



# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

---

---

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

TÍTULO:

**“LA PERSONA DESDE LA PERSPECTIVA DE  
KAROL JÓZEF WOJTYLA”**

# **TESIS**

Para obtener el título de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**JOSÉ RODRIGO MONTELLANO URBANO**

**ASESOR DE TESIS:**

**PBRO. LIC. JOSÉ GARCÍA CRUZ.**



**MORELIA, MICH., OCTUBRE 2016**

## AGRADECIMIENTO

Al finalizar este trabajo de investigación, doy gracias a Dios Uno y Trino, por impulsar su Espíritu de sabiduría, en mi entendimiento. Agradezco el acompañamiento y apoyo de mis padres; Juan Montellano, Delfina Urbano y hermanos, por estar siempre animándome en el transcurso de este trabajo, también agradezco el apoyo a un gran amigo por haberme tenido mucha paciencia en este trabajo.

Dedico esta tesis a tres personas que ya no se encuentran presentes en mí caminar, ya que de alguna manera dejaron huella y me brindaron su apoyo, consejo y confianza. Creo firmemente que ya se encuentran gozando de la presencia de nuestro Padre Dios.

✚ *Pbro. Habacuc Hernández Benítez*

✚ *Ana María Montellano Urbano*

✚ *M<sup>a</sup> Mónica Montellano Urbano*

*“Llamar a la vida a una nueva creatura no significa solamente tomar un embrión que se desarrollará hasta ser un hombre, significa también participar de manera inmediata en la llamada a la existencia de un nuevo ser espiritual”.*

*Karol Wojtyla.*

## INDICE

INTRODUCCIÓN .....	7
--------------------	---

### I. CONTEXTO HISTORICO EN TORNO A LA PERSONA DE KAROL JOZEF WOJTYLA

1.1. Rasgos biográficos .....	11
1.2. Líneas generales del pensamiento filosófico y método de Karol Wojtyla .....	17
a) Volver a la persona .....	19
b) La experiencia humana .....	21
c) La acción .....	22
d) El método .....	24
1. Karol Wojtyla como filósofo fundamentalmente tomista .....	24
2. Karol Wojtyla como fenomenólogo-descriptivo .....	24
3. Karol Wojtyla como fenomenólogo realista .....	25
1.3. Influencias sobre el pensamiento de Karol Wojtyla .....	25
1) Influencias literarias, poéticas y teatrales .....	26
2) Influencias sociopolíticas .....	27
3) Influencia filosófica .....	29

### II. EL PROBLEMA DEL REDUCCIONISMO Y DEL RELATIVISMO DE LA PERSONA

2.1. El materialismo Marxista y la reducción de la persona .....	34
1. Crítica a la religión .....	35
2. Crítica al estado .....	36
3. Crítica a la filosofía .....	36
2.1.1. Materialismo histórico .....	37
2.1.2. Materialismo dialéctico .....	38

2.1. 3. Una sociedad comunista .....	39
2.1.4. Consecuencias antropológicas del materialismo .....	40
2.2 Augusto Comte y la visión científicista de la humanidad .....	43
1) Estado Teológico o ficticio .....	44
2) Estado metafísico o abstracto .....	45
3) Estado positivo o real .....	46
a) Ciencia positiva y filosofía positiva .....	47
b) Religión de la humanidad y la moral .....	48
2.2.1. Consecuencias antropológicas del positivismo comtiano .....	49
2.3. El contexto postmoderno y la relativización de la persona .....	51
2.3.1. El hombre postmoderno como sujeto de consumo .....	54
2.3.2. El hombre postmoderno como objeto y sujeto de placer sexual .....	57
2.4. Una nueva vía: Volver a la persona .....	60

### **III. EL VALOR DE LA PERSONA DESDE KAROL JOZEF WOJTYLA**

3.1. Esbozo histórico en torno a la definición de persona .....	63
3.2. La experiencia del hombre .....	67
3.3. La acción como revelación de la persona .....	72
3. 4. La trascendencia de la persona en la acción .....	80
3.4.1. La libertad .....	81
3.4.2. La trascendencia .....	84
a) Trascendencia Horizontal .....	84
a) Trascendencia Vertical .....	85
3.5. Integración de la Persona a través de la acción .....	87
a) La integración personal y el cuerpo .....	89
b) La integración personal y la <i>psique</i> .....	91
3.6. La dignidad de la persona humana .....	94

## IV. LA PERSONA COMO SUJETO DE VALORES TRASCEDENTALES

4.1. El actuar de la persona junto con otros: intersubjetividad por participación .....	96
4.2. El amor como virtud que integra y une a las personas .....	101
4.2.1. El amor desde el punto de vista metafísico .....	101
1) Amor como atracción .....	102
2) Amor como concupiscencia .....	103
3) Amor como benevolencia .....	104
4.2.2. El amor desde el punto de vista psicológico .....	105
4.2.3. El amor desde el punto de vista ético .....	108
4.3. El matrimonio como una institución donde la persona se dona .....	111
4.4. La familia como lugar donde la persona nace, crece y alcanza su realización .....	119
• <i>La familia proporciona identidad a las personas</i> .....	126
• <i>La familia como fuente de humanización</i> .....	126
• <i>Defender la familia</i> .....	127
CONCLUSIÓN .....	128
BIBLIOGRAFIA .....	132

## INTRODUCCIÓN

Es un hecho innegable que la historia de la humanidad ha dado giros tremendos y ha generado nuevos paradigmas ideológicos, culturales y sociales que han afectado considerablemente todas las esferas de la existencia humana. Lo que en la época antigua era el anhelo y la búsqueda de la verdad y del fundamento de todas las cosas en los efectos naturales, en la época medieval pasó a ser la búsqueda de un fundamento superior, trascendente y causal de todo lo creado: Dios.

Desde este principio se movía toda la reflexión filosófica, antropológica, cosmológica, metafísica y epistemológica, creando así una nueva visión del mundo, del hombre y del mismo Dios. Era pues un paradigma sumamente teocrático. Sin embargo, a raíz de que el hombre se empezó a descubrir a sí mismo, a cultivar la ciencia y la tecnología, a descubrir los valores immanentes y trascendentes que hay en él, empezó poco a poco a gestar un nuevo paradigma, una nueva visión de verse así mismo y el mundo. Junto a esto el cultivo de las artes y de la literatura llevó al hombre a un humanismo que es la expresión de la aspiración más profunda de sí mismo de sacudirse de todo lo viejo e iniciar una nueva era.

Esto lo vemos claramente reflejado en el pensamiento de los filósofos racionalistas: René Descartes, Malebranche, Spinoza y Leibniz, que le dieron un grado superior a la razón humana y que la pusieron como norma y principio de todo el saber humano, dando como resultado un nuevo método de investigación que privilegia a las ciencias humanas y que relega a la ciencia teológica. Junto a esto en contra posición encontramos a los filósofos empiristas: Locke, Berkeley y Hume, que privilegiaron en sumo grado a los sentidos y lo pusieron como norma única de conocimiento. Pero la máxima expresión de privilegiar al hombre y darle un puesto central a la razón se ve reflejado indudablemente en el sistema filosófico de Kant, que sometió a duda y a crítica todos los modos de conocer y cribó completamente los rastros del ser trascendente y puso como centro a la razón ilustrada, al hombre ilustrado, a la razón endiosada.

Estas tendencias filosóficas marcaron completamente un nuevo rumbo de la historia de la humanidad, pues se puso al hombre como centro y se quita a Dios. Ahora el hombre mismo se instituyó como dios y apareció el fenómeno del ateísmo en sus máximos representantes: Feuerbach y Nietzsche que rechazan completamente a Dios y ponen de manifiesto el secreto de la verdadera esencia del hombre en sus célebres frases *“el hombre es dios para el hombre”* *“Dios ha muerto”*.

Esto dio como resultado una emancipación del hombre, que en su anhelo de conocer y de controlar al mundo se afectó a sí mismo y a todo su entorno. A partir de aquí la ciencia y la tecnología empezaron a descuartizar al mismo hombre, es decir, a estudiarlo y a someterlo a sus criterios, desde aquí la persona humana empezó a perder terreno sagrado y se secularizó.

Dado este fenómeno el hombre dejó de mirar hacia arriba y empezó a aferrarse a lo de abajo, a lo material, aquello que genere capital y bienestar efímero. Esta idea se tornó principio fundamental que regía todas las cosas e incluso a la misma persona. Desde este momento histórico la persona se empezó a cosificar, a tecnificar, a perder lo sagrado y lo espiritual y someterse a un reduccionismo que la divide y que la dañan severamente. Este principio es innegable que en la actualidad sigue vigente, pues encontramos que la persona sigue siendo dañada, reducida, pragmatizada y relativizada.

Por tal estado de cosas surge la iniciativa de elaborar esta investigación filosófica, que a la luz del pensamiento personalista de Karol Wojtyła, tiene como objetivo analizar la problemática a la que ha sido sujeta la persona humana y a la vez presentar unas posibles soluciones sostenidas en los fundamentos inmutables que la persona humana tiene y que la hacen ser ella misma y no otra. Además demostrar que la persona humana trasciende en la acción, pues a través de su acción penetramos en su esencia intrínseca y nos da la posibilidad de conocerla puesto que a través de ella se revela.

Para alcanzar este objetivo presentamos este trabajo de investigación en cuatro capítulos estrechamente concatenados:

En el primer capítulo, antes de adentrarnos a la problemática, presentamos los rasgos biográficos, las líneas generales del pensamiento filosófico y del método y las influencias filosóficas y literarias de Karol Wojtyla con la finalidad de conocer la persona y el pensamiento de nuestro autor que nos ayudara a analizar y fundamentar la investigación que realizaremos.

En el segundo capítulo, nos introducimos al problema en cuestión: el reduccionismo y el relativismo de la persona, que a la par con Karol Wojtyla muchos autores personalistas y existencialistas han denunciado certeramente este problema, que filosóficamente inició con el materialismo marxista que sometió a crítica todos los estatutos de la persona humana y su entorno y que redujo todo a pura materia. Junto a esto aparece la figura científicista de Augusto Comte con sus tres estadios dándole todo el privilegio al estadio científico o positivista, instaurando así una nueva visión y un nuevo principio: la ciencia.

