

ANTROPOLOGÍA Y PERSONALISMO FILOSÓFICO EN KAROL WOJTYLA

*Anthropology and Philosophical
Personalism in Karol Wojtyla*

*Antropologia e personalismo filosófico
em Karol Wojtyla*

ANDRÉS FELIPE LÓPEZ LÓPEZ*

Resumen

Este artículo está orientado a presentar dos perspectivas: la noción de *persona* que emerge de la antropología filosófica de Karol Wojtyla, y la justificación de reorientar el pensamiento acerca del ser humano en el horizonte de comprensión que provee el personalismo filosófico, y en cierta medida –en un nivel todavía muy inicial– siguiendo las luces que pueden tomarse de la Fenomenología de Edmund Husserl sobre el tema.

Palabras clave

Wojtyla, Persona, Fenomenología, Personalismo, Ética.

* Magíster en Filosofía (Medellín-Colombia, 2014) y candidato a Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor de la Universidad de San Buenaventura, de la Universidad Pontificia Bolivariana, del Instituto Tecnológico Metropolitano de Medellín (ITM) y Coordinador de Investigación de la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Estudiante investigador del grupo Epimeleia. El presente artículo es resultado de investigación de tesis de Maestría en Filosofía.
Correo electrónico: pipelopezlopez@hotmail.com

Artículo recibido el 5 de mayo de 2014 y aprobado para su publicación el 1 de julio de 2014



Abstract

The following paper aims to expose two perspectives: the idea of *person* derived from Karol Wojtyła's philosophical anthropology and the reason for reorienting the thought about the human being within the horizon of understanding provided by philosophical personalism and, in some early and preliminary level, by the ideas that might be taken from Edmund Husserl's phenomenology regarding that problem.

Key words

Karol Wojtyła, Person, Phenomenology, Personalism, Ethics.

Resumo

Este artigo está orientado a apresentar duas perspectivas: a noção de pessoa, que emerge da antropologia filosófica de Karol Wojtyła, e a justificação de reorientar o pensamento acerca do ser humano no horizonte de compreensão que proporciona o personalismo filosófico, e em certa medida – em um nível ainda muito inicial – seguindo as luzes que podem ser tomadas da Fenomenologia de Edmund Husserl sobre o tema.

Palavras-chave

Wojtyła, Pessoa, Fenomenologia, Personalismo, Ética

INTRODUCCIÓN

El presente artículo, que deriva de una investigación más extensa titulada *Antropología filosófica personalista de Karol Wojtyła y defensa de la dignidad humana*, empieza con las notas conclusivas que fueron esbozadas porque bien el texto es un documento síntesis de la misma. Están escritas la noción de *persona* que emerge de la Antropología filosófica de Karol Wojtyła, y la justificación de reorientar el pensamiento acerca del ser humano, en el horizonte de comprensión que provee el personalismo filosófico, y en

cierta medida –en un nivel todavía muy inicial– siguiendo las luces que pueden tomarse de la Fenomenología de Edmund Husserl sobre el tema. La desvaloración del valor radical de la vida humana que Karol Wojtyła presenció desde su juventud hasta su muerte: desde que era actor de teatro y estudiante universitario hasta convertirse en el Papa Juan Pablo II, concretamente durante el decurso de la Segunda Guerra Mundial, el comunismo en su país y en el Este de Europa y la polarización del mundo entre el capitalismo a ultranza y el absolutismo comunista, forjaron una personalidad particularmente analítica y crítica y defendió como nadie la dignidad personal de cada ser humano.

La vocación a indagar por la verdad que encarna y contiene el hombre fue para Karol Wojtyła un grito de amor a la vida; argumentó que la persona es la posición objetiva primordial del valor. Esta defensa y argumentación está formulada en los términos de un personalismo filosófico y éste, a su vez, como estructuración antropológica, en la forma de una Fenomenología de la persona en acción que, junto al pensamiento aristotélico-tomista, forman un sistema. La acción solidaria y el mandato evangélico formulado en sentido positivo de “amarás al prójimo como a ti mismo” son los dos pilares sobre los que basa el reconocimiento del *otro* no solamente como ser humano, como un compañero, como persona y como valor, sino como sentido nuevo de las relaciones humanas en orden al establecimiento de una comunidad humana mundial más justa: la palabra “prójimo” como experiencia *ego* de la intersubjetividad de personas es más alta que la experiencia del *otro* como socio en la que se han basado las construcciones sociales y políticas desde la Modernidad. En la experiencia del *otro* como “prójimo” está contenida la verdad sobre el trato que todo ser humano es digno de recibir: el amor.

La maduración significativa del pensamiento de Wojtyła empieza a darse a partir de la construcción de su tesis doctoral en Filosofía; los contenidos del tomismo, del personalismo filosófico y de la Fenomenología son moderados en el sentido de que Wojtyła no puede ser identificado como si perteneciera exclusivamente a una de esas escuelas, pero tampoco debe ser estudiado para omitir alguna de esas tres estructuras o para que falte alguna; Wojtyła sintetiza, no como resumen, sino como integración, esas escuelas, y sumada a ellas la experiencia particular del cristianismo. Esta misma conclusión, con algunos matices diferentes, se encuentra en la visión que tiene Juan Manuel

