

308913

4
20

**UNIVERSIDAD PANAMERICANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA**

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA UNAM



**“ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DEL AMOR
EN KAROL WOJTYLA”**

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

MARÍA TERESA GUEVARA LARA

DIRECTOR: DR. IGNACIO RUIZ VELASCO NUÑO

MÉXICO, D.F. SEPTIEMBRE DE 1999

272518
TESIS CON
LA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Dedico este esfuerzo y agradezco a Dios por todo lo que
me ha regalado en esta vida, por la familia
y amigos que me ha permitido conocer.*

*Agradezco a mis padres, hermanos y novio
por el amor que me tienen
y admiro su apoyo en la realización de este trabajo.*

*De manera especial agradezco la paciente dirección
del Dr. Ignacio Ruíz Velasco.*

*Agradezco a todos mis amigos su ayuda en la realización de esta tesis
y de manera muy especial a Rodrigo Guerra, Héctor Velázquez,
Dr. Carlos Llano, Don Lorenzo Servitje, Rocío Mier y Terán, Raquel Enriquez,
Rommy Bigler, Mario Vega, Arturo Picos, Miguel de la Vega,
Marco Escudero, José Ortiz, Dr. Francisco Vega y Amedeo de Ríos.*

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	1
----------------------	---

Primera Parte

FILOSOFÍA WOJTYLIANA

Capítulo I

FILOSOFÍA Y MÉTODO DE KAROL WOJTYLA

1. INTRODUCCIÓN.....	7
2. ANTECEDENTES METODOLÓGICOS.....	10
2.1 Fenomenología de Husserl.....	10
2.2 Fenomenología de Max Scheler.....	12
2.3 Metafísica de Tomás de Aquino.....	14
2.4 Metafísica y Fenomenología.....	16
3. MÉTODO WOJTYLIANO.....	18
3.1 La Experiencia.....	18
3.2 Inducción y Reducción.....	20

Segunda parte

LA PERSONA COMO PUNTO DE PARTIDA DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA

Capítulo II

FENOMENOLOGÍA Y METAFÍSICA DE LA LIBERTAD

1. LA LIBERTAD COMO FENÓMENO MÁS RADICAL DE LA PERSONA.....	25
1.1 Diferencia entre actos humanos y actos del hombre..	26
2. ESTRUCTURA DE LA LIBERTAD.....	29
2.1 Libertad como autodeterminación.....	29
2.2 Voluntad y autodeterminación.....	30
2.3 Autoposesión y autogobierno (autodominio).....	33
3. PROBLEMÁTICAS.....	35
3.1 ¿Por qué la persona es libre?.....	35
3.2 ¿Conductismo y libertad?.....	38
3.3 La moralidad en los actos voluntarios.....	39
3.4 Relación de la libertad con la verdad.....	41
4. COROLARIOS.....	42
4.1 La libertad y el don de sí mismo.....	42

Capítulo III

RASGOS DE LA PERSONA SEGÚN WOJTYLA

1. ORIGINALIDAD DE LA PERSONA.....	49
1.1 El hombre no es un 'algo' del universo.....	50
1.2 El hombre supera su especie.....	51
1.3 Libertad.....	52
2. COMPONENTES DE LA PERSONA.....	53
2.1 Ni cuerpo, ni alma racional: persona humana.....	53
2.2 Interioridad.....	54
2.3 Pasiones.....	57
2.4 La persona como ser sexuado: impulso sexual.....	62
3. PROYECCIÓN DE LA PERSONA.....	63
3.1 Teleología de la persona.....	63
3.2 <i>Alteri incomunicabilis</i>	64
3.3 La persona existe 'junto con otros'.....	65
a) <i>Participación y humanidad</i>	67
b) <i>Autorrealización en la participación</i>	69
c) <i>¿Sacrificar el bien personal?</i>	73
4. LA PERSONA SE REVELA EN LA ACCIÓN.....	74

Tercera parte

EL AMOR

Capítulo IV

IMPLICACIONES DEL AMOR

1. ANTECEDENTES.....	78
1.1 La palabra amor no nos conduce a un tema sino a la riqueza de una realidad.....	78
1.2 Visión General del Amor.....	82
2. AMOR DE ATRACCIÓN.....	87
2.1 La tendencia sexual, origen del atractivo.....	87
2.2 La tendencia sexual y la existencia.....	91
2.3 El carácter personal del atractivo.....	92
2.4 La toma de conciencia de los valores.....	96
3. AMOR DE CONCUPISCENCIA.....	99
3.1 Origen del amor de concupiscencia.....	99
3.2 Te quiero porque eres un bien para mí.....	100
3.3 Distinción entre <i>uti</i> y <i>frui</i>	101
4. LA NORMA PERSONALISTA COMO EXIGENCIA PARA LLEGAR AL AMOR DE BENEVOLENCIA.....	105
4.1 ¿Por qué la persona no debe ser utilizada como medio?...	108
4.2 Fenomenología y Metafísica del pudor.....	112

5. AMOR DE BENEVOLENCIA.....	119
5.1 ¿Cuándo podemos decir que el amor es verdadero?.....	119
5.2 Concupiscencia y Benevolencia.....	121
5.3 Donación de sí mismo.....	125
5.4 Consecuencias del amor de benevolencia.....	127
5.5 Amor matrimonial.....	129
CONCLUSIONES.....	133

INTRODUCCIÓN

La intención de la presente tesis es descubrir qué papel juega el amor dentro de la realización de la persona humana, de qué manera influye en su constante búsqueda por la felicidad y en el alcanzar el fin propio de sus potencialidades.

Se trató de encontrar el fundamento antropológico filosófico de la necesidad de amar y de ser amados que todas las personas tenemos.

La presente tesis se realizó basándonos principalmente en Karol Wojtyła, en su pensamiento netamente filosófico en primera instancia con base en *Amor y responsabilidad* y de forma secundaria en *Persona y acción* y otras obras.

Se recurrió a este autor por considerarlo una interesante síntesis entre el pensamiento clásico y el pensamiento moderno, por lo apasionante y coherente que ha sido su trayectoria en esta vida.

La presente tesis se fundamentó en *Amor y responsabilidad* por considerar que es la obra dedicada al estudio antropológico y filosófico del amor, posteriormente se consultó *Persona y acción* por encontrar en ella el sustento filosófico de la libertad humana y de la acción.

En el primer capítulo se desarrolla brevemente el método propio de Karol Wojtyła, detallando algunos de los antecedentes que consideramos lo conformaron.

En el segundo capítulo tratando de aplicar el método wojtyliano se expone la libertad humana, como el hecho a partir del cual podemos descubrir quién es la persona humana. Sobre todo a nuestro autor le parece determinante reconocer que la persona se autodetermina y se construye a sí misma a partir de sus acciones.

En el tercer capítulo se describen las notas características de la persona humana, comenzando por la compleja y maravillosa unión entre cuerpo y alma. Todas estas características son inferidas por Wojtyła a partir de las acciones de la persona humana, partiendo de que el obrar sigue al ser, teniendo la consecuencia se llega a la causa de la acción.

Por último en el cuarto capítulo hablamos acerca del amor, qué tipos de amor existen, cada una de sus características y cómo éste conforma a la persona.

A lo largo de la tesis se puede vislumbrar cómo los objetos y sujetos del amor humano son claves en la construcción de la persona, definen de alguna manera su forma de ser y su cercanía o lejanía a los fines propios de su naturaleza.

Con respecto al tema formal de la tesis, se respetaron las citas en otros idiomas con el propósito de que el lector pueda consultarlas en su fuente original. Las citas tanto en italiano como en inglés son una traducción personal.

En el caso de las citas en latín de la Suma Teológica se tenía la cita en español en una edición y posteriormente se localizó la cita en latín.

No todas las preguntas quedan resueltas en la presente tesis, porque definitivamente el amor es uno de esos temas inobjektivables e inconmensurables, tan ricos como lo es la persona humana, por ejemplo, es difícil explicar de manera racional y científica el amor de benevolencia: es simple gratuidad y no queda claro su origen, motivación y finalidad del que es capaz de realizarlo, y menos cuando esto implica un sacrificio del bien personal, por lo menos en el plano antropológico y filosófico.

La presente tesis como dijimos está basada en primera instancia en las obras antropológicas y filosóficas de Karol Wojtyła, en los artículos de sus principales comentaristas, así como en diversas conversaciones con especialistas wojtylianos y en experiencias personales. No cabe duda que los temas más apasionantes y difíciles de la filosofía son el estudio de la persona humana: su origen, su acción y su fin último. Es muy importante cualquier encuentro con la verdad del hombre porque sin duda ello implica una conciencia del ser personal:

Finalmente lo que me gustaría concluir es que en un trabajo filosófico, sobre todo en este tipo de temas que tienen que ver con la finalidad propia de la persona humana, es que no basta tratar de alcanzar la verdad sino que ello conlleve a un comportamiento coherente.

Primera parte

FILOSOFÍA WOJTYLIANA

*Método es el orden a seguir para alcanzar un fin,
es el camino para descubrir y para demostrar la verdad.*

1. INTRODUCCIÓN

Karol Wojtyła es uno de los grandes pensadores de nuestros tiempos, aunque por sus circunstancias no se ha dedicado a desarrollar su propia filosofía, sin embargo ha dejado apuntalado en sus obras una nueva visión e incluso un nuevo método para el estudio del hombre.

En la mayoría de sus obras muestra su gran interés por la persona humana, una preocupación por fundamentar una "antropología completa, coherente y hondamente trabajada"¹.

El autor de *Amor y Responsabilidad* en su intento de conocer más plenamente a la persona humana y de llegar a la verdad sobre ella, ha utilizado un nuevo método en su filosofía en el que logra una síntesis: "ha asimilado lo mejor de la moderna reflexión, especialmente de la fenomenología, y sabe sacar partido tanto de la filosofía de Aristóteles como - aún más- de la de Santo Tomás de Aquino para hacer resaltar más el personalismo latente"².

¹ DE LUBAC, Henri, prefacio a WOJTYLA, Karol: *Amor y responsabilidad*, Edit. Razón y Fe, Madrid, 1969, p. 9

² *idem*

Nuestro autor, quien es un apasionado personalista, busca adentrarse en las profundidades y riquezas de lo que es el ser humano, de lo que somos los seres humanos y por ello desarrolla un método que considera un útil instrumento para “alcanzar” la verdad sobre la persona.

Según Rocco Buttiglione “el primer intento positivo emprendido por Wojtyła en orden a la construcción de una ética capaz de unir orgánicamente el elemento ontológico con el elemento fenomenológico se encuentra en el libro *Amor y Responsabilidad*”³.

La vida de cualquier intelectual se ve reflejada en su pensamiento, es difícil desvincularlo, y al estudiar los postulados de cada autor con el análisis de su vida y de sus circunstancias históricas comprendemos por qué se expresaron así.

En el pensamiento de Wojtyła, sin duda su experiencia con el teatro, ha influido en su método filosófico y en el desarrollo de su pensamiento sobre la persona.

“La vida intelectual de una persona no se puede separar de su carácter. El carácter no influye directamente en el contenido de lo que piensa pero influye – y mucho – en el modo como llega a pensar lo que piensa: (Wojtyła) practicaba el teatro según el método peculiar de un profesor de historia llamado Kotlarczyk. Era el teatro rapsódico. En este método se daba mucha importancia a la vivencia interior del actor y una importancia secundaria a las acciones. El actor debía entrar en resonancia con los valores humanos que la obra intentaba expresar y hacerlos presentes con la fuerza evocadora de su palabra y de sus gestos. Había algo de sacramento en el gesto teatral. Y, en efecto, la intención era que los valores humanos tratados, se hicieran de algún modo presentes en la obra e influyeran en

³ BUTTIGLIONE, Rocco: *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Edit. Encuentro, Madrid, 1992, p. 103.

el público, pero sobre todo en el actor. Indudablemente, esta experiencia ha dejado su huella en la manera que tiene Karol Wojtyła de afrontar los temas, de interiorizarlos y de vivenciarlos”⁴.

El método de nuestro filósofo se ve influido por un lado, por la fenomenología de Husserl y de Scheler, y por otro, por el fundamento metafísico de Santo Tomás de Aquino.

⁴ LORDA, Juan Luis: *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Ediciones Palabra, Madrid, 1996, p. 97.

2. ANTECEDENTES METODOLÓGICOS

2.1 Fenomenología de Husserl

Al referirnos a Edmund Husserl hay que especificar que éste tuvo dos épocas importantes en el desarrollo de su pensamiento: la primera que desarrolló en el llamado Círculo de Gotinga, y es la que finalmente influirá en el pensamiento wojtyliano a través de su ayudante Adolf von Reinach, el cual tuvo como discípulo a Roman Ingarden quien fue el primer fenomenólogo polaco. En su segunda época desarrolló el idealismo y fue a partir de 1913.

El pensamiento de Husserl en principio es una reacción, por un lado, a las corrientes positivistas - psicologistas y las consecuencias del materialismo, y por otro, a la influencia del idealismo kantiano.

En su fenomenología: "se trata -afirma- de observar las cosas como son o mejor aún, dejar que las cosas se manifiesten a la inteligencia tal como son en sí. Esta manifestación de las cosas al entendimiento constituye el método fenomenológico, y eso es lo que significa la palabra griega que lo designa: manifestación o revelación"⁵.

La fenomenología es una reacción al idealismo kantiano, que sostenía que el conocimiento es el resultado entre la realidad en sí y las categorías *a priori* que posee cada persona.

Para los que postulan la fenomenología las cosas sí se manifiestan a la conciencia tal como son, y se da la "des-velación" de la cosa en sí al sujeto, no son las representaciones e interpretaciones

⁵ DERISI, Octavio N.: *Max Scheler: ética material de los valores*, Crítica filosófica, E.M.E.S.A., Madrid, 1979, p. 33.

particulares y subjetivas de esas vivencias personales, sino precisamente los fenómenos tal y como aparecen en la conciencia, las experiencias que son comunes a todos los hombres.

El método fenomenológico consiste en ponerse frente a los fenómenos tal como se dan en la conciencia, intentar contemplarlos en su totalidad, evitando los prejuicios, es decir, las ideas preconcebidas que dicen cómo tienen que ser las cosas.

Por ejemplo: todos los hombres experimentamos lo que es amar y tenemos ciertas ideas y representaciones de lo que es el amor; aplicar el método fenomenológico al amor consiste en buscar la verdad, lo objetivo del amor en la vivencia que tengo, poniendo entre paréntesis los prejuicios y representaciones que tenga de él y que me alejen del mismo.

“Dirigimos nuestra atención a la realidad del amor tal como se nos da, procuramos recoger las diversas experiencias donde se nos manifiesta, y hacemos un análisis descriptivo muy riguroso y fiel de cada experiencia; esa base enriquecida nos permitirá obtener una nueva intuición de lo que es el amor y captar sus contenidos esenciales”⁶.

La fenomenología utiliza en su método el análisis y la descripción cuidadosa de los fenómenos, pero no quiere quedarse en la mera descripción psicológica, aspira a la intuición de la esencia. Los fenomenólogos no sólo buscan describir los hechos y sus implicaciones psicológicas, en realidad buscan alcanzar la esencia de lo que son las cosas o las personas⁷.

En esa finalidad de conocer la realidad tal cual es coincide Wojtyła y por ello toma algunos elementos que le parecen valiosos de este método. En el proceso del conocimiento que

⁶ LORDA, José Luis: *Op. cit.*, p. 57.

describe Husserl el sujeto no elabora el objeto; simplemente permite a la inteligencia contemplarlo como es en sí, de forma intuitiva. El *a priori* al que se refiere Husserl, en esta primera época, al hablar acerca de la inteligencia, es tan sólo la condición del sujeto que consiente al objeto des-velarse⁸.

En su segunda época Husserl pensaba que el conocimiento implica siempre un *ob-jectum* trascendente e irreducible al acto mismo de la inteligencia (pero sólo en cuanto dado en el acto cognoscente). Finalmente termina diciendo que la dualidad objeto-sujeto es sólo una especie de desdoblamiento interior a la conciencia: sólo dentro de ésta el objeto aparece de algún modo como opuesto al sujeto⁹.

Cuando Husserl se desvía del realismo postulado en el círculo de Gotinga es cuestionado por sus discípulos y posteriormente rebatido por ellos.

2.2 Fenomenología de Max Scheler

“Max Scheler también entró en contacto con el Círculo de Gotinga y se interesó sobre todo por las posibilidades que ofrecía el método fenomenológico para el análisis de los problemas fundamentales de la ética: los valores ante la conciencia, la decisión, el ejercicio de la libertad, etc.”¹⁰.

Según Scheler “Hay tres clases de saberes en el hombre: el saber inductivo, propio de las ciencias positivas; el saber de esencias, que surge del espíritu de contemplación, desinteresado, cuyo objeto son las realidades *a priori*; y el saber metafísico,

⁷ Cfr. *Idem*

⁸ Cfr. DERISI, Octavio: *Op. cit.*, p. 33

⁹ Cfr. DERISI, Octavio: *Op. cit.*, p. 35

¹⁰ LORDA, Juan Luis: *Op. cit.*, p. 61

o de salvación, que surge de la conjunción de los otros dos saberes y se pregunta por el ser y el destino del hombre, así como por el sentido de cuanto es”¹¹.

Wojtyła estudia a Scheler en un análisis comparativo que derivará en su tesis de licenciatura “Max Scheler y la ética cristiana”.

Nuestra referencia más común hacia Scheler tiene que ver con los valores, Wojtyła al retomarlo no pocas veces menciona que la única referencia digna al valor de la persona es el amor y lo apoya en la perplejidad que tiene la persona al reconocer lo valiosa que es ella misma y las demás.

Para Scheler junto al ser que se capta por el conocimiento sensible e intelectual, se capta el **valor**, realidad ideal *sui generis*, la cual se da por una intuición emocional, cuyo acto es la estimación. Las cosas, además de ser, **valen**; y el valor (utilitario, estético, moral, religioso, etc.), es aquello que les hace valer, esto es, poseer la calidad de bienes. Bien es el ser que posee un valor, el ser valioso¹².

Wojtyła se ve más inclinado a seguir el pensamiento de Scheler porque coincide en su interés filosófico por el hombre: “Las cuestiones: ¿Qué es el hombre y cuál es su puesto en el ser?, me han ocupado de un modo más directo y esencial que todas las demás cuestiones de la filosofía, desde el primer despertar de mi conciencia filosófica”¹³.

Incluso la idea scheleriana de que la persona se concreta y manifiesta en cualquier acto, porque se ofrece como un ser unitario, encuentra eco en la obra de Karol Wojtyła: *Persona y acción*¹⁴.

¹¹ TORRE, Fernando et al: *Introducción a la Filosofía del hombre y de la sociedad*, Esfinge, México, 1995, p. 239

¹² Cfr. *Idem*.

¹³ SCHELER, Max: *El puesto del hombre en el cosmos*, Edit. Losada S.A., Buenos Aires, 1989, p.19.

2.3 Metafísica de Tomás de Aquino

Wojtyła busca continuamente en su filosofía respetar la realidad para conocerla como existe. Hace un continuo esfuerzo por no reducir el ser a la mera subjetividad del conocimiento humano. Por ello al inicio de *Amor y Responsabilidad* afirma que la reflexión filosófica debe comenzar por el "objeto", por el "ser", porque "de comenzar por el sujeto, y en particular por ese sujeto que es el hombre cabría el peligro de considerar todo lo que se encuentra fuera de él, es decir, el mundo de los objetos, de una manera puramente subjetiva, a saber en cuanto ese mundo penetra en la conciencia y se fija en ella"¹⁴. La filosofía realista surge con el asombro despertado por la existencia del ser principalmente, y no sólo por la maravilla de lo que mi intelecto es capaz de construir.

En la teoría del conocimiento y metafísica de Tomás de Aquino el cual como es sabido retoma al Estagirita, se expone que la persona es capaz de conocer los seres como existen en la realidad: "La facultad de conocer tanto sensitiva como intelectiva, no se limita al conocimiento de sus propias modificaciones subjetivas. El objeto directo de nuestro conocimiento no son dichas modificaciones subjetivas, sino el objeto real existente fuera de nosotros: las modificaciones subjetivas son las formas subjetivas que determinan a la facultad cognoscitiva para conocer la realidad objetiva.

Este es el objeto primario de nuestro conocimiento, y secundariamente, por estar dotado el conocimiento de una facultad reflexiva, conoce sus propias modificaciones como principio que determina su actividad cognoscitiva. No obstante esta actividad

¹⁴ Cfr. LORDA: *Op. cit.*, p. 62.

¹⁵ *Amor y responsabilidad*, p. 13

cognoscitiva da al conocimiento una forma peculiar que no tienen los objetos en sí, pues el entendimiento, al aprehender el mundo real, lo aprehende según el modo de ser del sujeto. En la inteligencia, el contenido de la idea refleja el mundo real, pero la forma universal con que lo representa, arranca del modo peculiar de ser de nuestra actividad intelectual¹⁶.

Buttiglione comenta: "el verdadero punto de partida tomista no implica un primado del objeto más de lo que implica un primado del sujeto, precisamente porque la noción de ente abarca igualmente tanto al sujeto como al objeto"¹⁷.

El ser humano se da cuenta de sí mismo al conocer lo otro y también puede reflexionar sobre sí mismo, podemos ser al mismo tiempo sujeto y objeto de conocimiento.

Wojtyła al enfrentarse al estudio de la persona humana se da cuenta que es mediante las acciones como se puede llegar a conocer quién es el hombre.

"Para Santo Tomás, la persona es, evidentemente, sujeto; es sujeto particular del ser y del obrar, porque subsiste en una naturaleza racional, lo que le da la capacidad de ser consciente y consciente de sí. En cambio, es como si no hubiera lugar en su concepción objetivista de la realidad, para el análisis de la conciencia y de la conciencia de sí, en la que se fijan principalmente la filosofía y psicología modernas (...) Santo Tomás estudia las potencias particulares, tanto espirituales como sensibles, en las que se basa la conciencia y la conciencia de sí del hombre y su personalidad en el sentido psicológico y moral; pero se detiene ahí. Por eso, nosotros podemos estudiar muy bien en Santo

¹⁶ RUBERT, José: *Diccionario Manual de Filosofía*, Editorial Bibliográfica Española, Madrid, 1946, p. 610

¹⁷ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 107

Tomás la persona, su existir y su obrar objetivos, pero nos es difícil hablar de su experiencia"¹⁸.

2.4 Metafísica y Fenomenología

El método de la fenomenología se fija en lo concreto, en obtener los datos inmediatos.

El filósofo polaco al estudiar a la persona humana busca describir la actividad de la persona, para comprenderla. Las decisiones libres como el amor, la venganza, la entrega abnegada, la ira, la alegría no son realidades que puedan ser "atrapadas" por una ciencia exacta.

Es la riqueza de la subjetividad lo que Wojtyła quiere rescatar con la fenomenología. Pero de la misma manera que le importa rescatar la subjetividad, es consciente de que la persona no se ha hecho a sí misma, e independientemente de sus vivencias posee una naturaleza dada que le exige una serie de necesidades y de fines.

"En la 'experiencia vivida', la persona se nos muestra con una subjetividad propia de la que la ontología no nos podría dar una visión completa, por otra parte la fenomenología que nos ayuda a comprender mejor la subjetividad no alcanza a fundamentar suficientemente tal experiencia, sin el apoyo de las nociones metafísicas"¹⁹.

Podemos decir que Karol Wojtyła reelabora la fenomenología porque tiene como fin alcanzar al ser de la persona y no sólo quedarse en cada hecho.

¹⁸ Znak 83, 1961; en francés En *Esprit et en vérité*, Le Centurion, París 1982, pp. 94-95, tomado de LORDA: *Op. cit.*, p. 118.

¹⁹ HUERTA, José de Jesús: *El análisis de la autodeterminación según la antropología de Karol Wojtyła*, tesis doctoral, promanuscrito, Roma, 1986, p. 31.

Wojtyła quiere llegar a la responsabilidad de la libertad humana desde el hecho del 'vértigo' de la libertad que siente cada persona al tomar decisiones; a la naturaleza social del hombre desde el *factum* de que necesita de los demás primero para existir y luego para sobrevivir; a la moralidad de la persona partiendo de que posee una conciencia; para posteriormente encontrar el fin último del hombre a partir del amor.

La pregunta sobre el fin del hombre no encuentra una respuesta adecuada si sólo nos quedamos en la fenomenología, requiere ir al ser de la persona y no únicamente quedarse en sus operaciones.

"El punto de vista de la perfección aparece de modo adecuado en la ética solamente cuando se parte de los presupuestos de la filosofía del ser. Dan prueba de ello Aristóteles y Santo Tomás de Aquino. Cuando, en cambio, el sistema filosófico proviene del análisis de la conciencia misma, en una ética basada sobre tal sistema este aspecto perfeccionístico desaparece (...) solamente con los presupuestos de la filosofía del ser se puede construir una ética de la perfección consecuente"²⁰.

El tema de la perfección humana, de la actualización de las potencias del hombre, es uno de los pilares de la ética y la antropología.

La fenomenología pone excesivo acento en la conciencia, en la autoconciencia y en la intencionalidad y por eso corre el riesgo de perderse en la subjetividad, quedándose en los fenómenos sin llegar a lo esencial.

"No hay duda de que el insuficiente objetivismo de Scheler tiene su fuente en sus premisas fenomenológicas. Ellas hacen que el valor ético permanezca siempre en una posición intencional, y, a

²⁰ WOJTYLA, Karol: *I'fondamenti dell'ordine etico*, CSEO, Bologna, 1980, p. 38.

pesar de todo, subjetivista. Para captar el valor ético en su posición real y objetivista se necesitaría aceptar otras premisas teórico-cognoscitivas, esto es, meta-fenomenológicas o, aún más, metafísicas”²¹.

3. MÉTODO WOJTYLIANO

Para el filósofo polaco, quien quiere llegar a la verdad del hombre, el camino para conocer a la persona pasa no tanto a través del ser y de la existencia como a través de las personas y de su relación mutua, a través del ‘yo’ y el ‘tú’. Ésta es una dimensión fundamental de la existencia del hombre, que es siempre coexistencia.