Estas dos ideologías afectaron fuertemente el estatuto metafísico de la persona y se ven reflejados en la actualidad, en la época postmoderna donde la persona es sujeto y objeto de consumo, de placer, y de una vida amoral.

Ante tal problemática Karol Wojtyla propone volver a la persona, por eso en el tercer capítulo, presentamos desde la doctrina filosófica de Karol Wojtyla cinco pilares fundamentales que sostienen todo el ser y la acción de la persona humana. El primer pilar, es un esbozo histórico en torno al concepto de persona que nos sirve para llegar a la concepción personalista de nuestro autor. Desde aquí abordamos el segundo pilar que es la experiencia del hombre que lo lleva a la acción, y esta acción es parte fundamental de la persona humana pues a través de ella se revela (tercer pilar). Así pues, la persona trasciende en la acción porque tiene libertad y porque tiene una trascendencia horizontal y vertical

(cuarto pilar). Esta trascendencia a través de la acción nos lleva al quinto pilar que sostiene la integridad de la persona, es decir, la unidad indisoluble del cuerpo y la psique. Como consecuencia de todo esto llegamos a la plataforma que descansan estos pilares: la dignidad de la persona, que es el resultado de la unidad indisoluble de todos estos elementos.

Una vez puesto los pilares fundamentales que sostienen la plataforma de la dignidad de la persona, en el cuarto capítulo, presentamos los valores trascendentales que la persona tiene en sí misma y a la vez la hacen entrar en relación con otros y formar una comunidad de personas. Cuatro valores trascendentales mencionamos en este capítulo: la intersubjetividad que es la expresión del actuar de la persona junto con otros; el amor como virtud importante que une e integra a la persona. Esta virtud se concretiza en una institución donde las personas se donan: el matrimonio. Como fruto del amor institucionalizado entre dos personas surge la familia como un lugar específico donde la persona nace, crece y alcanza su realización en su ser.

Al final de estas estructuras presentamos, como fruto de la asidua investigación, algunas conclusiones finales que se ven vislumbradas a lo largo del contenido de este trabajo.

# CAPITULO I

## CONTEXTO HISTORICO EN TORNO A LA PERSONA DE KAROL JÓZEF WOJTYLA

### 1.1 Rasgos biográficos

Karol Józef Wojtyla nació el martes 18 de mayo de 1920 en la pequeña y meridional ciudad polaca de *Wadowice*<sup>1</sup>, al suroeste de Cracovia, Polonia. Sus padres provienen de una familia campesina, de orgullosos agricultores y montañeses, de mente independiente de Galicja, que hablan polaco con un tono melodioso<sup>2</sup>. Así pues, antes que nada daré a conocer brevemente la familia de éste gran personalista y humanista al cual nos vamos a enfocar durante mi trabajo y me refiero al Filósofo Karol Józef Wojtyla.

Karol (Padre) después de algunos años comenzó su aprendizaje como sastre, siguiendo los pasos de su padre, pero en 1900, a los veintiún años, fue reclutado en el ejército austriaco –entonces la Galicja polaca era parte del imperio Austro-Hungaro- e inició lo que resultaría ser una carrera militar de bajo nivel, que duraría toda la vida. Apostado en el 56 Regimiento de Infantería Count Daun, estacionado en Wadowice, a unos veinticuatro kilómetros de su nativa Lipnik, fue ascendido un año después a soldado de primera clase. Karol (padre) pasó los siguientes tres años en Lwow, una ciudad del este, como guardia de la academia de Cadetes de Infantería<sup>3</sup>. Posteriormente fue ascendido a suboficial.

Este era asimismo un patriota carente de xenofobia y muy versado en literatura polaca, en la cual introduciría a sus hijos. De aquí que los formó en el aspecto religioso tanto con el ejemplo como con la admonición y la instrucción. Así pues, también, les enseñó a sus hijos que la Iglesia es algo más que una institución visible<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Wadowice, era una antigua población fundada a mediados del siglo XIII y situada junto al río Skawa, en las estribaciones de las montañas del Beskidu Polonia. (WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II* Plaza & Janes Barcelona)

<sup>2</sup> Cfr. SZULC Tad, *La biografía de Juan Pablo II*, Lasser press, México, 1994, p. 65

<sup>3</sup> Cfr. SZULC Tad, *La biografía de Juan Pablo II*, Lasser press, México, 1994, pp. 67-70

<sup>4</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 104

Su madre fue Emilia Kakorowszka, que durante su infancia fue educada en un convento. Era la quinta de trece hermanos, hija de un tapicero de Cracovia, era cinco años menor que Karol (padre), no resulta claro dónde y cómo se conocieron, pero al fin de cuenta acabaron uniendo sus vidas. Así pues, Emilia con una salud en constante deterioro y peligrosamente débil<sup>5</sup>, un día paseando a Lolek por Wadowice en su cochecito y diciendo a sus vecinos lo siguiente: *“Ya veréis, algún día mi Lolek será un hombre muy importante”*<sup>6</sup>. Pero desgraciadamente muere el 13 de abril de 1929 cuando Karol Josef Wojtyla (hijo) contaba con tan solo 9 años de edad<sup>7</sup>. Hay muy pocos datos históricos de la vida de la madre de Karol Wojtyla.

Karol Józef Wojtyla tuvo dos hermanos del cual me permitiré dar a conocer: Edmund y Olga. El primero nació el 27 de agosto de 1906, en Cracovia, se convirtió en un buen estudiante y un activo atleta, recordado por su excepcional encanto personal y sobre todo la amistad con su hermano Karol. De 1924 a 1929, estudió en una universidad Jagelloniana de Cracovia, donde el 28 de mayo de 1930 obtuvo el título de doctor en ciencias médicas<sup>8</sup>. *“Sin embargo, esta floreciente amistad entre hermanos no duraría mucho, pues el 5 de diciembre de 1932, el doctor Edmund Wojtyla fallecería, días después de contraer la escarlatina de uno de sus pacientes”*<sup>9</sup>.

Olga nació unos años después del nacimiento de Edmund, pero desgraciadamente murió en la tierna infancia en Cracovia, en fecha desconocida<sup>10</sup>. Según los recuerdos de la gente de Wadowice, vivió varias semanas antes de fallecer. *“Se presupone que fue bautizada en privado en la casa, quizá a manos de sus padres, como permite la Iglesia en casos de emergencia, y es probable que fuera enterrada en el cementerio local, aunque sin una lápida como dictaban las costumbres de la época”*<sup>11</sup>.

---

<sup>5</sup> Cfr. SZULC Tad, *La biografía de Juan Pablo II*, Lasser press, México, 1994, p. 67

<sup>6</sup> WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 53

<sup>7</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 37

<sup>8</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II* Plaza & Janes Barcelona 1999, P. 52

<sup>9</sup> WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II* Plaza & Janes Barcelona 1999, P. 58

<sup>10</sup> Cfr. SZULC Tad, *La biografía de Juan Pablo II*, Lasser press, México, 1994, p. 68

<sup>11</sup> WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 104

Karol Józef Wojtyła fue el tercer hijo, y segundo de los varones de la familia Wojtyła Kakorowskga, así pues, también llamado (Lolek). Fue bautizado por un capellán militar, el padre Franciszek Zak, el 20 de Junio del mismo año en la Iglesia de Santa María, y ahí recibió el nombre, en recuerdo a la monarquía de los Habsburgo a la que su padre había servido<sup>12</sup>.

El 15 de septiembre de 1926 Karol comenzó el primer curso en la escuela primaria local. Las clases eran multitudinarias, de un mínimo de sesenta alumnos por aula. El programa de estudios incluía polaco, religión, aritmética, dibujo, canto y según los boletines de las notas de Karol Wojtyła, «juegos y ejercicio» y «trabajos manuales». Sin duda alguna fue muy buen estudiante desde el principio.

El año 13 de abril del 1929, primera tragedia que tuvo Karol Wojtyła fue cuando se disponía terminar el tercer curso, su madre, que a menudo estaba enferma, moriría a causa de una insuficiencia renal y una afección cardiaca congénita, en ese entonces Karol cumpliría 9 años.

Tras completar su educación primaria, en el otoño de 1930, Karol Wojtyła ingresó en la Escuela Secundaria Estatal Marcin Wadowita que es un colegio o instituto para varones en la calle Mickiewicz de Wadowice. En los últimos años de escuela primaria y primeros de la secundaria, Karol Wojtyła llegó a sentirse unido a su hermano. Pero duró muy poco tiempo ya que su hermano fallecería luego de ser contagiado por uno de sus pacientes.

La escuela secundaria a que asistía Karol Wojtyła, ofrecía una educación clásica excelente. El latín y el griego eran básicos en el programa escolar, además de cursos de lengua y literaturas polacas, historia y matemáticas.

A los trece años empezó a estudiar latín, y desarrolló una afición por esa lengua que mantuvo durante toda su vida; inició los estudios de griego un año más tarde. El último año

---

<sup>12</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 53

en la escuela incluyó a su vez la preparación para el sacramento de la confirmación, que Karol recibiría el 3 de mayo de 1938<sup>13</sup>.

Karol Wojtyla el estudiante más destacado del centro, fue elegido para darle la bienvenida al arzobispo de Cracovia, Adam Stefan Sapieha. Es evidente que impresionó a Sapieha, quien le pregunto al padre Zacher si creía que aquel joven se convertiría en sacerdote. Zacher le replicó que no parecía probable. Ya que el joven estaba convencido en estudiar en la Universidad Jagelloniana, donde pretendía proseguir con sus intereses literarios y dramáticos. Se dice que el arzobispo respondió: «*que lastima*»<sup>14</sup>. El arzobispo desilusionado por primera vez de este joven que no tenía interés por la vida sacerdotal pero sí que tenía otra cosas en la cabeza, pues estaba completamente fascinado por la literatura, en especial por la dramática, y el teatro así que por ese motivo el joven no tenía en mente la vida sacerdotal.

