuesto. Ahora bien, estas personas no viven en su presente, sino en el futuro de la meta; lo cual les discapacita para cualquier vivencia auténtica y profunda porque, como decíamos, todo lo que les rodea, incluso ellas mismas, están al servicio de la meta. Más que señores son esclavos de ella.

3. Al hilo de este mundo externo a mí sobre el que sitúo el centro de mis pensamientos y actuaciones, puedo dejarme llevar no sólo por las cosas

irreales o por lo que sucede a mi alrededor, sino también por otras personas en tanto que delego mis decisiones y pensamientos en sus propias *expectativas sobre mí*. Es otra manera de escapar a mi yo, a mi subjetividad, pues la pongo *yo* en manos de otras personas. Sin duda la educación en la familia y en las instituciones académicas son indispensables para el desarrollo de la persona como tal. Pero esta educación debería estar encaminada, según esta perspectiva, a capacitar al individuo para tomar sus propias decisiones y elaborar sus propios juicios sobre la realidad, en definitiva, a construirse a sí mismo, más que a elaborar un proyecto de vida y de actuación para el otro. Veremos cómo en John CROSBY sí hay una serie de valores que no dependen de la determinación de la persona, pero a los cuáles debe responder para ser más persona, para ser más ella misma. Ahora bien, aquí nos referimos a un estar volcado sobre las expectativas de los demás tales como qué debo de pensar sobre mí, cómo debo orientar mi vida, qué amigos debo tener... sin suscitar en el otro el por qué eso deba de ser así o no, o sin que el otro haga el menor amago de recogerse y pensar en qué medida es él el que quiere hacer eso y el que piensa de esa manera o puede llegar a pensar y hacer en tanto que él mismo, y para su propio bien personal. La identificación de sí con las expectativas de los demás puede llegar a lo que Scheler llama ‘identificación heteropática’<sup>4</sup> por la que la fuerte personalidad de otro no sólo eclipsa mis propias iniciativas sino que las absorbe; no es que me encuentre enajenado haciendo lo que otros quieren y sabiendo, en cierto modo, que no me estoy realizando como persona en mis aspiraciones, sino que el otro anula mi propia capacidad de iniciativa. Se trata de una falsa trascendencia en la cual ya no soy *yo* mismo el que se trasciende, sino la mente de otro en mí. Existen otros modos de desaparición de mi propio yo en relación a las demás personas, como por ejemplo cuando renuncio a una verdad experimentada y captada por mí en pro de las diversas opiniones al respecto, como si todos tuviesen que llegar a un acuerdo antes de que yo me posicionara frente a las grandes cuestiones renunciando a mis propias experiencias, aquellas que, también en parte, constituyen mi yo más íntimo y sobre el que me niego a recogerme adoptando una posición propia ante las otras mentes. Lo cual

---

<sup>4</sup> En su *Esencia y formas de la simpatía*.

tampoco ha de significar que haya de cerrarme a otras experiencias y a la posibilidad de modificación de mi posición; pero no he de negar que lo que yo veo, lo veo yo, y que sobre ello me posiciono cuando lo examino en el interior de mi conciencia. Según afirma John CROSBY:

“cuando se trata de la verdad acerca de algo, mi cometido ha de ser investigar, pensar y hablar desde mí mismo, no creer que mi mente es una mera porción de una mente colectiva, como si únicamente pudiera llegar a una conclusión si pienso de acuerdo con esa mente colectiva”<sup>5</sup>.

Cuando buscamos el recogimiento, ni nuestra subjetividad ha de ir en detrimento de nuestro trascendernos a nosotros mismos en pro de otras realidades, ni nuestro trascendernos ha de ser ahogado por la importancia de la subjetividad.

4. A este respecto podemos hablar de una cuarta forma de actitud contraria al recogimiento. Se trata del caso de la anulación de nosotros mismos en pro de un *bien objetivo*, ya sea el del bienestar de una persona a la que amamos, o en pro de ciertos valores en tanto que considerados en sí mismos: la justicia por la justicia, la verdad por la verdad, etc. Una persona que se vuelca en la lucha por la verdad sólo porque la verdad objetiva ha de ser defendida por encima de todo, puede fácilmente estar olvidando la importancia de ocuparse en la verdad sobre sí mismo, y no sólo porque se trata de ‘una verdad más’, sino porque se trata de una persona concreta, de su persona. Esta atención excesiva hacia lo objetivo y bueno en sí llega a descentrar a la persona, impidiéndole el recogimiento, el ser ella misma la que investiga y lucha por la verdad que ella considera alcanzar. Esto no tiene por qué desembocar en una versión relativista de la consideración de la verdad, como si mi alcanzar la verdad sobre algo tuviera que ser distinto del alcanzar la verdad por parte de otra persona; pero he de ser consciente, si quiero ser consecuente con la verdad, de que soy yo y no otro el que alcanza esa verdad, y, en esa medida, habré de intentar o no el que otros la descubran, pero en ningún caso imponerla, porque el descubrimiento de la verdad implica al sujeto. La verdad en sí no implica subjetivamente al sujeto, pero el reconocimiento de la verdad

---

<sup>5</sup> *La interioridad de la persona humana*, p. 143.

precisa de la propia experiencia. En el caso de la imposición, se olvida esta verdad del sujeto y del dinamismo del conocimiento en el hombre. De modo parecido sucede cuando una persona pretende amar a otra olvidándose de su propia felicidad. ¿Cómo puede ser la persona querida verdaderamente y profundamente feliz, cómo podría sentirse verdaderamente querida en su ser personal, si la persona que quiere amarla no fuese, al mismo tiempo, dichosa en esa relación, feliz de estar con la otra persona no sólo para que ella esté bien y sea feliz sino porque la persona misma que quiere amar se siente feliz? No es este el lugar de decir en qué consiste la felicidad para nuestro autor<sup>6</sup>, pero sí es conveniente destacar que para él, en el discurso de la obra que estamos tratando y con respecto al tema que nos ocupa, no consiste en una mera satisfacción, gratificación o deseo instintivo, sino que conlleva el ejercicio de la libertad.