“Su postulado metodológico sobre el punto de partida teórico y radicalmente experimentado, no afecta sólo a la ética, sino a la filosofía en general: hay que experimentar, hay que empezar de la experiencia de esto que es, de cómo es, de cómo aparece, sin ninguna condición ‘*a priori*’ introducidas en la cosa experimentada o en la operación de su experiencia”²².

3.1 La experiencia

Para Wojtyła, a la persona humana se le conoce por sus acciones y considera que el estudio de la actividad humana es el mejor método para acceder al ser personal.

En esto coincide con Tomás de Aquino: “lo que experimento inmediatamente no es persona humana en su *ipseidad*, sino el expresarse de la persona en sus actos, su actuarse. ‘*Non ...per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus*’

²¹ WOJTYLA, Karol: *Max Scheler*, Edif. Logos, Roma, 1980, p. 119.

²² T. STYCZEN, *Kardynal Karol Wojtyła, filozof moralista*, en ‘Roczniki Filozoficzne’, 28 (1979), 2, pp. 15-27. Tomado en LORDA: *Op. cit.*, p. 100.

noster' (Summa Teologica I, q. 87, a.1). En su acto conozco a la persona: el acto me significa a la persona²³.

Nuestro autor se enfoca a la experiencia, pues la manera de conocer la acción humana es por medio de ella. La experiencia moral (que es una parte de la experiencia) dará pie a la antropología y a la ética. Esta experiencia no es otra cosa que la conciencia del bien y del mal, que parecieran 'manifestaciones espontáneas' de la naturaleza humana.

Es en la experiencia donde se ve la síntesis entre el sujeto y la realidad –los objetos y los otros yo -: "para captar el concepto de experiencia, es necesario que no la reduzcamos a un hecho que sucede sólo dentro de nuestra sensibilidad somática y/o psíquica, a sólo un acto del cuerpo y/o de la *psique* (...) la experiencia connota un acto unificado y complejo constituido ya sea por la dinámica sensible, por la dinámica psíquica o por la dinámica intelectual. En este acto se establece un contacto directo con el objeto: el objeto mismo es dado en forma originaria²⁴.

En el estudio de la experiencia cabe resaltar la importancia de los objetos como condición de posibilidad de nuestro conocimiento y como algo independiente de mi querer y conocer. El primer elemento de la experiencia es que algo existe con una existencia real y objetivamente independiente respecto al sujeto cognoscente, a su acto cognoscitivo y, por otro lado, existe como objeto del sujeto que lo conoció. El objeto conocido ya es parte de la experiencia²⁵.

La experiencia implica una realidad que al ser conocida provoca un efecto en el sujeto, la experiencia fusiona lo experimentado

²³ *Idem*

²⁴ CAFARRA, D: *Verità de ethos dell'amore coniugale in Giovanni Paolo II*, Atti del I Convegno sui Magisterio Pontificio, edit. La Traccia, Milano, 1983, p. 23, citado en HUERTA, José: *Op. Cit.* p. 18

²⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 24. Tomado de HUERTA: *Op.cit* p. 21.

y al que experimenta las cosas. Y no sólo tenemos experiencia de las cosas que nos rodean sino también de nosotros mismos.

La experiencia humana implica a toda la persona, su dinámica sensible, psíquica y espiritual: "cualidad de la experiencia contra toda reducción o incompreensión de la misma es un modo de experimentar la realidad que es humano, no puramente sensible, ni puramente psíquico, tampoco exclusivamente espiritual.

Después, significa el objeto de la experiencia contra toda reducción o incompreensión de eso que es experimentado: *el integrum humanum*²⁶.

3.2 Inducción y Reducción

El primer paso para estudiar la experiencia, para conocer a la persona por sus acciones es la inducción: "La inducción... no es un método de generalización de una cierta tesis, sino sólo un método para captar una verdad general en los hechos particulares"²⁷.

En el conocimiento de la persona sus diversas actividades nos llevan a un mismo ser personal. La inducción enriquece, porque al captarse la esencia de la experiencia se conoce también al ser que es principio de operaciones: "el proceso de inducción consiste en aquel procedimiento mediante el cual el intelecto capta o intuye la sustancial identidad cualitativa o la unidad de significado en la multiplicidad y en la complejidad de los fenómenos experimentados"²⁸.

Se puede llegar a través de la experiencia al conocimiento de la persona, puesto que las operaciones vienen derivadas del propio ser: "*Esse est principium operationis*"²⁹.

²⁶ *Idem*

²⁷ *Amor y responsabilidad*, p. 31

²⁸ CAFARRA, C: *Op. cit.*, p. 21. Tomado de HUERTA: *Op. cit.*, p. 25

²⁹ *Il Sent*, d.p. 9, q. 1, a. 4 c.

Además de la inducción el método fenomenológico sugiere la reducción como término y enriquecimiento de la inducción. La reducción es tener conciencia de la experiencia vivida, asimilarla: "La inducción abre la puerta a la reducción. En efecto, la complejidad y la multiplicidad mismas de la experiencia, una vez que se ha intuido su identidad sustancial, empujan al intelecto a comprender, a penetrar, a explicar esta misma identidad"³⁰.

En la inducción el fenomenólogo describe el hecho como sucede, se asombra ante la realidad y en la reducción se explica, se discierne y se ordena lo observado.

Ambos pasos se complementan en el método de Wojtyła: "estructuralmente: la inducción buscará reportar la articulada y compleja multiplicidad de la experiencia del hombre en sus actos (experiencias propias de mi yo y, fuera de mí, de los otros hombres) a la identidad cualitativa de un objeto determinado, que sea en ese modo con-sabido, comprendido por todos y a todos comunicable, gracias al reconocimiento 'inducido' de una 'unidad de significado' personal (óntico-vivida) del hombre en acción. La reducción, a su vez, 'reconducirá'-a las razones fundamentales y últimas la compleja dinámica de la experiencia, intentando comprenderla en profundidad (de 'explorarla'), es decir, reportará los datos fenoménicos a la realidad que el fenómeno revela. Con esto la reducción no permitirá que la dinámica fenoménica pueda justificarse y fundarse completamente sobre sí misma, sino que interpretará el acto como actualización existencial de la persona"³¹.

Me parece que esta cita ilustra la intención del autor de *Amor y Responsabilidad*, porque trata de llegar a la persona íntegra, a la "unidad de significado" que abarca por un lado lo óntico, lo esencial

³⁰ CAFARRA, C: *Op. cit.*, p. 22. Tomado de HUERTA: *Op. cit.*, p. 26

³¹ ESPOSITO, C: *Fenomenología e ontología en "Karol Wojtyła e il pensiero europeo contemporaneo"*, CSEO, BOLOGNA, 1984, p. 36.

lo esencial a todo hombre, su primera naturaleza, y por otro lo existencial, la experiencia, lo vivido, la segunda naturaleza que la persona construye con su libertad.

En las obras de Karol Wojtyła se ve su decidida intención de captar a la persona humana como existe en la realidad: actuando y dirigiendo su vida con libertad. Wojtyła no está interesado en lo abstracto, sino que trata de penetrar en algo que existe realmente: "Para nosotros la acción revela a la persona, y miramos a la persona a través de su acción. La misma naturaleza de la correlación inherente en la experiencia, en la misma naturaleza de la actuación del hombre, implica que la acción constituye el momento específico por medio del cual se revela la persona. La acción nos ofrece el mejor acceso para penetrar en la esencia intrínseca de la persona y nos permite conseguir el mayor grado posible de conocimiento de la persona. Experimentamos al hombre en cuanto persona, y estamos convencidos de ello porque realiza acciones"³².

"El método fenomenológico añade a la ontología tomista un complemento de perspectiva y un enriquecimiento en la inducción de la idea de lo que es sujeto y persona. Además, permite abordar al menos dos temas importantes que no pueden encontrar un desarrollo suficiente en la ontología tomista: el aspecto creativo del obrar humano y las relaciones interpersonales (participación)"³³. Las investigaciones que desarrolla Wojtyła "no sólo no se apartan del marco del realismo, sino que son un postulado del realismo integral propio de su filosofía y de su teología (...). Es el realismo el que le invita a aprovechar esta oportunidad única que posee el hombre, que es capaz de ser, a la vez, sujeto y objeto de la experiencia, sujeto y objeto de la conciencia, sujeto y objeto de una actividad libre y responsable"³⁴.

³² WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, pp. 12 y 13

³³ Cf. *Karol Wojtyła e il pensiero europeo contemporaneo*, artículo de M. Cangiotti, Istra, Milano, 1984. Tomado de LORDA: *Op. cit.*, p. 122

³⁴ H. JURÓS: *La Théologie du Card. K. Wojtyła*, en 'Collectanea Theologica', 50 (1980), pp. 43-44. Tomado de LORDA: *Op. cit.*, p. 123

Segunda parte

LA PERSONA COMO PUNTO DE PARTIDA DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA.

*"El término **persona** se ha escogido para subrayar que el hombre
no se deja encerrar en la noción **individuo** de la especie,
que hay en él algo más,
una plenitud y una perfección de ser particulares,
que no se pueden expresar más que empleando la palabra **persona**"*

Karol Wojtyła

Amor y responsabilidad

Capítulo II

FENOMENOLOGÍA Y METAFÍSICA DE LA LIBERTAD

*Un compromiso verdaderamente libre de la voluntad
no es posible más que a base de verdad.
La experiencia de la libertad es inseparable de la de la verdad.*

Karol Wojtyła

Amor y Responsabilidad

1. LA LIBERTAD COMO FENÓMENO MÁS RADICAL DE LA PERSONA

Wojtyla aplica la fenomenología modificada como método y así intenta descubrir a la persona por medio de las experiencias más radicales que muestren su esencia. El método filosófico que busca la síntesis entre la metafísica y la fenomenología resalta cuando Wojtyla estudia a la persona humana. Su intención es la de hacer "una moderna relectura del pensamiento de Santo Tomás, por medio de una fenomenología adecuadamente concebida (...) Debemos recabar las bases para comprender al hombre en la experiencia, en una experiencia plena y multilateral, libre de cualquier *a priori* de los sistemas filosóficos"¹.

Quiere ser estrictamente objetivo construyendo una filosofía "con los pies en la realidad", en lugar de construir primero un gran sistema que posteriormente deba ser adecuado con todo lo que existe fuera de la mente.

La persona se conoce a sí misma por medio de la experiencia: la que posee de sí misma y de los demás. Para Wojtyla la

¹ WOJTYLA, Karol: "La struttura generale dell'autodeterminazione", ASPRENAS, 1974, pp. 337 y 339. (una moderna rilettura del pensiero di S. Tommaso per mezzo di una fenomenologia adeguatamente concepita (...) Dobbiamo ricavare le basi per comprendere l'uomo nell'esperienza, in un'esperienza piena e multilaterale, libera da qualsiasi, a priori, dei sistemi filosofici").

experiencia no es un conocimiento profundo de sí mismo, es simplemente la conciencia de los actos realizados por él. El hombre se da cuenta de lo que le sucede y de sus actos.

Karol Wojtyła quiere conocer la realidad dinámica de la acción humana. Esto sólo puede alcanzarse por medio del estudio de los actos humanos, “los actos humanos nos permiten penetrar de un modo particular en la estructura de la persona”².

De todas las experiencias humanas, la más radical por las consecuencias que tiene en la conformación de la persona, es la libertad. Sin duda, este siglo destaca en las discusiones y polémicas que se han suscitado alrededor de este tema. Tanto al negar la libertad³, como al considerarla unívocamente, se pierde el orden propio de las facultades de la persona humana.

No toda acción humana involucra la libertad pues hay actos que acaecen a cada individuo naturalmente sin intervención de ésta, como por ejemplo las pasiones.

1.1 Diferencia entre actos humanos y actos del hombre

En nuestra experiencia cotidiana, nos percatamos de los actos y hechos que dependen de nosotros y de los que simplemente nos ocurren. Wojtyła establece esta diferencia, que recuerda la división de Santo Tomás entre actos humanos y actos del hombre: “La Experien-

² (“*gli atti umani ci permettono di penetrare in modo particolare nella struttura della persona*”), *ibid.*, p. 344.

³ En realidad al negar la libertad sólo se confirma su existencia: porque nadie se ocupa de negar lo que en verdad cree que no es real. Alguien que esté convencido de que el Quijote no existe, no ocupará su tiempo negando a este personaje literario.

cia de la acción humana se concentra en la experiencia del hecho 'yo actúo'. Este acto es en cada ocasión enteramente original, sin precedente, único e irrepetible. A pesar de esto, todos los actos del tipo 'yo actúo' tienen una identidad intrínseca tanto en la experiencia de la misma persona como en sus dimensiones intersubjetivas. La experimentación a partir del hecho 'yo actúo' consiste en ser distinguida de los otros actos, que sólo ocurren en el sujeto personal"⁴.

La experiencia del *yo actúo*, o del *yo hago*; el hecho de sentirme causa de mis acciones se hace más patente al compararlo con las cosas que sólo me acaecen, independientemente de mí. En la experiencia humana resulta importante la consideración de los actos del hombre porque aunque no son producidos directamente por la voluntad sí influirán en las acciones libres que se realicen. Este es el caso de las pasiones y de los sentimientos, los cuales se viven espontáneamente frente a las diferentes realidades que se presentan aunque posteriormente se pueden ocultar o exaltar voluntariamente. El caso de la experiencia del amor, los sentimientos y las pasiones es un punto muy importante a considerar por la 'tonalidad' que dan a las acciones.

Como se verá más adelante esta división tendrá consecuencias importantes en el conocimiento de la persona, en la antropología, y también en la responsabilidad que el ser humano tiene sobre sus acciones.

⁴ Cfr. WOJTYLA, Karol: "The structure of self determination as the core of the theory of the person", Tommaso D'Aquino nel suo Settimo Centenario, atti del Congresso internazionale, Edizione Dominicane, Italianae-Napoli, 1974, p. 38. (*"The experience of the human action concentrates on the experiencing of the fact "I do". This fact is every time entirely original, unprecedented, unique, and never to be repeated. In spite of this all the facts of the type "I do" have an intrinsic identity just as much in the experience of the same person as in their intersubjective dimensions. The experiencing of the fact "I do" is to be distinguished from all other facts, which only "occur" in the personal subject"*).

Por otra parte, en este panorama, la libertad juega un papel fundamental en los actos humanos, pues cada individuo es responsable de sus acciones, por lo que adquiere un compromiso ético frente a la libertad de los otros.

De manera que en un contexto tomista, los actos humanos son los actos que la persona realiza de manera consciente, en estos actos intervienen de manera directa la inteligencia y la voluntad humanas: "Los que tienen conocimiento del fin, dicese que se mueven a sí mismos, porque está en ellos el principio, no sólo de su acción, sino también de su tendencia al fin. Así que, como ambas cosas, la acción y su razón de obrar por el fin, proceden del principio intrínseco, los movimientos y actos de éstos se llaman voluntarios: de manera que el nombre de voluntario lleva en sí la idea de que el movimiento y el acto provienen de la propia inclinación, y de aquí que el voluntario (...) sea no sólo aquello cuyo principio es intrínseco, sino que debe añadirse: dotado de conocimiento"⁵.

Wojtyła parte de la experiencia del acto personal 'yo actúo', diverso de los actos que sólo acaecen en el hombre como sujeto. En el primer caso, cuando 'yo actúo', la persona es causa eficiente del acto que hace, en el segundo caso, no necesariamente se es causa eficiente y por lo tanto no siempre se tiene responsabilidad en ello⁶.

⁵ *S. Th.*, I-II, q. 6, a. 1. c "Quae vero habent notitiam finis, dicuntur seipsa movere: quia in eis est principium non solum un agant, sed etiam ut agant propter finem. Et ideo, cum utrumque sit ab intrinseco principio, scilicet quod agunt, et quod propter finem agunt, horum motus et actus dicuntur voluntarii: hoc enim importat nomen voluntarii, quod motus et actus sit a propria inclinatione. Et inde est quod voluntarium dicitur esse (...) non solum cuius principium est intra, sed cum additione scientiae"

⁶ Cfr. KACZYNSKI, E: "Il momento della verità", *Angelicum*, 28 de julio de 1989, p. 275.

2. ESTRUCTURA DE LA LIBERTAD

2.1 Libertad como autodeterminación

Los seres se conocen por sus operaciones. La persona se conoce por sus acciones. La experiencia de la libertad, el hecho de ser libre, revela la estructura misma de la persona humana.

Lo más radical del ser humano es que se construye a sí mismo con cada una de sus acciones, y a esa propiedad Wojtyła la llama autodeterminación.

Así, de alguien que hace deporte decimos que es un deportista, de alguien que comete robos decimos que es un ladrón. Denominamos a las personas y nos denominan a nosotros mismos dependiendo de nuestros actos. Y no es que yo me apoye únicamente en la “sabiduría popular”, pero ciertamente el hombre se hace a sí mismo por medio de sus acciones.

“En la libertad, la persona nunca se dirige solamente hacia el objeto exterior de sus actos, sino que ella deviene en algún sentido el ‘objeto’ primario de su propia acción libre; porque sobre ningún otro ser posee el hombre tan profundamente una influencia libre como sobre sí mismo, a quien puede convertir en una persona buena o mala -por medio de, y sólo por medio de- sus propios actos, y cuyo ser es en un sentido exclusivo, determinado por él mismo”⁷.

La libertad humana no está determinada por ningún objeto de la multiplicidad que lo rodea. Por ello la libertad puede ser definida como una especie de indeterminación.

⁷ *Ibid.*, p. 178.

Sin embargo “esta indeterminación de los actos libres por todo lo que está fuera de la persona no es la mejor manera de describir la esencia de la libertad; porque no hay ‘*indeterminación absoluta*’, y menos aún es la libertad lo mismo que la indeterminación (...). Más que indeterminación, la libertad es autodeterminación, en la que el yo puede producir creativamente y engendrar actos libres”⁸.

La persona no está determinada ante nada⁹ y puede determinarse a sí misma.

En el estudio de la libertad para facilitar su comprensión Wojtyła distingue entre Voluntad, Autodeterminación¹⁰, Autoposesión y Autogobierno.

Wojtyła explica la voluntad como una potencia o dinamismo del alma humana que me posibilita a querer el bien. La autodeterminación es el ejercicio de la libertad que tiene consecuencias inmanentes en el sujeto que actúa.

La autoposesión y el autogobierno son condiciones necesarias para que se dé la autodeterminación.

2.2 Voluntad y autodeterminación

Para Wojtyła la autodeterminación se refiere a lo interno, al sujeto que escoge unos objetos, los cuales influirán de alguna manera en su forma de ser.

⁸SEIFERT, Josef: “Verdad, libertad y amor en el pensamiento antropológico y ético de Karol Wojtyła”, *Persona y Derecho*, Pamplona, 18 de agosto de 1989, p. 179.

⁹ La persona sólo se sentiría necesariamente atraída ante el Bien Supremo, éste sí que sería un Bien irresistible para su voluntad por la relación de efecto que tiene con El, porque es causa de su propio ser.

¹⁰ La autodeterminación también suele ser traducida como autodecisión, no hay ninguna distinción formal entre ellas, hacen referencia a la misma realidad de la persona.

“A la autodecisión le corresponde el constituirse del hombre en cuanto hombre”¹¹. La inteligencia y la voluntad son las facultades que hacen posible la acción libre del hombre. La autodeterminación es la actualización de la posibilidad de la libertad y como consecuencia de esa actualización el hombre se construye a sí mismo.

Utilizando los conceptos sustancia y accidente del Doctor Angélico, Wojtyła hace una analogía con la voluntad y la autodeterminación. La sustancia es por sí misma y no por otro. Los accidentes son siempre inherentes a la sustancia. “La autodeterminación es una propiedad de la persona (...) Esta propiedad se realiza por medio de la voluntad que es una facultad-accidente. La autodeterminación constituye la esencia de la libertad del hombre. Esta no está limitada a la dimensión accidental del hombre, sino que pertenece a la dimensión sustancial de la persona: ésta es libertad del hombre y no solamente libertad de la voluntad en el hombre -también lo es, indudablemente-, libertad del hombre por medio de la voluntad”¹².

La voluntad es un accidente, porque es una facultad que inhiere en el alma de la persona. La autodeterminación es una propiedad que implica a toda la persona, incluso a la voluntad. La voluntad indeterminada es la condición de posibilidad de la autodeterminación.

¹¹WOJTYLA, Karol: “La struttura generale dell'autodecisione”, ASPRENAS, 1974, p. 341
(*Al'autodecisione corrisponde il costituirsi dell'uomo in quanto uomo*)

¹² *Idem*, (“L'autodecisione é una proprietà della persona (...) Questa proprietà si realizza per mezzo della volontà che é una facoltà-accidente. L'autodecisione costituisce l'essenza della libertà dell'uomo. Essa non é limitata alla dimensione accidentale nell'uomo, ma appartiene alla dimensione sostanziale della persona: essa é libertà dell'uomo e non soltanto libertà della volontà nell'uomo -anche se, indubbiamente-, libertà dell'uomo per mezzo della volontà”)

La voluntad es la apertura a la elección y la autodeterminación es el ejercicio, son las acciones concretas que yo realizo, que tienen una consecuencia directa en la conformación de la persona.

La voluntad es la facultad en potencia, la autodeterminación es la actualización de esa potencia con cada uno de los actos. La simple capacidad de poder elegir no me causa ninguna consecuencia, aplicar esa capacidad en tal o cual cosa o persona, es lo que me va a constituir.

En la autodeterminación el sujeto decide no solamente sobre un determinado objeto o valor: el sujeto decide sobre sí mismo. En este sentido el sujeto no sólo es autor de sus propios actos, sino que es el *creador de sí mismo*.

En el hombre se da simultáneamente su actuar y su hacerse a sí mismo. Y retomando a Santo Tomás, Wojtyła nos dice que en la autodeterminación, el hombre no sólo posee la capacidad de ser el autor de sus propios actos: el hombre se perfecciona o se degrada¹³. Por medio de sus acciones se percata de que verdaderamente es la causa eficiente de sus actos y también de su realización como persona. Gracias a la autodeterminación, el hombre vive la experiencia de hacerse a sí mismo.

“La persona ‘trasciende’ sus acciones porque es libre y sólo en la medida en que es libre. Libertad, en su sentido fundamental, equivale a autodependencia. Libertad, en sentido amplio, es la flexi-

¹³ Cfr. *S. Th.* I-II, q. 56, a. 3, c

“Uno modo, inquantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum grammaticae habet homo facultatem recte loquendi. Non tamen grammatica facit ut homo semper recte loquatur: potest enim grammaticus barbarizare aut soloecismum facere”

bilidad intencional de la persona y la independencia parcial con relación a los posibles objetos de volición, en cuanto que el hombre no está determinado ni por los objetos, ni por su presentación”¹⁴

Al afirmar Wojtyła que la persona es capaz de trascender su propia naturaleza se refiere a que de acuerdo con nuestra teleología somos verdaderamente libres, no estamos determinados de manera necesaria a nada temporal, tenemos la capacidad de elevarnos sobre lo material.

Por medio de la autodeterminación el hombre es capaz de hacerse a sí e incluso puede actuar en contra de sí mismo. Es importante señalar que si bien el hombre es capaz de ir contra sus fines naturales, lo que no puede dejar de buscar es su propio bien y felicidad. El hombre como consecuencia de su libertad es el único ser capaz de destruirse a sí mismo, a sus semejantes y las cosas que lo rodean, porque es el único ser que se autoconstruye.

2.3 Autoposesión y autogobierno (autodominio)

La autoposesión y el autogobierno son las fuentes de la autodeterminación. El hombre es, de alguna manera, causa eficiente de sí mismo, es al mismo tiempo constructor y construido, es el sujeto que construye y el ‘sujeto’ construido.

Para Wojtyła, la experiencia fenomenológica le permite al hombre percatarse de que se posee y al mismo tiempo es poseído. En esto consiste la autoposesión. Se domina y se da cuenta de que está bajo su propio dominio, es decir, puede gozar de un autodominio. Y se percata de ambas cosas en la autodeterminación.

¹⁴ *Persona y acción*, pp. 161 y 162.

“La autodeterminación sólo es posible si se cuenta con la base de la autoposesión. Todo ‘yo quiero’ auténticamente humano es un acto de autodeterminación; y lo es no en abstracto y con independencia de la estructura dinámica personal, sino, todo lo contrario, en cuanto contenido firmemente arraigado de esta totalidad estructural. Sólo las cosas que son posesión del hombre pueden estar determinadas por él; sólo pueden estar determinadas por aquel que las posee. Estando en posesión de sí mismo el hombre puede autodeterminarse. Al mismo tiempo, la voluntad, todo ‘yo quiero’ auténtico, revela, confirma y realiza, la autoposesión, que es adecuada únicamente para la persona: el hecho de que la persona es *sui iuris*, dueña de sí misma.

“La autoposesión tiene como consecuencia (...) la relación de autogobierno, que es indispensable para la comprensión e interpretación de la autodeterminación. El autogobierno se puede expresar también desde el punto de vista de una totalidad compleja específica: la persona es, por una parte, la que se gobierna a sí misma y, por otra, la que es gobernada”¹⁵.

Si el hombre puede tener posesión y control de sí mismo, entonces puede decidir sobre sí mismo. La autoposesión y el autogobierno se coimplican. Puedo tener control de mi persona y así, me poseo. Puedo dirigir mis acciones cuando me poseo.

Una de las definiciones que nos proporciona Karol Wojtyła en su obra *Persona y acción* es la siguiente: “el hombre en cuanto persona es, simultáneamente, el que se gobierna a sí mismo y el que se posee a sí mismo, así como el que está subordinado a sí mismo y es poseído por sí mismo”¹⁶

¹⁵ *Ibid*, pp. 124 y 125.

¹⁶ *Ibid*, p. 299

La autoposesión y el autogobierno son fundamento y condición de posibilidad de la autodeterminación. Porque yo no puedo autodeterminar lo que no poseo o lo que no gobierno.

Con cada acto de autodeterminación la persona se hace a sí misma. Si en los actos que hace es capaz de poseerse y de controlarse, entonces se construye como persona que es capaz de poseerse y autogobernarse, es decir cada acto la hace de esa determinada manera y la dispone para acciones posteriores. Al hacer actos de autoposesión, la persona se construye como quien se posee a sí mismo, porque va conformando gradualmente hábitos. Lo mismo sucede con el autogobierno y con la autodeterminación.