Pero, un hecho inesperado marcó la vida de Karol Wojtyla, pues al visitar a su compañero y amigo de secundaria, Boguslaw, pasó un acontecimiento que casi le quita la vida:

“En cierta ocasión, cuando Karol Wojtyla tenía unos quince años, Boguslaw Banas cogió el revólver, lo apuntó jugueteón hacia Lolek, que estaba a unos dos metros, y le dijo: «¡Manos arriba o disparo!» De algún modo la pistola se disparó. La bala paso muy cerca de Karol, he hizo añicos una ventana. El señor Banas, que estaba haciendo la siesta, irrumpió en la estancia, le quito el revolver a Boguslaw y lo devolvió al cajón nadie dijo una palabra. Todo el mundo sabía que había estado a punto de ocurrir lo peor”<sup>15</sup>.

Por medio de este acontecimiento le ayudó a Karol a valorar su vida y a religarse más hacia Dios, por eso, empezó a prestar su servicio como monaguillo en la parroquia de santa María donde celebraba el padre Figlewicz. Con el paso del tiempo el padre Figlewicz se convertiría en el confesor de Karol Wojtyla, en el sacerdote a quien

---

<sup>13</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 59

<sup>14</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 59

<sup>15</sup> WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 57-58

acudiría a confesar sus pecados y a recibir la absolución. Los dos se visitaban y charlaban también fuera del privado recinto del confesionario y permanecían en contacto después de que el padre Figlewicz fuera enviado a catedral de Cracovia<sup>16</sup>.

*“Ya en la juventud, Karol Wojtyla empezó a pensar en una cuestión de gran trascendencia: ¿Cómo comprender nuestra humanidad en una era en que los artefactos fruto de nuestra propia creatividad amenazan la existencia misma del proyecto humano?”<sup>17</sup>. Por tanto, El joven se convierte en el mejor estudiante de su población, en un atleta entusiasta y en actor aficionado<sup>18</sup>.*

Terminado sus estudios medios superiores, ingresa en la antigua Universidad Jagelloniana, pero sus prometedoras carreras académica y teatral se ven cortadas de cuajo por la Segunda Guerra Mundial<sup>19</sup>. Durante la ocupación alemana, trabaja de picapedrero, dinamitero y peón y en el crudo invierno acude andando al trabajo ataviado tan solo con mono y zuecos<sup>20</sup>.

Al regresar un día a casa, después de una dura jornada de trabajo Wojtyla encontró muerto a su padre, así, de esa manera se quedaba completamente sólo en el mundo y huérfano ante sí y ante los hombres, contaba con solo 20 años de edad, y el conflicto vocacional del joven se intensifica. Así pues, ¿Cuál será su destino, el escenario o el altar? Finalmente se inscribe en el seminario clandestino que dirige el heroico arzobispo de Cracovia, así estudiando a escondidas filosofía y teología en la factoría química en que aún trabaja, el seminarista vive en un mundo en que, día tras día, el compañero de clase y monaguillo de ayer se va convirtiendo en el mártir de los batallones de fusilamiento de mañana<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 58

<sup>17</sup> WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 25

<sup>18</sup> WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 16

<sup>19</sup> La segunda guerra mundial inició en Septiembre del año 1939. A los pocos días el ejército alemán entró en Cracovia. Bajo un severo régimen de ocupación, una de cuyas medidas consistió en cerrar todas las universidades del país, por tanto, Karol no tuvo más remedio que buscar trabajo para así poder mantener a su padre, que ya padecía algunas enfermedades. (ALAZRAKI Valentina *Juan Pablo II EL Viajero de Dios*).

<sup>20</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 16

<sup>21</sup> Cfr. WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p. 17

Después de la liberación de su país por el Ejército Rojo, fue ordenado sacerdote en 1946:

*“Wojtyla es ordenado sacerdote por el cardenal Sapieha el 1 de noviembre de 1946 y celebró su primera misa el 3 de Noviembre en la Iglesia parroquial de San Stanislao Kotska en Debniki. Inmediatamente después, en noviembre del mismo año, nuestro autor se inscribe en el Angelicum, la facultad de teología de los dominicos en Roma para preparar el doctorado en teología que logrará en Junio de 1948 con una tesis sobre la cuestión de la fe en el pensamiento de San Juan de la Cruz”<sup>22</sup>.*

Tras completar un primer doctorado de teología, es nuevamente preparado para un segundo doctorado, pero esta vez fue para filosofía, por tanto, Karol Wojtyla comenzó a trabajar en un doctorado en filosofía sobre Max Scheler: *Valoración sobre la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler en el año de 1954*<sup>23</sup>, para formar parte del cuerpo docente en la facultad de filosofía de la Universidad Católica de Lublin, en la que llegará a ser, dos años después, director de la cátedra de ética<sup>24</sup>.

Sin embargo, a partir de 1958, una nueva obligación viene a caer sobre los hombros del joven Karol Wojtyla, en Julio de ese mismo año acepta el nombramiento como Obispo auxiliar de Cracovia, y pocos días después es consagrado a la edad de 38 años<sup>25</sup>.

Así pues, Karol Wojtyla no duro mucho tiempo como Obispo auxiliar ya que en Junio de 1962, a la muerte de Monseñor Baziak, el joven Obispo Karol Wojtyla es nombrado administrador capitular de la diócesis de Cracovia, y, más tarde, arzobispo y cardenal<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p. 49

<sup>23</sup> Está publicada en español con el título: *Max Scheler y la ética cristiana*, BAC, Madrid 1982, trad. de G. Haya. Citado por Juan Manuel Burgos *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, disponible en: [http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULA-MAGNA\\_08008.pdf](http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULA-MAGNA_08008.pdf)

<sup>24</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p. 53

<sup>25</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, Pp. 53-54

<sup>26</sup> BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p. 54

Finalmente, el 16 de Octubre de 1978, el Cardenal Karol Wojtyla es elegido Papa y toma el nombre de Juan Pablo II, a la edad de 58 años fue elegido como el obispo número 264 de Roma, el primer Papa no italiano en 455 años y el primer Papa eslavo de la historia. Así pues, quedando en la historia como el sucesor de Pedro.

Desarrolló una enorme labor pastoral e intelectual entre lo que se destaca su pontificado como el sucesor de Pedro. Escribió muchas cartas, encíclicas y documentos para instruir a los fieles y conducir la Iglesia. Finalmente, muere el 2 de abril del año 2005 en Roma, Italia debido a una septicemia y a un colapso cardiopulmonar irreversible, agravado por su enfermedad de párkinson.

## 1.2 Líneas generales del pensamiento filosófico y método de Karol Wojtyla

Uno de los principales pensadores personalistas del siglo XX que defendió a la persona y su dignidad fue sin duda el hombre que se volvió Papa: Karol Józef Wojtyla, Filósofo, Teólogo Literato, Dramaturgo, poeta, político y patriota. Fue un hombre que encarnó en su vida su pensamiento.

Su pensamiento lo encontramos plasmado en la vasta gama de obras filosóficas, teológicas, literarias dramaturgas y poéticas que a continuación mencionaremos: En la época de su actividad teatral, Karol Wojtyla interpretó numerosos textos clásicos de la literatura polaca, adaptados para ser interpretados por el Teatro Rapsódico. Entre estos *Malladyna*, *Samuel Zborowski* y *Król-Duch* de Slowacki; *el Pan Tadeusz* de Mickiewicz; *el Promethidion* y *Milosc czysta u Wód* de Norwid; *Wesele*, *Wyzwolenia* y *Powrót Odysa* de Wyspianski y *Miguel de Mañara* de Lubicz-Milosz. Así pues, se conserva algunas obras del repertorio de Karol Wojtyla ya que había interpretado la *Nie-Boska Komedia* de Krasinski<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1992, Pp. 39-40

La influencia de la experiencia vivida con Kotlarczyk será, pues, profunda y duradera. En aquellos años Karol Wojtyla escribe un cierto número de obras: *David*, en 1939, y *Job*, para la Pascua de 1940, más una traducción del Edipo de Sófocles. Sin embargo, ninguno de estos trabajos ha sido todavía publicado. Más tarde, nuestro autor escribirá *El taller del orfebre* y *La irradiación de la paternidad*. Comentando implícitamente sus experiencias de los años anteriores.

Cuando fue ordenado sacerdote el 01 de Noviembre de 1946, inmediatamente nuestro autor se inscribe en el Angelicum, la facultad de teología de los dominicos en Roma, para así poder doctorarse en teología y en junio de 1948 concluye con su trabajo titulado: “*sobre la cuestión de la fe en el pensamiento de San Juan de la Cruz*”. Después de realizar un segundo doctorado pero ahora sería filosófico en la universidad Jagelloniana en el cual irá encaminado hacia el filósofo y humanista Max Scheler titulado: *Valoración sobre la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler en el año de 1954*<sup>28</sup>.

Su primer libro filosófico original fue: *Amor y Responsabilidad* que apareció por el año 1969<sup>29</sup>. Sin embargo, Karol Wojtyla no elaboró un texto sintético con los resultados intelectuales de su grupo de investigación por lo que sus aportaciones hay que recolectarlas en los diferentes artículos publicados durante esos años, si bien esa tarea ha sido facilitada por la publicación de diversas colecciones que recogen esos trabajos.

Por lo tanto, son muy numerosos y se encuentran dispersos, así que los investigadores elaboraron un proyecto de tres volúmenes que se pretendían recoger respectivamente los escritos de ética, antropología y familia, sus tres áreas principales de reflexión. El conjunto de estos tres libros lo denominaron Trilogía inédita<sup>30</sup>.

La colección en español más extensa de sus artículos se ha publicado bajo el título de *Mi visión del hombre* y comprende escritos que van desde el año 1957 hasta 1969. En la primera parte, Introducción a la ética, donde Karol Wojtyla expone su opinión sobre los

---

<sup>28</sup> BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p. 53

<sup>29</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p. 55

<sup>30</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El Don del Amor*, Ediciones Palabra Madrid, 2009, p. 5

principales temas que afectan al hombre, como el amor, la felicidad o la justicia<sup>31</sup>. El segundo libro es titulado como *El hombre y su destino* que contiene ensayos antropológicos que abordan temas como son la subjetividad, las relaciones interpersonales, la responsabilidad, la cultura o el destino del hombre. Así pues, este libro nos ofrece importantes desarrollos de su principal obra, *Persona y Acción*<sup>32</sup>. Y por último tenemos el tercer volumen titulado *El don del amor*, este volumen proporciona un rico y sugerente análisis del matrimonio y de la familia usando como categoría clave el amor personal entendido como don<sup>33</sup>.