Burgos del pensamiento de Wojtyła; el filósofo español (2007) dice que en adelante se inicia por un camino que lo llevó a la fusión orgánica de la Fenomenología y el tomismo en el horizonte de una perspectiva personalista; esa perspectiva tiene dos fuentes: la primera es la *experiencia personal* del hombre y la segunda, más académica que la primera, es la interpretación particular de la Filosofía personalista, resultado de sus lecturas de Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, Max Scheler y otros. Esto resulta en que su idea del ser humano, y su teoría sobre el mismo, no sea una concepción viciada, sino que, por el contrario, alcanza niveles de intuición *eidética* del hombre. La visión antropológica de Wojtyła es realista en el sentido de que explica la estructura central de la composición humana por medio de la fenomenización de esa estructura en las acciones; es científica o rigurosa en los términos en los que la Fenomenología lo permite hacer al fenomenólogo conduciéndolo por la vía de la visión pura de las cosas y, es personalista en mayor grado porque argumenta, desde enunciados éticos y axiológicos, la posición o el lugar primordial que ocupa la persona en la totalidad del ser; “el hombre está siempre lleno de su propia humanidad [...]” dice en uno de sus poemas (2005b, p. 43). Si se sufre por falta de visión [también parafraseando al pensador], porque no se puede ver claro lo que uno quiere ver claro, debo entonces abrirme paso a través de las señales que provienen del fondo de lo que quiere verse claro: esas señales, en los términos en los que propone Karol Wojtyła su Antropología filosófica, son las acciones y el valor, y el fondo la persona humana.

En la medida en la que se avanza y ahonda en las investigaciones del personalismo filosófico de Wojtyła y su experiencia particular del cristianismo, más consciente se hace uno como investigador y como filósofo, de que el trato a la persona, en la mayoría de los casos, no es ni el más auténtico ni el más el correcto.

Debe tenerse clara la siguiente tesis para entender mejor lo que se va decir aquí: la acción personal, como hecho que prueba un sujeto racional, es un hecho fenomenológico, siguiendo a Max Scheler: “Hechos fenomenológicos pueden ser hechos que residen en la esencia de un *objeto en general*, y aquellos mediante los cuales se *diferencian* las encarnaciones del objeto” (2011, p. 172). La acción es la encarnación de toda subjetividad de la persona humana, es esencia manifestada. “El hombre es, en cierta manera,

un ser condenado a crear” (Wojtyła, 1978, p. 153) y esa creación es por excelencia la acción. La verdad que define la persona humana es que posee irreductible dignidad. Tadeusz Styczen en un artículo dedicado a la filosofía moral de Karol Wojtyła dice: “La persona es el ser al que, de modo propio y pleno, se refiere el amor. El amor es la responsabilidad de la dignidad de la otra persona” (Wojtyła, 2010, p. 125). El hombre es un sujeto dotado de interioridad, y por ésta, es alguien y no una cosa.

LA NOCIÓN DE PERSONA COMO REORIENTACIÓN DE LAS TAREAS CIENTÍFICAS DE LA ANTROPOLOGÍA Y DE LA ÉTICA

El encuentro de Karol Wojtyła con la Filosofía fue difícil y en principio, puede decirse, circunstancial; hasta el momento en que decide ser sacerdote e ingresa al seminario el pensador caminaba por las sendas de lo simbólico del teatro y la poesía y el estudio de la Filología polaca. La Filosofía con la que se encuentra el pensador en el seminario fue la versión pura de la Metafísica tomista, eminentemente escolástica. Esa tradición lo guió en el campo de la ética durante un número considerable de años y un ejemplo de ello son los ensayos denominados *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética* publicados por Ediciones Palabra. Terminada la tesis doctoral en teología sobre *La fe en S. Juan de la Cruz en el Angelicum* de Roma en 1948 y dirigida por Garrigou Lagrange, ya empezaban a avizorarse otros intereses: la experiencia y la vivencia subjetiva, temas que se escapan del marco de la filosofía medieval. En 1954 esos nuevos propósitos se hicieron ver públicamente en *Valoración de la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema ético de Max Scheler*, su tesis de doctorado en Filosofía, ya mencionada arriba. Mientras maduraba en su idea de la ética y del hombre, advirtió que la realidad y el análisis filosófico de la misma, más su relación con la vida moral, debía constituirse en un estudio más profundo del que recibió en el seminario y en el *Angelicum*, en relación con las necesidades del hombre contemporáneo. El pensamiento aristotélico y tomista estaba fundado en la Cosmología, por lo que empezar con una teoría general del universo para deducir una teoría de la persona humana le pareció inadecuado porque casi parecen eliminarse elementos constituyentes de la estructura del hombre: la

subjetividad, la conciencia y la autoconciencia; además la ciencia moderna ya había contradicho al pensamiento antiguo, clásico y medieval casi en su totalidad. El problema planteado es la pregunta por el punto de partida para que, por un lado, la Filosofía pueda comprender y describir las cosas en su estado puro, y por el otro, oriente al hombre en el campo ético y moral en lo que respecta al deber de sus actos, cómo cerrar el hiato entre ser consciente y vivir con otros, en tanto que como racional tiene el compromiso de identificar el bien y la verdad, *máxime* cuando las tesis posmodernas sospechan de la relación del ser humano con lo verdadero, lo bueno y lo justo. En la elaboración de esta tesis, exploró el pensamiento de Max Scheler para averiguar si este autor le ayudaba a resolver el problema de la pregunta por los fundamentos de la moral a partir de la *Ética material del valor*; tarea que en parte fue insatisfecha cuando concluye que no era posible, en gran medida, porque si bien el valor no se funda en los hechos formales sino en los hechos materiales, Wojtyła encuentra una exagerada emocionalización de la experiencia y de la conciencia, en detrimento del carácter racional propio de éstas; pero fue este acercamiento el que posibilitó en Wojtyła la inmersión en nuevas formas del pensar filosófico que le ayudarían a afinar su propia posición.