3. PROBLEMÁTICAS

3.1 ¿Por qué la persona es libre?

Para Wojtyła, como para Santo Tomás, el hombre es libre en primera instancia porque no está determinado necesariamente ante ningún objeto. En sus acciones se da siempre una independencia en relación con los objetos. He aquí el *por qué puedo decidir una cosa y luego hacer otra, o por qué puedo comprometerme formalmente hoy con una cosa y mañana rechazarla por otra “mejor” o por no hacer nada.*

Esta problemática fue respondida por la genialidad de Aristóteles y la explica con la temporalidad. El hombre no hace un acto libre para “siempre”. Tiene que hacerlo en cada momento, aquí

y ahora, con éste o aquella, por este motivo o para tal finalidad. Con la experiencia, hemos aprendido que el hombre necesita renovar sus decisiones libres y sus compromisos porque no queda anclado de manera definitiva a lo que ha elegido.

Somos libres porque “nada puede apaciguar la voluntad del hombre si no es el bien universal”¹⁷. El hombre es capaz de concebir sin límite alguno las cualidades reales que conoce de forma precaria.

Por ejemplo: conocemos el color blanco, éste o aquél objeto blanco, y además somos capaces de conocer “la blancura”, separada de cualquier objeto y también de cualquier cosa que le impida ser totalmente “blanca”. Lo mismo sucede con los seres limitados y precarios que el hombre conoce. El hombre no podría hacer esto si no tuviera una parte espiritual que lo hace capaz de elevarse sobre los límites de lo material y de la realidad contingente en que se encuentra inmerso.

Es importante dejar claro que no porque el hombre sea capaz de concebir ideas trascendentes éstas existen, pero sí que lo dejan con una insatisfacción propia del que intuye que existe algo superior.

“Sea que se trate del espíritu o de cualquier otra facultad, a quienes parecen pertenecer por naturaleza el dominio, el mando, la noción de lo que es bueno y divino; que esta facultad es también ella divina o lo que en nosotros hay de más divino es la actividad de esta parte de nosotros mismos, actividad conforme a su propia virtud, lo que constituye la felicidad perfecta”¹⁸.

¹⁷ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 8, c. “Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum; sicut obiectum intellectus est universale verum”

¹⁸ ARISTÓTELES: *Ética Nicomaquea*, X, 7, 1177 a 14-18

El hombre posee una tendencia natural a querer ser feliz. Todo hombre desea por naturaleza alcanzar la felicidad. El Estagirita en su libro de la *Ética a Nicómaco* al hablar sobre la felicidad muestra cómo el hombre no se satisface con las riquezas, el honor, el poder, porque aunque le producen cierto estado semejante a la felicidad, sabe que no la posee. Además puede perder cualquiera de esos bienes y eso altera de alguna manera su 'felicidad'.

"Existe, pues, un determinado número de fines, y pretendemos alcanzar algunos de entre ellos, no por sí mismos, sino en vista de otros fines; por ejemplo el dinero, las flautas y, en general, todo lo que son instrumentos. Al ser esto así, es evidente que todos los fines no son fines perfectos. (...) Ahora bien, afirmamos que lo que buscamos por sí mismo es más perfecto que lo que se busca para otro fin; y el bien que no se escoge más que en vista de otro no es tan deseable como los bienes que se consideran a la vez medios y fines. Y, hablando en absoluto, el bien perfecto es el que debe siempre poseerse por sí mismo y no por una razón ajena a él. Este bien parece ser, en primer lugar, la felicidad. La buscamos, en efecto, siempre por sí misma y nunca por otra razón ajena a ella misma"¹⁹.

El hombre posee ansias de infinito, lo muestra en sus investigaciones científicas, en su lucha por el poder, parece que siempre está buscando más.

El hombre "es libre, luego capaz de desearlo todo en relación con el bien absoluto, infinito, con la felicidad"²⁰. El ser humano experimenta la libertad, es decir, cierto desprendimiento e indiferencia ante los bienes parciales que conoce, posee una naturaleza determinada al bien, pero no cualquier bien lo satisface plenamente.

¹⁹ *Ibid*, I, 7.

²⁰ *Amor y responsabilidad*, p. 150

La persona posee en su naturaleza la constante búsqueda de lo que considera como un bien para ella. Siempre actúa buscando su felicidad y no puede no quererla. Vive en búsqueda de un bien con unas características tales de duración, permanencia y trascendencia que ningún ser ni objeto presente lo pueden satisfacer plenamente. Nada lo atrae con necesidad, porque nada de lo que él conoce en la temporalidad llena sus aspiraciones.

3.2 ¿Conductismo y libertad?

La idea de que la libertad no es más que un nombre que aplicamos a nuestra propia ignorancia respecto del mecanismo de la conducta humana parece ser muy aceptada por algunos psicólogos conductistas. Esta concepción de la libertad, es una muestra del más crudo determinismo. La explicación que da Skinner ante el cuestionamiento de la libertad del hombre, es que éste es un animal complicado, que se enfrenta a una variedad muy amplia de estímulos y por lo tanto presentará respuestas o reacciones casi impredecibles sin embargo necesarias.

Para los conductistas el hombre no es libre, lo que sucede es que no se sabe cómo se da la relación entre la variedad de estímulos y nuestras respuestas, así a nuestra ignorancia sobre esa relación necesaria, la llamamos libertad.

Pero ante tales afirmaciones se impone la experiencia de los hechos: "la zozobra de la indecisión, la incertidumbre respecto de lo que hay que hacer, la clara sensación del dominio de sí cuando se decide, el peso de las consecuencias de nuestras elecciones, constituyen experiencias cotidianas que ninguna teoría puede soslayar"²¹.

²¹LLANO, Carlos: *Las formas actuales de la libertad*, Edit. Trillas, México, 1990, p. 21.

¿Quién no ha sentido el vértigo de la libertad? ¿Quién se deja llevar por sus reacciones predeterminadas cuando tiene que elegir una carrera, cuando decide tomar este trabajo o aquél, cuando elige a un esposo o a una esposa?

Los que niegan la libertad del hombre, desconocen lo que es la persona, y en realidad parece que se está huyendo de algo, de responder primero ante sí mismo, de sus actos y de su propia vida. Porque si el hombre es libre, si tiene consciencia de su libertad, entonces es responsable de su "yo". Como las acciones del hombre tienen consecuencias sobre él mismo entonces es capaz de autodeterminarse, de escoger los fines que quiere seguir y sus respectivos medios, y esto necesariamente implica responsabilidad.

3.3 La moralidad en los actos voluntarios

El hombre que decide no actuar ya está autodeterminándose, pues es decidir no hacer actos que lo definan: "El hombre no sólo decide sobre sus acciones, también decide sobre sí mismo y esto le es más esencial. La autodeterminación, tiene su parte correspondiente en el ir siendo del hombre, la consecuencia de esto es que el hombre viene siendo más y más 'alguien' en el sentido personal y ético, en el sentido metafísico el hombre tiene desde el principio su ser alguien"²².

²² WOJTYLA, Karol: "The structure of self-determination as the core of the theory of the person", *Op. cit.*, p. 41. ("Man not only decides about his actions, but he also decides about himself in terms of his most essential quality. Self-determination, thus has as its corresponding counterpart the becoming of man as such (the consequence of this is that he becomes more and more "somebody" in the personal and ethical sense, thought in the metaphysical sense he has from the beginning been somebody").

Para Wojtyła en sentido ético, es decir en cuanto al ejercicio de la libertad de la persona, podemos hablar de un crecimiento, en relación con lo que el hombre puede y debe llegar a ser. Con sus acciones el hombre avanza o retrocede. Podemos hablar de un crecimiento porque el hombre posee una teleología natural. Sus potencias se dirigen a un fin. Si la persona se aproxima con sus acciones a los fines de su teleología natural, entonces hablamos de un crecimiento. Porque se hace más persona al hacer lo que es más propio de su ser.

La persona desde que nace cuenta con lo que la filosofía clásica ha llamado una primera naturaleza, contenida en su esencia, la cual implica todas sus posibilidades y facultades, así como también los fines propios de su naturaleza. Sin embargo la persona ante todo es libre y tiene en sus manos el proyecto de su vida, por tanto con su libertad construye lo que se ha llamado una segunda naturaleza, con todos los actos que realiza a lo largo de su vida. Me parece que podemos hablar aunque de manera impropia, de ser más persona en el sentido de que con sus actos la persona realmente se constituye a sí misma, si hace acciones que lo acercan a su teleología natural entonces se construye conforme a lo que es más propio de su naturaleza.

En sentido metafísico Wojtyła explica que el hombre ya es alguien. La libertad es una posibilidad ya dada, que forma parte de la naturaleza propia de la persona. Algo propio de esa naturaleza, es la capacidad de autodeterminarse y de irse construyendo más alguien en relación con sus fines propios.

3.4 Relación de la libertad con la verdad

Cuando Wojtyła nos habla de la verdad se refiere a la conciencia y justa medida del valor que tienen los demás objetos con respecto a mí. Habla de la verdad refiriéndose a la correspondencia entre las aspiraciones naturales del hombre y lo que le ofrecen los objetos que conoce. Verdad, con respecto a conocer cuánto me determinan los objetos que he elegido; qué tanto me satisfacen y qué tanto me dejan un vacío de insuficiencia.

“Su independencia en la esfera intencional se debe explicar recurriendo a su referencia interior a la verdad y a la dependencia de la verdad que es inherente a la voluntad. Esta dependencia hace que la voluntad sea independiente de sus objetos y de su presentación y otorga a la persona el ascendiente sobre su propio dinamismo que hemos descrito como trascendencia en la acción <<trascendencia vertical>>. La persona resulta independiente de los objetos de su propia actuación por obra del momento de la verdad, que se contiene en toda elección o decisión auténticas”²³.

Para que la persona sea auténticamente libre necesita conocer su naturaleza propia y de esta manera sabrá qué necesidades tiene y cuál es su fin natural.

Para Wojtyła hay una estrecha relación entre la libertad y la verdad. Así como no podemos querer nada que no consideremos bueno, la persona tiende hacia aquello que considera un bien real para ella.

²³ *Persona y acción*, p. 162.

“La afirmación de la naturaleza específica de la voluntad unida a la capacidad de decidir y elegir, nos permite, a su vez, descubrir otro rasgo significativo del dinamismo de la voluntad: la referencia a la ‘verdad’. La referencia a la verdad forma parte intrínseca de la naturaleza misma de una decisión y se manifiesta de manera especial en la elección. La condición esencial de la elección y de la capacidad de hacer una elección en cuanto tal, parece estar en la referencia específica de la voluntad a la verdad, la referencia que impregna la intencionalidad del querer y constituye lo que de alguna manera es el principio interno de la volición.

“Elegir no significa orientarse hacia un valor y apartarse de otros, esto sería una concepción puramente ‘material’ de la elección, Significa tomar una decisión, según el principio de la verdad, al elegir entre los posibles objetos que se han presentado a la voluntad. Sería imposible entender la naturaleza de la elección sin referirse al dinamismo propio de la voluntad a la verdad, como principio del querer”²⁴.

4. COROLARIOS

4.1 La libertad y el don de sí mismo

Contrario a lo que se cree actualmente la libertad no es independencia sino compromiso. El hombre en el momento en que ejercita y actualiza su querer, en ese momento queda vinculado con lo que quiere. La libertad ejercida no es independencia, sino vinculación.

²⁴ *Ibid*, p. 160

El hombre libre puede quererlo todo pero tiene que decidirse por algo concreto y al ejercer su libertad, al llevar a cabo la decisión, el hombre se une. La actualización de la libertad es renuncia, porque al comprometerse con una opción, muchas veces cancelo la posibilidad de otras opciones. Como quien viaja a las Bermudas, no puede estar al mismo tiempo en Australia o en Alaska. El querer algo implica adherirse voluntariamente a ese algo, implica una cierta dependencia a lo que se ha elegido.

“Un hombre que busca la independencia (absoluta), es un hombre caído en el desamor, que nada quiere. De ahí que nuestras posibilidades de libertad se identifiquen con nuestras posibilidades de vinculación, vale decir, de amor, que es la voluntaria y libre vinculación al otro”²⁵. La libertad concluye en el compromiso y todas nuestras decisiones libres quedan vinculadas con aquello por lo que nos decidimos. Cuando el hombre elige algo y se compromete con ello no lo hace como un contrato sino con esfuerzo y constancia.

De acuerdo a los fines propios de las facultades del hombre Wojtyla considera que “la libertad está hecha para el amor (...) El amor compromete a la libertad y la colma de todo lo que naturalmente atrae a la voluntad: el bien”²⁶.

Como todas las facultades de la persona humana, la libertad no escapa a la teleología del ser humano. Se encuentra en el horizonte entre la inteligencia y la voluntad, entre la verdad y el bien. Por eso la libertad no se satisface con cualquier cosa.

La idea de la libertad como liberación está muy alejada de lo que verdaderamente es la esencia de la libertad. El ejercicio de nuestra libertad implica un vínculo con aquello que hemos elegido y también es una renuncia a lo que no escogimos.

²⁵ LLANO, Carlos: *Op. cit.*, p. 32

²⁶ *Amor y responsabilidad*, p. 148

En la relación con otra persona el hombre decide libremente vincularse con ella. De alguna manera queda unida y eso le implica un compromiso, una interdependencia.

Se puede pensar que comprometerse con otro limita la libertad, por ello muchas personas tienen miedo al vínculo, a la unión con el 'otro yo', sin embargo la limitación de la libertad sólo puede ser en referencia a lo que tengo que renunciar porque para Wojtyła "la libertad está hecha para el amor"²⁷.

Si el hombre con su libertad decide darse a otra persona, si se autodetermina hacia el otro, no es una limitación, al contrario, está actualizando su teleología natural. "La voluntad tiende al bien y la libertad es una propiedad de la voluntad; por eso decimos que la libertad está hecha para el amor: gracias a ella sobre todo, el hombre participa del bien"²⁸.

Para Wojtyła la libertad no es un fin en sí misma que se deba conservar sin vincularse a nada, al contrario como cualquier posibilidad se perfecciona al ser ejercida. Por mi libertad soy capaz de comprometerme con otros, de vincularme con respecto a otros.

Para él "el amor consiste en el compromiso de la libertad: es un don de sí mismo, y 'darse' significa precisamente 'limitar su libertad en provecho de otro'²⁹.

El amor es un fin de la naturaleza humana. El hombre no puede querer el amor en sentido general, como el bien al que tiende. Debe escoger y en ello se actualiza su libertad, de elegir los bienes concretos o los amores concretos con que quiere vincular su libertad.

²⁷ *Idem*

²⁸ *Idem*

²⁹ *Amor y responsabilidad*, p. 147

FALTA PAGINA

Nº 132

El filósofo polaco sostiene que la persona tiene una naturaleza que posee una teleología definida, la cual se plenifica por medio de la libertad. *“La voluntad es libre, y al mismo tiempo ‘debe’ buscar el bien que corresponde a su naturaleza; es libre en la búsqueda y en la elección, pero no es libre de la necesidad de buscar y de elegir”*³⁰.

La persona es necesariamente libre. Está “obligada” a autoconstruirse. En cada una de sus acciones el hombre se autodetermina lo quiera o no. El hombre “debe” buscar el bien que corresponde a su naturaleza. Pero el bien propio de la persona se encuentra fuera de su naturaleza. Es paradójico el hecho de que el hombre tenga que salir de sí mismo para alcanzar el desarrollo de su naturaleza, por eso se habla de búsqueda.

El hombre es apertura. Todo su ser está abierto a lo que lo rodea, desde lo sensible hasta lo racional: *hay luz y tenemos el órgano de la vista para captarla, existen las texturas y poseemos el tacto para sentirlas, con el intelecto “intelige todas las cosas”*³¹, y todas sus potencias necesitan salir al exterior para poder realizar lo característicos de cada uno.

La voluntad del hombre no es la excepción en el salir de sí para alcanzar su objeto propio. Como veremos más adelante el hombre posee una naturaleza social, el hombre es un ser que se relaciona.

Hemos dicho que lo propio de la libertad es el compromiso, es la vinculación con lo que se elige. También hemos dicho que la persona es apertura y que su voluntad busca el bien en general. *Considerando ambas afirmaciones diremos que en las relaciones interpersonales se ve a la persona que se quiere como un bien y por*

³⁰ *Idem*

³¹ III *De anima*, C. 4, Bk 429a21

ello se busca procurarle lo que considero que sea bueno para ella. Pero reconozco que la otra persona es libre, que se autodetermina a sí misma de la misma manera que yo lo hago. Ella misma buscará sus propios medios para alcanzar ese bien que anhela. Entonces verá como bien para esa persona lo que ella misma considera como bien para sí. Y así "toda la energía del amor se concentra al exclamar: 'Soy yo el que lo quiere para ti'"³².

Al ser el 'yo' el que quiere el bien para el 'tú', para el 'otro yo', entonces se está dispuesto a dar el mayor bien que poseo: que soy yo mismo. Esto no es contradictorio porque gracias a la libertad yo me autoposeo y me autogobierno, y lo que se posee se puede dar.

Puesto que el hombre se posee y es poseído, decide libremente "tomar" esa posesión y entregarla a otro. El yo decide entregar al yo que poseo, y es capaz de autodeterminarme hacia otro.

Cuando sale de sí y se encuentra con *otro yo*, lo ve como un bien. Realmente puede ser un bien para él, y en los distintos aspectos que componen a su persona. Porque puede ser un bien para sus sentidos, al ser agradable a la vista, por ejemplo. También puede ser un bien para sus sentimientos porque le provoca alegría, le gusta su temperamento, le anima, etc.

De la misma manera hablamos de un bien para su inteligencia y su voluntad. Toda la persona se presenta como un bien para el 'otro yo'.

Cuando sale al encuentro con *otro yo* esa relación tiene consecuencias inmanentes en él. En su interioridad la persona conserva

³² *Amor y responsabilidad*, p. 151

lo que ha vivido. En el encuentro con *otro yo*, si quiere su bien, va a procurar darle lo mejor que tiene. Lo mejor que autoposee es su propia persona por eso es lo que le quiero entregar. Por eso **hace una donación gratuita de sí mismo** porque la relación más fuerte que puede entablar con una persona es la de querer hacer una donación libre de su persona al otro. Si en verdad quiere el bien del otro, sólo se dará esta donación si se considera que realmente eso es un bien para el otro.

Al profundizar en el conocimiento de la otra persona se da cuenta de que el '*otro yo*' tiende al bien infinito igual que él. Y concluye que el mayor bien de la otra persona es el bien absoluto, por eso ahora soy yo el que se lo desea a la otra persona, es el yo el que lo quiere para el otro.

Como hemos dicho anteriormente el hombre se construye con sus actos. El hombre al actualizar su libertad queda vinculado o comprometido con algo. Esta es la manera en que ejercemos nuestra libertad. Puesto que se construye con los actos de su libertad no da lo mismo con qué se compromete o con quién queda vinculado.

Sólo otra persona alcanza el nivel de interioridad y de dignidad que él mismo tiene, por eso lo mejor con lo que puede quedar vinculado y puede comprometer su voluntad es con un *tú*, es decir con el '*otro yo*' por la exigencia que implica.

En las relaciones interpersonales es muy diferente el nivel de compromiso que se tiene con un conocido, con un padre, con un amigo o con una esposa y la distancia es mucho más grande en el '*querer*' cosas o animales.

El autodeterminarse hacia otra persona es lo que más construye al hombre en dirección a su teleología natural.

Capítulo III

RASGOS DE LA PERSONA SEGÚN WOJTYLA

En su complejidad psicosomática, el hombre constituye una multiplicidad muy diversificada, cuyos elementos concretos están íntimamente relacionados, de tal manera que se condicionan mutuamente y dependen unos de otros.

Karol Wojtyła
Persona y acción

1. ORIGINALIDAD DE LA PERSONA

En la experiencia de la libertad se nos revelan las capacidades de la persona humana, pero para Wojtyła no basta quedarse con una descripción del hecho: hay que buscar la estructura dinámica del ser que es capaz de actuar de esa manera.

Nuestro autor al estudiar quién es la persona humana comienza por lo más elemental, por lo que podemos inducir con la simple observación del mundo y seres que rodean a la persona. A continuación se enumeran los primeros pasos en los que Wojtyła avanza para encontrar al ser mismo de la persona.

1.1 El hombre no es un "algo" del universo

“El hombre es objetivamente ‘alguien’ y en ello reside lo que le distingue de los otros seres del mundo visible, los cuales, objetivamente, no son nunca nada más que ‘algo’. Esta distinción simple, elemental, revela todo el abismo que separa el mundo de las personas del de las cosas”¹. Nos interesa dejar claro que la persona tiene algo más, y por ello no puede ser tratada como una cosa. Las principales diferencias que el hombre tiene con las cosas inertes son la vida, y con los seres vivos la racionalidad.

Aristóteles definió al ser humano como un animal racional, el cual puede por medio de sus potencialidades conocer lo que le rodea; sin embargo los animales también alcanzan algún tipo de conocimiento, en cambio no hay ningún otro ser sobre la tierra que sea capaz de amar a otros.

Una muestra de que el hombre es ‘alguien’ y ‘no algo’ es que la persona no sólo vive sino que sabe que vive, no sólo siente sino que busca sentir lo que le agrada, no sólo se alimenta sino que es capaz de hacer arte de ello.

La persona posee una interioridad que la personaliza y por ello no puede quedar incluida sin más en el ‘gran inventario’ del universo como otro maravilloso elemento.

¹ *Amor y Responsabilidad*, p. 14

1.2 El hombre supera su especie

Wojtyła retoma la definición de Boecio, “la persona es sustancia individual de naturaleza racional (*individua substantia rationalis naturae*)”².

Utiliza la palabra persona para destacar a cada individuo. El hombre no se agota en su especie, porque cada persona tiene una manera propia, particular, “personalísima” de realizarse en esa especie común.

“Los otros seres participan de la perfección del mundo sólo con realizar simplemente el ser de su especie, y la existencia individual que se extingue y perece en el tiempo adquiere un cierto grado de perpetuidad a través de la permanencia de la especie. Por consiguiente, la especie representa un nivel de perfección más elevado del constituido por el individuo y éste, además, agota su participación en la perfección por el hecho de ser miembro de la especie. Muy diferente es el caso del hombre, que realiza una participación particular en el ser por su adhesión inteligente y libre al bien”³.

Es evidente la particularización de la persona incluso en el ámbito somático: no hay dos seres humanos que posean las mismas huellas digitales, si eso sucede en el plano material podremos intuir que en lo racional y espiritual sucede lo mismo: la persona es única.

En este sentido cada persona tiene un gran valor que no puede simplemente remplazarse por otra persona o por la suma de millones de personas.

² BOECIO: *De duabus naturis*, cap. III, PL 64, 1343.

³ BUTTIGLIONE, Rocco: *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1992, p. 109

1.3 Libertad

Sin duda alguna es la libertad la que especifica a la persona y la que da pauta a su completa originalidad. La capacidad de elegir lo que se quiere ser, es el tesoro más controvertido que posee el ser humano. Para nuestro autor la libertad es la experiencia más evidente *de que el ser humano es persona*.

No abundaremos más en el apasionante tema de la libertad porque lo hemos hecho ya con detenimiento en el capítulo anterior, sin embargo es importante tenerla presente como la propiedad de la voluntad que es causa de la más profunda originalidad de la persona: su autodeterminación.

2. COMPONENTES DE LA PERSONA

En las notas características que da Wojtyła sobre la persona, le interesa dejar en claro que tenemos una naturaleza que nos fue dada, la cual es común y esencial a todo ser humano.

2.1 Ni cuerpo, ni alma racional: persona humana

Karol Wojtyła no tiene una visión platónica del ser humano. En su exposición no busca separar las facultades superiores del hombre de su sensibilidad: el cuerpo del alma.

Existe una palpable complejidad en la persona humana, la materia y el espíritu, dos elementos que constituyen en íntima unidad a un solo ser. Para nuestro autor, el cuerpo no es una parte precaria en la que se encuentra atrapada un alma racional. El cuerpo es el 'lugar' y, en cierta forma, el 'medio' de la ejecución de la acción, y, por consiguiente, de la realización de la persona⁴. Para Wojtyła verdaderamente el cuerpo es *humano* porque es cuerpo de una persona, "porque forma una unidad sustancial con el espíritu humano"⁵.

Gabriel Marcel, autor existencialista, coincide en esta consideración, llamándole a la persona ser encarnado: "Ser encarnado es aparecerse como cuerpo, como este cuerpo, sin poder identificarse con él, sin poder tampoco distinguirse de él"⁶. El alma existe encar-

⁴ Cfr. *Amor y responsabilidad*, p. 238

⁵ *Ibid*, p. 55

⁶ MARCEL, Gabriel: *Filosofía concreta*, trad. Alberto Gil Novales, edit. Revista de Occidente, Madrid, 1959, p. 30

nada. No podemos decir que el hombre es su cuerpo o es su alma, simplemente es un “espíritu encarnado”.

En cada acción que realiza la persona está implicada toda ella, de manera unitaria; en el caso del amor esto se hace patente, cuando me doy cuenta de que me agradan los ojos de la otra persona, su masculinidad, su decisión... y el simple hecho de que exista.

2.2 Interioridad

Una experiencia que muestra el hecho de tener un alma racional es la capacidad que tiene la persona humana de ‘conservar’ lo que vive. “La persona, en cuanto sujeto, se distingue de los animales, aun de los más perfectos, por su interioridad, en la que se concentra una vida que le es propia, su vida interior”⁷.

Gracias a esta interioridad la persona es capaz de “guardar” en sí misma las relaciones que tiene con el medio y con los demás. Cada acto en ella tiene una repercusión inmanente. Sus acciones tienen consecuencias externas, en las cosas y en los otros, pero sobre todo dejan una huella en su mismo ser personal. La persona se construye a sí misma, porque su actuar “retorna” a ella, permanece en ella.

Esta interioridad es la que permite que el ser humano se relacione con el medio de una manera muy superior a la de los animales y de las plantas, porque el hombre de alguna manera no está

⁷ *Amor y responsabilidad*, p. 15

a merced del medio. La persona cuenta consigo misma para conocerlo, transformarlo y relacionarse con él de manera independiente.