Después Karol Wojtyla, escribe su obra principal *Persona y Acto*, que es la formulación completa de su filosofía. Esta obra aparece en 1969 y poco después, el 16 ó 17 de octubre de 1970, este libro fue discutido en la Universidad Católica de Lublin por el conjunto de los profesores en un debate organizado con ese fin. Entre los docentes más jóvenes, o al menos entre alguno de ellos el libro despertó, un gran interés y fue defendido con entusiasmo. Entre estos conviene citar no solamente a Stanislaw Grygiel y a Jozef Tischner, sino también a Marian Joworski y a Taddusz Stuczen<sup>34</sup>.

Así pues, la mayoría de sus obras que rigen y expresan su pensamiento y están implícitos algunos conceptos que son fundamentales para entender la filosofía personalista de Karol Wojtyla. Por tanto, mencionaremos solo aquellos conceptos fundamentales que unen y estructuran todo el entramado filosófico de este gran filósofo.

#### a) Volver a la persona

Lo primero que hay que remarcar es la insistente recomendación que hace Karol Wojtyla para construir el edificio filosófico: Volver a la persona. Pero no al concepto abstracto y universal, sino a la persona concreta que siente y piensa, al hombre concreto

---

<sup>31</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Ediciones Palabra Madrid, 2009, p. 5

<sup>32</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Ediciones Palabra Madrid, 2009, p. 6

<sup>33</sup> Cfr. [HTTP://www.personalismo.org/wp-admin/#\\_ftn1](http://www.personalismo.org/wp-admin/#_ftn1)

<sup>34</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992. p 56

como persona que es captado como en su situación concreta como agente de su propia acción<sup>35</sup>.

Este volver al hombre concreto como persona que Karol Wojtyla trasmite, colinda muy bien con lo que Gabriel Marcel afirma en una de sus obras: *“Lo concreto puede ser recuperado y reconquistado yendo más allá de la abstracción científica tratada”*<sup>36</sup>. Por eso, es expulsar los conceptos abstractos y los reduccionismos de la persona y centrar nuestra atención al hombre concreto que como dice Zubiri piensa sentientemente y siente inteligentemente.

Así pues, el interés que mueve a Wojtyla es comprender al sujeto humano en toda su complejidad, en lo que es de suyo, de personal, de íntimo y así devolver a la experiencia humana su peso ontológico. Pero, ese afán sólo puede ser sincero si partimos de una experiencia también vivida íntimamente, pero no se trata de entender la vida en general y universal, o un sujeto trascendental al modo idealista, sino que trata de comprender al sujeto concreto, como dice Marcel: *“lo que existe y lo que cuenta es el individuo, es el individuo real que soy yo, con el detalle increíblemente minucioso de la experiencia, con todas las especificaciones de la aventura concreta, que le corresponde vivir a él solo y no a otro”*<sup>37</sup>. O como escribe Miguel de Unamuno: *“Y este hombre concreto, de carne y hueso, es el sujeto y el supremo objeto a la vez de toda filosofía, quiéranlo o no ciertos sedicentes filósofos”*<sup>38</sup>.

Por eso, acertadamente afirma Karol Wojtyla respecto al ser personal concreto:

“Se nos presenta el hombre no solo como ser definido por un género, sino como “yo” concreto, como sujeto que tiene la experiencia de sí. El ser subjetivo y la existencia que le es propia (suppositum) se nos manifiesta en la experiencia precisamente como este sujeto que

---

<sup>35</sup> Cfr. QUILLES Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p 12

<sup>36</sup> G. MARCEL, *Los hombres contra lo humano*, Caparros editores, Madrid, 2001 p 121

<sup>37</sup> G. MARCEL, *Homo viator*, Sígueme, Salamanca, 2005, p.148

<sup>38</sup> M. UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Barcelona, Altaya, p. 21

tiene experiencia de sí. Si lo tenemos en cuenta como tal, lo subjetivo nos revela la estructura que lo constituye como un “yo” concreto”<sup>39</sup>.

Esta afirmación recobra una implicación, pues Karol Wojtyla al pasar de los conceptos universales y abstractos y detenerse en lo irreductible de la persona, para poder entender al hombre en sí mismo llega a la esencia de su pensamiento: el personalismo, basado en lo irreductible del hombre y centrado en el hombre en sí. En aquello que le es de suyo.

Una vez puesto este pilar fundamental en su pensamiento, Karol Wojtyla introduce en su pensamiento una expresión fundamental: la experiencia humana, quien como dicen muchos de sus comentadores es el punto de partida de su filosofía.

#### b) La experiencia humana

Esta es una extensión fundamental en la antropología de Karol Wojtyla pues consiste en pensar al hombre con categorías que han sido tomadas y elaboradas a partir de la experiencia misma del hombre<sup>40</sup>. Así pues Wojtyla parte de la experiencia humana para así pasar a la acción. Pues, gracias a la experiencia podemos conocer al hombre y aquello que es irreductible en él.

En la experiencia humana encontramos una grandísima seguridad para entender el análisis que Wojtyla nos ofrece, como él mismo lo expresa en su obra *Persona y Acción*: a *“la inspiración que constituye la base de este estudio procede de la necesidad de objetivar un proceso cognoscitivo fundamental, que considerando sus orígenes, se puede definir como la experiencia del hombre...”*<sup>41</sup>

Pero ¿Cómo define la experiencia humana Wojtyla? En una primera aproximación de una forma breve y clara respondamos a esta cuestión citando textualmente las palabras del autor: *“Cuando hablamos de la experiencia del hombre, nos referimos*

---

<sup>39</sup> WOJTYLA Karol, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, 1998, p. 27

<sup>40</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, 1998, p. 32

<sup>41</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 3

*fundamentalmente, al hecho de que esta experiencia el hombre tiene que enfrentarse consigo mismo, es decir, entra en reacción cognoscitiva con su propio yo”*<sup>42</sup>.

Así pues, esta experiencia del hombre para Wojtyla recobra un fuerte valor porque en ella se hace presente el hombre en su propia realidad. Gracias a la experiencia el hombre se presenta a sí mismo, como cuando una persona se pone frente a un espejo y se interpela a sí misma.

Esta preeminencia de la experiencia que Wojtyla pone sobre la acción lleva a muchos estudiosos a definir su antropología como radicalmente empirista, sin embargo, como el mismo lo dice y muchos de sus comentaristas de sus obras:

“El concepto de lo empírico ha sufrido una notable reducción a la edad moderna. El pensamiento empirístico lo han identificado con un conjunto de impresiones sensibles, que son después ordenadas por el intelecto. Pero tal reducción ocurre porque desde el principio se ha seguido un prejuicio según el cual el empírico se identifica con lo sensible. Pero si observamos nuestra experiencia sin prejuicios, vemos que es mucho más rica y no se reduce solo a datos sensibles”<sup>43</sup>.

Luego entonces, la filosofía de la experiencia de Wojtyla no es una filosofía empirista de corte cartesiano sino es más bien una filosofía de la persona que parte de la experiencia y se remonta a la acción.

### c) La acción

El concepto de acción es para Wojtyla una especie de ventana hacia la interioridad de la persona, pues define la acción como aquella que revela a la persona y miramos a la persona a través de sus acciones<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 3

<sup>43</sup> BURGOS Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Palabra, Madrid, 2007, p. 14

<sup>44</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 13

Así pues, experiencia humana y acción están intrínsecamente unidas y están en un constante dinamismo y proceso, pues, es gracias a la experiencia que por medio de el podemos conocernos, enfrentarnos a nuestro propio yo y de allí ser conscientes de nosotros mismos, de nuestro sentir y actuar. Por eso dice Karol Wojtyla que la experiencia humana es la base del conocimiento del hombre y la acción es la revelación plena del hombre para sí mismo y para los demás.

En este mismo orden afirma Wojtyla que por acción se entiende actuar conscientemente<sup>45</sup>. Por lo tanto, en la medida que el hombre es consciente de sí mismo, de sus actos y de los demás va tomando autonomía y una verdadera libertad. Dicho en otras palabras el hombre se va haciendo persona. Puesto que es persona el hombre en la medida que es consciente de sí mismo y de sus actos. Por eso, dice Burgos comentando esta misma doctrina: *“el hombre en efecto, se manifiesta como sujeto personal sobre todo en cuanto causa de sus propias acciones. La experiencia de que “algo sucede en mi” va a asociada al experiencia de que “yo actuó” en la que yo tengo la vivencia de ser causa de mis acciones”*<sup>46</sup>.

De este trinomio persona, experiencia y acción, se fundamenta y medula todo el aparato filosófico de Wojtyla y a la vez como el mismo lo dice de un manera cíclica en su obra trata de abrirse paso por entre los innumerables vasos capilares en que se apoya la existencia humana, para llegar a las arterias principales y así descubrir la verdadera esencia del hombre que ama, que es libre y que es trascendente religado al Ser. Desde aquí Wojtyla construye su antropología, su ética y su gnoseología. Pero ¿Qué método utiliza para fundamentar y construir todo su edificio filosófico? Esta cuestión la responderemos a continuación.

---

<sup>45</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 35

<sup>46</sup> BURGOS Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Palabra, Madrid, 2007, p. 20.