Max Scheler fue uno de los intelectuales a los que se les atribuye, después de la Primera Guerra Mundial, una renovación de la Filosofía. Entre ellos Dietrich von Hildebrand y Edith Stein, conocidos en Polonia gracias a que el profesor polaco Roman Ingarden los había traído al escenario. El maestro de estos pensadores fue el padre de la Fenomenología, Edmund Husserl, del que, llegado el momento, varios de sus estudiantes creyeron que había abandonado el propósito primero de su Fenomenología que era la realidad objetiva, por un viraje hacia el *idealismo trascendental*; entre éstos el mismo Scheler. El intento de Wojtyła fue tan serio que hasta tradujo la obra del alemán y consiguió integrar el realismo metafísico aristotélico-tomista con la vuelta sobre la experiencia humana de la Fenomenología. Wojtyła coincide con Max Scheler en que la intuición de la verdad sobre las cosas mismas comporta *también* un tipo de intuición moral del corazón. De los seis elementos básicos que en el ensayo introductorio a la edición italiana de la obra *Persona y acción*, Giovanni Reale identifica, en el segundo explica que las influencias moderadas de la Fenomenología y el realismo de Max Scheler, Roman Ingarden por un lado, y la Metafísica tomista por otro, derivan en

la formulación del método particular de Wojtyła: volver a la persona por la acción, porque en ésta se manifiesta la esencia metafísica del hombre, y a su vez, es punto de partida ontológico; Rocco Buttiglione (1992) en sus estudios sobre el mismo, dice que toda la Filosofía del pensador polaco se juega sobre la hipótesis de que es posible que la Filosofía del sujeto no tenga que ser contrapuesta sino, más bien, reconciliada y unida a la Filosofía del ser.

La orientación, el lenguaje y las conclusiones en la investigación de la que este texto es síntesis, se encuentran en el marco del personalismo filosófico y la Fenomenología; el paso por el componente aristotélico-tomista presente en el pensamiento de Wojtyła es menor, porque el objeto de estudio del trabajo es antropológico en mayor grado, y ético en menor medida; la ética es puesta fuera del paréntesis por momentos y, por tanto, también la base más importante de la ética wojtyliana, el tomismo, mientras que el estudio antropológico en el marco del personalismo y la Fenomenología, al menos en su etapa de madurez, son los que dan cuenta de la idea de “hombre”, “sujeto” y “persona” en la antropología filosófica del pensador.

¿Cuál es la necesidad histórica, además de la teórica, de tematizar al hombre? El interés de Karol Wojtyła por los temas de la antropología y la ética no son obviedades, ni mero interés individual de un filósofo, son resultado de la experiencia del fenómeno del totalitarismo especialmente durante el transcurso de la Segunda Guerra Mundial; él sufrió todo el desprecio de la barbarie nazi y la posterior llegada del comunismo a su nación; los ejercicios de estas ideologías dan cuenta de la naturaleza verdadera y radical del mal, del olvido del otro y de la desestimación sistemática por la vida humana. En su discurso a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, el 2 de junio de 1980, recordaba:

Soy hijo de una nación que ha vivido las mayores experiencias de la historia, que ha sido condenada a muerte por sus vecinos en varias ocasiones, pero que ha sobrevivido y que ha seguido siendo ella misma [...] a pesar de haber sido dividida y ocupada por extranjeros, ha conservado su identidad nacional, no porque se apoyara en los recursos de la fuerza física, sino apoyándose en su cultura [que] resultó tener un poder mayor que todas las otras fuerzas. (Juan Pablo II, 2005, p. 109)

Aunque en número de víctimas fue la Unión Soviética la más golpeada por el martillo bélico de Hitler, Polonia fue el país epicentro de las prácticas brutales de exterminación sistemática. Hitler organizó el territorio en un territorio general, como si Polonia fuera una extensión de la Alemania Nazi, mientras en Francia, refugiados al amparo del general Sikorski, la administración polaca, víctima de la invasión y obligada a escapar de la muerte, luchaba desde la distancia por la libertad, a la que el partido Nacional Socialista respondió con el derramamiento de más sangre sobre suelo polaco, deportaciones, e instaló campos de concentración y de exterminio como Auschwitz y Majdanek, los guetos de Varsovia [a los que trasladaron a algunos de los amigos judíos de la infancia de Wojtyła], entre otros núcleos de acción nazi de no tan renombrada fama; a la par del cierre de las universidades, la clausura de las librerías y bibliotecas, de los centros culturales y los focos musicales y artísticos, además de masivas redadas del ejército ocupante a las que Karol Wojtyła escapó mientras trabajaba como obrero y cortaba piedra en una cantera y que evitó su deportación a Berlín, mientras clandestinamente hacía parte de un grupo de teatro rapsódico en el que los jóvenes, principalmente, declaraban la indignación y la cólera en contra de la guerra. La Segunda Guerra Mundial es un fenómeno fehaciente de lo que sucede cuando se pierde de vista el *reino del valor*; el subsecuente desprecio y la relativización de la verdad que tienen lugar, resultan en el abuso de la cosificación de la vida humana, y de toda forma de vida posible. Esos excesos –mayormente divulgados después de la guerra con los procesos de Nuremberg– dan cuenta de una crisis antropológica sin igual. Debe agregarse que, aunque en el verano de 1942 Hitler todavía discurría en torno a echar a patadas a todos los judíos de Europa exiliándolos a Siberia, África o Madagascar, la denominada “solución final” ya se había puesto en práctica antes de la invasión a Rusia en 1940, y se habían instalado desde el otoño de 1941 las cámaras de gas, y antes, desde la primavera del mismo año, Himmler ya conocía el deseo inequívoco del *Führer* de exterminar hasta el último judío para cuando acabara la guerra. Si no nos atenemos a la esfera vital de la vida humana, y se amplía el análisis a la esfera de las producciones del espíritu, se entiende que los ejercicios propagandísticos de los regímenes totalitarios y el terror ejercido en una población a través de la muerte y la tortura, tienen el propósito de imponer el poder sobre el hombre, al grado de que la creación de sentido, la opinión, el pensamiento y la libertad sean oprimidas, a tal punto que la verdad es suplantada por