Wojtyła afirma que “en el hombre, el conocimiento y el deseo adquieren un carácter espiritual y contribuyen de este modo a la formación de una verdadera vida interior (...) La vida interior es la vida espiritual”⁸.

El hombre se relaciona con las cosas materiales y parece evidente pensar que el hombre puede conectarse con el mundo sensible que lo rodea porque posee un cuerpo, sin embargo es gracias a su interioridad como el hombre puede relacionarse con lo exterior. “Gracias a su interioridad y a su vida espiritual el hombre no sólo es una persona, sino que al mismo tiempo pertenece al mundo ‘exterior’ y forma parte de él de manera que le es propia, (...) la comunicación de la persona con el mundo objetivo, con la realidad (se da) por el intermedio de su interioridad”⁹.

Coincide Wojtyła nuevamente con Marcel: el conocimiento de “la exterioridad (...) supone una interioridad esencial, es decir la conciencia misma”¹⁰.

El hombre a diferencia de los animales, es capaz de conocer el medio al margen de sí mismo, ya que éstos sólo conocen las cosas en relación con sus necesidades. La persona es capaz de ir contra sus propias tendencias naturales: la persona puede sentir mucha sed y tener un vaso con agua, y no beberlo.

⁸ *Idem*

⁹ *Ibid*, pp. 15 y 16.

¹⁰ MARCEL, Gabriel: *Op. cit.* p. 36

La persona es unidad de cuerpo y espíritu, esta composición de la persona humana lo lleva a relacionarse tanto con la materia como con lo espiritual: "La persona es precisamente un objetivo (...) que comunica estrechamente con el mundo (exterior) y se introduce en él radicalmente gracias a su interioridad y a su vida espiritual. Es necesario añadir que así comunica, no sólo con el mundo visible, sino también con el invisible, y sobre todo con Dios. Ello es otro síntoma de especificidad de la persona en el mundo visible"¹¹.

El alma racional de la persona humana, la cual es el origen de la interioridad, nos es más notable en las tendencias naturales y acciones propias del ser humano; a continuación se exponen tres ejemplos de experiencia, vivencias que muestran quién es la persona:

- a) En cuanto a lo espiritual se refiere, nuestro autor se unirá a la visión clásica del Doctor Angélico retomando a Aristóteles. La felicidad es una actividad tal que podría estar quizá por encima de la condición humana, porque no se da en el hombre sólo en cuanto hombre, sino en cuanto que hay en él algo divino¹². Ese algo de divino que tenemos nos impulsa a buscar lo inmaterial. El hombre siendo finito tiene ansias de lo infinito.
- b) En la experiencia humana la persona se puede percatar de la aguda afirmación aristotélica: "el sentido, desde luego, no es capaz de percibir tras haber sido afectado por un objeto fuertemente sensible, por ejemplo, no percibe el sonido después de

¹¹ *Amor y Responsabilidad*, pp. 15 y 16

¹² ARISTÓTELES: *Ética Nicomaquea* X, 7, 1177 a 15-16

sonidos intensos, ni es capaz de ver u oler, tras haber sido afectado por colores y olores fuertes; el intelecto, por el contrario, tras haber entendido un objeto fuertemente inteligible, no entiende menos sino más, incluso, los objetos de rango inferior”¹³.

- c) Con su interioridad la persona no sólo es capaz de ‘conocer’ al ‘margen’ de ella misma, también puede querer independientemente de sí y por eso puede buscar el bien de otros ‘olvidándose de sí misma’.

2.3 Pasiones

La palabra pasión viene del latín *passio* que significa acción de sufrir, de soportar. Es un cierto padecer que no implica la participación de la libertad, la persona simplemente se encuentra con ciertos sentimientos.

El tema de las pasiones resulta de gran importancia en el estudio del amor. No podemos hablar de amor si no hay participación de los sentimientos. La filosofía clásica menciona al amor como la primera de las pasiones del apetito concupiscible.

Es tal el poder de las pasiones que empapan toda la actividad humana: “la razón no puede orientar las elecciones de la persona si no parten de lo concreto de su vivencia y de los estados afectivos que la constituyen”¹⁴.

Las pasiones forman parte de la riqueza de la persona humana, ya las describía Platón como caballos que necesitan ir dirigidos por el conductor para que lo lleven al lugar deseado.

¹³ III *De Anima*, C. 4, Bk 429b34 y ss.

¹⁴ *Amor y Responsabilidad* p. 127

“Cómo es el alma, requeriría toda una larga y divina explicación; pero decir a qué se parece, es ya asunto humano y, por supuesto, más breve. Podríamos entonces decir que se parece a una fuerza que, como si hubieran nacido juntos, lleva a una yunta alada y a su auriga. Pues bien, los caballos y los aurigas de los dioses son todos ellos buenos, y buena su casta, la de los otros es mezclada. Por lo que a nosotros se refiere, hay, en primer lugar, un conductor que guía un tranco de caballos y, después, estos caballos de los cuales uno es bueno y hermoso, y está hecho de esos mismos elementos, y el otro de todo lo contrario, como también su origen. Necesariamente, pues, nos resultará difícil y duro su manejo”¹⁵. Lo que se deja ver en la analogía platónica es que en el caso de la persona humana, en esa unidad de cuerpo y de alma, hay toda una tarea de conciliación y de dirección que debe integrar todos los componentes del hombre. En el caso de las pasiones, estas son una gran fuerza y nos sirve el ejemplo de los caballos porque también es posible conducirlos y dominarlos.

Wojtyła denomina indistintamente a las pasiones como emociones o sentimientos.

Las pasiones corresponden a las tendencias naturales, por ello podemos decir que una pasión es una tendencia sentida. Hay una concordancia entre las tendencias naturales del hombre y lo que existe en la realidad que lo puede satisfacer. El hombre con ello se puede dar cuenta de que sus tendencias naturales tienen un sentido y que además pueden alcanzar su objeto propio. Como en el caso de la emoción: “La emoción es una reacción sensorial provocada por un objeto y en ella experimentamos uno de los valores del objeto”¹⁶. Esta consideración es importante en el caso de la tendencia hacia la felicidad.

¹⁵ PLATÓN: *Fedro*, I, 248 a 260 b

¹⁶ *Amor y Responsabilidad*, p. 111

Para Wojtyła es por medio de las pasiones como yo hago una valoración subjetiva de la realidad, que enriquece e incluso orienta mi conocimiento práctico.

En palabras de Arregui y Choza, "las emociones o las pasiones son las perturbaciones o los afectos de la subjetividad ante la valoración de la realidad y su consecuente deseo o rechazo. Son, pues, la alteración de la subjetividad ante una realidad que se desea o se rechaza, la reacción procedente del apetito sensitivo que atrae al vivo hacia un bien o lo aleja de un mal percibido por los sentidos"¹⁷.

Las pasiones se encuentran en el ámbito de lo que le acaece a la persona humana, no requiere de su libertad para encontrarse imbuido en algún sentimiento. La pasión es pasiva, "consiste en el ser atraído o alejado, y por ello, los sentimientos son algo que a uno le pasa, más que algo que uno hace, pero es activa en cuanto que es una tendencia sentida. Las pasiones se especifican por sus objetos porque surgen de una valoración de la realidad"¹⁸.

De ahí se deriva un punto importante por resolver en la antropología: si existe una 'coincidencia' entre mis deseos y la realidad, entre las tendencias que experimento y los objetos que me rodean. Se tienen diversos datos y experiencia de vida que nos puede orientar a responder afirmativamente, sin embargo es un tema que no desarrollaremos en la presente tesis.

¹⁷ ARREGUI, Vicente y CHOZA, Jacinto: *Filosofía del hombre, una antropología de la Intimidad*, Ediciones RIALP, Madrid, 1993, p. 233

¹⁸ *Idem*

Tomás de Aquino hace una clasificación de las pasiones de acuerdo al tiempo y al objeto de cada una. Dentro del apetito concupiscible define la pasión del amor como inclinación, aptitud o connaturalidad con el bien¹⁹. El hombre tiene una tendencia natural al bien que sólo puede satisfacer de manera más plena otra persona.

Como había mencionado, Wojtyła utiliza indistintamente los términos 'pasiones' y 'sentimientos', por ello retomaremos a Scheler por considerar lo que su concepción de los sentimientos aporta al presente estudio.

En la filosofía moderna ha sido Max Scheler quien ha propuesto una nueva clasificación de las pasiones la cual está orientada más a la subjetividad de la persona que a su objeto propio. Wojtyła de alguna manera sigue al fenomenólogo²⁰:

1. Sentimientos sensoriales, pertenecientes al estrato somático.
2. Sentimientos corporales y vitales, pertenecientes al estrato somático vital.
3. Sentimientos del yo, correspondientes al estrato psíquico.
4. Sentimientos de la persona, correspondientes al estrato espiritual.

Para Wojtyła los sentimientos me dan a conocer la realidad de una manera existencial, no siempre objetiva pero sí en relación con ella. Los valores captados por los sentimientos me dicen algo de la realidad: "si se afirma, como en el seno de la filosofía aristotélica-

¹⁹ Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 23, a. 4, c. ("Bonum ergo primo quidem in potentia appetitiva causat quandam inclinationem, seu aptitudinem, seu connaturalitatem ad bonum: quod perit ad passionem amoris.")

²⁰ Cfr. SCHELER, Max: *Der Formalismus in der Ethik en Gesammelte Werke*, t.2., Francke Verlag, Berna y Munich 1966, pp. 331-45 tomado de ARREGUI, V. y CHOZA, J: *Op. cit.* pp. 236 y 237

tomista, que los afectos son las tendencias sentidas, y que éstas se especifican por su objeto, entonces hay que afirmar que los sentimientos tienen un cierto valor cognoscitivo²¹.

En el caso del amor los sentimientos participan desde su nacimiento a través del atractivo. El hombre experimenta ciertos valores de la persona, "padece" reacciones emotivo-afectivas.

Sin embargo existe el riesgo, en los sentimientos y pasiones, de ser poco objetivos con respecto a la otra persona. "La reacción ante tal o tal otro valor no depende únicamente del hecho de que realmente existe en la persona dada, de que ésta lo posee, sino también igualmente de que la otra persona que lo percibe es particularmente sensible a dicho valor"²². Es por ello que resulta muy vulnerable un amor que se fundamente únicamente en los sentimientos, los cuales pueden cambiar con las circunstancias porque simplemente acaecen en el hombre.

Los estados emocionales afectivos siempre acompañan tanto nuestra reflexión como nuestros actos voluntarios. Wojtyła recalca su importancia por "penetrar la estructura objetiva de los actos humanos" y por preceder la acción, hacerle compañía o estar presentes cuando ésta finaliza.

Esto forma parte de las tendencias naturales (sensibles) del ser humano. Así la persona se moverá buscando o evitando un placer y normalmente evitando una pena.

²¹ ARREGUI, Vicente y CHOZA, Jacinto: *Op. Cit.* p. 238

²² *Amor y Responsabilidad*, p. 79

2.4 La persona como ser sexuado: impulso sexual

En los animales reconocemos que tienen un instinto. Es una forma de actuar propia de su naturaleza: implica una finalidad establecida en su especie. La persona al ser corpórea, posee tendencias naturales propias de su especie. Una de ellas es la tendencia sexual. Wojtyła la llama *impulso* para desvincularla del instinto sexual irracional que caracteriza a los animales. No niega su condición de tendencia natural, sino que se afirma su ordenamiento a las facultades superiores del hombre. “El hombre es capaz de una actuación supra-instintiva”²³. El impulso “es una manera espontánea de actuar, no sometida a la reflexión (...) es una orientación de las tendencias humanas, natural y congénita...”²⁴.

Recordando la distinción entre las cosas que me acaecen y los actos voluntarios Wojtyła considera que “el hombre no es responsable de lo que *sucede* a él, en el dominio sexual –en la medida en que no lo ha provocado él mismo–, pero es plenamente responsable de lo que él *hace* en este terreno. La tendencia sexual es la fuente de lo que sucede en el hombre, de los diversos acontecimiento que tienen lugar en su vida sensorial o afectiva sin la participación de la voluntad”²⁵.

Karol Wojtyła distingue entre las ‘reacciones’ naturales que acaecen en mi tendencia sexual, y mis acciones, decisiones y relaciones ‘libres’.

El sexo es un accidente específico de la persona que nos muestra que hay dos versiones, el varón y la mujer: “en sí misma, la diferencia de los sexos nos indica simplemente que los rasgos psicofisiológicos están repartidos en la especie *hombre*”²⁶.

²³ *Ibid*, p. 44

²⁴ *Ibid*, p. 45

²⁵ *Ibidem*

²⁶ *Ibid*, p. 47

Esta dualidad de sexos es una muestra más de la necesidad ontológica de los otros y de la natural complementariedad entre hombre y mujer.

3. PROYECCIÓN DE LA PERSONA

3.1 Teleología de la persona (inteligencia y voluntad)

Para Karol Wojtyła una verdadera vida interior se forma a través del conocimiento y del deseo (voluntad). "Estas dos funciones parecen ser más que funciones. Son más bien orientaciones naturales de todo ser humano"²⁷.

En el hombre se dibujan dos inclinaciones muy marcadas: por medio de su conocimiento trata de encontrar cuál es la causa primera de todo; y con su deseo (voluntad) quiere alcanzar el bien... "considerando al hombre, percibimos en él una necesidad elemental del bien, un impulso natural y una tendencia al bien"²⁸.

Ambas orientaciones forman parte de lo que el hombre tiene como un don, de la naturaleza que le ha sido otorgada por el hecho de ser hombre.

Estas dos orientaciones del hombre coinciden con dos de sus principales potencias: la inteligencia y la voluntad. Las dos facultades están dirigidas 'libremente' hacia bienes determinados: "La voluntad es libre, y al mismo tiempo 'debe' buscar el bien que corresponde a su naturaleza..."²⁹. De la misma manera la inteligencia busca su objeto propio, es decir conocer todas las cosas, por eso afirma Aristóteles que todo hombre desea por naturaleza saber³⁰.

²⁷ *Idem*

²⁸ *Ibid*, p. 23

²⁹ *Ibid*, pp. 148 y 149.

³⁰ Cfr. ARISTÓTELES: *Metafísica*, I, 1.

El ser humano “es un individuo en el que la razón forma parte de la naturaleza” y hay una gran “interpenetración del entendimiento y la voluntad (...) es un conocimiento que compromete la voluntad, por haber sido antes comprometido por ella”³¹.

La voluntad no puede querer nada que el entendimiento no le haya presentado, y el entendimiento para conocer necesita antes haber sido ‘movido’ por la voluntad para inteligir algo. Como se afirma con anterioridad la voluntad busca necesariamente el bien, y siempre tenderá a las cosas que considera como un bien, por lo tanto el entendimiento debe tener como objeto lo que conduzca a la voluntad a su objeto, su análogo del bien³², es decir la verdad³³.

3.2 Alteri incommunicabilis

Como consecuencia de la libertad el hombre tiene en sus manos el proyecto de su vida y de aquí deducimos otra propiedad: “la persona es *alteri incommunicabilis* ³⁴ (...) es incommunicable, inalienable”³⁵. Esta nota característica de la persona, la explica diciendo que “no hay nadie que pueda querer en lugar mío (...) Yo soy y yo he de ser independiente en mis actos. Sobre este principio descansa toda la coexistencia humana; la educación y la cultura se reducen a este principio”³⁶. A Wojtyła le interesa mucho dejar bien claro esto: “yo

³¹ *Amor y responsabilidad*, p. 77

³² Cfr. *De Veritate*, q. 21 a.2, q.1 a. 2.

³³ Cfr. *De Veritate*, q. 1 a. 4, a. 2. *De Potentia* q. 7, a. 11. C.G. libro I, c. 60.

³⁴ Coincide totalmente con Santo Tomás de Aquino en su afirmación sobre la incommunicabilidad de la persona, en 3 *Sent.* d. 5 a. 2 a. 1 ad 2.

³⁵ *Amor y responsabilidad*, p. 17

³⁶ *Idem*

puedo no querer lo que otro desea que yo quiera³⁷, por eso el ser amado es un don, es un regalo, es el **acto supremo de la libertad** del otro, que me quiere porque se le “pega la gana”. Cada persona posee su ser como propio, y no puede ser asumida sin tomar en cuenta que es capaz de plantearse sus propios fines.

3.3 La persona existe “junto con otros”

En el método fenomenológico usualmente se parte de un *factum*. Se describe y así se trata de comprender al objeto o sujeto en cuestión. El estudio del hombre, como lo hemos dicho con anterioridad, tiene una peculiar dificultad porque somos nuestro propio objeto de estudio. En la reflexión sobre la persona el filósofo polaco quiere partir del fenómeno, del hecho de que la persona actúa, y piensa que en la descripción de su actuar descubriremos quién es el hombre.

Wojtyła ha basado su estudio de la persona, sobre todo en lo que respecta a la libertad, en el “yo actúo”. Por ello el estudio de una naturaleza social del hombre partirá del hecho de que el hombre actúa con otros hombres: “debemos, al menos, tomar nota de la circunstancia de que por lo general -si no siempre- actúa de una u otra forma ‘junto con otros’ ”³⁸.

Para el filósofo polaco la sociedad, las comunidades y cualquier grupo social existen como consecuencia de la naturaleza social del hombre. No decimos que el hombre tiene esta naturaleza porque vive en sociedad sino al contrario el hombre vive en una sociedad porque su naturaleza así se lo reclama y así se lo exige: “Su naturaleza social o comunitaria está arraigada en la naturaleza de la perso-

³⁷ *Ibidem*

³⁸ *Persona y acción*, p. 305

na, y no al revés³⁹. “La locución ‘naturaleza social’ parece significar, fundamentalmente, la realidad de existir y actuar ‘junto con otros’ que se atribuye a todo ser humano a modo de consecuencia; evidentemente, este atributo es consecuencia de la misma realidad, y no al revés⁴⁰.”

El vivir ‘junto con otros’ no es “una circunstancia que se añade a la acción desde el exterior, sino de una dimensión que le pertenece (a la persona) de una manera constitutiva⁴¹”.

Para conocer el ser personal es necesario “conocer la estructura auténticamente personalista de la existencia humana dentro de una comunidad, es decir, dentro de cada comunidad a la que pertenece el hombre⁴²”.

Si queremos conocer completamente a la persona humana debemos considerarla en su totalidad, en todas las acciones que realiza, pues “el obrar sigue al ser” y la persona constantemente está actuando ‘junto con otros’. Como hemos expuesto anteriormente el hombre se realiza en su acción, se construye a sí mismo con su auto-determinación y al mismo tiempo el hombre tiene una finalidad propia dada por su naturaleza con la cual o se acerca a su perfección o se aleja de ella. Teniendo en cuenta estos presupuestos tiene que haber consecuencias respecto del existir ‘junto con otros’.

“¿Cuál es la relación del actuar ‘junto con otros’ con el valor personalista de la acción? (...) ¿Cómo se autorrealiza el hombre cuando actúa ‘junto con otros’ en las distintas relaciones interhumanas o sociales?”⁴³. Buttiglione dice que el valor personalista de la acción consiste “en el hecho de que la acción pueda ser realizada y que en

³⁹ *Ibid*, p. 308

⁴⁰ *Ibid*, p. 313

⁴¹ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit*, p. 198

⁴² *Persona y acción*, p. 329

⁴³ *Ibid*, p. 312

ella la persona se realice a sí misma según la estructura que le es propia⁴⁴.

La autorrealización, entendida como el mayor acercamiento a los fines propios de la naturaleza de la persona, depende de cada uno. Cada cual con su propia autodeterminación se autorrealiza o empeora.

a) *Participación y humanidad*

“Es la acción la que sirve como fuente fundamental para el conocimiento del hombre en cuanto persona. Como de hecho el hombre actúa ‘junto con otros’, es también necesario extender sobre esa misma base nuestro conocimiento del hombre en su intersubjetividad. De esta manera, en lugar de la ‘intersubjetividad’ en cuanto categoría puramente cognoscitiva, hemos introducido la ‘participación’. Tenemos así al hombre, que, al actuar ‘junto con otros’, es decir, participando, descubre una nueva dimensión de sí mismo en cuanto persona⁴⁵.”

Wojtyła utiliza la palabra participación en su uso común que hace referencia a tomar parte en algo, por eso la participación estará en estrecha relación con la *humanidad*. Para él la participación es una propiedad específica de la persona y gracias a ella cuando el hombre actúa ‘junto con otros’ “conserva todo lo que es resultado de la actuación en común y al mismo tiempo realiza -de la misma manera- el valor personalista de su propia acción⁴⁶. Lo más radical de la participación es que al actuar ‘junto con otros’ el hombre se perfecciona.

⁴⁴ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 199

⁴⁵ *Persona y acción*, p. 305. La palabra intersubjetividad la toma Wojtyła de Husserl pero decide cambiarla por participación porque el fundador de la fenomenología se refiere a ella únicamente desde el aspecto cognitivo.

⁴⁶ *Persona y acción*, p. 315

Según el filósofo polaco “la participación corresponde a aquello en que consiste la trascendencia de la persona en la acción cuando la acción se realiza ‘junto con otros’, cuando se realiza en distintas relaciones sociales o interhumanas”⁴⁷.

La participación es la manera en la que el hombre obra en común, salvaguardando su propio valor personal y dando ‘algo’ en la realización de la acción común.

El hombre es capaz de actuar ‘junto con otros’ y en ello encuentra su propia realización porque comparte con todos los hombres algo en común. Por ello podemos afirmar que los otros son un ‘otro yo’ con todas las consecuencias que implica. La *humanidad* “es posesión de todo hombre igual que de sí mismo”⁴⁸. Es reconocer que el otro posee la capacidad de autodeterminarse de la misma manera que yo, que tiene la misma dignidad así como también las mismas aspiraciones. Cada persona aunque es ‘originalísima’ en su ser, comparte con todas las demás una naturaleza común la cual le da unos fines y necesidades propios en el sentido de que cada quien los debe alcanzar, y comunes porque todos los hombres tienen la potencialidad para alcanzarlos.

Para Wojtyła la persona participa básicamente en dos niveles:

- 1) Hacia una comunidad con la que tendrá unos fines en común y en donde se encontrará con varios ‘otro yo’.
- 2) Una relación directa con un tú, al cual llama prójimo por la proximidad que esto implica.

⁴⁷ *Ibid*, p. 314

⁴⁸ *Ibid*, p. 342

Debido a la naturaleza común que todas las personas compartimos, es decir, la *humanidad*, "el hombre-persona es capaz no solamente de compartir la vida de una comunidad, de ser y actuar junto con otros, sino que es también capaz de participar en la humanidad de los demás. Es en esta capacidad de participar en la humanidad de cada ser humano donde se basa toda participación en una comunidad y donde recibe su significado personal. Esto es lo que se contiene, en último término, en la idea de prójimo"⁴⁹. Para Wojtyła la *humanidad* es una realidad con relación a la cual se debe subordinar la relación mutua de todos los hombres. La *humanidad* no es otra cosa que la naturaleza común a todos los hombres y en ella se encuentra contenido todo el valor objetivo y las implicaciones del ser personal.

Según el estudio sobre la acción, en la persona humana todas las acciones tienen una doble finalidad de facto: una objetiva y la otra subjetiva. La primera suele dirigirse al exterior de la persona y será el fin que se busca alcanzar con determinada acción, en cambio la segunda la podríamos hasta llamar un efecto simultáneo y se refiere a la 'huella' que deja toda acción en el ser mismo del hombre, son las consecuencias inmanentes de cualquier actividad humana.

b) Autorrealización en la participación

Toda acción de la persona tiene consecuencias en el sujeto que las realiza, por ello si la autorrealización depende de cada persona hay que considerar qué influencia tiene el actuar 'junto con otros' dentro de la propia autodeterminación. "Porque si, al actuar 'junto con otros', el hombre puede realizarse según este principio (el principio de participación), en ese caso, por una parte, todos deberían

⁴⁹ *Idem*

aspirar a esa forma de participación, que les haría posible, en la actuación, o toda cooperación humana, debería ser orientada de forma que hiciera posible que la persona que permanece dentro de su órbita se autorrealice mediante la participación⁵⁰.

Para Wojtyła el valor personalista de la acción no solamente se mantiene cuando se actúa 'junto con otros' sino que se alcanza como consecuencia de actuar con otros, es decir una condición para alcanzar el valor personalista de la acción se debe a la correcta actuación 'junto con otros'.

El filósofo polaco le da tal importancia a la *humanidad* y la participación que una de sus definiciones sobre la persona es: un ser capaz de participación. "No es solamente que la naturaleza del hombre le obliga a existir junto con otros, sino que su actuación y existencia junto con otros hombres le permite conseguir su propio desarrollo, es decir, el desarrollo intrínseco de la persona. Esta es la razón por la que todo ser humano debe tener derecho a actuar, lo que se incluye en la 'libertad de acción', de manera que la persona pueda autorrealizarse en la ejecución de la acción"⁵¹. "El hombre encuentra su autorrealización al complementar a los otros"⁵².

La perfección personal se encuentra muy ligada con los otros, esto es consecuencia de la naturaleza social del hombre. Wojtyła tiene ante esto una posición muy positiva pues lo considera no como una carga o una dificultad para alcanzar mi felicidad sino como una exigencia natural de mi acción que puede facilitar la búsqueda del fin último.

"El hombre se realiza en comunión con otros hombres y sin separarse de ellos, por consiguiente, la comunidad debe ser una di-

⁵⁰ *Ibid*, p. 318

⁵¹ *Ibid*, p. 322

⁵² *Ibid*, p. 333

mención constitutiva de la realización de sí mismo como persona.(...) El hombre se hace consciente del valor de su propia persona y no se compromete, pues, han de realizarlo más que reconociendo que otros tienen este valor. Si es verdad que todo hombre tiene la tarea de engendrarse espiritualmente a sí mismo, no es menos cierto que el hombre realiza semejante tarea gracias a otro, llevando en sí la persona del otro y dejándose llevar por él⁵³. Puesto que tanto el autodeterminarse y el vivir 'junto con otros' son propiedad de la naturaleza humana debe haber un vínculo entre ambas.