5. También en el *papel que uno juega en la sociedad* puede uno olvidar la identidad que se adquiere en el recogimiento. Cuando la persona se considera ya consciente, ya inconscientemente como un número más en la sociedad, un número que cumple una función al modo en que lo hacen las piezas de una máquina, esa persona está renunciando a su identidad para poner su yo al servicio de un colectivo del que no se distingue ni siquiera con el juicio. Lo único importante es que yo desempeñe este papel, mis posiciones al respecto no interesan; es más, para el mejor funcionamiento del sistema, mi pensamiento debería ajustarse al del sistema. *1984* de George ORWELL refleja muy bien la estructura de una sociedad basada en una concepción del hombre en la que éste no tiene derecho a la vida privada, al pensamiento libre, a una identidad propia. El pensamiento único desvía mi atención de mi propio ser; el colectivo, el sistema, sustituyen mi propia identidad en pro de su buen funcionamiento.

6. John CROSBY hace también referencia en la obra citada a una pérdida de sí en *las consecuencias* de las propias acciones, en el consecuencialismo ético. Lo que importaría aquí no es cómo yo pienso o si las acciones que pretendo realizar son consideradas por mí como buenas o malas; no importa si yo

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, II Parte, Cap. VII.



actúo o no en conciencia, desintegrándome como persona responsable; sino la utilidad de mis acciones y/o de mis pensamientos. Lo que importan son los resultados, si para eso he de renunciar a mi conciencia, lo mejor que puedo hacer es no centrarme en lo que yo pienso o quiero sino desviar mi atención dejando que los efectos decidan por mí (como sucedería con una ley que impidiese la objeción de conciencia en numerosos puestos de trabajo de la vida social con respecto a determinadas valoraciones morales de determinados actos, en especial en lo que se refiere a la bioética).

7. Por último, en un artículo titulado ‘The dialectic of autonomy and theonomy in the human person’<sup>7</sup> (La dialéctica entre autonomía y teonomía en la persona humana), este autor señala otro tipo más gradual de pérdida de la actitud de recogimiento. Se trata de la persona que vive en su pasado o demasiado volcada en su futuro. El ejemplo de la búsqueda de la consecución de una meta profesional sería una manera de estar volcado hacia el futuro olvidando nuestro modo de ser. Pero de lo que aquí se trata no es tanto de señalar una actitud que impida el recogimiento, sino de un cierto estar más o menos en sí mismo. Una persona que vive continuamente reviviendo su pasado puede aminorar la capacidad de recogimiento, pero, a menos que esté demasiado absorta en ese pasado como incapaz de vivir su presente, esto no tiene por qué impedirle el recogerse. Antes bien, puede ayudarla a confrontar sus experiencias presentes con las pasadas y encontrar, así, su verdadero yo como anclado en el presente pero gracias al pasado. Ahora bien, en el recogimiento, el momento presente es en el que me encuentro, en definitiva, con mi yo, con mi vivir, hasta el punto de que me puede parecer que vivo fuera del tiempo en tanto que me concentro en cómo soy yo ahora, olvidando el pasado y el futuro, como si me encontrase, en palabras de nuestro autor, en la ‘pequeña isla de lo presente’<sup>8</sup>.

Pero, como ya anunciábamos, no todo modo de sobrepasar nuestra propia presencia para con nosotros mismos, *no todo tipo de trascendencia implica una desviación del propio yo que impida el recogimiento*. Es más, existe otra

---

<sup>7</sup> ‘The Dialectic of Autonomy and Theonomy in the Human Person’ en: *American Catholic Philosophical Quarterly*, LXIV, Dallas, 1990, pp. 250-259.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 254.

manera de huir de la verdad acerca del yo en el exceso de subjetividad. Una persona absorbida por su propia vida interior, incapaz de salir de sí misma, al olvidar su propia realidad objetiva e intersubjetiva en la que está inmerso, deja de considerar una parte de la verdad acerca de sí, no se sitúa ante sí mismo en su verdad, pudiendo incluso llegar a absolutizar su realidad. Él, sus pensamientos y decisiones serían lo único que importasen, quizá porque sólo ellas existirían *a priori* como podría suceder en la posición idealista.

## 5. RECAPITULACIÓN Y RELACIÓN RECOGIMIENTO-TRASCENDENCIA

Después de tratar acerca de las distintas formas de dispersión del yo contrarias al recogimiento necesario para el desarrollo personal del individuo, puede que nos hayamos sentido identificados y pensemos que el verdadero recogimiento sea algo ilusorio, imposible o muy restringido en la vida diaria, debido a que estamos inmersos en una serie de ocupaciones temporales imprescindibles para el sustento familiar o para nuestro futuro lejano o inmediato. Sin embargo, ya hemos hablado al principio de la imposibilidad de que no tengamos cierta experiencia de nosotros mismos, una autopresencia de la que, sin duda, nos percatamos en el recogimiento y que experimentamos tanto más cuanto más nos encontremos en esa actitud de tomar las riendas de nuestra vida como dependiendo, en la medida de lo posible, de nosotros mismos. En mi subjetividad me enfrento al mundo objetivo para tomar posición ante él, algo me dice que lo que ‘se dice’ no siempre es acorde a mi experiencia o a unos principios morales que a mí me parecen más humanos. A lo mejor no me doy cuenta de que, llevado por la ambición, estoy poniéndome por encima del compañero; pero si un buen amigo me hace caer en la cuenta, es posible que entrando dentro de mí me avergüence de mi actitud injusta porque no se corresponde a lo que realmente me parece humano ni a lo que yo quiero ser. Puede que exteriormente esto no cambie mis propias pautas de trabajo, pero esta vez por querer dar lo mejor de mí mismo más que por querer ser preferido por encima de todo y así conseguir una predilección por parte de la jefatura. Soy, por tanto, capaz de tomar distancia res-