#### d) El método

El método es un medio para el conocimiento ordenado y sistematizado de los entes. Por eso, la cuestión del método en la filosofía es importantísimo ya que él proporciona todas las herramientas para la investigación, profundización y exposición de lo inquirido. De esto no es ajeno el itinerario filosófico de Wojtyla, pues al ver su pensamiento podemos detectar y precisar su método. Los abundantes comentadores y estudiosos de las obras de Wojtyla en cuestión del método lo agrupan en tres grandes tendencias, a saber:

##### 1. Karol Wojtyla como filósofo fundamentalmente tomista

Wojtyla por un aparte se declara hombre de la tradición filosófica greco-cristiana<sup>47</sup>. Un grupo de autores consideran que Wojtyla es un tomista de la escuela de Lublin. Desde este modelo interpretativo la filosofía del cardenal si bien utiliza un lenguaje moderno, particularmente cercano a la fenomenología, pero de fondo no hace más que reiterar las tesis del doctor angélico adaptándolas a las exigencias del debate filosófico contemporáneo<sup>48</sup>.

##### 2. Karol Wojtyla como fenomenólogo-descriptivo

Wojtyla no se encuentra solo en los marcos tomistas y tradicionales sino que está convencido de la utilidad y legitimidad del método fenomenológico de la filosofía moderna. Su dependencia de Husserl y de Scheler esta confesado explícitamente, a la vez reconoce que tal método puede ser revelador de la realidad de las cosas<sup>49</sup>.

Sin embargo, algunos autores afirman que Wojtyla tiene una novedad en la aplicación de la fenomenología, pero de alguna manera circunscribe y limita la noción de fenomenología a un momento meramente descriptivo-experiencial que requiere de momentos posteriores que permitan alcanzar una comprensión del ser de la persona humana

---

<sup>47</sup> QUILES Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p. 15

<sup>48</sup> Cfr. GUERRA LOPEZ Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparros editores, Madrid, 2002, p. 302.

<sup>49</sup> Cfr. QUILES Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p. 15.

y de su acción libre. De esta manera la fenomenología es un antecedente útil para posteriormente hacer una intelección ontológica<sup>50</sup>.

Sin embargo, para Wojtyla este método no es solo una fenomenología descriptiva sino que es un método que verdaderamente posibilita la comprensión trans-fenoménica, es decir, metafísica. Así pues, la metafísica se encuentra dentro del método fenomenológico wojtyliano. Por eso, Rodrigo Guerra López afirma que la fenomenología reformulada por Karol Wojtyla es realmente metafísica<sup>51</sup>.

### 3. Karol Wojtyla como fenomenólogo realista

Este modo de poder de Wojtyla tiene una orientación realista, pues el volver a las cosas, o como dice Wojtyla el volver a la persona, es considerar a la fenomenología como un método abarcante que puede conocer la verdad hasta el fondo y especialmente la verdad sobre el ser personal. Estas son apreciaciones propias del realismo fenomenológico contemporáneo.

En definitiva el método filosófico de Wojtyla posibilita de manera real el llegar al fondo de la realidad al momento de explicar y reconducir la experiencia a sus razones más últimas y adecuadas. Por eso, según Rodrigo Guerra López afirma que el método de Wojtyla puede ser calificado auténticamente como filosófico. Con una triple connotación: filosófico tradicional, fenomenológico y realista<sup>52</sup>.

#### 1.3 Influencias sobre el pensamiento de Karol Wojtyla

No basta conocer solo las líneas generales que medúlan el pensamiento de Wojtyla, sino es necesario hacernos unas preguntas fundamentales que nos lleva a la génesis, formación y maduración del pensamiento de nuestro autor: ¿Qué fue lo que influyó en

---

<sup>50</sup> Cfr. GUERRA LOPEZ Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparros editores, Madrid, 2002, p. 305

<sup>51</sup> Cfr. GUERRA LOPEZ Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparros editores, Madrid, 2002, p. 306

<sup>52</sup> Cfr. GUERRA LOPEZ Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparros editores, Madrid, 2002, p. 311

Karol Wojtyla para pensar de tal manera? ¿Qué factores influyeron para llevar a Wojtyla a defender la subjetividad de la persona y a hacer un análisis minucioso de ella?

Sin duda alguna que fueron muchos los factores o hechos que influyeron fuertemente en la formación y maduración del pensamiento de Wojtyla, pero en este apartado solo haremos mención de tres influencias fundamentales que dieron origen, formación y maduración al pensamiento de nuestro autor, a saber: influencia literaria, poética y dramaturga, influencia sociopolítica, e influencia filosófica.

#### 1) Influencias literarias, poéticas y teatrales

Las primeras influencias fuertes que Wojtyla recibió fue la lectura de los grandes clásicos románticos del siglo XIX polaco: Adam Mickiewicz, Juliusz Slowacki y Zygmunt Krasinski, junto a sus críticos y continuadores Cyprian Norwid y Stanislaw. Norwid, en particular seguiría siendo posteriormente en los años de madurez el poeta preferido de nuestro autor<sup>53</sup>.

Otro personaje que influyó fuertemente en el pensamiento de nuestro autor fue el director teatral y teórico de teatro Kotlarczyk. Gracias a él tuvo su primera iniciación en la fenomenología, pero no por la vía filosófica, sino por la vía teatral, por la teoría del teatro y sobre todo por la experiencia vivida como actor bajo la dirección de Kotlarczyk<sup>54</sup>. Así pues, a través de las obras poéticas y dramaturgas Wojtyla penetra en el mundo real.

Como actor, Wojtyla interpretó numerosos textos clásicos de literatura polaca, adaptados para ser interpretados por el teatro Rapsódico. Entre estos destacan *Balladyna*, *Samuel Zborowski*, entre otros.

---

<sup>53</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Encuentro, Madrid, 1992, p. 32

<sup>54</sup> Cfr. BURGOS Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Palabra, Madrid, 2007, p. 25

Todas estas influencias poéticas y literaria llevó a Karol a escribir una vasta gama de obras literarias, poéticas y teatrales donde a través de ellas expresa de una manera más profunda y mística aquello que en la filosofía no puede expresar. Como dice Burgos:

“Ahora podemos afirmar que los textos poéticos de Wojtyla han nacido del esfuerzo de abrirse a la Alteridad deseada por el hombre y de la experiencia de encarnarse en la vida en la que culmina el drama de la existencia humana. La *res* poética de Wojtyla refleja la misteriosa unión de los trascendentales *verum, bonum y pulchrum*”<sup>55</sup>.

Así pues, todos estos factores influyeron fuertemente en Wojtyla para ahora disfrutar de una gran producción poética y teatral de nuestro autor.

## 2) Influencias sociopolíticas

Sin duda alguna que es importante esbozar de manera general pero puntual algunos elementos del contexto vital, sociocultural y político que abrazó e influyó fuertemente en la génesis, formación y maduración del pensamiento de Wojtyla.

A mediados del siglos XIX y la primera mitad del siglo XX, Polonia era un país de frontera entre el mundo occidental y oriental. Era un país sometido por las fuerzas nacionalistas primero y después por las comunistas<sup>56</sup>. En medio de esto, Polonia va perdiendo su identidad nacional y cultural, por eso surgen varios personajes nacionalistas que intentan recuperar la gloria y la esencia de Polonia, pero no se logró mucho.

En medio de este ambiente Wojtyla forja su conciencia nacional a partir de un conjunto de valores que Josef Tischner sistematiza en uno de sus escritos, donde defiende la persona humana y sus derechos<sup>57</sup>. Sin embargo, esta fuerte carga nacionalista e

---

<sup>55</sup> BURGOS Juan Manuel, *la filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Palabra, Madrid, 2007, p.30

<sup>56</sup> Cfr. GUERRA LOPEZ Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparros editores, Madrid, 2002, p. 37

<sup>57</sup> Cfr. GUERRA LOPEZ Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparros editores, Madrid, 2002, p. 38

influencia literaria y axiología se miró confrontado y a la vez más se arraigaba a raíz de un hecho que marca para siempre la vida de Polonia y de todos sus habitantes: la Segunda Guerra Mundial.

Polonia puso resistencia ante la invasión y causó varias bajas a las filas de la milicia alemana, pero después de una fuerte lucha, Polonia fue invadida y quedó en su mayoría dividida. Las tierras más orientales de Polonia fueron absorbidas por la unión soviética, mientras que las centrales y las occidentales fueron absorbidas por los alemanes que fueron los más drásticos en contra de los polacos. Esta rigidez y encarecimiento en contra de la nación polaca lo expresa muy bien el siguiente comunicado que publicaron los altos mandos alemanes:

“El polaco no tiene derecho alguno. Su única obligación es obedecer a lo que le digamos. Uno de los objetivos principales de nuestro plan es acabar con cuantos políticos, sacerdotes o líderes alborotadores... miles de polacos pagarán con su vida por haber puesto resistencia... Cualquier vestigio de cultura polaca debe ser eliminado. Los polacos con cierta apariencia nórdica serán llevados a Alemania para trabajar en nuestras fábricas. Los niños con facciones nórdicas serán separados de sus padres y educados como obreros alemanes. En cuanto al resto trabajarán y acabarán muriendo poco a poco”<sup>58</sup>.

Así pues, la Segunda Guerra Mundial fue un desastre para Polonia, pues más de cinco millones murieron en combate o fueron asesinados, la nación quedó prácticamente fracturada, convirtiéndose en escenario de las mayores carnicerías del holocausto. Este escenario lo describe muy bien V. Franck y Marcel en sus obras. Citemos el testimonio de la señora Jacqueline Rich, que Marcel recoge en su obra *Los hombres contra lo humano*:

“Los alemanes intentaban envilecernos por todo los medios. Exaltaban todas las cobardías, excitaban todas las envidias y suscitaban todos los odios. Era necesario día a día esforzarse por conservar la integridad moral. Pero lo más grave son las mezquindades que se rebajaban las menos firmes que nosotras. La educación ya no servía de apoyo y ante el hambre

---

<sup>58</sup> WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999, p.83

asistimos a desmoronamientos lamentables... entonces comprendí que se nos había condenado a perecer en nuestra propia suciedad, a ahogarnos en el lodo, en nuestros excrementos; se pretendía rebajar, humillar en nosotras la dignidad humana, borrar de nosotros toda huella de humanidad, convertirnos en bestias salvajes, inspirada en el horror y el desprecio de nosotros mismos y de nuestro entorno...los alemanes sabían que éramos incapaces de mirarnos a los ojos unas con otras sin sentir asco. No se necesitaba matar a un ser humano en el campo para hacerlo sufrir. Basta con una patada para que caiga en el lodo. Caer equivalía a perecer, pues ya no era un ser humano el que se levantaba sino un monstruo ridículo, amasado de lodo... con perfecto conocimiento de causa a los seres humanos se les inoculaba el bacilo de la depravación para que los desmoralizase, los matase moral y física mente, igual que a los piojos y a los demás microbios; y lo mismo que los piojos se incrustaban en nuestro cuerpo desarmados, así la hez del campo- prostitutas, ladronas, criminales de techo común- penetraban en nuestra vida social, la hez a la que los alemanes se encargaban de vigilarnos y que habían convertido en una elite nombrada *funcionarias*”<sup>59</sup>

En medio de todo este ambiente cultural Wojtyla forjo su pensamiento y su vocación pues fue en la ocupación cuando decidió entrar al seminario y formarse para sacerdote, a raíz de todo lo vivido y experimentado tan de cerca Wojtyla se arraigó en la defensa de la persona humana, en la defensa de aquello más íntimo que identifica nuestra condición y la eleva a si al Ser supremo.