De esto se deriva que si el hombre no reconoce el valor que tienen las demás personas es porque primeramente no lo reconoce en él mismo, porque ciertamente tratará a los demás como 'otros yo'.

Podemos hablar de un perfeccionamiento personal o un daño también personal dentro de las acciones interpersonales, porque en las acciones que se realizan 'junto con otros' el sujeto sustancial es siempre el hombre-persona. Estas acciones deben referirse a la persona en su totalidad porque de no ser así se da una alienación por no respetar la propia humanidad.

"El bien común en cuanto principio de participación correcta, que hace posible que la persona que actúa junto con otras personas realice acciones auténticas y se autorrealice por medio de estas acciones (...) en este sentido es posible decir que el bien común corresponde a la naturaleza social del hombre"⁵⁴.

El bien común no es simplemente la suma de los bienes particulares sino que es "la realización de cada una de sus personas mediante la acción, y esto exige no solamente que la acción esté orientada hacia el bien, sino también que sea propiamente una acción de la persona"⁵⁵. La naturaleza social del hombre exige de todos

⁵³ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 200

⁵⁴ *Persona y acción*, p. 329

⁵⁵ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 202

la responsabilidad de participar en la *humanidad*, aportando lo que a cada uno le corresponde.

No es la intención hacer un estudio exhaustivo sobre la naturaleza social del hombre. Sin embargo, cabe mencionar que para Wojtyła existen actitudes auténticas y actitudes no auténticas con respecto a la actuación que puede tener una persona con respecto al bien común o a la comunidad, y también con respecto a su 'otro yo' más próximo. Las actitudes inauténticas son el individualismo y el totalitarismo, las cuales tienen en común el considerar a la comunidad o a los demás como una amenaza para mi propia realización.

Las actitudes auténticas son la solidaridad y la oposición, las cuales están fundamentadas en que la persona puede aportar algo al bien de la comunidad o puede abstenerse de hacer algo por considerar el no actuar como un bien mayor. El filósofo polaco define la solidaridad como la "disponibilidad a mantener su propio papel dentro de la comunidad, teniendo presente la realización del bien común propio a esa comunidad. El hombre se dirige intencionalmente hacia el fin común y esto le permite realizar su propia tarea de la manera más adecuada. (...) En la solidaridad, el hombre se dirige hacia su propia realización personal en el servicio del fin común y en el hecho de que es una parte consciente de la acción común"⁵⁶.

c) *¿Sacrificar el bien personal?*

En el pensamiento wojtyliano la solidaridad de alguna manera implica estar dispuesto a desempeñar "más" de lo que me correspondería en mi propio papel, si es que es necesario para la consecución del fin común.

El sacrificio que pueda hacer alguna persona con respecto al bien de la comunidad o del 'otro yo' -con las condiciones estableci-

⁵⁶ *Ibid*, p. 203

das de una acción con valor personalista- no va contra la propia naturaleza: "Como este sacrificio corresponde a la capacidad de participación que es inherente al hombre y como esta capacidad le permite autorrealizarse, no es 'contrario a la naturaleza' "⁵⁷.

Según Wojtyła, el que participa está dispuesto a sacrificar su propio bien particular en aras del bien común, no porque considere el bien común como superior al bien particular, sino porque la realización del valor de su propia persona obtenido por el sacrificio es mayor y más digno que el que podría ser obtenido prefiriendo su propio interés particular antes que el bien común.

En la comunidad humana "encontramos la realidad de la participación en cuanto propiedad de la persona que le permite existir y actuar juntos con otros, y, por tanto, llegar a su propia realización"⁵⁸. "En la idea de felicidad hay algo semejante a la realización, a la autorrealización mediante la acción. Autorrealizarse es casi sinónimo de felicidad, de ser dichosos. Pero autorrealizarse es lo mismo que realizar el bien, gracias al cual el hombre en cuanto persona se convierte y es bueno él mismo. Podemos ver claramente las líneas que unen la felicidad con el sistema axiológico de la persona. Su conexión está en la realización y ahí es donde se realiza"⁵⁹.

Este aspecto del buscar el beneficio de otras personas se verá implicado de alguna manera en lo que veremos más adelante como amor de benevolencia, en el cual se quiere al 'otro yo' por sí mismo, por su propio valor, se quiere su bien independientemente del propio.

⁵⁷ *Persona y acción*, p. 330

⁵⁸ *Ibid.*, p. 323

⁵⁹ *Ibid.*, p. 202

4. LA PERSONA SE REVELA EN LA ACCIÓN

El gran esfuerzo de Wojtyła, como lo habíamos mencionado antes, es lograr una síntesis entre la filosofía del ser con la filosofía de la conciencia, busca unir la naturaleza dada del hombre con la subjetividad.

Trata de acercarse lo más posible a lo que realmente es la persona. Quiere encontrar el puente entre el pensamiento metafísico del ser y los fenómenos de la conciencia. El punto de encuentro es la acción de la persona. "Existe una diferencia real entre el 'hombre que existe' y el 'hombre que actúa', aún cuando sea el mismo hombre el que existe y el que actúa. Cuando el hombre actúa, su actuación tiene también una existencia derivada propia. La existencia del actuar depende en realidad de la existencia del hombre, y aquí es donde reside propiamente el momento de la causalidad. La existencia del actuar procede y es resultado de la existencia del hombre: es su consecuencia o efecto"⁶⁰.

Para Wojtyła persona y acto forman una dualidad existencial inseparable. Por medio del acto se llega a la persona y sólo podemos comprender a la persona a través de su dinamismo.

Por medio de las acciones del hombre veremos cuál es su ser. "La afirmación de que la acción es consecuencia o continuación de la existencia, trata de manifestar que hay una cohesión específica entre el proceso de actuación y el sujeto que actúa (...) con su actuación. Con terminología más amplia y precisa, podemos decir que la naturaleza constituye la base de la cohesión esencial del sujeto del dinamismo con todo el dinamismo del sujeto"⁶¹.

Me parece que este texto es particularmente agudo. Nos deja ver que es esencial a la naturaleza de la persona el actuar. Por medio

⁶⁰ *Ibid*, p. 99

⁶¹ *Idem*

le esa acción se construye a sí mismo. El que actúa no parte de la nada. Construye sobre lo que le ha sido dado (su naturaleza) y con una teleología propia de su esencia.

Todo acto humano supone una persona, todo efecto supone una causa. Nuestro autor comienza por los actos que realiza el hombre y conociendo esos actos podemos llegar a la esencia misma de la persona.

Si analizamos el actuar humano, necesariamente tenemos que llegar al sujeto. El paso de la acción al principio de la acción se nos exige naturalmente. En el hombre esa causa es su interioridad, su subjetividad. La experiencia de la autoposesión y del autodomínio es la experiencia de que el hombre es en realidad un sujeto, una subjetividad, un yo personal. La subjetividad se manifiesta así como algo originario, como principio no principiado.

El hombre se conoce a sí mismo en la experiencia que tiene de sí. Este autosaber es radical y fundante. Este autosaber no es ni deducible, ni objetivable. Lo obtiene la persona al realizar una vuelta sobre sí. Al constatar que hay en él un principio que no puede deducirse de ningún otro tipo de saber, no tiene algo en común con las realidades de la experiencia externa, estamos en presencia de lo profundo del sujeto.

Wojtyła aplica la fenomenología al concepto metafísico que ya posee de persona. "Pues es en la experiencia donde encontramos también las pruebas fundamentales que nos permiten afirmar que el hombre que actúa es una persona y que su actuación es realmente el acto de una persona"⁶².

⁶² *Ibíd*, p. 24

Capítulo IV

IMPLICACIONES DEL AMOR

Hoy, temo todavía por el amor, por este desafío del hombre

Karol Wojtyła

El taller del orfebre

1. ANTECEDENTES

1.1 La palabra amor no nos conduce a un tema sino a la riqueza de una realidad

El amor es un tema realmente inconmensurable. Pero, ¿puede decirse que se trata verdaderamente tan sólo de un tema? ¿No es más bien la palabra amor un conjunto de significaciones que, con dificultades, pueden reducirse a un común denominador, como una palabra que cabalga su sentido sobre muchas islas flotantes y dispersas sin la más mínima comunicación entre sí?...¹.

El amor es una de las palabras más oídas en nuestro lenguaje. Sin embargo nos damos cuenta con frecuencia que cuando nos referimos a ella le damos distintos significados y acepciones. Tal vez sea por los límites del lenguaje al hacer referencia a temas trascendentes, que casi se nos escapan de las manos aunque forman parte de lo cotidiano. En realidad parece que el amor abarca muchos aspectos y matices que la gente se ahorra al mencionar esa palabra y así reduce su riqueza.

En su obra *Las virtudes fundamentales* Josef Pieper presenta un estudio etimológico de la palabra amor y menciona distintos términos en diferentes idiomas. El amor es una realidad existente en todos los pueblos y por tanto en todas las lenguas. He querido tomar algunas palabras que se refieren a algún aspecto del amor, como introducción de este capítulo, para poder así esbozar sus diferentes implicaciones y mostrar que todas estas palabras están dirigidas a una misma realidad.

¹ Cf. PIEPER, Josef: *Las virtudes fundamentales*, Ediciones RIALP, S.A., Madrid, 1980, pp. 417-434

Muchas de las siguientes palabras las utilizamos en la actualidad en nuestro vocabulario con diversos significados:

Caritas, por ejemplo, es una estimativa de valor, es decir, la valoración personal de una realidad. Tiene una estrecha vinculación con la palabra *carus*, la cual significa algo que nos es caro, aquello por lo que estamos dispuestos a pagar un alto precio. Estas acepciones tendrán mucho que ver con el llamado amor de benevolencia en el cual se está dispuesto incluso a sacrificar el bien personal por la felicidad del otro.

Por *Pietas* entendemos misericordia, compasión, y nos recuerda la noción de empatía de algunos fenomenólogos, en donde lo importante es ser capaz de vivir lo que el otro padece para así poder comprenderlo.

Dilectio: la dilección no hace referencia a ningún aspecto sensible, no es un padecer material sino que expresa la calidad y el espíritu del corazón humano.

Las palabras anteriores se refieren a las causas del amor, pero al ser una actividad del hombre debe tener consecuencias inmanentes en la persona, tiene que ver con los efectos del amor como *affectio* la cual significa quedar afectado por algo o por alguien.

Tanto el término *studium* como *diligere* se refieren a la donación desinteresada hacia otra persona; el primero es la voluntad de servicio o de estar a disposición de alguien, y la segunda dedicarse por alguien o algo, elegir.

Eros, sin duda, es una de las palabras más usadas actualmente aunque con una significación distinta a la que tenía en los griegos, para ellos es una inclinación que se inflama sobre todo ante lo corporalmente bello. Locura divina, impulso de meditación religiosa sobre el mundo y la existencia, ímpetu de ascensión hasta la contemplación de lo divinamente hermoso.

Philia, el amor filial se traduce comúnmente por "amistad", parece acentuar lo mismo que el verbo de donde proviene, *phileín*, el sentimiento de solidaridad.

Agape, lo traducimos como cariño, caridad. Es un término poco específico, con él nos podemos referir al querer con respecto a las cosas y también a las personas.

Es evidente que es muy distinto el amor que se pueda tener a las personas y el que tenemos a las cosas, por la diferencia en la exigencia que implica el vincular nuestra libertad por ejemplo con un animal, con una cosa o con una persona. Pocos idiomas tienen un verbo para distinguir los objetos de mi querer.

En inglés por ejemplo se usa la palabra *to like* para cosas o personas por las que se siente simpatía nada más. Tiene alguna cercanía con *likeness* que significa ser igual o semejante. En cambio el verbo *to love* es más intenso y es únicamente para referirse al amor entre personas. *To be fond* significa una especie de hechizo o encantamiento del ánimo. Viene de *fanned* que significa encantar o embrujar.

En ruso hay una palabra muy peculiar que señala el querer con la mirada, es decir, el elemento contemplativo que hay en el amor: *lubovatsja*.

Todas estas palabras se dirigen a una misma realidad. A una afirmación de algún aspecto que me agrada. Se refiere a algún tipo de relación, variando el grado de intimidad entre ellas.

“La persona se haya originariamente en relación con el ‘yo’ del otro. Tal relación abarca desde las formas inferiores de vida social hasta la culminación, consistente en la relación de amor”²

Para Wojtyła la persona es un ser que no se basta a sí mismo. Nadie se da la existencia a sí mismo. El hombre comparado con otros seres vivos necesita que sus padres lo cuiden desde su nacimiento hasta una edad relativamente avanzada. Y no me refiero únicamente a las necesidades fisiológicas, incluso intelectualmente el ser humano no puede desarrollarse sin la ayuda de otros seres, por ejemplo aprendemos a hablar por escuchar a otros hacerlo. “La persona es un ser limitado, que no puede bastarse a sí mismo, que tiene, por lo tanto, necesidad en el sentido más objetivo, de otros seres”³.

La persona vive en correlación con otros seres de dos maneras: por un lado, carencia: el hombre necesita que otros le den para poder vivir; y, por otro, la donación: el hombre necesita darse a otros, pues es importante para el ser humano sentirse útil, apreciado: la persona debe aportar algo al medio que la rodea y a los demás.

El hombre establece con las personas que lo rodean algún vínculo, que puede variar dependiendo del grado de compromiso o de intimidad que se tenga en la relación interpersonal.

² SCHELER, Max: *El puesto del hombre en el cosmos*, Op. cit., pp. 19-22

³ *Amor y responsabilidad*, p. 83.

1.2 Visión General del Amor

En la antropología filosófica de Karol Wojtyła el tema del amor juega un papel central por ser la relación más adecuada y propia entre personas. Su estudio implica no pocas dificultades. Se dice que un tema es tanto más difícil cuanto más tengamos que acercarnos a los límites de la razón: el amor, al verse implicado en las aspiraciones más altas de la persona humana, comparte de alguna manera esta problemática.

Para la filosofía clásica las actividades del hombre no quedan en la epidermis de su existencia, al contrario siempre tendrán consecuencias en la autoconformación del ser personal. Todos los actos del hombre tienen un impacto inmanente. Para Wojtyła es el amor el que actualiza las posibilidades de la persona y el que alcanza la realización de sus potencialidades.

La palabra amor es un término equívoco y también análogo. Se usa indistintamente para referirse a algún rasgo de su esencia, efecto o aspecto. Normalmente no nos referimos al amor abarcándolo en su totalidad.

El amor en sentido genérico y propio es “siempre una relación mutua de personas, que se funda a su vez en la actitud de ellas individual y común respecto del bien”⁴.

Desglosemos esta definición.

1) **La relación mutua de personas o la comunión** se refiere a la estructura del amor. Es algo que existe entre personas, no es la suma de dos individualidades sino común unión, por ello implica una correspondencia y una reciprocidad. No es únicamente algo que se da

⁴ **Amor y responsabilidad**, p. 75. Se ha puesto en negritas para destacar la definición que da Wojtyła del amor.

para el otro sino que ambos construyen una sola cosa. El amor es una *comunidad interpersonal*.

2) **La actitud frente al bien** corresponde a la esencia del amor, por ello señala la importancia de que sea un bien auténtico y que al relacionarse con él se respete su naturaleza propia, especialmente si es otra persona. Como hemos señalado, la persona posee en su propia naturaleza la tendencia al bien en general, pero ésta no basta para comprender el amor: no podemos definir el amor únicamente como la satisfacción de una tendencia natural. La voluntad de la persona está llamada al bien y la libertad no puede comprometerse con algo que no considere como bueno. El amor consiste en el concurso de la *voluntad y del compromiso de la libertad*, y ello constituye en una cierta medida la esencia del amor.

Existen diversos tipos de relaciones personales, dependiendo del grado de intimidad entre las personas o de algunas circunstancias ya dadas. *Es diferente el amor de un padre a un hijo, el amor entre hermanos; el amor entre amigos y el amor matrimonial.*

Wojtyła dedica su obra ***Amor y Responsabilidad*** al amor matrimonial por considerarlo el más pleno, por ser el que implica la donación de toda la persona. Se refiere a la donación personal entre un hombre y una mujer. Por ello en la definición y descripción que haremos sólo está considerado el amor matrimonial, de alguna manera las demás formas de amor están implicados en él o tienen alguno de esos rasgos⁵.

⁵ Wojtyła también denomina amor matrimonial a la entrega de una persona humana con la Persona Divina.

Debido a la complejidad ontológica de la persona humana, el amor se ve inserto en una gran riqueza, por ello para una comprensión más clara el filósofo polaco distingue dos realidades: el aspecto subjetivo y el objetivo.

"Subjetivamente, el amor es siempre una situación psicológica, un estado psíquico provocado por los valores sexuales y centrado alrededor de ellos en el o en los sujetos que lo experimentan (un ejemplo de esto es la simpatía en la que simplemente alguien nos es agradable al tratarlo). Objetivamente, el amor es un hecho interpersonal, es reciprocidad y amistad basadas en una comunión en el bien, es, por consiguiente, siempre una unión de personas y puede llegar a ser pertenencia recíproca"⁶.

En el aspecto subjetivo entran en juego los sentimientos y las pasiones, es la apreciación del sujeto que produce un estado emocional. El aspecto objetivo requiere el concurso de la voluntad, implica una elección y el compromiso de la libertad. Podemos decir que lo subjetivo es algo que sucede, que le acaece a la persona, en cambio lo objetivo es algo que nosotros hacemos que suceda. Todo amor implica de alguna manera ambos aspectos.

Wojtyla retoma de la filosofía clásica tres formas de relaciones interpersonales: el atractivo, el amor de concupiscencia y el de benevolencia.

La experiencia del amor es una muestra más de cómo la persona humana es un espíritu encarnado, unidad sustancial.

⁶ *Amor y Responsabilidad*, p. 138

En el estudio de la actividad de la persona humana podemos distinguir tres dinámicas:

dinámica sensible
dinámica psíquica
dinámica espiritual

y con ello podemos referirnos a tres formas de amor que de alguna manera corresponden a lo anterior:

Amor de complacencia (atractivo)
Amor de concupiscencia (afectividad)
Amor de benevolencia

Sería irreal considerar el atractivo, el amor de concupiscencia (afectividad) y el de benevolencia de manera individual y aislada. Porque en la vida de las personas se dan interrelacionados. Puede darse algún rasgo del amor aislado de todo el valor de la persona pero para nuestro autor, como veremos, esto es incompleto porque debe estar orientado hacia toda la persona.

Tanto en el atractivo como en la afectividad la persona busca de alguna manera el bien para ella misma, sin embargo "el amor personal alcanza su madurez sólo cuando se dirige no ya a lo que el otro logra suscitar en mí, sino a lo que él es en sí mismo, considerando no ésta o aquélla característica particular del ser amado que ejerce sobre nosotros una fascinación particular, sino su misma persona"⁷.

Cualquier relación amorosa entre seres humanos debe estar fundamentada en el valor de todo lo que implica la persona, pero en el caso del amor matrimonial es necesario que se den de manera integrada las tres formas de amor.

⁷ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.* p. 122

Para que se dé un auténtico reconocimiento de la persona es necesario “ante todo que se pase de la simple atracción sexual (el amor *complacentiae*, ‘amor de complacencia’ de los autores medievales), que es ya amor, pero *solamente* en su estado incoativo, germinal, al amor verdadero y propio (amor *benevolentiae*, ‘amor de benevolencia’)⁸.”

Finalmente, para Karol Wojtyła, el amor matrimonial implica una responsabilidad hacia la otra persona, porque requiere considerarla de manera íntegra, con todo su valor. Además como la realización del amor matrimonial se alcanza con la donación personal, yo hago una donación pero también recibo en donación a otra persona:

“Hay en el amor una responsabilidad, la que toma la persona a la que se la atrae hacia la más estrecha comunión de existencia y de acción, y que, gracias al don de sí, viene a ser, en una cierta medida, propiedad nuestra. (...) Cuanto el sujeto se siente más responsable de la persona, tanto más hay en él de amor verdadero”⁹.

Wojtyła sostiene a lo largo de su obra que el amor es la relación más digna entre personas, sólo por medio de él soy capaz de tratar al otro y de tratarme a mí mismo a la altura de lo que es una persona. Por ello la persona sólo alcanza el desarrollo pleno de sus potencialidades en la acción de amar. Gracias al autodominio la persona es capaz de hacer una donación voluntaria de sí misma y así alcanzar la teleología propia de su naturaleza.

Como había mencionado, a Karol Wojtyła le interesa hacer un estudio del amor matrimonial por considerarlo el más rico. En él

⁸ *Ibid*, p. 123

⁹ *Amor y Responsabilidad*, pp. 141 y 142

se dan de manera integrada las tres formas de amor que a continuación desarrollaremos: el amor de atracción, el amor de concupiscencia y el de benevolencia. Cada uno de ellos es una forma distinta de amor, y se refiere particularmente a la manera en que me relaciono con el 'otro yo' y así podemos decir que en el atractivo me gusta el 'otro yo'; en el amor de concupiscencia necesito al 'otro yo' y en el amor de benevolencia quiero hacerle el bien al 'otro yo' independientemente del beneficio que él me reporte.

2. AMOR DE ATRACCION

2.1 La tendencia sexual, origen del atractivo

Para nuestro autor la actitud hacia el bien que surge entre dos personas tiene su origen en el atractivo, porque gustar es algo así como 'presentarse como un bien'. Esta orientación natural del hombre hacia la mujer y viceversa tiene su origen en la tendencia sexual, es una fuerza de la naturaleza humana.

El atractivo es la impresión, sobre todo sensible, que me causa la otra persona, sin embargo no está dirigido únicamente al cuerpo del 'otro yo' porque la persona no únicamente posee un cuerpo sino que 'es cuerpo'.

La tendencia sexual es la fuente de lo que sucede en el hombre, de los diversos acontecimientos que tienen lugar en su vida sensorial o afectiva sin la participación de la voluntad, sin embargo no es como el instinto animal porque se encuentra imbuida en una persona humana.

Es diferente al instinto que significa instigar y normalmente lo entendemos como una manera determinada de actuar, no sometida a la reflexión. Pero el hombre no se 'deja llevar por sus impulsos irracionales' porque es capaz de escoger los medios para alcanzar determinados fines, el hombre es capaz de reflexionar sobre la relación de los medios con el fin. Como se ha mencionado con anterioridad el hombre es consciente de su ser y por lo tanto puede reflexionar sobre sí mismo, puede reflejarse a sí mismo y darse cuenta de lo que él es y la consecuencia de esto es que el hombre puede autodeterminarse.

La tendencia sexual en el hombre no se refiere a un comportamiento determinado o 'impuesto' sino que es una orientación natural con la cual el hombre puede desarrollarse y perfeccionarse. «La tendencia sexual no es en el hombre la fuente de actos formados, acabados: su papel se reduce al hecho de que suministra materia, por así decirlo, a esos actos mediante todo aquello que bajo su influencia 'sucede' en la interioridad del hombre. Ello no priva, con todo, al hombre de la facultad de autodeterminación. La impulsión sigue, por tanto, bajo la dependencia natural de la persona»¹⁰.

La consecuencia de la tendencia sexual no se refiere a que me propicie acciones definidas sino a que comienza a 'suceder' algo en la persona de lo que ella no es causa pero sobre lo cual se puede decidir, reflexionar y finalmente tomar responsabilidad.

El hombre es tan capaz de escoger los medios para alcanzar los fines que se propone que puede, si así lo quiere, evitar los fines naturales de la tendencia sexual. Eso no lo puede hacer ningún

¹⁰ *Ibid*, p. 48

animal, en él es instintivo y la actividad sexual no la puede separar de sus consecuencias naturales. El hombre es tan dueño de sus acciones, aun en sus orientaciones naturales que ya están definidas, que puede ir contra su propia naturaleza.

Wojtyła también llama impulso a la tendencia sexual, porque está dirigida a una persona humana. Así como el hombre hace de sus necesidades más elementales un arte, como lo es el culinario, de la misma manera la tendencia sexual no puede ser en el hombre un ejercicio mecánico. “Para la persona humana, el sexo viene a ser una cierta limitación de su ser. El hombre tiene, por consiguiente, necesidad de la mujer para complementarse ónticamente, y viceversa”¹¹.

Para el filósofo polaco la carencia ontológica de las personas se ve desde el hecho de la diferencia de sexos. Hay evidentes diferencias entre el hombre y la mujer y no sólo en el ámbito somático sino también en el psíquico y espiritual: “La tendencia sexual revela al hombre su dependencia natural: tiene necesidad, para completarse, de otro ser humano de sexo opuesto. Para llevar a cabo su propio destino, es necesario encontrar la libertad de otra persona y depender de ella. La indigencia de la carne, que se manifiesta en la tendencia sexual, está estrechamente ligada a una exigencia más general, ontológica: la persona quiere ser acogida. Incluso la sexualidad es la escuela más realista mediante la cual el hombre aprende la ley de la dependencia que es al mismo tiempo la ley del amor.

¹¹ *Ibid*, p. 84

“Se trata, en efecto, de una dependencia que no es impuesta a la persona desde el exterior, sino que nace de su propia intimidad y es la expresión más completa de la libertad que se reconoce hecha por otro”¹²

Platón explica de una manera muy bella esta mutua necesidad de los sexos, en su conocido diálogo del Simposio o Banquete:

“Pero antes que nada tenéis que llegar a conocer la naturaleza humana y sus vicisitudes, porque nuestra primitiva naturaleza no era la misma de ahora, sino diferente. En primer lugar, eran tres los géneros de los hombres, no dos, como ahora, masculino y femenino, sino que había también un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre perdura hoy en día, aunque como género desaparecido. Era, en efecto, entonces el andrógino (es decir, hombre-mujer) una sola cosa, como forma y como nombre, participe de ambos sexos, masculino y femenino, mientras que ahora no es más que un nombre sumido en el oprobio. (...) Mas una vez que fue separada la naturaleza humana en dos, añorando cada parte a su propia mitad, se reunía con ella. Se rodeaban con sus brazos, se enlazaban entre sí, deseosos de unirse en una sola naturaleza y morían de hambre y de inanición general, por no querer hacer nada los unos separados de los otros. (...) Desde tan remota época, pues, es el amor de los unos a los otros connatural a los hombres y reunidor de la antigua naturaleza, y trata de hacer un solo ser de los dos y de curar a la naturaleza humana. Cada uno de nosotros, efectivamente, es una contraseña de hombre, como resultado del corte en dos de un solo ser, y presenta sólo una cara como los lenguados. De ahí que busque siempre cada uno a su propia contraseña”¹³.