pecto de mis sensaciones, de mis instintos, de las expectativas de los demás, de la importancia de mi papel social, de las opiniones de los demás para autopoerme, controlarme, y vivir en paz conmigo mismo, ser coherente con mi modo de ser.

John CROSBY señala, a este respecto, dos modos que habitualmente emplea el hombre para recogerse: (1) en primer lugar habla del *distanciamiento directo y voluntario* de lo que me rodea y en lo que estoy implicado, y (2) un modo de recogimiento complementario al primero por el que concentro mi atención, me recojo, en torno a *cosas de una importancia máxima* como puede ser mi propia muerte o la de una persona amada. Este tipo de temas sobre los que me repliego, me permite enfrentarme a lo que realmente soy, a lo que queda de mi ser si me enfrento a la soledad de la muerte o a la de la muerte de alguien muy querido en torno al cual gira gran parte de mi modo de ser. Se trata de preguntarme directa o indirectamente lo siguiente: si yo me muero ahora mismo ¿he vivido en paz conmigo mismo o, más bien, he sacrificado mi conciencia al dinero, a la fama, al quedar bien delante de unos amigos o desconocidos? O, dicho de un modo más al estilo de Ortega y Gasset ¿he sido persona o masa? Esto es, ¿me he desarrollado como persona capaz de autodeterminación y recogimiento interior o me he dejado llevar por algo externo sin considerarlo antes en confrontación con mis principios? ¿me he poseído a mí mismo o me he dejado poseer? A veces, sin duda, nos aterra el hacernos responsables de nuestra propia vida porque entonces no podremos echar la culpa a algo externo, sin embargo, sólo de esta manera, el hombre se desarrolla como persona, ejercita sus capacidades más auténticamente personales.

Y este replegamiento sobre nosotros mismos no impide, como decíamos la trascendencia, sino que la hace más auténtica; cuanto más reconocemos nuestro ser, los límites y capacidades de nuestro yo, más capaces somos de delimitar la realidad respecto de nosotros y en sí misma. Si nos sumergiésemos en las cosas, dejándonos llevar de lo que sucede, no pensaríamos sobre su realidad y su lugar en el cosmos, sino que simplemente viviríamos en un presente siempre indiferenciado. Lo mismo se dice de nuestra relación con los demás ¿cómo puedo ayudar a otro a adecuarse mejor a la realidad y, por tanto a su realidad personal, si le doy la razón en todo también cuando está

equivocado y no se da cuenta de su equivocación porque yo vivo en su misma equivocación, sin distanciarme de su vivencia? Una cosa es ponerse en el lugar del otro, otra muy distinta es eliminar mi yo en esa relación, confundirlo con esa vivencia del otro. Así tampoco le ayudaría si redujese mi consejo a decirle lo que yo haría en su lugar. Evidentemente depende del caso, pero ni yo soy él ni él soy yo, ni puede hacer las mismas cosas que yo y del mismo modo, ni tiene por qué dirigirse en conciencia conforme a mis criterios. El reconocimiento de mi propio ser en el recogimiento me ayuda, por tanto, a alcanzar la realidad tal cual es, sin reducirla a mi favor ni en mi contra. Una persona en esta actitud de recogimiento, según la línea de argumentación de John CROSBY, al mismo tiempo que trata de comprender al otro en su situación, está abierto a su novedad y, por ello, se siente atraído por las otras personas en tanto que personas; una persona así también puede establecer unos lazos de unión con otra persona tales que, en conciencia, haya de actuar teniendo en cuenta las expectativas del otro, pero sabiendo que dichas expectativas forman parte de su propio ser, de su propia decisión y criterios; una persona así no tiene por qué ser un ser orgulloso que se entiende por encima de los demás, sino que, si ha descubierto la verdad de su propio ser en el recogimiento, entiende que los otros le han ayudado a descubrirse, a aceptarse, a orientarse en la vida y desarrollarse como persona; una persona así puede también sufrir con otros un dolor de duelo, sin confundir su propia vivencia.

## 6. EL PAPEL DEL RECOGIMIENTO EN LA SUBJETIVIDAD PERSONAL

Uno podría preguntarse cómo mantener esta actitud si al levantarme por las mañanas salimos de casa a toda prisa para, acto seguido, enfrascarnos primero en un atasco, luego en una actividad profesional que nos ocupa la mente hasta casi bien entrada la noche, y cuando vuelvo del trabajo, o bien hay que poner la casa en orden, o bien enchufamos el televisor y nos evadimos de nuestra realidad. En una ciudad más tranquila, con menos prisas y menos estrés que en la que vivo podríamos permitirnos el lujo de pensar sobre estas cosas –pensamos-, pero en mis circunstancias parece imposible.

Y sin duda, será más difícil, al igual que somos más nosotros mismos en las vacaciones que en el ajetreo diario.