### 3) Influencia filosófica

Fueron cuatro influencia fuertes en la filosofía de Karol Wojtyla: aristotélico-tomista, la fenomenología de Husserl, Scheler y la filosofía kantiana. En base a estas fuertes influencias Wojtyla construyó su edificio filosófico, pero no como una réplica si no que creó una nueva forma de filosofar bajo paradigmas nuevos que le dan originalidad. Tanto en el método como su producción filosófica muestra los caminos principales que nuestro autor deseaba recorrer en este terreno y en los cuales hizo importantes contribuciones. Hagamos pues, un breve recorrido en este andamiaje filosófico.

---

<sup>59</sup> G MARCEL, *Los hombres contra lo humano*, Caparros editores, Madrid, 2001, Pp. 44-45

La primera influencia que tomó Wojtyła fue sin duda alguna la Aristotélico-tomista en la cual se enfocó más, ya que la principal fuente de la filosofía del hombre de Wojtyła es la experiencia del hombre mismo. El rasgo característico de la antropología elaborada por Wojtyła consiste en pensar al hombre con categorías que no han sido tomadas del sistema filosófico más grande sino con categorías que han sido elaboradas a partir de la experiencia misma del hombre<sup>60</sup>.

Él ha abrevado en su formación tanto de la doctrina del Aquinate como de la fenomenología realista de Max Scheler. La controversia de fondo, desarrollada en nombre de una vuelta hacia lo que hay de objetivo en la ética (y, sobre todo, en la moral), presenta en su misma raíz el problema del sujeto, es decir, el problema de la persona o del ser humano en cuanto persona. Esta presentación del problema, es completamente nueva en relación a la filosofía tradicional<sup>61</sup>.

Con todo esto el personaje de mayor relevancia dentro del *Angelicum* era sin duda el Padre Reginald Garrigou-Lagrange, del cual Wojtyła recibió una formación rigurosamente tomista en un sentido bastante tradicional. Una de su tesis de doctorado muestra, como ya desde esos primeros años de estudio filosófico, su sensibilidad estaba abierta a diversas interpretaciones del tomismo<sup>62</sup>.

Para Wojtyła el punto de partida esencial es la ética de Santo Tomás y su antropología. Naturalmente todo esto depende sobre el interés ético que guía a nuestro autor. Por tanto, el significado, no es simplemente el resultado de atenerse rigurosamente al

---

<sup>60</sup> Cfr. BURGOS Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid, 2007, p. 15

<sup>61</sup> Por filosofía tradicional se entiende como la filosofía precartesiana y sobre todo la herencia de Aristóteles, y entre las escuelas católicas de pensamiento, la de Santo Tomás de Aquino. Cfr. K. WOJTYLA, persona y acción, XI.

<sup>62</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyła*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p.49

propio ámbito disciplinar, sino el punto de partida que es la ética de Santo Tomás, lo que está de continuo en cuestión es más bien la metafísica de Santo Tomás<sup>63</sup>.

Ahora intentemos, sobre la base de algunos textos de nuestro autor, poner en evidencia el modo en el cual él llega a su reformulación del pensamiento de Santo Tomás y algunas consecuencias que de esta lectura deriva. Así pues, la visión de Santo Tomás que Wojtyla presenta es muy próxima a la interpretación que elaboró Gilson y es probable que éste forme parte, de sus fuentes directas<sup>64</sup>.

El pensamiento de Santo Tomás no es opuesto de forma esquemática al agustinismo, sino que es visto como el lugar de síntesis de los elementos aristotélicos y los elementos platónicos-agustinianos. Se puede decir que, la lectura que Wojtyla hace de Santo Tomás una lectura que parte del *Comentario de la Ética* o, de los tratados *De Homine* y *De Beatitudine*, claro sin olvidar que la ética de Santo Tomás recurre continuamente a su metafísica.

En estas notas hemos intentado ilustrar el modo en el que el pensamiento de Wojtyla se presenta la necesidad de retornar a los principios fundamentales de la antropología y de la ética de Santo Tomás. Por tanto, si fuese necesario retornar a los principios fundamentales de la antropología y de la ética de Santo Tomás, tendrían como fin construir una nueva filosofía capaz de proporcionar un acceso a la verdad del ser que sea adecuado al hombre de nuestro tiempo<sup>65</sup>.

Santo Tomás, nos proporciona un *personalismo objetivo*, el conjunto de los elementos objetivos necesarios para una auténtica filosofía de la persona. Por tanto, carece del elemento subjetivo y de un adecuado desarrollo a partir de la experiencia del hombre.

---

<sup>63</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, Pp.88-89

<sup>64</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p.92

<sup>65</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p.99

Esta es la tarea que Wojtyla se esforzará en llevar a cabo en sus obras principales, que serán un intento de filosofar a partir de la experiencia con el método fenomenológico y en la luz de Santo Tomás<sup>66</sup>.

Sin embargo, al inquirir en el terreno filosófico Wojtyla conoció la filosofía de Max Scheler. A este, Wojtyla dedicó un libro que constituye su tesis filosófica titulada: *consideraciones sobre la posibilidad de construir una ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler*. Así como también otros numerosos ensayos del cual posteriormente fueron reunidos por la casa editorial CSEO con el título de *Los fundamentos del orden ético*<sup>67</sup>.

Fue su interés por San Juan de la Cruz y por la espiritualidad carmelita la que le llevó a conocer la obra filosófica de la Hermana Benedictina de la Cruz, en el mundo de Edith Stein, asistente y amiga de Husserl, gracias a su trabajo filosófico orientado por el método fenomenológico, conoció la verdad del catolicismo y, entró en la orden del Carmen. Así pues, cualquiera que haya sido el punto de partida del interés de Wojtyla por la fenomenología, sin duda alguna, su encuentro con Román Ingarden, uno de los mayores y más originales discípulos de Husserl y figura dominante del ambiente cracoviense<sup>68</sup>.

“Junto a los conceptos de valor y de seguimiento, el otro gran descubrimiento de Scheler es el de persona. La persona es el lugar de la experiencia del valor. Por otro lado, la principal experiencia del valor que se puede dar es la experiencia del valor de la persona misma, que se da en la relación interpersonal”<sup>69</sup>.

De esta manera todos estos elementos bastan sin duda para explicar la simpatía e incluso el entusiasmo con los que Wojtyla hizo suyo el método fenomenológico, estimando

---

<sup>66</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, Pp.100-101

<sup>67</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, Pp.69-70

<sup>68</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, Pp.70-71

<sup>69</sup> BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p.72

particularmente la construcción particular que, sobre la base de este método, Scheler elaboró.

Por otra parte, no es necesario creer, de forma esquemática, que proseguir la crítica scheleriana del pensamiento moderno lleva a Wojtyla a un ulterior alejamiento de Kant. Sino por el contrario, como veremos, por no haber tenido el valor de poner en discusión la originaria escisión kantiana de la ética en una lógica y en una psicología, Scheler termina por perder todo lo que de positivo se encuentra en la manera en la que Kant plantea el problema.

Por consiguiente, la confrontación entre la ética de Kant y la de Scheler permite a Wojtyla llegar hasta la raíz del distanciamiento que experimenta el pensamiento moderno respecto de la totalidad de la experiencia humana, hasta la raíz de su capacidad para captar esta totalidad.

La confrontación es desarrollada por Wojtyla en numerosos ensayos y artículos, pero quizá el punto en el que esta temática es tratada de un modo más adecuado es el ensayo. *El problema de la separación de la experiencia del acto en la ética dentro del contexto del pensamiento de Kant y Scheler*<sup>70</sup>.

Así de esta manera la intervención de Kant, explica Wojtyla, se refiere sobre todo, al carácter científico de la metafísica... la posición crítica de Kant tuvo repercusiones ante todo en la concepción del acto ético<sup>71</sup>.

En definitiva, la filosofía del Aquinate, la fenomenología de Husserl, la fenomenología y axiología de Scheler y la ética kantiana fueron las principales fuentes filosóficas donde Wojtyla retomó para construir su sistema filosófico y crear una nueva forma de hacer filosofía.

---

<sup>70</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p. 80

<sup>71</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992, p. 81

## CAPITULO II

### EL PROBLEMA DEL REDUCCIONISMO Y DEL RELATIVISMO DE LA PERSONA

#### 2.1 El materialismo Marxista y la reducción de la persona

El materialismo histórico irrumpió hacia mediados del siglo XIX, como un torrente de tormenta, tan súbitamente en la vida espiritual de la época, cambiando la concepción del hombre y de la sociedad. Su principal representante y fundador fue sin duda Carlos Marx, junto con su conocido y colaborador Friedrich Engels.

El origen del materialismo marxista está sin duda en la doctrina antropológica de Feuerbach, que destruye la trascendencia y reduce al hombre a una realidad inmanente. Para Feuerbach el contenido y el objeto de la religión son absolutamente humanos, el misterio de la teología es la antropología, el misterio del ser divino es el ser humano. La consecuencia práctica de esto es un materialismo y un inmanentismo absoluto: *“si el ser humano es el ser supremo para el hombre, en la práctica la ley suprema será el amor del amor hacia el hombre”*<sup>72</sup>. Así pues, el humanismo del Feuerbach es ateo y materialista<sup>73</sup>.