una mentira. La tiranía vivida por Wojtyła y una generación de hombres durante este periodo, dan cuenta de que en la historia de la humanidad no ha habido una noche tan oscura, puesto que su atropello no estuvo en orden solamente a la imposición de la novedad de una idea, sino a la ruptura con la tradición, con las categorías políticas y los criterios morales. A los sistemas nazista y comunismo marxista, Karol Wojtyła, en su obra *Memoria e identidad* (2005), los denomina “ideologías del mal”, por omitir la noción de dignidad humana, negar la libertad individual, restar al hombre condiciones naturales a su persona como el derecho a la vida, la expresión y vivencia de sus creencias, el olvido obligado de sus tradiciones e historias, la aniquilación de los constructos de identidad nacional, la aparición de los campos de concentración, las ejecuciones y asesinatos avalados por el ideal partidista. En los siguientes fragmentos de un poema de Wojtyła bien se expresa esta situación [dice]:

Quando yo pienso, cuando digo: patria,/ me estoy expresando a mí mismo, y me enraízo,/ y el corazón me dice que ella es la frontera oculta que va de mí hacia los otros hombres/ para abrazarlos a todos en un pasado más antiguo que cada uno de nosotros [...]
¡Patria! Desafío de esta tierra nuestra,/ lanzado contra nosotros y contra nuestros antepasados,/ para decidir sobre el bien común/ y envolver la Historia en la bandera de nuestro propio idioma.
El canto de la historia surge de las gestas fundadas en la roca de la voluntad./ Desde la madurez de nuestra autoconciencia,/ juzgamos nuestra juventud, los tiempos de la desmembración y el siglo de oro./
Tras la dorada libertad vino la condena al cautiverio./ Los héroes llevaban sobre ellos la sentencia:/ al desafío de la tierra entraban como en una noche oscura exclamando:/ ¡la libertad vale más que la vida! [...]
En el altar de la autodeterminación ardían las ofrendas de las generaciones,/ y el grito de libertad era más fuerte que la muerte. (2005b, pp. 126-127)

En este sentido, Elie Wiesel –Premio Nobel de Paz- escribió “*La noche*” (1958); el escritor argumenta que la pérdida del sentido absoluto de lo humano es la noche de la humanidad. Lo que ocurrió durante la Segunda Guerra Mundial, la pérdida del horizonte antropológico no debe volver a pasar. En los campos de concentración se negó el valor personal del otro; durante la Segunda Guerra la ametralladora, los misiles y los gases hicieron

de la muerte una práctica de escala industrial; la ciencia y la tecnología estuvieron al servicio de la muerte y se convirtieron en proveedoras de instrumentos de aniquilamiento. ¿De qué depende que la dignidad humana jamás sea nuevamente profanada? ¿De qué depende que no se condene al hombre a la exterminación? De ésta no se tiene ejemplo solamente por las prácticas nazis y comunistas en Polonia, sino por las actuales reservas de armas de destrucción masiva, por la industrialización de ametralladoras y la negación de las posibilidades implícitas en el desarrollo de todo hombre por medio de modelos inequitativos. ¿Cómo liberar al hombre cuya conciencia le cuesta cada vez más percibir el valor fundamental y objetivo de la vida? ¿Cómo asegurar la convivencia humana y la comunidad política en bases éticas? La respuesta de Wojtyła es taxativa: el amor, cuyo modelo no es un marco moral de cumplimiento normativo, sino, en mi humilde opinión, un modelo estético: pensemos así por ejemplo en la belleza de un mundo en el que los hombres no responden al mal con más mal, sino con perdón y reconciliación; esta es la tesis atómica del personalismo de Wojtyła, que el amor es superior a cualquier sistema pensado antes, incluso al de la solidaridad. De esto depende que la construcción de la paz no se tenga que concebir y esperar como adquisición exclusiva de los actos de los directores de Estado resolviendo un conflicto, sino, también –como lo advirtió el pensador en su mensaje para la Jornada mundial de la paz en 1993- como resultado de una intersubjetividad participativa que desarrolla una esfera social en la que se erige la economía global a la luz de principios de justicia, que sale al encuentro del pobre y el vulnerado, víctima de tendencias actuales de la sociedad, en las que, por falta del sentido de responsabilidad, se produce una indiferencia que raya con la barbarie frente a los miembros más débiles [ancianos, enfermos, inmigrantes y niños], es decir, se materializa esa falta de compromiso, en condiciones infrahumanas y míseras de vivienda, higiene, salubridad y educación, el desempleo y salarios injustos, más la indiferencia que con frecuencia se observa en la relación entre los pueblos, incluso cuando están en juego valores fundamentales como la supervivencia, la libertad y la paz. Depende, en gran medida entonces, de que como auténticos filósofos demos la batalla a los agentes de la desesperanza.

La idea no es cambiar las estructuras porque éstas son malas como pretendía el marxismo, sino, primero, redirigir las orientaciones del actuar humano y despertar del sueño de no querer aceptar la primacía de los

valores morales de la persona humana; Occidente, lejos de exaltar un orden moral que tenga como referente a Dios, lo ridiculiza y lo escupe, estimula sistemáticamente los deseos inmediatos, impulsivos, la felicidad intimista y materialista. El totalitarismo Nazi y la posterior llegada del comunismo a Polonia, más las formas actuales de sometimiento de las economías oligopólicas, son determinismos, son condenas a muerte.