No obstante, recordemos, el recogimiento es una actitud que se puede adquirir indirectamente: concentrando nuestra atención en un asunto de máxima importancia. Y yo añadiría, quizás esto no pueda realizarse en demasiadas ocasiones a lo largo del día, pero sí durante 5 ó 10 minutos en los cuales pienso acerca de la importancia de lo que hago con respecto a esos asuntos. Cuestionarme una vez al día acerca de qué importancia tenga lo que he hecho en la jornada con respecto a mi modo de ser, a mi yo más auténtico, a mis criterios, a mi conciencia, y conservar las conclusiones que saque como guía de mis acciones y actitudes para el día siguiente puede, sin duda, centrar mi actividad para así vivirla en actitud de recogimiento más o menos lograda, permitiéndome ser más yo mismo. Y esto es de suma importancia en una concepción de la subjetividad personal, de mi vivir como persona, como la que sostiene John CROSBY.

Cuando escuchamos que alguien nos rebaja en nuestra dignidad diciéndonos “eres un animal”, “eres un gallina”, y otros calificativos menos suaves; lo que nos molesta no es sólo el significado que se quiere comunicar, el de nuestra bruteza o cobardía, sino también el que se nos esté diciendo con ello que no somos ‘persona’. Aunque esto no siempre se corresponda con la realidad, en tanto que yo puedo rehusar emprender una acción valorada como valiente por mis compañeros pero que yo considero que va contra mi conciencia, con lo que, propiamente, estaré siendo más persona que ellos. Ahora bien, lo que me duele es que no me consideren capaz de lo más valioso en esa situación. Lo más valioso, repito, para ellos, y no en sí o para mí. En este sentido, para llegar a ser persona verdaderamente, y no sólo según la consideración de otros, he de recogerme. Primero he de experimentar en mi interior mi autopresencia que me convence de que yo soy algo por mí mismo, con independencia de lo que los demás piensen de mí; y en segundo lugar he de vivir esa vida mía como mía incluso en mi relación con los demás, esto es, he de vivir mi propia subjetividad personal. Y mi subjetividad en tanto que personal se basa en mi ser persona. Pero ¿qué entiende John CROSBY por persona? En base a la propia experiencia de la autopresencia, John CROSBY, entiende a la persona humana como *un ser incommunicable que*

*es en sí y para sí mismo*<sup>9</sup>; incomunicable en tanto que otro ser no puede vivir lo que la persona vive del mismo modo en que ella lo vive, en sí mismo en tanto que no reducible a parte dependiente de una colectividad o de un sistema precisamente por la originalidad de su incomunicabilidad. Y para sí, en tanto que capaz de autonomía, capaz de autodeterminación, de conocimiento de sí mismo y de lo que me rodea, y capaz de ser afectado; nuestro autor entiende estas capacidades como sus características más fundamentales. Yo tengo la experiencia inmediata<sup>10</sup> e íntima de que conozco, de que dudo, de que quiero y de que me siento afectado; de que hay cosas que alteran mi modo de vivenciar, mi percepción de la realidad, en definitiva, la constitución de mi subjetividad. Es en el ejercicio de estas capacidades de la persona, en su puesta en marcha, que se constituye mi carácter, mi personalidad, la constitución de mi subjetividad que será tanto más personal cuanto más se examinen sus vivencias a la luz de la autodeterminación y del conocimiento de la realidad confrontado con su propia experiencia de autopresencia; es

---

<sup>9</sup> Y no por sí mismo. La contingencia del hombre la argumenta John CROSBY como sigue: “cada persona humana ha recibido el reto de elegir entre querer lo que él o ella es o rechazarlo. Si yo existiera por mí mismo, como pasa con Dios, no tendría que afrontar esa elección, porque entonces sería tan radicalmente mí mismo que no tendría sentido tener que aceptar o no mi propio ser [como el acto puro aristotélico]. Pero al haber sido de alguna manera entregado a mí, estoy en una situación en la que tengo que elegir entre aceptarme o no.” *La estructura de la persona humana*, p. 123. De nuevo, la argumentación de la contingencia del hombre es llevada a cabo de un modo personalista, a partir de una experiencia subjetiva, y no de un razonamiento cosmológico. También argumenta a favor de la contingencia en ‘The dialectic of autonomy and theonomy in the human person’, p. 254.

<sup>10</sup> Esto no responde completamente a la afirmación de que hay persona en estado no consciente. Tampoco pretende John CROSBY dar una demostración de carácter matemático al respecto, sino mostrar que esta sería la postura filosófica más razonable, esto es, asumir que la persona no se reduce a su estar consciente, a cada uno de sus estados de conciencia o, lo que viene a ser lo mismo en consecuencia, que la persona fuese reducible a su conciencia. Cf. ‘The personhood of the human embryo’, del mismo autor en: *The Journal of Medicine and Philosophy*, 1993, agosto, Oxford University Press. La argumentación que añade CROSBY es en base al daño moral que a uno le infringen y del que puede no ser consciente sin dejar, por ello, de padecerlo. Pero también podemos aportar la prueba de nuestro sentimiento de culpabilidad ¿cómo podríamos hacernos cargo de un estado de conciencia con el que ya no me identifico por situarse en el pasado? Y volviendo a la experiencia de la autopresencia ¿qué sentido tendría hablar de dispersión y vuelta hacia uno mismo si no hay algo más que el mero estado puntual de conciencia?