Las raíces filosóficas de ese materialismo se encuentran en Hegel. Para Hegel la única realidad es el Espíritu Absoluto que se realiza en la historia. La persona concreta el individuo es algo irreal cuya existencia tiene solo la función de realizar los proyectos del absoluto.

Karl Marx da la vuelta a este idealismo y sustituye el espíritu por la materia y especifica la esencia del hombre como praxis, creando así un hegelianismo al revés. Hegel miró el mundo desde arriba. La idea fue para él lo primero y lo fundamental, todo lo demás es solo un fenómeno derivado de la idea. La misma naturaleza material es para Hegel una exteriorización de la idea, en cambio, para Marx lo primero y lo fundamental es la realidad material. La materia es la única y decisiva realidad<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> LUDWIG Feuerbach, *Das Wesen des Christentums In SA*, VI, p. 335 (sobre el influjo de la doctrina religiosa de Feuerbach en la mentalidad del Siglo XX).

<sup>73</sup> Cfr. LUCAS Lucas Ramón, *El hombre, espíritu encarnado*, Sigueme, Salamanca, 2008, p. 278

<sup>74</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía tomo II*, Herder, Barcelona, 2000, p. 307

Así pues, Marx profesa abiertamente el materialismo en diversas ocasiones y se declara a sí mismo materialista en contraposición al idealismo de Hegel y a todas las abstracciones y fantasmas de la metafísica y de la religión<sup>75</sup>.

Por esto, el carácter general o el punto de partida de la filosofía marxista es esencialmente crítico. La crítica es la forma sustancial de su pensamiento y el método de su filosofar. Marx traslada la crítica de lo espiritual al mundo de lo real y material. A través de la crítica de las alienaciones, Marx llega a la posición del método más amplio que es la dialéctica y la construcción de una nueva filosofía. Marx inicia su camino sometiendo a crítica tres cuestiones: la religión, el estado y la filosofía.

### 1. Crítica a la religión

La primera cuestión que Marx sujeta a crítica es la religión pues según él, es la primera de todas las alienaciones que hace perder al hombre su esencia y lo pierde en la ilusión del mundo trascendente. Para Marx el hombre es quien crea la religión. *“El hombre es el mundo del hombre, el Estado, la sociedad. Este estado, esta sociedad producen la religión, que es una conciencia invertida del mundo, porque también ellos son un mundo invertido. La religión es la teoría invertida de este mundo”*<sup>76</sup>.

La religión según Marx manifiesta la miseria y el malestar del hombre pues separado de sí mismo el hombre vuelve a proyectar ese ser separado para deshacerse de su propia miseria en un mundo del más allá. Esta proyección es una alienación que es la esencia de la religión. El hombre creyente suspira por una ilusoria felicidad celeste que amortigüe y adormezca su desgracia presente. En su famosa frase proclama Marx; *“la religión es el opio del pueblo”*<sup>77</sup>. Por lo tanto, la religión es un calmante para las masas que sufren la miseria fundamental producida por la explotación económica<sup>78</sup>.

---

<sup>75</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000 p. 138

<sup>76</sup> MARX Carlos, *Contribuciones a la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2010, p. 71

<sup>77</sup> MARX Carlos, *Contribuciones a la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2010, p. 72

<sup>78</sup> Cfr. URDANOZ, Teófilo *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000 p. 93

## 2. Crítica al estado

Junto con la crítica de la religión, otro de los puntos de partida de la reflexión de Marx fue la crítica sobre el Estado y la política. Esta comenzó también desde su primera juventud, en que se manifestó compenetrado con los liberales y jóvenes hegelianos en su crítica contra el Estado prusiano.

Una de las primeras críticas del Estado la expuso Marx en unión con la crítica religiosa. En su análisis encontraba un problema político: la religión oficial impedía la emancipación de los judíos<sup>79</sup>. De ahí que la lucha por la emancipación política implicaba necesariamente la crítica de la religión, al igual que la crítica religiosa se convertía forzosamente en crítica del Estado.

Marx denunciaba en la concepción del Estado cristiano una serie de contradicciones. El llamado Estado cristiano, que hace profesión oficial de cristianismo, «es la negación cristiana del Estado; pero en modo alguno la realización estatal de cristianismo se comporta políticamente hacia la religión y religiosamente hacia la política»<sup>80</sup>. Marx ha descubierto, con ocasión de su análisis del Estado cristiano, la contradicción o escisión alienadora del hombre en la estructura misma del Estado político.

## 3. Crítica a la filosofía

La alienación filosófica como la religiosa, que son parecidas y de tipo ideológico, van envueltas en la alienación política, que, a su vez, tendrá sus raíces en lo social y económica. La filosofía, para Marx aparece como un *sucedáneo de la religión*, aunque en cierto modo pretenda liberar de ellas y como una justificación de lo político. La filosofía sobre todo en Alemania, con el idealismo, se presentaba como un intento de justificación intelectual destinado a mantener una situación política ya rebasada por las revoluciones llevadas a cabo en otros países<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, Pp.97-98

<sup>80</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p. 99

<sup>81</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, Pp.102-103.

Así pues, Marx entabla la lucha contra la filosofía idealista en los escritos que redactó por los años 1844-1845, *La sagrada familia*, *Manuscritos económicos-filosóficos* y *La ideología alemana*. Lo primero que combate es el idealismo de Hegel. El gran mérito de Hegel está en haber sentado el carácter dialéctico de toda evolución a través del proceso de la idea. Para él, la idea era el fundamento de toda la realidad; ella condiciona el proceso total de la evolución en las distintas esferas de lo real: en la naturaleza, como idea que se hace exterior a sí misma; en el espíritu, en cuanto idea que vuelve a sí misma desde la exteriorización<sup>82</sup>.

Hecha esta crítica demoleadora al sistema hegeliano, Marx se apoya sobre esta inversión materialista de Feuerbach para así poder realizar su crítica de la alienación idealista de Hegel.

A través de este radicalismo crítico aplicado a las tres esferas antes mencionadas, Marx llegó a su materialismo histórico y dialéctico y a la filosofía del comunismo. Pero, ¿En qué consiste este materialismo histórico y dialéctico? ¿Cómo desembocó este materialismo en el comunismo? a continuación mencionamos algunas ideas generales respecto de cada uno de ellos.

### 2.1.1 Materialismo histórico

El principio materialista de que todo pensamiento es la sublimación de una experiencia sensible tiene también una apropiada transposición histórica y social. Aplicando a la historia los principios materialistas, la primera certeza que el marxismo sostiene es que la historia humana está regida por leyes como los otros hechos de la naturaleza; leyes muy fijas y férreas que pueden descubrirse poco a poco como todos los demás secretos del mundo<sup>83</sup>.

Según Marx estas leyes deberán fundamentarse por entero en las condiciones materiales de la vida humana, sin esperar eludir las recurriendo a otras fuerzas del todo

---

<sup>82</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p. 103

<sup>83</sup> Cfr. LOMBARDI Ricardo, *La doctrina Marxista*, Atlántida, Barcelona, 1952, p. 63

independientes. Ricardo Lombardo exponiendo y analizando este principio marxista afirma lo siguiente:

*“Si no hay nada en la historia que se escape a las exigencias de la materia entonces, todos están sujeto a las leyes de la materia, incluso estas exigencias interfieren en la vida humana y por eso Marx las resumen en términos de factores económicos. Por lo tanto, la verdadera clave interpretativa de la historia es para el marxismo el juego complejo de los factores económicos”<sup>84</sup>.*

Así pues, el materialismo histórico es una aplicación del materialismo dialéctico al campo de la vida social. La vida material de la sociedad es lo primero y lo original: trabajo, producción, economía, vivienda, etc., y lo secundario es la vida espiritual que es un reflejo y una consecuencia de lo primero<sup>85</sup>. En consecuencia afirmará el marxismo que se debe buscar la fuente de la vida espiritual en las condiciones de la vida material.

Una consecuencia trágica de esta afirmación se deja sentir en la antropología pues el hombre se reduce a la pura ley de producción y demanda, según Marx la producción condiciona la vida humana, el proceso social, político y religioso del hombre. Los hombres pueden distinguirse de los animales por la religión la conciencia o lo que se quiere, pero comenzaron verdaderamente a distinguirse cuando produjeron sus propios medios de subsistencia. Por lo tanto, la esencia del hombre recibe en su actividad productiva<sup>86</sup>.

### 2.1.2 Materialismo dialéctico

Marx asume la dialéctica Hegeliana como síntesis de los supuestos, pero la invierte. Esta inversión permite a Marx comprender el movimiento real de la historia y por lo tanto,

---

<sup>84</sup> LOMBARDI Ricardo, *La doctrina Marxista*, Atlántida, Barcelona, 1952, p. 65

<sup>85</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p. 150

<sup>86</sup> Cfr. REALE Giovanni-ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico III*, HERDER, Barcelona, 2005, p. 185

analizar el estado de cosas existentes. Marx aplicó la dialéctica a la naturaleza a la historia y a la economía.

En opinión de Marx cada momento histórico engendra contradicciones en su interior, estas contradicciones contribuyen al mecanismo de avances del desarrollo histórico y al mismo tiempo que reivindica para el capital<sup>87</sup>. Con esta afirmación Marx hace el primer intento de aplicar el método dialéctico a la economía política, pues quiere llevar el proletariado de la enajenación del hombre por el hombre y hacer de las relaciones humanas otras relaciones humanas de aquí que critica fuertemente la estructura social de su tiempo y pregone en contra de la plusvalía de la acumulación y de las clases sociales<sup>88</sup>.

La dialéctica tendrá sus frutos cuando el hombre se libere de las enajenaciones sociales y crea una nueva sociedad. Esta misma idea la plantea Joham Fischl comentando la dialéctica Marxista:

“Al cabo de toda la dialéctica, el hombre habrá salido de su propia enajenación y vuelto a la humanidad, y todas las relaciones se habrán hecho de nuevo humanas. En este ideal de un final paradisiaco radica la verdadera fuerza del marxismo. Se sufren todos los dolores y se ofrecen todos los sacrificios, pues son necesarios para que la felicidad venga a nosotros”<sup>89</sup>.