El hilo de ideas que llevo conduce a la siguiente interrogación: ¿En qué idea del hombre debemos basarnos para construir una sociedad menos despersonalizada? Según las luces dadas por el pensador en cuestión, la respuesta es la siguiente: en una teoría del ser humano que, concebido al amparo de la noción de persona, *re-eduque* al sujeto en lo que tiene que ver con la autodeterminación, la voluntad y la libertad como potencias del hombre que se rinden ante el poder normativo de la verdad; ¿y qué se debe entender por persona? ¿Cómo es descubierta? La tesis central argumentada por Wojtyła en su investigación en *Persona y acción* (2011) es que el acto es lo que revela más profundamente el ser humano como un *yo* y con más certeza atestigua su carácter de sujeto (2005a, p. 113), en tanto que en cada caso, en cada acto, en cada elección o decisión, emerge de la oscuridad la subjetividad y la convierte en un fenómeno visible de la experiencia humana (2005a, p. 61). Hay que anotar en este punto que, aunque en su tesis doctoral advertía *que el método fenomenológico se constituía en ese entonces en mero recurso de exploración externa de lo real*, tiempo después será otra la idea frente al método fundado por Husserl. Éste, dice Wojtyła, no es en absoluto sólo una descripción que registra los fenómenos, sino que sirve para la comprensión transfenoménica y para revelar la riqueza propia del ser humano en toda la complejidad del *compositum humanum*. Entre las dos expresiones, la primera en el contexto de su doctorado, y esta última, advierte Juan Manuel Burgos (2007), han pasado 24 años. Según Anna-Teresa Tymieniecka, que prepara la publicación de *Persona y acción* (1982) para la versión angloamericana de *Analecta husserliana*, e introduce la obra, “[...] ni el análisis genético trascendental, que se centra en la génesis de la conciencia humana constitutiva de un *mundo de vida*, ni el análisis eidético de las estructuras de la objetividad en cuanto tal, han abordado directamente la acción” (Wojtyła, 1982, p. XIV). En otras palabras, lo dado como dato es que el hombre actúa; es como si por medio de la acción se focalizara la persona porque la revela en un momento específico. (Wojtyła, 1982, p. 11).

Experimentamos al hombre en cuanto persona y estamos convencidos de ello porque realiza acciones. Bien dice Max Scheler que:

El criterio absoluto de todo conocimiento es, y siempre ha de ser, el *darse en sí mismo* de los hechos; dado éste en la evidente unidad de coincidencia de lo mentado y lo dado en el vivir (intuir) exactamente tal como es mentado. Algo dado así es, a la vez, ser absoluto, y el objeto que sólo es objeto de un ser tal –de una esencia pura tal- está, en una medida ideal, dado *adecuadamente* (Scheler, 2011, p. 97-98).

Lo dado en sí mismo en ese orden de adecuación en términos de acceso al hombre es la acción, y con mayor amplitud la acción consciente; todo acto humano tiene, en términos epistemológicos, dos variables: por un lado en las acciones se da de modo totalizado el ser personal, y por el otro, en ellas, la persona se experimenta a sí misma como sujeto, en orden a que si bien el acto, en su sentido fenoménico aparece de manera exterior, toda experiencia de cualquier realidad exterior, está asociada con la experiencia interna: no se vive nada trascendente sin tener de modo simultáneo la experiencia de sí mismo. Wojtyła sigue a Edmund Husserl en lo que concierne a la aclaración entre experiencia fenomenológica y experiencia fenoménica. La primera, en la que la experiencia ha recibido mejor significado, porque está vinculada a cierto tipo de hechos que nos son dados, a éstos pertenece el hecho de que el hombre actúa; este fenómeno cae en el marco que forman la integración del acto cognitivo sensible y el cognitivo intelectual. El ser humano integra en sí y estabiliza los elementos sensibles e inteligibles de su experiencia.

La persona es sujeto y *objeto*: esta idea demanda su explicación. Es sujeto en tanto que no hay acción sin una persona que la realice y es objeto en la medida en que es focalizada como objeto de conocimiento en la acción y como dirección de la misma. Wojtyła afirma, en este sentido, que “toda la experiencia del hombre lo muestra como aquel que existe, mora en el mundo y actúa, y nos permite e impone pensarlo habitualmente como el sujeto de la propia existencia y de la propia acción” (2005a, p. 49). La experiencia del hombre como persona, es decir, como un ser que actúa conscientemente, no consiste en el carácter de percepción de algo o de cosa, sino de alguien; *persona humana* equivale a decir: ser que actúa de manera consciente porque es sujeto racional. Al respecto, leamos esta cita en extenso de Wojtyła:

La naturaleza es la esencia de una determinada cosa, tomada como fundamento de su actividad. Porque si analizamos un ser realmente existente, considerando su esencia, debemos admitir que la acción de este ente es, por una parte, una prolongación de su existencia (*operari sequitur esse*) y, por otra parte, cuando se trata del contenido de esta acción, es el resultante o lo que emerge de la esencia de este ente. En la acción están contenidos, por consiguiente, los dos aspectos contenidos en el ser: la acción [...] es, en un cierto sentido, una prolongación [...] una continuación de la existencia. La acción, en cuanto determinado contenido que se realiza a través de la acción misma es una especie de manifestación, de expresión, de la esencia de ese ente. Cuando decimos que el “animal actúa” o que el “hombre actúa” decimos dos cosas distintas. Y es comprensible porque el fundamento de una y otra de estas acciones es una naturaleza distinta. [...] Es una acción distinta por su contenido, pero ya que el ente está estrechamente unido con la existencia, la acción como expresión de la existencia, como su continuación, es igualmente distinta. [...] *Cuando decimos que el hombre es un ser racional ya estamos afirmando que es una persona. El hombre es, por naturaleza, persona* [este énfasis es mío]. Boecio ha dicho que la persona es un individuo de naturaleza racional. Solo y exclusivamente esta naturaleza racional puede constituir el fundamento de la moralidad. La naturaleza racional es la persona [...]. (1998, pp. 282-283)