decir del conocimiento del mundo con respecto a mí mismo, lo que incluye el conocimiento objetivo de sí y no sólo la mera experiencia de que soy yo quien piensa y actúa. Sin embargo, John CROSBY, reconoce un segundo tipo de autenticidad personal de la subjetividad que no se reduce al mero ejercicio deliberado e ilustrado de las capacidades de la persona en su actuación. Para este autor, soy más persona, más humano, e incluso, más yo mismo, cuando respondo a la llamada de un valor. Esto es así, porque al contrario de lo que sucede en la mera búsqueda de placer o de gratificación, en la respuesta al valor no buscamos distracciones en las que perdernos, ni huimos de nosotros mismos al responder, cosa que sucede en numerosas ocasiones en la búsqueda del placer por el placer. Después de una satisfacción, buscamos otra satisfacción que nos haga olvidar el estado de nuestra subjetividad y nos proporcione otra vivencia en la que más que recogernos, nos dispersamos, nos perdemos en ella; incluso el estudio o la concentración para temas teóricos se nos hacen más arduos. En la respuesta al valor, sin embargo, en palabras de este autor:

“si no recibimos todo lo que esperábamos de nuestro encuentro con el valor o vivimos nuestra apertura al mundo en relación en el valor apuntando más allá de él, nuestra decepción aún no adopta la forma del aburrimiento. El valor conduce al recogimiento y en la subjetividad propia del recogimiento la persona jamás queda presa [...] de un modo doloroso”<sup>11</sup>.

En el abandono al valor, continúa argumentando, la persona vive su auto-presencia con paz, con alegría incluso tanto en el recogimiento como en la trascendencia. También si el valor irrumpe en forma de imperativo o exigencia moral, responda o no a dicha exigencia, me enfrenta en mayor medida conmigo mismo, digamos que me muerde la conciencia, y aunque la irrite, provoca en mí un despertar que puedo aprovechar o anular; en cualquier caso, me impele a una afirmación de mis propios criterios, de mi propio modo de ser y actuar. Es más, nuestro autor acude al filósofo austríaco Dietrich von HILDEBRAND para afirmar que aquella persona que no se emplea en la tarea de ser buena y digna en sus acciones de carácter moral, está fracasando como ser humano; está fracasando en su vocación básica como persona. Esa

---

<sup>11</sup> *La estructura de la persona humana*, p. 244.

persona podrá ser auténtica en el sentido de la autoposesión, pero no moralmente buena; su conciencia moral, que forma parte de su mismo ser persona, no estará en sus propias manos del mismo modo en que lo estará en una persona que busca el bien que, a su vez, repercute en ella misma. John CROSBY llega a afirmar, en el marco del desarrollo de una ética que aquí no podemos abordar, que más allá del hombre moral, el hombre feliz –en el sentido aristotélico de una felicidad alcanzada por el ejercicio de una vida virtuosa– dispone de una serie de recursos espirituales o personales por los que le es más fácil o tiene mejor acceso a su autoposesión y a su propio actuar moral que un hombre muy recto moralmente pero que no ha asumido el bien moral como constitutivo de su felicidad.

## 7. EL RECOGIMIENTO COMO TEMA FILOSÓFICO: RESPUESTA A LAS TRES CUESTIONES

Después de este análisis, recordemos las tres preguntas que se nos planteaban al comienzo de este ensayo acerca de la posibilidad de abordar el tema del recogimiento desde un planteamiento filosófico. En primer lugar cuestionábamos la posibilidad misma de que la persona se recogiese; la segunda pregunta filosófica versaba acerca de la esencia del recogimiento; por último, pertenecía al estudio filosófico responder a la pregunta de por qué esta actitud del recogimiento había de ser más adecuada que otras para el desarrollo de la persona en tanto que persona. Considero que, según lo expuesto, John CROSBY ha dado una respuesta filosófica a cada uno de estos interrogantes, es más, al abordar el tema del recogimiento, pienso que su discurso gira en torno a estas tres cuestiones, precisamente porque se trata de un filósofo y no de un psicólogo.

La posibilidad del recogimiento nos la ha dado la definición del término ‘autopresencia’ y la dimensión cognitiva del yo en la ‘autoconciencia’. Por la experiencia de la autopresencia yo sé, de alguna manera, que estoy presente a mí mismo en mi modo de ser y actuar, especialmente en lo que se refiere a mis propios pensamientos, afectos y actos volitivos. Es esta autopresencia unida a la capacidad de conocer del sujeto, la que me permite volver sobre



esa experiencia y considerarme a mí mismo más allá incluso de mis actuaciones y pensamientos, en mi autenticidad y frente a mi conciencia moral. Si yo no estuviese presente a mí mismo y fuesen más bien las cosas y los otros seres ya humanos o animales, los que se pusiesen en mi lugar decidiendo mis acciones y mis pensamientos sin concurso de mi libertad ni siquiera para acceder a su intromisión; si yo no tuviese la experiencia inmediata de que soy yo el que permito que el otro decida por mí, entonces no cabría lugar al recogimiento, no podría volver en mí porque no habría un 'mí', esto es un yo permisivo responsable de su ser y hacer. Al mismo tiempo, si yo no tuviese la experiencia inmediata de que pienso, estaría presente pero no me percataría de ello, no sería capaz de la reflexión, de flexionarme, de replegarme sobre mí mismo y ante mi conciencia. Más, dado que experimento que pienso y que estoy presente en mis acciones, el recogimiento es posible para la persona precisamente en base a las dos capacidades más fundamentales de la persona: el pensar y el querer, el acto del entendimiento y el de la voluntad.