¹² BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.* p. 116

¹³ PLATÓN: *El Banquete*, Biblioteca de iniciación filosófica, Buenos Aires, 1971, pp. 73-77

La bella narración mítica de Platón nos introduce a una visión de la tendencia sexual. El atractivo se dirige a los valores sexuales de la persona de sexo complementario. La tendencia sexual se encuentra en el ámbito de lo que me sucede, y tiene su propia finalidad definida de antemano e independiente de la voluntad y de la autodeterminación.

2.2 La tendencia sexual y la existencia

La existencia es el primero y fundamental bien de cualquier ser. La persona sólo puede actuar si existe.

En este sentido dependemos totalmente de otros para poseer el ser. Nadie se da el ser a sí mismo. El mundo se compone de seres que no obtienen por sí mismos su existencia, porque la causa primera de ésta y su origen están fuera de ellos. Desde el principio se muestra que somos seres correlacionados y que dependemos los unos de los otros.

«La tendencia sexual tiene un significado existencial, porque está estrechamente ligada a la existencia del hombre, a la de toda la especie *homo*, y no únicamente a la fisiología o a la psicofisiología del hombre»¹⁴. Supera el aspecto biológico porque da pautas para que se inicie la construcción de un amor que si es adecuado a la naturaleza de las personas que lo conforman dará frutos físicos, psíquicos, morales y espirituales. La procreación es el fin esencial de la tendencia sexual.

La persona viene al mundo y posee un ser que le es donado, existe con una naturaleza dada, con su propia teleología: éste sin

¹⁴ *Amor y responsabilidad*, p. 51

duda es el caso de la tendencia sexual lo cual no la hace inferior dentro de las potencialidades del hombre, porque aunque su finalidad esté dada independientemente de la autodeterminación del hombre es la condición de posibilidad para alcanzar la existencia y permanencia de la especie *homo*.

Ya que la tendencia sexual está ligada a la existencia misma de la persona entonces debe estar sometida a los principios que la ordenan, puesto que se encuentra imbuida en las leyes de su propia naturaleza. La principal exigencia de la tendencia sexual es que no se quede en el aspecto físico del ser humano sino que la atracción se encuentre involucrada en una apreciación integral de la persona.

La tendencia sexual responde a la existencia de la propia especie, igual que en cualquier ser vivo pero en el hombre necesariamente tendrá otras implicaciones pues su libertad tiene injerencia en la propia tendencia sexual. "La tendencia sexual tiene un significado existencial, porque está estrechamente ligada a la existencia del hombre, a la de toda la especie *homo*"¹⁵.

2.3 El carácter personal del atractivo

Una de las muestras de que la persona humana es un ser integrado es el atractivo, pues éste no tiene como objeto propio algunos valores sensibles aislados, sino toda la persona que posee esos valores sensibles: este cabello, este carácter, esta sonrisa, estos ojos poseen unas determinadas cualidades que me atraen.

Y así aunque estéticamente sea mejor una persona que otra, a mí me atrae una en específico, porque es un todo lo que me llama

¹⁵ *Idem*

la atención y a lo que yo soy particularmente sensible. “En el hombre y en la mujer, la tendencia sexual no se limita a sola la inclinación hacia las particularidades psico-fisiológicas del sexo contrario. En efecto, éstas no existen y no pueden existir en abstracto, sino en un ser concreto, en una mujer o en un hombre. La tendencia sexual, por lo tanto, está en el hombre siempre naturalmente dirigida hacia un ser humano”¹⁶ .

Cuando se da el atractivo entre un hombre y una mujer es difícil explicar la causa de la inclinación hacia esa persona porque no es únicamente que me gusten sus cualidades sino que es él o ella quien las posee.

En esto se encuentra implicada la parte subjetiva del amor entre personas, porque no es una causa concreta la que me hizo escoger a determinada persona, son una serie de valores a los que yo soy particularmente sensible. Los sentimientos de simpatía hacia determinada persona surgen de pronto, es algo que le sucede a la persona, por ello en el atractivo no se requiere un conocimiento profundo de la persona ni tampoco una decisión por parte de la voluntad. Se experimenta una serie de emociones positivas con respecto a determinada persona, sin tener una explicación causal, aparece la otra persona como un bien para mí.

La pluralidad de experiencias de diversos valores que se experimentan tienen por origen a la persona hacia la cual se ejerce la atracción. “Pero ésta no es solamente una suma de experiencias vividas a causa del contacto de una persona con otra. Es algo más que el estado de la conciencia que experimenta tales o tales otros

¹⁶ *Ibid*, p. 47.

valores; tiene por objeto la persona y de ella proviene"¹⁷. Es difícil aislar algunas cualidades específicas del hombre porque inevitablemente se encuentran en la personalidad del otro, adquieren una huella única en el que las posee.

“Los sentimientos no tienen por sí mismos poder cognoscitivo, tienen, en cambio, el de orientar y de dirigir los actos cognoscitivos, lo cual aparece con mayor nitidez precisamente en el atractivo”¹⁸. La atracción de alguna manera mueve a la inteligencia y a la voluntad a interesarse por determinada persona, a conocerla más y posteriormente a quererla, terminan comprometiendo a la voluntad porque le presentan un bien, el ‘otro yo’ es percibido como un bien.

Los sentimientos, las emociones, lo emotivo-afectivo se refiere al aspecto subjetivo del amor, porque la experiencia sobre los valores, que es a lo que específicamente Wojtyła se refiere con el atractivo, no corresponden únicamente a que la otra persona en verdad posea determinadas cualidades que a mí me mueven a apreciarla, puedo sentirme atraído porque soy particularmente sensible a determinadas cualidades.

Suele darse un especial valor a la verdad de los sentimientos que me provoca tal persona, sin embargo no es menos importante la verdad sobre aquella persona, el hecho de que la persona “es un valor por sí misma, y por esa razón merece ser el objeto de la atracción y no tan sólo por tales o cuales valores que se le injertan”¹⁹.

Para Wojtyła es el atractivo el que aporta al hombre y a la mujer ‘materia’ a partir de la cual se puede construir una relación

¹⁷ *Ibid*, p. 79.

¹⁸ *Ibid*, p. 80.

¹⁹ *Ibid*, p. 82

entre ellos, es el punto de partida desde donde se puede empezar a profundizar en la riqueza de la otra persona, es lo que me hace interesarme por el otro yo.

Si el amor sólo se basa en el atractivo sensible; si se le reduce únicamente a ello, cuando mucho podrá llegar a ser un mero convenio exterior de dos egoísmos, porque sólo se está apreciando una parte de la persona humana.

Se puede reducir la riqueza del amor si se dirige únicamente a una parte de la persona y no a su totalidad. "La tendencia sexual (...) está en el hombre siempre naturalmente dirigida hacia un ser humano (...) La tendencia sexual normal va encauzada hacia una persona de sexo contrario, y no precisamente hacia el sexo contrario mismo"²⁰.

La tendencia sexual es algo determinado, que no entra en la elección libre de cada persona, es algo dado, pero no por ello será inferior dentro de la persona humana. "Todos los componentes de la sexualidad (deben ser) elevados armoniosamente al nivel de la persona, y es entonces cuando los elementos de gozo y de juego, inseparables de una vida sexual existencialmente auténtica y moralmente buena, encuentran su realización más completa"²¹.

La palabra juego introducida en esta cita puede ser llamada erotismo, que corresponde a la poesía del amor, a la magia, a todos los rituales que rodean la tendencia sexual²².

²⁰ *Ibid*, p. 48

²¹ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 119

²² Cf. PAZ, Octavio: *La llama doble*, Seix Barral Biblioteca Breve, México, 1993, pp. 30-48

“El atractivo en que se funda este amor no puede nacer de la mera belleza física y visible, sino que hace falta que abarque profundamente la belleza integral de la persona”²³.

2.4 La toma de conciencia de los valores

La afectividad está precedida únicamente de un conocimiento sensible, por ello nos acontece. Con la inteligencia y la voluntad la persona puede dirigir de alguna manera lo que le sucede. “En su vida afectiva el hombre experimenta más bien que conoce, porque esa vida se manifiesta por reacciones emotivo-afectivas hacia el bien, importantes para el atractivo”²⁴.

Aunque el atractivo arranca de una impresión sobre todo sensible es difícil explicarlo sin admitir una interpenetración del entendimiento y de la voluntad. Es un conocimiento que posteriormente me lleva a comprometer mi voluntad.

Para Wojtyla, por medio de este conocimiento y este agrado, que me vincula de alguna manera a la persona, yo soy capaz de captar la realidad con respecto a mí, es decir lo que es valioso para mí: “La facultad de vivir la atracción y la afectividad es en sí una cualidad muy positiva en el hombre. Pues permite percibir lo real como cargado de matices, de particularidades interesantes y de variada tonalidad. Cuanto más rica y fuerte es la afectividad de un individuo, tanto más completo y satisfactorio será su contacto con la realidad que lo rodea, y más se le aparecerá ésta como digna de ser

²³ *Amor y responsabilidad*, p. 83

²⁴ *Ibid*, p. 78

amada y vivida. En la afectividad, en suma, los valores de lo real se revelan y se viven de modo inmediato y arrebatado²⁵.

Los estados emocionales están presentes en nuestras acciones. Pueden estarlo antes de una acción, en la realización de ésta o al finalizarla. Los estados afectivos son los colores y matices de nuestras acciones y no sólo las “pintan” sino que realmente inciden en la estructura objetiva de los actos humanos.

Los elementos y los estados emocionales afectivos, que revisten gran importancia en la vida interior del hombre, “tienen siempre una coloración positiva o negativa, dicho de otra manera, una carga interior positiva o negativa. La carga positiva, es el placer, la carga negativa, la pena²⁶”.

El hombre es capaz de “soportar” un estado emocional negativo cuando considera que eso lo llevará a algo superior. Y no es únicamente por decisión de la voluntad pues ésta a su vez puede ser ‘movida’ por algún sentimiento que sea muy intenso.

Como ya mencionamos los sentimientos pueden orientar y dirigir los actos cognoscitivos, sobre todo en el atractivo.

Cuando Santo Tomás se pregunta sobre si el conocimiento es causa del amor responde que sí lo es, de la misma manera como lo es el bien, que no puede ser amado si no es conocido.

Sin embargo, al comparar la captación del objeto entre la inteligencia y la voluntad afirma que “el conocimiento pertenece a la razón, de la cual es propio distinguir lo que está unido en la realidad

²⁵ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 122

²⁶ *Amor y responsabilidad*, p. 27

y juntar en cierto modo lo que es diverso, comparando una cosa con otra. Y, por eso, para la perfección del conocimiento se requiere que el hombre conozca singularmente todo lo que hay en la cosa, como las partes, las potencias y las propiedades, (en cambio) el amor está en la potencia apetitiva, que mira a la cosa como es en sí. De ahí que para la perfección del amor baste que se ame la cosa según se aprehende en sí misma. Por esta razón, pues, sucede que una cosa es más amada que conocida, porque puede ser amada perfectamente, aunque no sea perfectamente conocida”²⁸.

Me parece que Wojtyła postula algo muy parecido cuando dice que por medio de la afectividad, de los estados emocionales, descubrimos los valores de la persona, descubrimos lo valiosa y maravillosa que es la otra persona.

Wojtyła define la afectividad como “esa facultad (que no es excitabilidad) de reaccionar ante los valores sexuales de la persona de sexo diferente en su conjunto, facultad de reaccionar ante la femineidad o la masculinidad (...) La sensualidad no se fija más que en el cuerpo disociado de todo lo demás y que le llama la atención sobre todo. Por el contrario, la afectividad (como la percepción) reacciona ante la persona en su conjunto. Los valores sexuales percibidos quedan referidos a la persona entera y no se limitan a su cuerpo”²⁹. La riqueza de la afectividad me revela más de lo propio de la perso-

²⁸ “Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea quae secundum rem sunt coniuncta, et componere quodammodo ea quae sunt diversa, unum alteri comparando. Et ideo ad perfectionem cognitionis requiritur quod homo cognoscat singillatim quidquid est in re, sicut partes et virtutes et proprietates. Sed amor est in vi appetitiva, quae respicit rem secundum quod in se est. Unde ad perfectionem amoris sufficit quod res prout in se apprehenditur, ametur. Ob hoc ergo contingit quod aliquid plus amatur quam cognoscatur: quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur”. *S. Th. I, II, q. 27, a. 2 ad 2*

²⁹ *Amor y responsabilidad*, pp. 119 y 120

na humana. Sin embargo, la afectividad “es una base muy poco sólida para el amor entre las personas. Pues el amor personal alcanza su madurez sólo cuando se dirige no ya a lo que el otro logra suscitar en mí, sino a lo que él es en sí mismo, considerando no esta o aquella característica particular del ser amado que ejerce sobre nosotros una fascinación particular, sino su misma persona”³⁰.

3. AMOR DE CONCUPISCENCIA

3.1 Origen del amor de concupiscencia

“La persona es un ser limitado, que no puede bastarse a sí mismo, que tiene, por lo tanto, necesidad en el sentido más objetivo, de otros seres”³¹. Esto nos es patente desde el origen de nuestra existencia pues dependemos de la libertad de otros para venir al mundo.

Tanto en nuestra educación más elemental: conocer y expresar un lenguaje, como en nuestro desarrollo personal: la práctica de las virtudes, necesitamos de las otras personas para aprender a realizarlo. Lo mismo en el amor. “Para la persona humana, el sexo viene a ser una cierta limitación de su ser. El hombre tiene, por consiguiente, necesidad de la mujer para completarse ópticamente, y viceversa”³².

Esta clara necesidad se manifiesta con la tendencia sexual. lo llamamos amor de concupiscencia porque surge de una necesidad y busca encontrar el bien que le hace falta. El sentimiento que se

³⁰ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 122

³¹ *Amor y responsabilidad*, p. 84

³² *Idem.*

desarrolla en esta forma de amor es el deseo de la otra persona porque la considero como un bien para mí. El hombre tiene necesidad de darse a 'otro yo' y también necesita que alguien lo acepte y lo vea como un bien. El amor de concupiscencia es "una cristalización de la necesidad objetiva de un ser dirigido hacia otro, por ser éste para el otro un bien y un objeto de deseo"³³.

Como hemos mencionado la tendencia sexual es la que da origen al atractivo el cual suministra 'materia', es decir, algo sobre lo que se puede construir el amor entre las personas. "Pero ésta no tiene efecto (si consideramos la finalidad de la tendencia sexual) más que marginalmente, *per accidens*, porque el amor de las personas es esencialmente, *per se*, la obra del libre arbitrio"³⁴.

Generalmente no decidimos de quién nos enamoramos, o por quién sentimos afecto. La afectividad está en el horizonte de lo que me acaece. "Los sentimientos difieren de la voluntad en sentido estricto, también porque no son en sí libres, sino que brotan dentro de nosotros, sin estar bajo el control directo de nuestra voluntad, por muy profunda que sean la influencia *indirecta* y la influencia de nuestra libertad 'cooperativa' o 'desaprobante' sobre nuestras afecciones"³⁵.

3.2 Te quiero porque eres un bien para mí

El amor de concupiscencia se queda en un nivel interpersonal en el que quiero a la otra persona porque eso me reporta un beneficio: no se ama absolutamente y por ello mismo, sino que se ama para otro. El amor por el que se ama algo para que sea el bien de

³³ *Idem*

³⁴ *Ibid*, p. 50

³⁵ SEIFERT, Josef; *Op. cit.* p. 189

otro es amor relativo. El amante propiamente se ama a sí mismo, a querer el bien que desea³⁶.

Objetivamente la otra persona es un bien *para mí*, porque su presencia, su amor llenan mis necesidades y satisfacen mis deseos. Esta fase del amor se puede describir con las siguientes frases: Quiero a Yolanda porque *me* gusta mucho, porque *me* escucha, porque cocina *mi* comida favorita, porque ella sí *me* entiende, etc. El parámetro de mi cariño hacia esa persona es directamente proporcional al beneficio que ella me ocasiona con su presencia o con las cosas que hace por mí.

Un bien que cubre una necesidad es un bien útil, en este punto la persona corre el riesgo de ser utilizada para satisfacer una necesidad, lo cual terminaría con el verdadero amor entre ambos, porque se estaría actuando en contra de la naturaleza misma de la persona.

¿Cómo salvar esta paradoja en la que yo por un lado necesito de la persona y por otro no debo usarla como un simple satisfactor de mi carencia natural? ¿Cómo tratar a la persona de acuerdo con su naturaleza?

3.3 Distinción entre *uti* y *frui*

En las relaciones interpersonales las demás personas son objeto de mi acción, pero de acuerdo con su naturaleza propia no deben ser usadas como medio sino como finalidad de mi acción.

³⁶ Cfr. "quod in amore concupiscentiae amans proprie amat seipsum, cum vult illud bonum quod concupiscit". *S.Th.* I, II, q. 26, a.4, c y "Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiae" I, II, q.27, a.3, c

Esto se fundamenta en el hecho de que nadie puede decidir por la persona (*alteri incomunicabilis*) y en que ella puede elegir sus propios fines (autodeterminación). Nos es patente que la otra persona que se presenta como un bien me reporta gozo y placer. Particularmente en el amor entre el hombre y la mujer, puede tender a concentrarse ese amor entre ambos únicamente en el placer que alcanzan, pero ello no sería amor sino la reducción de éste a un aspecto de la persona humana.

“Los elementos sexuales y afectivos del amor lo hacen naturalmente inclinarse hacia el placer. Es cosa fácil pasar de la sensación del placer no sólo a su búsqueda sino también a la búsqueda del placer por sí mismo, es decir, a reconocer al placer como valor superior y base de la norma moral. En esto reside la esencia de las deformaciones del amor entre el hombre y la mujer”³⁷.

Si el parámetro de mi acción hacia la otra persona únicamente es el placer que quiero o la pena que quiero evitar, si me dirijo hacia la otra persona principalmente con esta óptica entonces la estoy utilizando como un medio.

En esta forma del amor, que se refiere principalmente a la dinámica sensible de la persona es posible que los que se aman se concentren en el placer el cual como principio único de la acción no tiene poder para unir realmente a las personas, para eliminar las divisiones entre ellas. Es esencialmente un principio egoísta y subjetivista³⁸.

No sólo lo anterior es válido, el placer lleva en sí mismo el germen de su autodestrucción: “el placer (sensible) llega a ser

³⁷ *Amor y responsabilidad*, p.40

³⁸ Cf. SEIFERT, Josef: “Verdad, libertad y amor en el pensamiento antropológico y ético de Karol Wojtyła”, *Ed. cit.*

el único valor y la base de toda apreciación. De donde resulta una confusión en la orientación de lo vivido y de lo actuado, con lo cual finalmente se pierden no solamente la esencia del amor, sino también el carácter erótico de lo vivido³⁹.

Wojtyła distingue entre *amor carnal* y *amor del cuerpo*: En el amor carnal me dirijo a un cuerpo 'despersonalizado'. El siguiente ejemplo puede ilustrar: "Me besó bajo la pared morisca y yo pensé bueno tanto da él como otro"⁴⁰. En cambio en el amor del cuerpo me dirijo a una persona y no sólo a una parte de ella.

Ese cuerpo no se debe despersonalizar, pues en él se encuentra encarnada el alma, por ello "no se puede reconocer ni experimentar el pleno valor del cuerpo y del sexo más que a condición de haber realizado estos valores al nivel del valor de la persona"⁴¹.

Construir el amor basado únicamente en la sensualidad es como construir un castillo en la arena: "Por sí misma, la sensualidad no tiene en cuenta a la persona, no se dirige más que hacia los valores sexuales del cuerpo. Esta es la razón de su inestabilidad característica: se vuelve hacia allá donde encuentra estos valores, hacia dondequiera que aparece un objeto posible de goce"⁴².

San Agustín "distingue dos actitudes, una que consiste en tender a sólo el deleite, sin tener en cuenta el objeto, y es *uti*; la otra es *frui*, que encuentra el placer en la manera indefectible de tratar el objeto según las exigencias de su naturaleza"⁴³.

³⁹ *Amor y responsabilidad*, p. 171

⁴⁰ PAZ, Octavio: *Op. cit.*, p. 33

⁴¹ *Amor y responsabilidad*, p. 190

⁴² *Ibid.*, p. 117.

⁴³ *Ibid.*, p. 41

La utilización de la persona se presenta cuando me sirve para alcanzar el placer que yo quiero, entonces el objeto de mi acción no es la otra persona sino lo que ella me puede proporcionar, este es el caso del *uti*.

En cambio el *frui* se refiere a ese "gozar conforme a la naturaleza de la tendencia sexual, y al mismo tiempo a la dignidad de la persona; en el extenso dominio del amor entre el hombre y la mujer, el gusto tiene su origen en la acción común, en la mutua comprensión y en la realización armoniosa de los fines elegidos conjuntamente"⁴⁴.

El reto que se plantea Wojtyla en ***Amor y Responsabilidad*** es cómo saborear el deleite sexual sin tratar en el mismo acto a la persona como un objeto de placer, cómo vivir la riqueza del atractivo y de la afectividad sin limitar el amor perdiendo la visión integral de la persona humana. Este es el problema de la moral sexual, y de aquí se deriva el título de su libro: el que ama es responsable de la persona amada, de lo que haga con su tendencia sexual y finalmente con la elección de querer a alguien.

Para concluir la exposición del amor de concupiscencia podemos decir que "no es suficiente desear a la persona como un bien para sí mismo, es necesario además -y sobre todo- quererle su bien para ella"⁴⁵.

⁴⁴ *Ibid*, p. 62

⁴⁵ *Ibid*, p. 86

4. LA NORMA PERSONALISTA COMO EXIGENCIA PARA LLEGAR AL AMOR DE BENEVOLENCIA

Hemos revisado ya la atracción y la afectividad dentro del tema del amor expuesto por Wojtyła. Pero la profundidad con que trata el tema nuestro autor exige pasar a la última fase del amor: el *amor de benevolencia* del cual se puede decir que es el más propiamente humano, porque en éste se afirma la totalidad de la persona y se le da con justicia lo que ella merece. Es el último porque implica las anteriores fases del amor y también al integrarlas las supone y las supera.

El amor de benevolencia responde a lo que el filósofo polaco ha llamado la norma personalista, que tiene como objetivo tratar al ser humano como persona con todo lo que ello implica.

La norma personalista de Wojtyła tiene sus raíces en la moral cristiana, refiriéndose a la modernidad sería en el imperativo moral kantiano, el cual surge con la intención de rechazar el utilitarismo y de afirmar la riqueza de la persona.

Kant afirmó: "Obra de tal modo que trates siempre a la humanidad ya en tu persona, ya en la de los demás, no sólo únicamente como medio, sino también al mismo tiempo como fin"⁴⁶. Nuestro autor retoma la idea del filósofo de Königsberg y pretende superarla, retoma así mismo la crítica que hace contra el utilitarismo.

Wojtyła introduce esta problemática en su libro *Amor y responsabilidad* porque "parece cierto que el terreno sexual ofrece, más que otros, ocasiones de servirse -aunque sea incons-

⁴⁶ COLOMER, Eusebi: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Herder, Barcelona, 1990, tomo I, p. 221.

cientemente- de la persona como de un objeto⁴⁷. Y para nuestro autor esto es por demás grave, pues al tratar al otro como objeto me trato a mí mismo de la misma manera, pues poseemos una naturaleza común. Es importante estar concientes de que tratar a una persona como objeto, es la antítesis del amor porque es ir directamente contra la dignidad de la persona e implica desconocer todo el valor y riqueza que ella representa.

Hay muchas relaciones humanas en las que cabría preguntarse si en el vínculo que existe no está siendo mediatizada alguna de las personas que lo integran. Por ejemplo la relación que tiene un general con sus soldados, ellos están sujetos a una autoridad y servirán a un determinado país para ganar la guerra. ¿Acaso ellos no son utilizados de alguna manera para conseguir unos fines muy claros y específicos?

La relación que existe entre un patrón y un empleado, ¿acaso no utiliza el patrón al subordinado que tiene para alcanzar sus fines, al grado de que si no le parece lo que hace, si no le “sirve” para alcanzar sus fines lo despide y busca alguien que “cubra el perfil” y verdaderamente le sirva para sacar adelante los objetivos de la empresa?⁴⁸.

Hay un conocido ejemplo que hace referencia a esta misma realidad. La relación entre el siervo y el señor. Ambos se necesitan en la relación y aunque parece que el señor depende menos de esa relación no es así. El señor necesita del siervo para ser señor, y si no tiene a quien mandar dejaría de serlo. De la misma manera el siervo sólo permanece en esa condición si tiene un señor al que pertenece y le dicta órdenes, si no existe el señor aquél dejará de ser lo que es.

⁴⁷ *Amor y responsabilidad*, p. 25

⁴⁸ Cfr. *Ibid*, pp. 19-21

En este sentido quedan más vulnerables el señor, el patrón y el general, los cuales si no tienen siervos, empleados o soldados a quien mandar podrán poseer virtualmente su puesto pero en realidad no lo tienen.

Lo que se deja claro con estos ejemplos es que la relación es necesaria para que ambos sean lo que son, el vínculo permite que uno desarrolle la labor de dirigente y el otro de subordinado. Sin embargo para Wojtyła no es tan importante este hecho, sino que en este tipo de vínculos o cualquier otro se debe tratar al 'otro yo' como una persona. Y esto implica para el filósofo polaco no ser tratado como medio sino como fin.

No podemos utilizar a los demás como medios, eso sería afirmar de facto que esa persona se debe subordinar a mí, que soy el que la usa como medio.

“El fin implica asimismo la existencia de medios (que son los objetos sobre los cuales concentramos nuestra acción para llegar al fin que nos proponemos alcanzar). El medio está por tanto, subordinado al fin, y, al mismo tiempo, en cierta medida, al agente. No puede ser de otra manera, porque el que actúa se sirve de los medios para conseguir su fin”⁴⁹.