La experiencia del ser humano en acción indica un contenido fijo de irreductibilidad en el sentido de su puesto en el cosmos y sigue en ello a Max Scheler, que es la original irrepetibilidad de cada sujeto. El concepto de cosmos usado aquí no está orientado al significado cosmológico al que se refiere comúnmente la palabra sino al de totalidad del ser. La subjetividad propia del hombre lo define como un ser monádico, es decir, individual, unitario. Esta autocomprensión y autoteleología radical que cada hombre lleva a cabo en un momento de su vida no implica cerrarse sobre sí como si fuera una mónada impenetrable clausurada en un solipsismo, sino que significa –atendiendo la teoría de la mónadas de Husserl que las concibe, a diferencia de Leibniz, con ventanas- la apertura a los valores y a las otras monadas. Lo anterior se comprende mejor si se recuerda una tesis esgrimida por el Papa polaco, que reza que la Fenomenología y la Metafísica, que profundizan en el mismo sujeto a través de sus respectivas reducciones, no se excluyen entre sí (Wojtyła, 2011, p. 137); la Filosofía primera del ser, esto

es, la Metafísica, concluye en la idea del hombre como un ser ónticamente irrepetible y la Fenomenología en la de un sujeto consciente en el que ocurren las activaciones propias de la composición biológica y que realiza acciones, o mejor, un ser que crea todos sus actos. Con la analogía de tipo metafísica, Wojtyła dice que el hombre en cuanto que es persona, es decir “alguien”, puede ser descrito también con el concepto de *Suppositum*, que quiere decir sujeto, en tanto fuente y fundamento de sus dos dinamismos propios que son: lo que sucede en él denominado *activación* y su operatividad consciente. Cuando he afirmado en líneas anteriores que el trabajo del filósofo del que tratamos es una *Fenomenología de la persona en acción* he hecho referencia a la comprensión transfenoménica del hombre, o lo que es lo mismo, a la penetración en su esencia por su manifestación, en ésta el hombre se actualiza como sujeto. Por ello Wojtyła prefiere, por sobre el concepto de *actus humanus* o de *actus voluntarius*, el de *actus personae*, porque por él, el antropólogo, puede dilucidar y mostrar la conciencia y la autodeterminación como fuentes del *operari* humano, que señala a su vez, un sujeto que crea y realiza acciones y se crea, realiza y posee a sí mismo a través de esas acciones. Por aquel concepto de *suppositum*, que se entiende como algo que se pone debajo, *sub-ponere*, subyacente, Wojtyła enseña que lo que se encuentra en la base de todas las activaciones biofísicas, psicosomáticas y los actos racionales, es un ser que tiene por esencia ser sujeto de sí y de la existencia. El sujeto es mi ser de persona, aquel que ha llevado a cabo todos sus actos previos y que realiza las demás creaciones de las que quepa hablar en la corriente de tiempo unitaria que es la vida. Lo anterior se entiende mejor si pensamos por ejemplo en que si el hombre no existiera no obraría realmente ni se activaría nada en él.

Juan Manuel Burgos (2007) en sus estudios sobre la Filosofía de Karol Wojtyła dice que *Amor y responsabilidad* (1978) es un texto cuyo tema central es el amor humano en el marco de la reflexión tomista y fenomenológica. Los lectores del Papa polaco sabemos que esa obra es un estudio de moral sexual; sin embargo, el primer y el segundo capítulos, hasta donde va la sección titulada *análisis psicológico del amor*, que es la segunda parte del capítulo dos, son también fundamentalmente de contenido antropológico. Éstos, en referencia cruzada con sus *Ensayos de antropología* publicados como *El Hombre y su destino* (2005a) y su investigación en *Persona y acción* (2011), arrojan más luces en lo que respecta a la *integración* del hombre

en su manifestación, y por ellos se concluye que el hombre se da a la percepción o a la intuición, como un *yo indiviso*. Bien explica Wojtyła en *Amor y responsabilidad* que “La palabra latina ‘*integer*’ significa ‘entero’. La integración es, por tanto, totalización, tendencia a la unidad [...]” (1978, p. 127); si se obedece a esa definición, en el acto no se presenta una cosa que obra, sino “alguien”, esto es, un ser consciente. Por esta argumentación, el filósofo expone que el hombre es distinto al mundo visible que es siempre “algo” (1978, pp. 13-14), y por ello ha escogido, en el marco del personalismo filosófico del que es autor, el término *persona*, para enseñar que el hombre no se deja encerrar sino en la acepción que lo define como vida espiritual que es, por su parte, el elemento por el que se define y determina la unicidad del sujeto.