En segundo lugar, pienso que John CROSBY también da respuesta a la pregunta por la esencia del recogimiento, por el qué del recogimiento, por lo específico de esta actitud que marca la diferencia con respecto a otras actitudes. Y esto lo hace no sólo de un modo negativo, diciendo con qué actitudes es incompatible el recogimiento; sino también de un modo positivo, diciendo en qué consista esta actitud. Esta actitud quedaba definida al comienzo como la *capacidad de entrar en uno mismo para conocer los motivos de nuestro ser y actuar, y decidir sobre ellos*. Más adelante afirmábamos, ya sobre los términos de la autopresencia y el conocimiento de sí, que el recogimiento es el *acto* que realiza dicha capacidad y en el que las personas captan su verdadero yo en base a la experiencia de la autopresencia y a la capacidad de la autoreflexión, esto es, se trata del acto en el que me capto como sujeto de mis acciones, de mis motivaciones, de mis pensamientos, e incluso de mi propia presencia en un acto de aceptación o acogida de mí mismo. Lo primero que determina al recogimiento es, por tanto, su ser un '*acto*' más bien que una actitud o una capacidad. El entendimiento y la voluntad son capacidades de la persona que posibilitan el que se conozca a sí misma en el acto del recogimiento. La repetición de este acto puede crear una disposición o actitud en dicha persona, de tal modo que la calificuemos como 'persona reco-

gida' o con un alto nivel de autocontrol o de conocimiento de su propia situación, límites y aspiraciones, o, como también se suele decir en los ámbitos de lengua germana 'selbstbewusst' (que no sólo indica que sea consciente de sí, en una traducción literal, sino que, además, actúa en conformidad con lo que piensa y lo que quiere, conoce de dónde provienen los pensamientos que guían su acción; esto es, también controla y discierne sobre sus pensamientos). Asimismo podemos recogerlos al considerar un tema de máxima importancia, como veíamos, pero este acto es recogimiento y no más bien concentración de la atención en tanto que se trate de un tema que me afecte a mí en lo más profundo de mi ser, en la constitución misma de mi subjetividad personal.

Acerca de por qué esta actitud se presente como imprescindible e incluso como la más adecuada en orden al desarrollo de la persona en tanto que persona, diremos que si la subjetividad en este filósofo es "esa relación mía conmigo mismo como sujeto, que constituye el interior de mi existencia y de mi actuar"<sup>12</sup> y dicha relación es tanto más *personal* cuando entra en juego lo más personal del sujeto, lo más propio del hombre y que lo distingue del resto de seres vivos de este mundo: esto es, cuando entran en juego el entendimiento y la voluntad, el conocer y el querer; entonces entenderemos que el recogimiento nos permita ser más nosotros mismos, y siendo más nosotros mismos, estamos estableciendo una relación con nosotros mismos como sujetos personales, que consideran lo más personal del individuo: sus criterios de pensamiento y sus pautas de conducta volitivas, el entendimiento y la voluntad, y aún va más allá nuestro autor al afirmar que, en la consideración y respuesta al valor moral, el recogimiento se ve fortalecido, y que por ello esa respuesta al valor no despersonaliza, esto es, no me convierte en un mero medio para que el mundo sea bueno, sino que me hace realizarme como persona. De modo que *el grado de personalización o despersonalización de nuestros actos está directamente relacionado con las consecuencias de debilitación o fortalecimiento de nuestra actitud recogida* y de nuestra misma capacidad de llevar a cabo actos de recogimiento.

Puede que nos sorprenda no sólo que el acto del recogimiento sea tratado

---

<sup>12</sup> *La interioridad de la persona humana*, p. 114.

desde un punto de vista filosófico, sino también el modo de argumentar de este autor por basarse en la experiencia subjetiva para llevar a cabo un estudio de carácter filosófico. Como decíamos al principio, este estudio puede ser considerado como personalista en contraposición al estudio de índole cosmológico. Es decir, nuestro autor trata de comprender al hombre desde dentro, desde su propia subjetividad; en lugar de recurrir a las categorías objetivistas aristotélicas y, en general, de la escolástica. No trata de anteponer su método al cosmológico u objetivista; sino más bien complementarlo con la vivencia directa que el sujeto tiene de sí mismo<sup>13</sup>.

## 8. EL RECOGIMIENTO EN OTROS FILÓSOFOS

Como dije al principio de este ensayo, hay otros autores a los que John CROSBY hace alusión por tratar el tema del recogimiento de una manera más o menos indirecta, pero no con la originalidad y centralidad con la que lo hace este pensador en cuestión. Veamos algunos ejemplos que pueden ayudarnos a entender mejor el fenómeno del recogimiento en la persona.

Si en primer lugar consideramos la posición de Max SCHELER al respecto, este filósofo habla en contadas ocasiones del recogimiento como un acto, entre otros, que denota la espiritualidad de la persona (entiéndase el término ‘espiritualidad’ no en el sentido religioso, sino en el sentido de lo referente a la voluntad y el entendimiento a diferencia de la vida instintiva o inteligentemente práctica del animal). A diferencia del animal, la persona no sólo interactúa con el medio, no sólo tiene cierta conciencia del medio, sino también de sí misma. Así, en uno de sus pasajes más oscuros, este autor afirma en su obra *El puesto del hombre en el cosmos*:

“el animal sigue comportándose con el medio de forma estática, incluso cuando lo hace ‘inteligentemente’. Y su inteligencia permanece condicionada orgánica, impulsiva y prácticamente.

---

<sup>13</sup> Cf. Karol WOJTYLA, ‘Subjectivity and the irreducible in the human being’ en: *Person and Community (selected essays)*, trad. Theresa Sandok, ed. Peter Lang, New York, 1993, p. 213.