Según Karol Wojtyła en la relación entre personas no se debe subordinar el otro a mis fines, porque si yo veo como medio a la otra persona la puedo desechar en el momento que ya no me sirva para alcanzar mi fin. A los medios sólo se les mantiene hasta que son útiles para lo que se quiere conseguir.

⁴⁹ *Ibid*, p. 18

4.1 ¿Por qué la persona no debe ser utilizada como medio?

La respuesta del filósofo polaco es que la persona es capaz de autodeterminarse. Cada persona es capaz de darse a sí misma sus propios fines. Esto es un hecho que muestra que en la naturaleza de la persona no está incluido el ser utilizada exclusivamente como medio. Porque quien es capaz de definir sus propios fines no necesita que otro se los imponga externamente: "al dotar a la persona de una naturaleza racional y libre, le ha conferido el poder de asignarse ella misma los fines de su acción, excluyendo con esto toda posibilidad de reducirla a no ser más que un instrumento ciego que sirve para los fines de otro"⁵⁰.

En la propia naturaleza del hombre se encuentra la posibilidad de que cada persona determine sus propios fines, para Wojtyla esto es muestra del orden moral natural. Lo que la persona implica y es excluye el hecho de ser utilizada como medio.

Así Wojtyla reelabora la enunciación del imperativo moral kantiano: "Cada vez que en tu conducta una persona es el objeto de tu acción, no olvides que no has de tratarla solamente como un medio, como un instrumento, sino que ten en cuenta el hecho de que ella misma tiene, o por lo menos debería tener, su propio fin"⁵¹.

Como mencionamos anteriormente al filósofo polaco le interesa dejar claro que lo mínimo que se merece la persona es ser tratada como fin y no como medio. "La persona es un bien tal, que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto de ella (...) es equitativamente debido a la persona el ser tratada como obje-

⁵⁰ *Ibid*, p. 21

⁵¹ *Ibid*, p. 22.

to de amor y no como objeto de placer. Se puede decir que la justicia exige que la persona sea amada, y que sería contrario a la justicia servirse de la persona como de un medio"⁵².

La problemática sobre las relaciones mediales entre personas la resuelve Wojtyła con el amor. Por ello la norma personalista nos introduce al tema del amor de benevolencia, en el que se quiere al 'otro yo' como un fin y lo quiero porque me parece un bien en sí mismo independientemente de los beneficios que me reporte.

Ya que la persona es capaz de autodeterminar sus propios fines la única manera de no utilizar al 'otro yo' como medio es construyendo fines en común. Así ambas personas actúan con miras a un mismo fin, respecto del cual deciden autodeterminarse. "No puede imaginarse un amor entre dos personas sin ese bien común que les liga y que será al mismo tiempo el fin que ambas habrán escogido a la par (...las personas -porque cabe que haya más de dos personas ligadas por un fin común-) estarán igualmente y en la misma medida subordinadas a ese bien"⁵³. "Sólo cuando dos libertades se encuentran en la persecución de un mismo bien, las personas pueden ser objeto de actos recíprocos conformes a la norma personalista"⁵⁴.

En los ejemplos descritos con anterioridad solamente puedo tratar al otro como persona si éste tiene claro el fin. En el caso del general y el soldado: la finalidad que busca el ejército en general y la que busca en el caso particular en el que se encuentra. En el ejemplo del patrón y el empleado: de la misma manera,

⁵² *Ibid*, p. 38

⁵³ *Ibid*, p. 23

⁵⁴ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 112

el empleado debe conocer claramente la finalidad que tiene la empresa o lo que busca el patrón. Es necesario esto porque así tanto el soldado como el empleado pueden decidir adherirse libremente a ese fin, pueden autodeterminarse y querer alcanzar ese fin. De esta manera el vínculo está dado por los fines comunes hacia los que ambos han decidido dirigirse libremente. El caso del señor y el siervo se resuelve de la misma manera.

Según Wojtyła este esclarecimiento del bien común disminuye “el peligro de tratar a la persona de una manera incompatible con su naturaleza (...) el amor eliminará poco a poco en ellos la actitud puramente utilitarista ‘consumidora’ respecto de las personas”⁵⁵.

Es un bien que debe beneficiar a ambos, y así ellos permanecen vinculados porque se necesitan pero no se subordinan el uno al otro sino ambos hacia el fin común. De una relación así debe alcanzarse el amor de benevolencia puesto que se tiene un interés común y se debe ver en aquella persona un ‘otro yo’ que lucha por alcanzar lo mismo que a mí me interesa.

El tener fines en común puede ser uno de los primeros pasos para construir un verdadero amor de benevolencia. Para Wojtyła *el amor es comunión entre personas*, es la unión en común, es la unión que se da por tener algo en común: relación común de las personas respecto del mismo bien que escogen y al que se someten.

Ante esta solución cabe decir que si dos personas deciden unirse con el fin común del placer pueden hacerlo. Si ambas tienen claro el fin que las une y al que han de subordinarse cabe hacerlo.

⁵⁵ *Amor y responsabilidad*, p. 24

Wojtyła reconoce que en la unión de dos personas se da cierto placer, *no es necesario que las personas sean de sexo diferente, los amigos sienten placer al estar con sus amigos.*

Con respecto a lo anterior Wojtyła retoma a San Agustín en su diferencia entre el *uti* y el *frui*: “Distingue dos actitudes, una que consiste en tender a sólo el deleite, sin tener en cuenta el objeto, y es *uti*; la otra es *frui*, que encuentra el placer en la manera indefectible de tratar el objeto según las exigencias de su naturaleza”⁵⁶. En el caso de la persona sería tratar al “sujeto según las exigencias de su naturaleza” y la naturaleza de la persona exige mucho más que ser tratada como mero objeto de placer aunque ambas estén de acuerdo. Al tratar al ‘otro yo’ como objeto de placer la consecuencia es que me trato a mí mismo de esa misma manera. Además que el placer como fin común de una relación es intrínsecamente egoísta. ¿Cómo poner en común dos egoísmos?, en el momento de ceder alguno se verá subordinado al otro y no será tratado como persona. Por ello “la convicción de que el hombre es una persona nos fuerza a aceptar la subordinación del deleite al amor”⁵⁷.

La *norma personalista* tiene como objetivo el hecho de que la persona no sea tratada nunca como un medio.

En el caso de la tendencia sexual, en donde suele darse la utilización de la persona como medio para alcanzar el propio fin, Wojtyła destaca que como mencionamos anteriormente la tendencia sexual no se limita, por otra parte, a la sola inclinación hacia las particularidades psico-fisiológicas del sexo contrario, porque éstas no existen en abstracto, sino en un ser concreto, en una mujer o

⁵⁶ *Ibid*, p. 41

⁵⁷ *Ibid*, p. 29

en un hombre. La tendencia sexual normal va encauzada hacia una persona de sexo contrario, y no precisamente hacia el sexo contrario mismo⁵⁸.

Si seguimos la norma personalista podemos conservar la esencia del amor en las relaciones interpersonales: "la esencia del amor comprende la afirmación del valor de la persona en cuanto tal"⁵⁹. Por ello el amor deberá ser una concordancia entre su bien y mi propio bien basado en la naturaleza de la persona.

"Sólo la autodonación es la respuesta que puede dar lo que es <<debido>> a la otra persona como totalidad, en su preciosidad; cualquier otro acto fracasaría como respuesta plena debida a una persona. Ninguna donación de <<algo>> de nosotros y en nosotros podría hacer justicia a la otra persona. Sólo el amor puede (...) la persona merece amor (...)"⁶⁰.

4.2 Fenomenología y Metafísica del pudor sexual

Para Wojtyła el pudor es uno de los hechos que exige y muestra 'espontáneamente' la dignidad de la persona y por ello la manera en que requiere ser tratada.

Una de las críticas de Wojtyła a Scheler es precisamente estudiar el pudor como un mero hecho experimental sin profundizar. En cambio, para el filósofo polaco, el pudor será la prueba patente de que el hombre posee una ley natural; de que la moral forma parte de la naturaleza propia del ser humano; de que la persona sólo puede ser tratada como lo que es mediante el amor.

⁵⁸ Cfr. *ibid*, pp. 47 y 48

⁵⁹ *ibid*, p. 39

⁶⁰ SEIFERT, Josef: *Op. cit.*, p. 187

a) *¿Qué revela el pudor?*

La mayoría de las personas entiende por la palabra pudor vergüenza o recato. Y si tratamos de profundizar en la definición de vergüenza encontramos que hace referencia a una cierta turbación del ánimo causada por alguna ofensa recibida, por una falta cometida, o por temor a la deshonra, al ridículo, pasar vergüenza.

El pudor normalmente lo relacionamos con encubrir u ocultar lo que no se quiere que se vea o se sepa, modestia.

La definición que más se asemeja a lo que se refiere nuestro autor con pudor es la de disimular, porque hace referencia a lo que el pudor produce en la persona, disimular sin poner ninguna nota positiva o negativa al suceso que se quiere disimular.

Sólo se puede disimular aquello que se posee. El hombre puede ocultar tanto sus acciones buenas como las malas, por ello la esencia del pudor no es ocultar la bondad o la maldad, sino el hecho de ocultar. ¿Y de dónde sale esa bondad o maldad del hombre? ¿De dónde salen las acciones del hombre? Las acciones del hombre provienen de su interior, del principio de su acción que es la interioridad subjetiva.

Para Wojtyła "el pudor está expresamente ligado a la persona (...) nace en el hombre, porque encuentra en sí un terreno propicio: su vida interior"⁶¹.

Existe una "profunda vinculación entre el fenómeno del pudor y la naturaleza de la persona. Esta es dueña de sí misma (...) Se pertenece, tiene el derecho de autodeterminación, por lo que nadie puede intentar contra su independencia"⁶².

⁶¹ *Amor y responsabilidad*, p. 194

⁶² *Ibid*, p. 196

Parece que al hombre le sucede como a los niños pequeños cuando tienen algo muy valioso. Lo esconden de los otros niños, tal vez por egoísmo, pero sobre todo para protegerlo de cualquier daño que pueda sufrir.

Wojtyla aplica este fenómeno al pudor sexual, destacando que es una manera en que la persona oculta a los demás lo que le parece que podría poner en riesgo su interior o su yo íntimo.

El pudor es sobre todo una necesidad interior de impedir que la otra persona reaccione ante mi cuerpo de una manera incompatible con el valor que yo poseo en cuanto persona⁶³, le trata de mostrar a la otra persona que no es un objeto de placer.

El pudor es una defensa a la utilización de mí persona. Sólo la persona puede sentir vergüenza, porque sólo ella es inalienable. Es una muestra del carácter supra-utilitario de la persona.

El pudor no es una nota característica negativa. Trata de ser un contraste como en una obra de arte en la que se pinta el fondo oscuro para resaltar la luminosidad de los ojos o del rostro. Se encubre una cosa para destacar otra, por considerar ésta más importante. En "Las Hilanderas", Velázquez no destaca tanto los rostros casi indefinibles por el juego de colores y de luz, como la actividad propia de sus personajes.

b) *Esencia del pudor*

Wojtyla retoma las reflexiones acerca del pudor de Max Scheler: "ya Scheler había hecho notar que el pudor no está ligado necesariamente a la vergüenza por un mal o por un valor que se

⁶³ Cfr. *Idem*

juzga negativo o inferior. El valor puede estar ligado asimismo a un bien, que pertenece a la interioridad de la persona y que podría ser lesionado si se expusiera a la mirada de todos. El pudor sexual se encuentra ligado al hecho del amor sexual y es una de las experiencias más fundamentales y a la vez más delicadas de la vida de la persona. Tiene como función impedir que las apreciaciones de los valores sexuales del cuerpo se opongan a las de la persona, en lugar de conducir a ellas. El pudor protege a la persona contra las reacciones sexuales que su cuerpo puede producir en otros y la preserva igualmente de las reacciones sexuales de su propio cuerpo, a fin de salvaguardar así la posibilidad del amor⁶⁴.

El pudor sexual erróneamente suele reducirse al estar vestido o desnudo. Y se simplifica el pudor a una vestimenta que cubra adecuadamente ciertas partes del cuerpo, por ejemplo se califica de poco pudoroso la desnudez.

Wojtyła destaca que esto es una visión parcial del pudor. Y pone como ejemplo las culturas de otros países: Hay tribus en la región africana situada al Norte de Uganda y Noroeste de Kenia que viven parcialmente desnudos, por las condiciones climatológicas y porque así se ha desarrollado su cultura a lo largo de muchos años. Los turkanas⁶⁵ utilizan una cierta vestimenta, con pinturas de colores, collares, adornos, barro, etc. resultaría escandaloso cubrir las partes del cuerpo que hacen referencia a las diferencias sexuales del hombre y de la mujer, y sería escandaloso porque al cubrirlas se les estaría destacando, señalando, acentuando. En cambio lo natural, la manera de no evidenciarlas es tenerlas al descubierto.

⁶⁴ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, pp. 131 y ss.

⁶⁵ TORANZO, Rodolfo: "Los Turkanas: su individualismo los está llevando a la destrucción", *GeoMundo*, vol. 3, no. 2, Editorial América S.A., México, febrero de 1979, pp. 154 y ss.

Lo importante es descubrir qué tanto, en el caso de la desnudez como del vestido, la intención es no evidenciar las partes sexuales de la persona y quedarse únicamente en esa riqueza parcial de la persona.

Se procura ocultar una "parte" para evitar provocar de las demás personas hacia mí una visión no integrada; que me vean únicamente como objeto de placer. Se oculta parcialmente para destacar la "totalidad" de la riqueza de la persona.

El pudor debe ayudar a la persona a descubrir toda la riqueza del *otro yo*, es el contraste que hace destacar otro aspecto y que me hace capaz de una valoración íntegra de la persona.

Sólo la persona puede ser utilizada como objeto de placer. Por eso posee la tendencia natural y espontánea de evitarlo por medio del pudor. Para el filósofo del amor ésta es una prueba de que el orden moral está inmerso en el orden óntico y así la moral sexual tiene sus raíces en las leyes de la naturaleza⁶⁶.

El pudor, más que una exigencia negativa de la naturaleza, es una exaltación positiva de la persona. Busca atraer a la otra persona por lo más rico que se posee: "A la par con esta huida ante una reacción limitada a los valores sexuales va el deseo de provocar el amor, reacción frente al valor de la persona en el otro y de vivirlo él mismo. (...) El pudor sexual no es una huida frente al amor, al contrario, es un medio de llegar hasta él"⁶⁷. "El pudor constituye como una defensa natural de la persona protegiéndola contra el peligro de descender o de ser rechazada al rango de objeto de placer sexual"⁶⁸.

⁶⁶ Cfr. *Amor y responsabilidad*, p. 199

⁶⁷ *Ibid*, p. 199

⁶⁸ *Ibid*, p. 202

El hecho del pudor muestra cómo el amor, el no utilizar a la persona como medio es el único camino que se encuentra al nivel de lo que verdaderamente es la persona.

El pudor al ser una experiencia siempre hace referencia a un tiempo y espacio concretos. El pudor nos muestra una propiedad característica de la persona: la interioridad.

Por medio del pudor captamos lo interno de cada persona. Captamos la inalienabilidad de Juan, de Pedro, y la propia. No podemos hablar del pudor aislado de la experiencia, porque más que dar una definición sólo describimos lo que sucede al vivirlo.

c) *Doble aspecto del pudor*

Para el filósofo polaco el pudor tiene un doble aspecto: “por un lado, fuga, tendencia a esconder los valores sexuales a fin de que no oculten el valor de la persona misma; por otro, el deseo de despertar el amor y de experimentarlo”⁶⁹.

El pudor es una prueba empírica de la necesidad de ir más allá del atractivo en la relación con una persona. De la necesidad de no quedarse en lo que me acaece con respecto a la otra persona porque descubro que en ella hay mucha más riqueza que lo que me llama la tendencia sexual.

Mediante el pudor que vive una persona y el pudor que observa en lo que otros experimentan se muestra el deseo interno de querer ser tratado y tratar a los demás como personas y no como meros objetos de placer.

⁶⁹ *Amor y responsabilidad*, p. 202

d) *Absorción de la vergüenza por el amor.*

En el análisis del fenómeno del pudor incluye Wojtyła la problemática de que el amor en su aspecto físico es inseparable de la vergüenza y sin embargo cuando hay personas que se aman se da la “absorción de la vergüenza por el amor”. La persona revela su interioridad al otro porque considera que no corre peligro. Porque considera que es visto como ‘otro yo’ y no como un simple objeto de placer que puede ser cambiado por otro. “En el pudor se muestra un reconocimiento instintivo de la subordinación de lo instintivo a otra instancia superior, de carácter racional y más íntimamente personalista”⁷⁰. El pudor hace patente el hecho de que lo esencial del amor es la *afirmación del valor de la persona*, de toda la persona y no de una parte de ella como es el cuerpo.

El pudor es necesario porque en los actos de la persona, no se revela nunca su parte espiritual aislada, siempre está acompañada de lo que le acaece a la persona, de las reacciones naturales. Por ello hay que destacar lo espiritual ocultando lo más inmediato. De la misma manera sería erróneo un amor espiritualista que olvide la parte corporal de la persona. Porque la persona es una integridad, es una unidad. Tan parcial sería un “amor” espiritualista como un “amor” carnal. Ambos son poco humanos y son despersonalizados. El amor a una persona humana implica necesariamente ambos porque así está constituida la persona.

“La persona no es, pues, sólo el *lugar de los valores*, en donde se manifiestan, sino el sujeto real en el cual inhiere. El análisis fenomenológico del pudor muestra en la persona, en el

⁷⁰ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 133

hypokeimehon (el sustrato) que sostiene el universo de los valores sexuales, tanto pasivamente, haciendo para ellos la función de soporte, como activamente, promoviéndolos por su acción⁷¹.

El pudor revela el valor de la persona. Yo me siento atraído por la otra persona porque la veo como un bien, la encuentro valiosa. Captamos valores en la persona porque verdaderamente ella es valiosa en sí misma. Es decir, la persona es valiosa no porque yo lo capto así sino porque es buena en sí misma y por ello despierta en mí la atracción. Se revela valiosa, porque lo es.

5. AMOR DE BENEVOLENCIA

5.1 ¿Cuándo podemos decir que el amor es verdadero?

El objetivo de esta tesis y la elección de Wojtyła como autor principal se debe a que reconoce en el amor aquella actividad que lleva a la persona a la realización plena de todas sus potencialidades, a la plenitud de su existencia y a su máxima perfección, estas afirmaciones deberían de ocuparnos a todos, pues finalmente tienen que ver con nuestro fin último.

Sin embargo, cabe señalar que ese amor a que se refiere tiene unas características específicas, Wojtyła lo llama amor verdadero porque es el único capaz de propiciar este crecimiento en la persona: “el amor es verdadero cuando realiza su esencia, es decir, se dirige hacia un bien auténtico y de manera conforme a la naturaleza de ese bien⁷².”

⁷¹ *Ibid*, p. 132

⁷² *Amor y responsabilidad*, p. 86

La primera condición es que debe dirigirse a un bien real y en el caso de la persona hay que considerar el bien bajo dos aspectos:

- a) Que lo que amo sea un bien en sí mismo
- b) Que lo que amo sea un bien con respecto a la persona humana

Bajo el primer aspecto podemos considerar como ontológicamente bueno casi a cualquier ser, por el simple hecho de existir. A cualquiera le es evidente la diferencia de seres que son una piedra, una planta, un animal y una persona.

De acuerdo con el segundo aspecto, como hemos dicho con anterioridad, todos los actos de la persona repercuten en su ser mismo porque tienen consecuencias inmanentes, entonces es importante que el bien sea propio de mi naturaleza.

Podemos exponer un ejemplo muy sencillo: si vamos por el bosque y nos encontramos un hongo sabemos que es algo bueno, biológicamente perfecto, sirve para abonar la tierra, en ocasiones para alimentarnos, es bello, podemos concluir que es bueno en sí mismo. Sin embargo puede no ser bueno para alguna persona porque contiene determinada sustancia a la que se es mortalmente alérgico.

Por otra parte si consideramos íntegramente la teleología de la persona humana encontramos que el mayor bien para ella es otra persona, 'otro yo'. La persona es un bien auténtico para la persona porque es la única que está a la misma altura de sus exigencias,

necesidades y posibilidades. En el caso del amor matrimonial al que nos referimos el mayor bien para el hombre será la mujer y viceversa.

La persona es un bien verdadero, primero por el simple hecho de existir, por su naturaleza racional y espiritual, porque es capaz de decidir sus propios fines, por su teleología hacia la verdad, la belleza y la bondad.

La segunda condición que define Wojtyła para que un amor sea verdadero consiste en que se ame a ese bien de acuerdo con lo que implica su naturaleza. El amor entre el hombre y la mujer debe considerar todos los aspectos de la realidad humana: *espíritu encarnado* con sensibilidad, afectividad, racionalidad y espiritualidad.

Como mencionamos anteriormente, el origen del amor matrimonial se encuentra en el atractivo y en la necesidad del otro. Sin embargo es indispensable la integración de manera incluyente, hasta llegar al amor de benevolencia precisamente porque ésta es la forma acorde con la naturaleza de la persona.

El amor de benevolencia es el desinterés en mi bien inmediato, es cuando yo simplemente “deseo lo que es un bien para el otro”, independientemente de mí y de si ello me reporta directamente un beneficio.

5.2 Concupiscencia y Benevolencia

Podría parecer que existe una contradicción entre la concupiscencia, la necesidad objetiva de otros seres, y la benevolencia, el bien del otro al margen de mi beneficio. Pero el filósofo polaco, quien tiene clara la unidad de la persona, descubre la importancia de

que sus actos sean igualmente integrados⁷³, la integración se refiere a la totalidad, por ello en un amor verdadero las formas de amor deben converger.

El verdadero amor requiere que las diversas formas de amor se impliquen entre ellas, "no hay ninguna incompatibilidad entre la concupiscencia y la benevolencia, incluso hay un lazo entre ellas. Cuando se desea a alguien como un bien para sí, es preciso querer que la persona deseada sea verdaderamente un bien, a fin de que pueda ser realmente un bien para el que la desea"⁷⁴.

En esta integración se puede buscar objetivamente el bien de la otra persona y ello además finalmente repercutirá en un bien para mí, porque todo lo bueno que sea el sujeto de mi amor me enriquecerá. El amor de benevolencia se aleja de todo interés, y busca el bien del otro aunque no me beneficie directamente a mí.

Como lo habíamos dicho el amor de concupiscencia lo podemos resumir en la frase 'te quiero porque eres un bien para mí', en cambio en el amor de benevolencia se diría 'quiero tu bien'. En la búsqueda desinteresada del amor de benevolencia en la que yo realmente propicio el crecimiento, desarrollo y felicidad del otro, me encuentro que mi desinterés se ve 'premiado' porque el 'otro yo' ahora es un bien mayor en sí mismo.

Esta paradoja la podemos comparar con la búsqueda de la felicidad, aquel que vive obsesionado por alcanzar únicamente su felicidad y se olvida de los que lo rodean es profundamente infeliz. En cambio el que en primer lugar busca la felicidad de los que lo

⁷³ La palabra latina *integer* significa entero.

⁷⁴ *Amor y responsabilidad* p. 87

rodean encuentra en ello su propia felicidad. La persona por su naturaleza social necesita salir de sí para alcanzar su propio fin último.

Es difícil vivir el amor de benevolencia, sobre todo porque el amor entre el hombre y la mujer nunca podrá dejar de ser también amor de concupiscencia, pero siempre deberá estar acompañado de la búsqueda continua del amor de benevolencia.

Recordando la norma personalista de Wojtyła, la única manera en la que yo no mediatizo al 'otro yo' es amándolo. Esta forma de amor, llamada **amor de benevolencia** implica un acto libre.

No es únicamente un estado afectivo sino una decisión de la voluntad. Es un acto libérrimo en el que afirmo a la persona por sí misma, busco al 'otro yo' como fin y no busco únicamente mi propia felicidad al amarlo. "La esencia del amor comprende la afirmación del valor de la persona en cuanto tal"⁷⁵.

En el amor de benevolencia, como también en la amistad, busco el bien para el otro y quiero su bien como lo quiero para mí. Porque descubro en la otra persona un 'otro yo', que requiere lo mismo que yo.

Wojtyła retoma la idea de Santo Tomás en cuanto al amor de benevolencia se refiere: "Lo que se ama con amor de benevolencia se ama en absoluto y por ello mismo (...) El amor por el que se ama algo para que tenga un bien, es amor en absoluto (...) Se llama propiamente amigo aquel para quien queremos algún bien"⁷⁶.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 39

⁷⁶ "Nam id quod amatur amore amicitiae, simpliciter et per se amatur (...) Et per consequens amor quo amatur aliquid ut ei sit bonum, est amor simpliciter (...) Nam ille proprie dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus." *S.Th.*, I, II, q. 26, a. 4, c

Amar a alguien es decirle ¡Bueno es que tú existas!, es la alegría por la existencia del ser amado, independientemente de que ello sea bueno para mí, o me sirva para algo, o incluso de que esa persona pueda necesitar mi ayuda.

En la experiencia del amor, en esa alegría por la existencia del otro, el hombre experimenta una acogida que le permite sentirse en el mundo como en su casa y ver legitimada y plena de sentido su propia existencia. En el amor de benevolencia la persona ve justificado su ser.

En esta forma de amor se ama a la persona por sí misma, se busca su felicidad y se quiere que llegue a su plenitud.

El amor de benevolencia sólo puede darse entre personas porque "al amar a otra persona, respondemos al valor objetivo y a la preciosidad poseída por el otro mismo, o mejor dicho a la persona como *intrínsecamente preciosa*. Amamos precisamente a la otra persona como ese ser que *posee una preciosidad que es anterior a su relación con nosotros e independientemente de ella*. La amamos porque es buena en sí misma"⁷⁷.

La norma personalista del amor es una obligación que responde al reconocimiento práctico de la riqueza de la persona. Es la humilde rendición a todo lo que implica la riqueza de una persona. Lo mínimo que puedo hacer ante la persona es tratarla como 'otro yo'.