Por otro lado, Wojtyła, quien sigue en ello a Kant y a Max Scheler, escribe que la persona no es un medio sino un fin porque así lo afirma su derecho natural¹ (1978, p. 20): la segunda enunciación del imperativo categórico kantiano, es revalidado por Wojtyła por medio de la *norma personalista de la acción* con el objeto de asegurar el respeto de los bienes

1 Jacques Maritain considera, para el fundamento de los Derechos Humanos, entender correctamente la Ley Natural descrita por varios autores antes y después de Cristo. Esta ley no escrita (“*non scripta sed nata lex*”) es esbozada por el autor francés como una herencia del pensamiento cristiano y del pensamiento clásico, no proviene estrictamente de la filosofía del siglo XVIII, esta última, por el contrario, en cierto grado la deformó. Procede antes de Grotius, y, antes de él, de Suárez y Francisco de Vitoria; más atrás de S. Tomás de Aquino, de S. Agustín y de algunos Padres de la Iglesia, y de San Pablo; más atrás, de Cicerón, de los Estoicos, de los grandes moralistas de la antigüedad y de sus grandes poetas como Sófocles. Antígona es la heroína eterna del derecho natural, la que los Antiguos llamaban la “ley no escrita”, aserción que mejor le conviene (Maritain, 1967, p. 58). Por otro lado, el derecho natural remite al hecho de que el hombre como sujeto de sus acciones, por ser persona humana como es, tiene derechos; no es solamente un medio sino un fin que debe ser tratado como tal. La noción de derecho y la de obligación moral suponen reciprocidad, ambas están fundadas sobre la libertad propia de sujetos espirituales, en el sentido de que si el hombre está de forma moral obligado a las cosas necesarias, a la realización de su destino, significa que tiene el derecho de realizar ese destino y a las cosas que son necesarias para ello. Maritain presupone que existe una naturaleza humana común a todos los hombres. Como seres racionales comprenden lo que hacen y determinan sus fines; dotado de espíritu, siguiendo a Max Scheler (1941) en esto, tiene la responsabilidad de determinar sus fines de acuerdo con su naturaleza racional, que le posibilita descubrir el orden natural y conducirse por él (Simon, 1968).

fundamentales como la vida y la dignidad humana. Esa norma es la que exige el compromiso del reconocimiento de *mis otros* como sujetos de derecho; Kant, en quien varios autores reconocen la inauguración del personalismo filosófico y no necesariamente en Emmanuel Mounier, diferencia cosas de personas; en el reino de los fines todo tiene un precio o una dignidad, aquello que tiene precio puede ser puesto en equivalente; en cambio, lo que se encuentra por encima de todo precio no admite equivalente, posee dignidad. Juan José Pérez-Soba en la introducción al texto *El hombre y su destino* (2005a), en este orden de ideas, explica que la expresión *lo irreductible en el hombre* es la afirmación de que *la persona* es el único término que admite el primero para comprenderlo por no ser mero objeto de entendimiento, sino sujeto de derecho; significa también todo lo que en el hombre es invisible e interior, original; y porque es invisible lo irreductible es solamente mostrado como revelación, y la teoría que nos ha enseñado a ver lo que sólo puede ser mostrado no empíricamente, sino como fenómeno, es la Fenomenología.

Esa vida espiritual de la que hablo, se presenta por ejemplo en el hecho de que el ser humano busca el bien conscientemente, y no encierra la plenificación de su existencia en la esfera del *confort* y el lujo, sino que se desplaza a la esfera de la búsqueda de sentido. Solamente son buenos esos fines si dignifican al hombre, el mal es la no realización de la humanidad. Lo bueno y lo justo, en su sentido más alto, es el amor. Nótese cómo en la formulación de Jesús de Nazaret, ese mandato está enunciado en sentido positivo: “amarás”, y no como una prohibición. Debemos entender que si bien varios bienes son fines de las aspiraciones del hombre, en el sentido de que lo perfeccionan, por ejemplo los que lo mejoran orgánicamente o aquellos que lo completan intelectualmente como la educación y la ciencia, hay bienes que tienen mayor grado de perfeccionamiento, estos son los bienes morales, que lo hacen un hombre mejor; y este es el fin más importante de su naturaleza racional, en tanto que la razón constituye su principal energía y también su principal poder.

Wojtyla enseña que los dos dinamismos propios del sujeto, la estructura somática, morfológica, y la psíquica, forman una única realidad sustancial. Bien dijo Arnold Gehlen (1980, p.13) que seguir concibiendo al hombre desde la tesis del dualismo antropológico como un ser dividido en alma y cuerpo, estudiando las propiedades de una y otra por separado, nos hacen carecer de una antropología científica. Wojtyla no estudia esas dos

dimensiones como dos series paralelas de actividad, sino como un único proceso integrado por la fuerza unificadora de la naturaleza espiritual del hombre; fenomenizado ese proceso, en la correlación indestructible entre órgano somático y subjetividad. Una tendencia más o menos generalizada sobre todo en psicología, es la de defender la idea según la cual el individuo, sea esquizofrénico, sufra alguna enfermedad psíquica o no, está constituido por dos partes, una interna y otra externa, pensamiento, experiencia del mundo y socialidad, respectivamente. El estado del ser interior es considerado como verdadero en el sentido de que no ha sufrido la alienación social (Laing, 1960, p. 82). El cuerpo y las acciones del individuo corresponden a esa parte alienada del ser; el individuo esquizofrénico considera el exterior fuera de su control, ajeno a su ser interno. Ronald David Laing concibe la locura como la lucha interna del individuo por anular su ser externo porque traiciona la verdad del interno. El ser esquizofrénico es un ser disociado: su “yo” se concibe como separado de su cuerpo que es el horizonte de experiencia y actuación en el mundo externo y resulta en el hecho de la pérdida de su subjetividad y hasta de su voluntad. El ser esquizofrénico [del que hablo como ejemplo para concluir en la afirmación de la unidad sustancial que es el ser humano aún en las experiencias más enfermas] se encierra en sí mismo como si el único mundo real fuera el suyo. Es por esta razón que las acciones de este sujeto que comentamos sean estudiadas en la psicología clínica, por ejemplo, como acciones pasivas, porque no se está en control del cuerpo, podemos decir: las acciones son involuntarias; empero, y he aquí un argumento que estriba en torno a la defensa de la unidad sustancial del hombre, son involuntarias precisamente no porque haya una ruptura de la estructura del hombre, sino porque en esa estructura las acciones que son actos dirigidos a, es decir externos, están menoscabados porque el mundo exterior es objeto de huida. El ser dividido no existe: la afectación de un elemento o dispositivo de esa estructura tiene un grado de afectación en todos, en algunos o en uno de los otros elementos que componen la estructura del hombre. La locura es una forma de ser, es una forma de ser en la unidad de su ser enfermo. Vemos por ejemplo en un sujeto que padece una enfermedad mental el deterioro en menor o mayor grado de su cuerpo, y a la vez cómo el deterioro del cuerpo afecta de forma psicológica la persona.