El acto espiritual del que el hombre es capaz, a diferencia de la simple actividad retroactiva del esquema corporal animal y de sus contenidos, está ligado esencialmente a una segunda dimensión y estadio del acto reflejo. Llamaremos a este acto ‘recogimiento’, y a este acto y a su fin, el fin de este ‘recogerse’, lo denominaremos abreviadamente ‘conciencia de sí mismo como centro de acción espiritual’ o ‘autoconciencia’. El animal, a diferencia de la planta, tiene conciencia, pero no tiene autoconciencia, como ya vio Leibniz. No se posee a sí mismo, no es dueño de sí, y por ende tampoco es consciente de sí”<sup>14</sup>.

En cuanto a la inspiración que hubiese podido tomar John CROSBY del filósofo austríaco Dietrich von HILDEBRAND para el desarrollo de este tema; destaca el capítulo IX de su libro *La esencia del amor*, pero aún en este capítulo dedicado a la relación entre la subjetividad y la trascendencia no se habla propiamente de recogimiento sino de ‘la vida propia’; la vida que yo tengo, vivencio, construyo; la vida sobre la que dispongo. El modo de argumentar, si bien es parecido, se centra no en el acto del recogimiento sino en la vivencia que se da en el recogimiento.

En otra obra de este autor titulada *Nuestra transformación en Cristo* sí trata directamente el tema del recogimiento en el capítulo VI titulado ‘Recogimiento y contemplación’, pero como el mismo título indica, se ocupa del recogimiento como un acto necesario con vistas a la dimensión religiosa de la persona, mas no en tanto que acto constitutivo de la subjetividad personal en sí.

Algo parecido sucede con la *Introducción a la vida de oración* de Romano GUARDINI. En ella, el autor reconoce que para abordar el tema del recogimiento convenientemente, habría que considerar la cuestión de la esencia del hombre, pero esta no es la intención del libro, por lo que las pinceladas que se nos ofrecen sobre el recogimiento no tienen el carácter filosófico que presenta la obra de John CROSBY al respecto. Sin embargo, algunas de sus afirmaciones pueden ayudarnos a entender mejor en la práctica de qué estamos hablando cuando decimos que hemos de estar recogidos. Romano GUARDINI señala, a este respecto, cuatro precisiones. En primer lugar, habla del recogimiento en tanto que intento de sosegar y asentarse frente al pro-

---

<sup>14</sup> Trad. Vicente Gómez, Alba editorial, Barcelona, 2000, p. 70.

totipo de hombre moderno activo incapaz de vivir serenamente, incapaz de profundizar en los propios pensamientos pero también en las propias relaciones humanas que son más de colisión y ‘consumición’ que de dejar al otro ser lo que es y buscar su bien desinteresadamente, considerándole un fin en sí mismo. Una actitud así requeriría tomar la decisión sincera de dedicar unos minutos al silencio, y Romano GUARDINI se refiere con ello a la oración. Pero con frecuencia es precisamente en esos minutos en los que todo lo demás nos parece más urgente y disipatorio: un periódico, un libro, comprobar algo en la agenda, hacer un pequeño encargo, etc. En ese momento nos parece que estamos perdiendo el tiempo pero en realidad lo estamos ganando porque ese silencio nos va a serenar, y al serenarnos, nos va a ayudar a organizarnos mejor. Por lo que, ante el impulso de huir de nosotros mismos y abandonarnos a la dispersión que en esos momentos se muestra más apremiante que nunca; en ocasiones, sólo nos queda resistir, pero aún esto ya es considerado por Romano GUARDINI como un logro sobre sí mismo. Otro sentido del recogimiento es el de hacerse ‘presente’ a uno mismo. Vemos aquí ciertas reminiscencias presentes en la obra de John CROSBY. Hacerse ‘presente’ vendría a contrarrestar el impulso de salir hacia delante, de lanzarse a lo inmediato que me urge, de pensar en otras cosas que no me hagan afrontar la seriedad de mi presente, otras cosas que no me hagan considerar quién soy, qué estoy haciendo y qué tiene que ver lo que soy con lo que hago. Un tercer sentido etimológico que Romano GUARDINI apunta es el de ‘aunarse’, conseguir la ‘unidad interior’. Creo que merece la pena citar literalmente sus afirmaciones sobre este sentido del recogimiento:

“Una mirada a nuestra vida muestra su poca unidad. Deberíamos tener un núcleo vital que dominase la diversidad de nuestra existencia, un centro vital del que partiesen y al que convergiesen todas nuestras actividades; un principio ordenador que distinguiese lo importante y lo baladí, los medios y el fin, jerarquizando así las diversas acciones y vivencias; algo firme que permaneciese fijo en los cambios de la vida, que se incrementase con el fluir vital y desde el cual pudiésemos comprender quiénes somos. Este centro vital haría también que todos supiesen a qué atenerse respecto a nosotros mismos. [...] el hombre carece de la unidad de un centro espiritual, de modo que sus pensamientos discurren de un objeto a otro, sus sentimientos permanecen imprecisos y su voluntad no es dueña de la situación. En tal caso no existe ya ‘una

persona' que hable y a quien se pueda hablar, sino una maraña de pensamientos, un flujo de sensaciones y un barullo de impresiones"<sup>15</sup>.