"El rasgo específico de la benevolencia es que se busca ante todo el propio bien del otro. 'La benevolencia se desprende de todo interés, algunos de cuyos elementos son todavía perceptibles en el amor de concupiscencia. La benevolencia equivale al desinterés en

⁷⁷ SEIFERT, Josef: *Op. cit.*, p. 184

el amor; no es un 'yo te deseo como un bien', sino 'yo deseo tu bien', 'yo deseo lo que es un bien para ti' (...) Mediante la benevolencia nos aproximamos lo más posible a lo que constituye la 'esencia pura' del amor. Es el amor que perfecciona al máximo su sujeto y que logra realizar del modo más perfecto tanto la existencia del sujeto cuanto la de la persona hacia la cual se orienta"⁷⁸.

Cuando en este tipo de amor yo afirmo al otro me puedo referir a su existencia y a su forma de ser. Es diferente querer a la persona por su existencia o sólo por sus cualidades o manera de ser. El amor de benevolencia implica que no sea un "te quiero porque eres así", porque podríamos añadir "mientras seas así". Porque si un amor termina en el momento en que desaparecen cualidades como la belleza, la juventud, o los éxitos, quiere decir que de manera plena nunca existió.

5.3 Donación de sí mismo

Dado que la característica más importante del amor de benevolencia es que yo quiero el bien del otro, entonces busco darle lo mejor que tengo y eso es mi propia persona. En el amor de benevolencia yo quiero darme a la otra persona, pero sólo en la medida en que eso sea un bien para ella, busco hacerlo sólo si eso la llevará a la realización de sus propias potencialidades. "La esencia del amor se realiza lo más profundamente en el don de sí mismo que la persona amante hace a la persona amada"⁷⁹.

⁷⁸ BUTTIGLIONE, Rocco: *Op. cit.*, p. 123.

⁷⁹ *Amor y responsabilidad*, p. 136

La paradoja aquí es doble: primero consiste en el hecho de que uno es capaz de salir de sí mismo y 'dejar' su propio yo, puesto que en el orden de la naturaleza el hombre está destinado a la autoperfección; en segundo lugar, la paradoja consiste en que, al dejar y dar su propio yo, uno ni lo destruye, ni lo desvaloriza, sino que al contrario lo desarrolla y lo enriquece⁸⁰.

A lo largo del desarrollo de la persona hay situaciones que nos muestran cómo es indispensable el amor de los que nos rodean para poder alcanzar nuestra propia felicidad. Por ejemplo, para que un bebé pueda tener un desarrollo armonioso, se ha comprobado mediante crueles experimentos que si se le alimenta de manera automatizada y se le mantiene en un espacio aislado incluso del sonido, muere, porque también es de primera necesidad el contacto con su madre y las posibilidades que ella le abre al ser amado.

En el caso de la pedagogía también se resalta la necesidad que se tiene de que el tutor sea una persona capaz de vislumbrar en el alumno todo lo bueno que puede llegar a ser y ayudarlo a que lo desarrolle. Un pupilo necesita de un maestro, padre, madre o amigo que confíe en él, que lo ame, para que pueda crecer como persona.

En estas dos etapas de la persona que hemos mencionado, por un lado el amor desinteresado de los padres, y por otro el amor desinteresado de un buen maestro, muestran cómo en dos momentos fundamentales de la persona facilitan o entorpecen, según sea el caso, su crecimiento.

⁸⁰ Cf. *Persona y acción*, pp. 305-347

5.4 Consecuencias del amor de benevolencia

El amor “es uno de esos procesos del universo que producen la síntesis, unen lo que está separado y amplían y enriquecen lo que es angosto y limitado”⁸¹.

En el *amor de benevolencia* se destaca su carácter unitivo, “el amor es comunión de personas”⁸², porque “el amante está en el amado, en cuanto considera los bienes o males del amigo como suyos y la voluntad del amigo como suya, de suerte que parece como si él mismo recibiese los bienes y los males y fuese afectado en el amigo.

“De modo que, en cuanto considera suyo lo que es del amigo, el amante parece estar en el amado como identificado con él. Y, al contrario, en cuanto quiere y obra por el amigo como por sí mismo, considerando al amigo como una misma cosa consigo, entonces el amado está en el amante”⁸³.

Y de la misma manera cuando yo quiero el bien para la otra persona y decido amarla, espero yo mismo ser un bien para ella.

La conclusión más contundente en el pensamiento de Wojtyła es reconocer que la persona se autodetermina a sí misma mediante sus acciones, la persona es capaz de construirse a sí misma con cada acto libre.

⁸¹ WOJTYLA, Karol: *El taller del orfebre*, Ed. cit., p. 8

⁸² *Amor y responsabilidad*, p. 34

⁸³ “In amore vero amicitiae, amans est in amato, in quantum reputat bona vel mala amici sicut sua, et voluntatem amici sicut suam, ut quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, et affici. Ut sic, in quantum quae sunt amici aestimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato. In quantum autem e converso vult et agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi, sic amatum est in amante” *S. Th.*, I, II, q. 28, a. 2, c

Cuando ejercemos nuestra libertad y nos 'apostamos' por algo o por alguien eso definirá el rumbo de nuestra vida. Cada persona lucha y trabaja por unirse a aquello que considera valioso sobre todo aquello en lo que considera se encuentra su felicidad.

El objeto o el sujeto último de mi libertad será el eje de mi autodeterminación, por ello en el caso de la persona humana no da lo mismo a lo que haya decidido amar porque mi vida se desenvolverá alrededor de esa decisión. Los extremos de esta decisión definitiva de lo que amamos pueden ser: un hombre que empeñe toda su vida en hacer dinero, porque lo considera como lo más valioso, o una persona que dedica toda su vida a cuidar enfermos terminales.

El verdadero amor de benevolencia nos lleva no únicamente a querer el bien de la otra persona sino a hacerle bien a esa persona. Cuando hemos hablado acerca de que el amor de benevolencia es completa gratuidad y olvido abarca sólo un sentido, porque cuando se ama realmente a otra persona se busca su bien y ello finalmente hará al 'otro yo' un mayor bien real para mí.

El amor que implica la buena voluntad (bene-volentia) muestra su expresión objetiva en la buena acción hacia la persona amada (bene-facientia). Es necesario que con mi voluntad no sólo le desee el bien sino que construya su bien que sirva efectivamente a la existencia y al desarrollo del 'otro yo'⁸⁴.

El amor conforma la estructura misma de la existencia de la persona. Si es cierto que el centro de todos los seres es el querer y la voluntad, la más poderosa y dominante fuerza de las almas, entonces el amor, como el acto primordial y supremo de la voluntad, es

⁸⁴ Cfr. KAROL. Wojtyła: *Amore e Responsabilità*, Marietti, Italia, 1980, p. 233

también el punto de partida y el núcleo de la existencia. En ello se decide lo que cada uno es, el amor nos construye hacia el bien o hacia el mal⁸⁵.

5.5 El amor matrimonial

“Una persona puede darse a otra –al hombre o a Dios- y gracias a ese don una forma de amor particular se crea, al que llamaremos **amor matrimonial**”⁸⁶.

Para Wojtyła el amor matrimonial es el ejemplo máximo del amor de benevolencia, porque éste consiste en el don de la persona, su esencia es el don del propio ‘yo’. “Todos los modos de salir de sí mismo para ir hacia otra persona, poniendo la mira en el bien de ella, no van tan lejos como el amor matrimonial. ‘Darse’ es más que ‘querer el bien’, aun en el caso en que, gracias a esta voluntad, ‘otro yo’ llega a ser en cierta manera el mío propio, como sucede en la amistad”⁸⁷.

En el amor matrimonial es necesaria la reciprocidad, “dos dones de sí, el del hombre y el de la mujer, se encuentran en él, los cuales, psicológicamente, tienen una forma diferente, pero ontológicamente son reales y ‘componen’ conjuntamente el don recíproco de sí”⁸⁸.

La donación total característica del amor de benevolencia implica a la persona completa, con todos sus rasgos característicos, implica al *ser encarnado* en su totalidad.

“El amor –y sobre todo el que nos interesa aquí- es no solamente una tendencia, sino mucho más aún un encuentro, una unión

⁸⁵ Cfr. PIEPER, Josef: *Op. cit.*, AMOR, capítulo 2 *passim*.

⁸⁶ *Amor y Responsabilidad*, p. 103

⁸⁷ *Ibid.*, p. 102

⁸⁸ *Ibid.*, p. 106

de personas. Es evidente que este encuentro y esta unión se realizan a base de atractivo, del amor de concupiscencia y del de benevolencia creciente en los sujetos individuales”⁸⁹. El amor entre el hombre y la mujer es ‘algo’ que existe entre las personas, comenzando por la tendencia sexual, sin embargo si se desarrolla plenamente llegará a una virtuosa búsqueda continua del bien del ser amado.

“Existe una tendencia más o menos acentuada a entender el ‘don de sí mismo’ en un sentido puramente sexual, o sexual y psicológico”⁹⁰, si el amor matrimonial entre hombre y mujer se reduce únicamente a la relación sexual, se comienza a erosionar el vínculo que los une, porque este rico aspecto de su persona no agota la valiosa realidad de la persona. El amor de esposos, no puede formarse más que estrechamente ligado a la benevolencia y a la amistad.

El amor exclusivo entre un hombre y una mujer nos evidencia que “el amor es siempre una cierta síntesis inter-personal de gustos, de deseos y de benevolencia”⁹¹, en este tipo de amor la exigencia de la integración del amor, sobre todo en el cada día y para alcanzar su permanencia, es más clara.

El ‘darse’ además es la gran prueba de que yo me poseo, porque únicamente se puede dar aquello que se tiene.

La persona “en el orden de su naturaleza, está orientada hacia el perfeccionamiento de sí misma, tiende a la plenitud de su ser que es siempre un ‘yo’ concreto. Hemos ya constatado que ese perfeccionamiento se realizaba gracias al amor, paralelamente a él.

⁸⁹ *Ibid*, p. 102

⁹⁰ *Idem*

⁹¹ *Idem*

Ahora bien, el amor más completo se expresa precisamente en el don de sí mismo, en el hecho de dar en total propiedad ese 'yo' inalienable e incommunicable⁹². Por lo tanto será en el amor matrimonial, en la completa donación de nuestro ser, en la entrega gratuita de mí 'yo', en donde la persona se puede realizar de manera más plena, en donde efectivamente puede acercarse más a alcanzar lo propio de su naturaleza.

⁹² *Idem*

CONCLUSIONES

El rasgo más característico y necesario para lograr una visión integral del amor es la libertad. Por su libertad, el hombre se vincula con sus decisiones y gracias a ellas, se construye a sí mismo, se auto-determina. Esto supone cierto conflicto pues el hombre debe descubrir su propia naturaleza y gracia a ello, encuentra la gran responsabilidad que es construirse mediante sus propios actos. En esta dimensión antropológica existencial el hombre se reconoce como un ser inmerso en la sociedad, lo cual se traduce en lo que Wojtyła llama "existir junto con otros".

La sociabilidad de los hombres está fundada en que todos poseemos exactamente la misma naturaleza y a ello se refiere nuestro autor con el término "humanidad". La humanidad implica, pues, poner mi 'yo' frente a un 'tú' que es como 'otro yo'. Sin embargo, no todas las afecciones humanas conllevan el mismo grado de compromiso e intimidad: el amor hacia el prójimo o amistad no supone, en definitiva, la misma afección que hacia la persona a la que dono mi propio yo. Esta donación del propio yo es lo característico del amor.

Ahora bien, en la alteridad¹ 'yo' frente al 'otro yo', la teleología natural del hombre, siempre con el fijo objetivo del bien, me lleva a buscar bajo la razón de un bien en sí mismo a otra persona. Esto significa que la persona es el único bien que alcanza mi nivel de dignidad e interioridad y, por lo tanto, es el bien más significativo frente al cual puedo comprometer mi libertad.

¹ La alteridad me muestra la espiritualidad de la persona, porque implica no sólo la conciencia del yo sino también la reflexión sobre lo externo y sobre los otros. Únicamente puedo percatarme del otro en cuanto otro, y como algo en sí mismo independientemente de mí porque tengo un espíritu capaz de autoconocerse y de reflexionar sobre sí mismo y, aunque parezca un contrasentido, también es capaz de referirse a la realidad al margen de su yo personal.

Una visión unitaria y completa del hombre incluye la interrelación de las facultades espirituales: el entendimiento conoce lo que la voluntad quiere y la voluntad quiere que el entendimiento conozca. Sin embargo, el conocimiento de otro "yo" se distingue porque aquella persona que conozco como igual a mí, no como un bien conveniente o inconveniente, es un bien en sí misma. Esto significa que la felicidad del hombre, que implica su realización plena, no la encuentra en bienes como los que Aristóteles en su *Ética Nicomaquea* presenta como mediativos: la riqueza, el honor, los placeres corpóreos y el poder. El hombre, por su naturaleza espiritual, se perfecciona en la medida en que los objetos de su conocimiento y más aún, de su querer, se asemejan más a esta espiritualidad, nota distintiva que le aleja de cualquier realidad que se agota aquí y ahora, lejos de lo trascendente.

En el párrafo anterior, hito importante es que en su conocimiento el hombre se autoconoce en la medida en que los objetos que conoce son más perfectos y por tanto superiores.

Por la propia naturaleza de nuestro entendimiento nos vemos obligados a conocer, a nuestra medida, tanto las realidades inferiores como las superiores. Por ello, cuando conozco una piedra, sumida por completo en la materia, la conservo en mi mente de modo inmaterial, y lo mismo sucede si deseo conocer a Dios, solamente puedo aplicarle atributos sujetos a mi modo particular y conceptual de comprender un ser que trasciende mi propio entendimiento.

Por la voluntad, en el acto del conocimiento el hombre se envilece o se perfecciona según su objeto a-querer. De ahí que un hombre embebido en las realidades materiales no alcance su plenitud. En cambio aquél que por su conocimiento desee allegarse a

realidades superiores o similares, no logrará adherirse absolutamente a ella aunque sí logrará perfeccionarse, pues su afán por conocerlas lo lleva a quererlas. Por ello a las realidades superiores o al 'otro yo' es mejor amarlo que conocerlo (aunque necesariamente el amor requiere un conocimiento previo), porque en el amor la exigencia me 'eleva' a esas realidades, en cambio en el conocimiento las 'atraigo' a mi nivel humano.

El entendimiento se ve limitado frente a las realidades superiores a él porque las reduce o eleva a su medida, en cambio la voluntad va hacia el objeto, ejerce un papel unitario. Querer una piedra no exige ningún tipo de entrega de mi parte, pero querer a una persona implica un compromiso y una exigencia.

Esta donación, que pudiera entenderse como un empequeñecimiento de mi persona (pues parece que regalo una parte de mí al otro) supone, a la inversa, el crecimiento y perfeccionamiento de mi persona en la medida en que me acerca cada vez más a los fines propios de mi naturaleza. Estos fines consisten en la tendencia natural al bien, la sociabilidad y al ejercicio de mi libertad y el compromiso que conlleva (no soy libre porque quiero sino por mi naturaleza).

Justamente en el acto en que me acerco y puedo cumplir plenamente con estos fines naturales es en mi entrega a "otro yo", pues ahí es donde mi tendencia natural al bien encuentra en la persona un bien en sí mismo.

Y por último, como hemos visto, la libertad y la verdad se unen intrínsecamente y, por ello al conocer que la verdad de la persona es ser el mayor de los bienes, mi voluntad quiere libremente darse a otra persona. Afirmando con Wojtyła que sólo el conocimiento

de la verdad sobre la persona hace posible el compromiso de la libertad con respecto a ella, por eso el amor consiste en el compromiso de la libertad: en un don de sí mismo y “darse” significa precisamente “limitar su libertad en provecho de otro”².

Si el otro tiene tanto que ver con mi felicidad y desarrollo de mis potencias, entonces de alguna manera corro el riesgo de “utilizar” a la otra persona para alcanzar mi felicidad, es decir, mediarla porque la persona es un valor en sí mismo, tiene tal dignidad que no debe ser mediatizada por nadie. No se puede mediatizar a una persona porque ella es capaz de definir sus propios fines, es capaz de autodeterminarse. En la realidad observamos que se da con frecuencia a las demás personas, y no es que simplemente suceda o no tenga ningún tipo de consecuencia: el tratar al otro como un medio para mis fines repercute directamente en mí porque tenemos la misma naturaleza y por lo tanto al atentar contra su dignidad estoy atentando contra la mía. Todas las acciones que yo realizo tienen una repercusión inmanente en mi persona, y así en lugar de perfeccionarme en la relación con una persona me envilezco, porque no me dirijo a ella conforme a su valor real.

La única manera válida de tratar a una persona o de dirigirse a ella es el amor, esto es lo que nuestro autor llama la norma personalista. Lo que Wojtyła quiere resaltar en esta norma no es tan sólo la negativa de utilizar al ‘otro yo’ sino la importancia de afirmar lo valioso que es en sí mismo.

² *Amor y responsabilidad*, p. 147

Amamos a la persona porque es "buena en sí misma", no porque me sirva para alcanzar mi felicidad. Al estudiar la esencia del hombre, su capacidad de autodeterminarse, su racionalidad, su creatividad, descubrimos algo del gran valor objetivo que tiene una persona humana. Este valor personal lo tiene antes de que yo me "encuentre" o me relacione con ella, lo tiene en sí misma. El valor de una persona no lo medimos a partir de nuestro apetito hacia ella, sino que el hecho de que es buena en sí misma nos motiva a quererla.

El gozo ante otra persona es muy diferente al gozo que sentimos por ejemplo frente a un vaso de agua, el cual sólo lo queremos si tenemos sed, en cambio el encuentro con una persona a la que quiero y comprendo puede ser desinteresado.

Si el 'yo' sólo se pudiera relacionar con otras personas porque le sirven para algún fin entonces nunca serían sinceras ni la admiración, ni el aprecio que puedo tener incluso hacia alguien que ni siquiera me conoce, porque esto a mí no me reporta ningún beneficio.

La donación de sí mismo puede parecer una paradoja porque "yo" soy capaz de salir de mí mismo para darme a otro, soy capaz de 'olvidarme' de mi propia felicidad para darme a otros. Sin embargo la persona se desarrolla y se enriquece en la donación de sí misma.

Incluso en el paradójico sacrificio en el que busco el bien del otro, al grado que estoy dispuesto a aceptar un 'mal' para mí. De hecho sólo haré una donación de mi persona al otro si objetivamente considero que eso será un bien para el otro. Si es mejor para él que yo esté lejos, estoy dispuesto a hacerlo con tal que sea feliz.

Este olvido de sí mismo no se puede entender sin recordar que el hombre es un ser espiritual, no podríamos explicar su "olvido de sí mismo" en la donación desinteresada al otro. Y es en esta donación desinteresada a los otros como el hombre puede desarrollarse plenamente. La donación libre de sí mismo es la muestra más clara de la autoposesión y del autodomínio, y por tanto de la autodeterminación porque sólo se puede dar lo que se posee y lo que se puede dirigir.

El amor me revela "algo más" de la persona, me revela que tiene una espiritualidad y me revela que sus fines últimos no culminan en lo temporal y pasajero. Como dije en la presente tesis el hombre tiende al Bien Absoluto, y por ello en el rasgo más perfecto del amor yo quiero para la otra persona su propio fin último, así como lo quiere ella misma.

El amor me muestra a la persona en su totalidad, y aunque hemos estudiado los distintos rasgos del amor por separado, sin embargo en la realidad se dan de manera integrada porque la persona es una unidad. La persona no es ni su cuerpo, ni su alma, ni sólo su racionalidad, la persona es un espíritu encarnado, es una, y como consecuencia de esto los distintos rasgos del amor se deben dar integrados y unidos puesto que nos estamos refiriendo al amor entre personas.

La persona, como muchos autores la han definido e incluso el mismo Wojtyła, es un misterio, porque nunca dejaremos de conocerla y de maravillarnos de la riqueza que posee. Me parece que al simple conocimiento discursivo se le escapa la totalidad de la persona, en cambio el amor, con su carácter unitivo revela mucho más de lo que es la persona.

Amar a otros me enseña más de lo que soy y de lo que puedo llegar a ser.

El amor es integrador en sí mismo, porque lo esencial de él es la afirmación de la persona en su totalidad: "bueno es que tú existas", que todo tu ser exista. En el amor tenemos una visión completa del valor de una persona.

El amor no sólo me permite conocer el verdadero valor del 'otro yo' sino también del propio yo, este conocimiento me posibilita el logro de mis fines últimos no sólo de manera teórica sino también profundamente existencial.

Finalmente el cometido de esta tesis ha sido afirmar con Wojtyla que el amor hacia la persona es la realización más completa de las posibilidades del hombre. Es la actualización máxima de la potencialidad propia de la persona. Esta encuentra en el amor la mayor plenitud de su ser, de su existencia objetiva. Pero todo lo anterior se da únicamente si el amor es verdadero, es decir, si se dirige al objeto (sujeto) correcto y del modo adecuado, de acuerdo con su propia naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes:

WOJTYLA, Karol: *Amor y responsabilidad*, Razón y Fe, Madrid, 1969.

WOJTYLA, Karol: *Amore e Responsabilità*, Marietti, Italia, 1980.

WOJTYLA, Karol: *El taller del orfebre*, BAC, 2ª ed., traducción de Ana Rodon Klemensiewicz, Madrid, 1982.

WOJTYLA, Karol: *Max Scheler*, Logos, Roma, 1980.

WOJTYLA, Karol: *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid, 1997.

WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982.

WOJTYLA, Karol: *Poemas*, Librería Parroquial de Clavería S.A. de C.V., Jus, México, D.F., 1990.

WOJTYLA, Karol: "I'fondamenti dell'ordine etico", CSEO, Bologna, 1980.

WOJTYLA, Karol: "La struttura generale dell'autodecisione", ASPRENAS, 1974.

WOJTYLA, Karol: "Participation or alienation?", *Analecta Husserliana*, VI, 1977.

WOJTYLA, Karol: "Problema del costituirsi della cultura attraverso la praxis umana", rivista di filosofia neo-scolastica, 1977.

WOJTYLA, Karol: "Teoria e prassi nella filosofia della persona umana", *Nicolaus*, rivista di teologia ecumenico patristica, Italia.

WOJTYLA, Karol: "The degrees of being from the point of view of the phenomenology of action, key concepts and ideas contained in *The acting person*", *Analecta Husserliana*, X, 1986.

WOJTYLA, Karol: "The human being in action", *Analecta Husserliana*, VII, 1989.

WOJTYLA, Karol: "The intentional act and the human act that is act and experience", in *Analecta Husserliana*, V, 1976.

WOJTYLA, Karol: "The structure of self determination as the core of the theory of the person", Tommaso D'Aquino nel suo Settimo Centenario, atti del Congresso Internazionale, Edizione Dominicane, Italianae-Napoli, 1974.

WOJTYLA, Karol: "The transcendence of the person in action and man's self-teleology", in *Analecta Husserliana*, IX, 1979.

Otros autores:

AQUINO, Tomás: *Summa Theologica*, BAC, Madrid, 1962.

AQUINO, Tomás: *Suma Contra los Gentiles*, BAC, Madrid, 2ª. Edición, 1968.

AQUINO, Tomás: *Quaestiones Disputatae*, Marietti, vol. I y II, Roma, 1949.

ARISTÓTELES: *Acerca del alma*, Gredos, Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid, 1994.

ARISTÓTELES: *Ética Nicomaquea y Eudemia*, Gredos, Madrid, 1988.

ARISTÓTELES: *Metafísica*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1970.

ARREGUI, Vicente y CHOZA, Jacinto: *Filosofía del hombre, una antropología de la intimidad*, RIALP, Madrid, 1993.

BOECIO: *De duabus naturis*

- BUTTIGLIONE, Rocco: *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Encuentro, Madrid, 1992.
- CAFARRA, C: "Verità de ethos dell'amore coniugale in Giovanni Paolo II", atti del I Convegno sul Magisterio pontificio de La Traccia, Milano, 1983.
- COLOMER, Eusebi: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Herder, Barcelona, tomo I, 1990.
- DERISI, Octavio N.: *Max Scheler: ética material de los valores*, Crítica Filosófica, E.M.E.S.A., España, 1979.
- Diccionario Ilustrado, Vox, Latino-Español, Primera Reimpresión, México, 1993.
- ESPOSITO, C: "Fenomenología e ontología en Karol Wojtyla e il pensiero europeo contemporaneo", CSEO, BOLOGNA, 1984.
- HUERTA, José de Jesús: *El análisis de la autodeterminación según la antropología de Karol Wojtyla*, tesis doctoral, promanuscrito, Roma, 1986.
- IRIBARNE, Julia Valentina: *La intersubjetividad en Husserl*, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1987.
- KACZYNSKI, E: "Il momento della verità", Angelicum, Roma, 28 de julio de 1989.
- LLANO, Carlos: *Las formas actuales de la libertad*, Trillas, México, 1990.
- LORDA, Juan Luis: *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid, 1996.
- MACCIOCCHI, Maria Antonietta: *Las mujeres según Wojtyla*, Paulinas, Madrid, 1992.
- MARCEL, Gabriel: *Filosofía concreta*, traducción de Alberto Gil Novales, Revista de Occidente, Madrid, 1959.

- PAZ, Octavio: ***La llama doble***, Seix Barral Biblioteca Breve, México, 1993.
- PIEPER, Josef: ***Las virtudes fundamentales***, RIALP, Madrid, 1980.
- PLATÓN: ***Diálogos***, Gredos, Madrid, 1992.
- PLATÓN: ***El Banquete***, Biblioteca de iniciación filosófica, núm. 12, Buenos Aires, 1971.
- RUBERT, José: ***Diccionario Manual de Filosofía***, Bibliográfica Española, Madrid, 1946.
- SCHELER, Max: ***El puesto del hombre en el cosmos***, Losada S.A., Buenos Aires, 1989.
- SEIFERT, Josef: "Verdad, libertad y amor en el pensamiento antropológico y ético de Karol Wojtyła", *Persona y derecho*, Pamplona, 18 de agosto de 1989.
- TORANZO, Rodolfo: "Los Turkanas: su individualismo los está llevando a la destrucción", *GeoMundo*, vol. 3, no. 2, América S.A., México, febrero de 1979.
- TORRE, Fernando et al: ***Introducción a la Filosofía del hombre y de la sociedad***, Esfinge, México, 1995.