Detengámonos en las acciones involuntarias y pensemos en los actos reactivos, éstos, también, son prueba de la unidad psicósomática; son ejecutados por una estructura que reacciona completa, por ejemplo, a una

amenaza, no reacciona un brazo, la cabeza o una extremidad; el movimiento, si bien centrado en un punto determinado del cuerpo es un acto del todo del ser del hombre; en el ámbito de la experiencia es un error formal decir –como ya lo he escrito en la elaboración actual de mi tesis de doctorado– que el ojo, la mano o los pies sienten; no sienten; ven, tocan; el que *siente* no es el órgano, es el ser: si me amputan un brazo, éste, en el espacio que ocupa desprendido de mí no siente ni le duele nada; la esencia del brazo no es el brazo mismo, sino ser parte de la unidad de un sistema.

Freud es considerado, dice Wojtyła, como un defensor de la tesis del pansexualismo, que tiende a considerar todas las manifestaciones de la vida humana, incluidas las del recién nacido, como expresiones de la tendencia sexual. La impulsión sexual es una tendencia a la voluptuosidad, como si la tendencia sexual de la persona fuera sólo una experiencia biológica dirigida únicamente a lo visible y en la que no hay experiencia subjetiva y/o del espíritu: esta observación tiene como fondo una concepción fragmentaria del hombre; la búsqueda de lo visible por medio de la impulsión sexual, según Freud, es lo que determina interiormente al sujeto. De este modo, la trasmisión de la vida, la procreación y la unión natural de las personas en el horizonte espiritual del amor, que es sólo posible en la persona, es secundario. Visto el hombre de ese modo, no es más que un sujeto determinado por las estimulaciones y sin vida interior, sin autodeterminación. La visión de Wojtyła, por el contrario, describe que el hombre no está determinado por alguno o la totalidad de los elementos de su fisiología, sino que *con* los elementos totales de su estructura nace y se hace, a su vez, persona.

El aspecto somático del hombre y el aspecto psíquico están íntimamente interrelacionados, consistiendo la relación entre ellos en el hecho de que las funciones psíquicas están condicionadas por la suma total de las funciones somáticas, y especialmente por algunas funciones somáticas particulares. El término “psique” se refiere a alma, aunque no directamente en sentido metafísico; su primera aplicación es en sentido “físico” o fenoménico. Así, “psique” y “psíquico” se refieren a toda la gama de manifestaciones de la vida integral humana que no son en sí mismas corporales o materiales, pero al mismo tiempo demuestran cierto grado de dependencia del cuerpo, cierto condicionamiento somático (1982, p. 235).

La siguiente es una afirmación conclusiva, fenomenológica: no hay persona y responsabilidad antes de la elección racional de hacerse una; y no hay hombre consciente sin la toma de posición a que da lugar, y de la que emerge una vida llevada a cabo por una intencionalidad constante de desarrollo.

REFERENCIAS

- Burgos, J. (2007). *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*. Madrid: Palabra.
- Gehlen, A. (1980). *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*. Salamanca: Sígueme.
- Husserl, E. (1951). *La Filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Husserl, E. (1964). *Cartesian Meditations*. The Hague: Martinus Hijhoff.
- Husserl, E. (1969). *La Filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova.
- Husserl, E. (1979). *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- Husserl, E. (1980). *Experiencia y juicio*. México: UNAM.
- Husserl, E. (1982). *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Alianza.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*. Barcelona: Crítica.
- Husserl, E. (1993). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (2005). *Investigaciones Lógicas*. Buenos Aires: Alianza.
- Husserl, E. (2006). *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Tecnós.
- Husserl, E. (2009). *La Crisis de las ciencias europeas y la Fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo.
- Juan Pablo II. (2005). *Memoria e identidad*. Santiago de Chile: Planeta.

- Kant, I. (2003). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Encuentro.
- Laing, R. D. (1969). *The Divided Self. A Study of Sanity and Madness*. Londres: Tavistock Publications.
- Maritain, J. (1967). *Os Direitos do homem e a lei Natura*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Mounier, E. (1872). *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Taurus.
- Mounier, E. (1981). *El personalismo*. Bogotá: Nueva América.
- Mounier, E. (1988). *Obras completas*. Salamanca: Sígueme.
- Scheler, M. (1941). "Ética". Buenos Aires: Revista de Occidente.
- Scheler, M. (2011). *La esencia de la filosofía y la condición moral del conocer filosófico (con otros escritos sobre el método fenomenológico)* Madrid: Encuentro S.A.
- Simon, Y. (1968). *La tradición de la ley natural*. Madrid: Razón y Fe.
- Wiesel, E. (1958). *La noche*. Paris: Aleph.
- Wojtyla, K. (1978). *Amor y Responsabilidad*. Madrid: Razón y fe.
- Wojtyla, K. (1998). *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2005a). *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*. Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2005b). *Karol Wojtyla. Poesías*. Madrid: BAC.
- Wojtyla, K. (2010). *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2011). *Persona y acción*. Madrid: Palabra.