Por último, GUARDINI entiende el recogimiento como un despertarse interiormente en el sentido de que una persona 'despierta' o espabilada, como solemos decir, pero dispersa, parece que cuando no tiene nada externo que hacer, está como adormecida en cuanto a su ser-persona, vacía y apática. Como si todo su ser persona se redujese a su actividad exterior, y fuera de lo que hace ya no tiene nada que decir de sí misma, nada que revisar respecto de su modo de ser, pensar y actuar; una persona así difícilmente estará alerta respecto de sus propios errores a menos que tenga consecuencias negativas para su actividad exterior. Como vemos, podrían encontrarse varias equivalencias con el pensamiento de CROSBY acerca del recogimiento, aunque, como digo, la caracterización del recogimiento tiene aquí un tinte místico que no se pretende en el pensamiento del anterior.

Por último, he de hacer mención a un autor al que recientemente me ha referido el propio John CROSBY. Se trata del fundador del personalismo, Emmanuel MOUNIER en su obra *Le personalisme*, en la que dedica un pequeño apartado al recogimiento. En este apartado, MOUNIER interpreta el recogimiento por contraposición a la dimisión. Frente al delegar mi responsabilidad en otros, o bien perderme en los acontecimientos negándome a mí mismo el análisis de los mismos y de mi intervención en ellos; en el recogimiento recupero mi propio proyecto de vida y recobro fuerzas para emprender mejor lo que realmente yo quiero emprender. Ahora bien, un mero quedarse en el recogimiento puede también significar una dimisión a ese proyecto de vida y, por tanto, una negación de mi propia vida y no un fortalecimiento de la misma; un caer en la tibieza de la vida familiar burguesa y no un recuperar fuerzas para la aventura de ser uno mismo e introducirse en las profundidades de nuestras motivaciones y de nuestro verdadero ser, para enfrentarnos a nosotros mismos tal cual somos y no sólo como otros nos ven o como queremos que nos vean sin ver nosotros primero la verdadera miseria de nuestras segundas intenciones no purificadas, de nuestro 'no se lo

---

<sup>15</sup> *Introducción a la vida de oración*, trad. Alfonso López Quintás, ed. Palabra, Madrid, 2002, pp. 40-41.

deseo, pero si le ocurriese, realmente no me importaría’, etc. Por lo que hay que estar alertas también a la calidad de nuestro recogimiento si queremos ser más nosotros mismos, de lo contrario,

“La imagen del yo reemplaza al yo vivo; más exactamente, el yo se mira vivir, sólo tiene interés por el efecto que produce o por el efecto que se produce a sí mismo. Cultivar esta imagen del yo, conservarla, protegerla, se vuelve en lo sucesivo su único horizonte de vida”<sup>16</sup>.

afirma MOUNIER. Necesitamos el exterior para definir el interior como tal, es más, necesitamos ante todo de un tú, en palabras de John CROSBY:

“No me poseo *primero* y *después* participo en la subjetividad de otros, sino que la autoposesión puede realizarse plenamente sólo como un reflejo de esa participación. Y no sólo eso, sino que hay una verdad sobre mí mismo de la que otros, precisamente en cuanto otros, son los custodios naturales [...]. Otros son los que median entre yo y yo mismo de las más diversas formas. Pero al estar así ordenada a la relación interpersonal, mi condición de persona se ordena a una pluralidad de personas –lo interpersonal exige al menos dos personas-. Pero esto quiere decir, que mi condición de persona está intrínsecamente vinculada a la finitud. [...] la persona está como un yo frente a un tú”<sup>17</sup>.

Y ¿cuántas veces no hemos experimentado que el otro es capaz de mostrarme mejor mi personalidad que yo mismo? El otro me ayuda a recogerme y ser yo mismo, en especial en la relación de amistad verdadera, en la que el amigo me presenta la objetividad de la situación para que sea yo el que decida con independencia de las consecuencias que mi decisión pueda tener para él.

Sin duda existen otros autores que han tratado acerca del recogimiento bajo este término o bajo otros similares<sup>18</sup>, pero consideramos, por lo dicho,

---

<sup>16</sup> E. MOUNIER, *El personalismo: antología esencial*, trad. Carlos Díaz, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002, p. 716.

<sup>17</sup> *La interioridad de la persona humana*, p. 352.

<sup>18</sup> Cf. Manuel GARCÍA MORENTE, *Ensayo sobre la vida privada*, Obras Completas I, Vol. 2, p. 450: “El *ensimismamiento* es el descenso dentro del alma, la exploración en busca de nuestro auténtico ser, o como se dice en los finos términos de la religión, el examen de conciencia. Divídese en dos momentos. El primero es el repaso de nuestra personalidad vital presente y pasada; es el momento de la *objetividad*, cuando nos consideramos a nosotros mis-

que el trato filosófico que John CROSBY lleva a cabo de este acto es de una extensión e intensión dignas de ser antepuestas a cualquier otra referencia al mismo dentro de este ámbito científico.

---

mos, nuestra vida propia, como algo que existe ya en el mundo, como una realidad objetiva. Pero esta objetividad es muy particular y en cierto modo única; es una objetividad, por decirlo así, interna, inaccesible a otros cualesquiera que no seamos nosotros mismos. El segundo momento es la confrontación de esa nuestra personalidad objetiva con la personalidad propuesta, con la persona que quisiéramos haber sido y ser. Los dos momentos no son estrictamente sucesivos, sino más bien siempre simultáneos. En el ensimismamiento hacemos balance de nuestra vida hecha y al mismo tiempo componemos una vez más —mil veces más— el programa de nuestra vida por hacer. Por eso en la soledad recobramos, por decirlo así, fuerzas vitales, porque reavivamos nuestra ilusión al mismo tiempo que percibimos melancólicamente lo que en toda vida hay de íntimo fracaso.” La cursiva es mía.