Marx sostiene que la dialéctica es la ley de desarrollo de la realidad histórica, y que dicha ley expresa la inevitabilidad del paso desde la sociedad capitalista a la sociedad comunista.

### 2.1. 3 Una sociedad comunista

Con la aplicación de la dialéctica a la naturaleza, a la historia, a la sociedad, a la economía y a la política Marx propone un nuevo tipo de sociedad: la sociedad comunista.

---

<sup>87</sup> Cfr. REALE Giovanni-ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico III*, HERDER, Barcelona, 2005, p.187

<sup>88</sup> Cfr. FISCHL Joham, *Manual de historia de la filosofía*, Herder, Barcelona 1980, p. 354

<sup>89</sup> FISCHL Joham, *Manual de historia de la filosofía*, Herder, Barcelona 1980, p.355

Esta sociedad según Marx, es una sociedad perfecta donde desaparecen las clases sociales, el poder público, el estado y se creara una sociedad libre de ciudadanos iguales y unidos en las producciones de trabajo y producción social. El único camino para llegar a esta sociedad es por la destrucción total de la sociedad anterior.

Para realizar esto Marx piensa en una revolución distinta de las revoluciones políticas del socialismo utópico; no se trata de introducir reformas políticas o jurídicas sino alterar la base económica, verdadero soporte de la superestructura, dado que no puede abatirse ningún tipo de servidumbre sin abatir todo tipo de servidumbre. De manera que el objetivo fundamental de la revolución habrá de ser supresión del régimen de propiedad privada por medio de su colectivización<sup>90</sup>.

Con esto Marx viene a decir que el comunismo se realiza con la supresión positiva de la propiedad privada, raíz de toda autoenajenación humana. Por lo tanto, según Marx el comunismo significa la auténtica apropiación de la esencia humana con y para el hombre<sup>91</sup>. Dicho en otras palabras es un retorno completo del hombre hacía el hombre como ser social.

Este regreso del hombre por el hombre es la base del comunismo. Un comunismo con tinte humanístico pero ateo. El comunismo como humanismo es un ateísmo, puesto que expulsa de la sociedad y del hombre a Dios y se pone así mismo como dios.

#### 2.1.4 Consecuencias antropológicas del materialismo

Expuesto y analizado en líneas generales el materialismo marxista surge algunas cuestionantes; ¿Qué consecuencias antropológicas tiene en sí este materialismo? ¿Cuál es la situación del hombre ante el panmaterialismo marxista? ¿Cuál es el destino final del hombre según el materialismo? Sin duda alguna que la filosofía marxista hace una evidente reducción antropológica pues le quita lo espiritual al hombre y lo reduce solo a materia, a producción y a trabajo.

---

<sup>90</sup> Cfr. CRUZ PRADOS Alfredo, *Historia de la filosofía Contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2007, p. 63

<sup>91</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p. 159

A tenor de estas preguntas y de esta afirmación desarrollemos suscitadamente las consecuencias antropológicas del Marxismo.

- El hombre reducido a materia: Al afirmar Marx que el hombre es una realidad material como todas las demás y que el hombre está constituido por los elementos y las leyes de la materia le quita la integridad al hombre y lo reduce solo a una realidad material quitando en el hombre la trascendencia y dejándolo solamente en la inmanencia<sup>92</sup>.

Así pues, la filosofía materialista reduce todas las dimensiones del hombre a una sola: la materia y desde la materia lo quiere explicar todo<sup>93</sup>. Con este principio da espacio a la ciencia pues según Marx todo se somete a la ciencia y por lo tanto, se puede analizar, medir, pesar, e incluso el mismo hombre.

- El hombre y la historia están determinados: Si el hombre y la historia están sujetos a las leyes de la materia y todos los acontecimientos humanos tienen un fundamento similar: la materia, en consecuencia el hombre y la historia son reducidos a un determinismo fatalista. Este trae como consecuencia un hombre esclavizado que no tiene libertad y que las leyes de la materia no lo dejan trascender. Así pues, el materialismo histórico niega en el fondo la libertad<sup>94</sup>.

El determinismo niega la libertad del hombre y afirma que cualquier acto depende totalmente de los precedentes. El mismo acto de pensar, de hacer, y del devenir histórico están incluidos en las cadenas de los hechos determinados y determinantes<sup>95</sup>.

- El hombre reducido a máquina: Si el hombre según Marx está sujeto a las leyes de producción y entre más produzca más se realiza como hombre y genera plusvalía,

---

<sup>92</sup> Cfr. LUCAS LUCAS Ramón, *El hombre, espíritu encarnado*, Sigueme, Salamanca, 2008, p. 277

<sup>93</sup> Cfr. CORETH Emerich *¿Que es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 1991, p. 194

<sup>94</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía* Tomo V, BAC, Madrid, 2000, p 151

<sup>95</sup> Cfr. LUCAS LUCAS Ramón, *El hombre, espíritu encarnado*, Sigueme, Salamanca, 2008, p. 271

entonces el hombre es reducido a una simple maquinaria que tiene que producir y más que producir, el hombre solo se ve como función, como un conjunto de fuerzas organizadas que tiene que producir y cuando ya no sirva se desecha.

Esta misma crítica la realiza muchos filósofos existencialistas entre ellos Gabriel Marcel cuando afirma que las sociedades materialistas tratan a los hombres como si fueran masas, como si fueran máquinas de producción, que una vez inservibles se ven obligados a desecharlos y a sustituirlos por otros<sup>96</sup>.

Esta lógica propuesta por el materialismo es la lógica que actualmente rige al capitalismo<sup>97</sup>, la cual crea necesidad al hombre, con la ayuda de los medios de comunicación y hace creer que son necesarias, creando así lo que Liposvesky llama el hombre consumidor<sup>98</sup>.

- El comunismo es un humanismo ateo: El comunismo pregona rescatar al hombre y a la sociedad. Liberarlo de todas las enajenaciones que no lo dejan ser él mismo, pero paradójicamente este comunismo tiene en el fondo un humanismo radical y ateo pues, pone al hombre como centro del universo, el hombre se torna en punto central del mundo, destinado a transformar y a dominar la naturaleza mediante el trabajo y la producción. Dicho en otras palabras el comunismo ateo expulsa a Dios de la existencia del hombre y pone al mismo hombre como dios<sup>99</sup>. El humanismo ateaista niega al hombre religioso y lo pregona como un ser desligado de Dios<sup>100</sup>. Por otra parte, la sociedad comunista que propone Marx es una sociedad amorfa que no tiene ley ni orden, que no tiene estructura ni identidad y ni privacidad.

El materialismo dio la vuelta a la filosofía de Hegel, pero todavía es una metafísica, pues declara la materia como el ser real. La radical protesta contra Hegel viene del positivismo, que rechaza decididamente toda metafísica.

---

<sup>96</sup> Cfr. MARCEL Gabriel, *Obras selectas I: el misterio del ser, el dardo, la sed, la señal de la cruz*, BAC, Madrid, 2002, p. 316

<sup>97</sup> Cfr. LIPOVETSKY Giles, *La felicidad paradójica*, Anagrama, Barcelona, 2010, p.24

<sup>98</sup> Cfr. LIPOVETSKY Giles, *La felicidad paradójica*, Anagrama, Barcelona, 2010, p. 22

<sup>99</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p 163

<sup>100</sup> Cfr. DE SAHAGUN LUCAS Juan *Dios, Horizonte del hombre*, BAC, Madrid, 2003, p.39

## 2.2 Augusto Comte y la visión científicista de la humanidad

Todavía en la mitad del siglo XIX nace otro de los sistemas más importantes del siglo y, en sus derivaciones, de la filosofía actual. Es sin duda el positivismo, que es una corriente compleja de pensamiento que dominó gran parte de la cultura europea en sus manifestaciones filosóficas, políticas, pedagógicas, historiográficas y literarias.

La época positivista fue una era básicamente pacífica en Europa. Al mismo tiempo, constituyó la época de la expansión colonial europea en África y en Asia. En el seno de este marco político culmina en Europa la transformación industrial, lo cual posee enormes consecuencias para la vida social: la utilización de los descubrimientos científicos transforma todo el sistema de producción; se multiplican las grandes ciudades, aumenta la producción y la riqueza; la medicina vence las enfermedades infecciosas, antiguo y angustioso flagelo de la humanidad. En pocas palabras, la revolución industrial cambia radicalmente la forma de vivir<sup>101</sup>.

Este proceso de la industrialización y avances de la tecnología y de las ciencias constituyeron los pilares del medio ambiente sociocultural que favorece al positivismo y en su propuesta filosófica. El principal representante y fundador del positivismo fue Augusto Comte<sup>102</sup>.

La doctrina positivista de Comte tiene un punto de partida específico: una regeneración universal tal y como lo expresa en su obra *Discurso sobre el espíritu positivo*. Citemos textualmente tal idea:

“El conjunto de los conocimientos astronómicos, considerado hasta ahora demasiado aisladamente, no debe constituir en lo sucesivo sino uno de los elementos indispensables de un nuevo sistema indivisible de filosofía general, gradualmente preparado

---

<sup>101</sup> Cfr. REALE Giovanni-ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico III*, Herder, Barcelona, 2005, p.271

<sup>102</sup> Augusto Comte nació en Montpellier el 19 de Enero de 1789, en el seno de una familia profundamente católica y monárquica. Sin embargo, a los 14 años, había perdido la fe. En 1814 comienza sus estudios en la Escuela de Politécnica de Paris. Poseía grandes dotes intelectuales, un espíritu metódico y una personalidad fuerte y ambiciosa. CRUZ Prados Alfredo *Historia de la filosofía Contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2007 Pp. 106-107

por el concurso espontáneo de todos los grandes trabajos científicos... en virtud de esta íntima conexión la naturaleza de este tratado está consagrado sobre todo a definir convenientemente el verdadero espíritu fundamental de esta filosofía, cuya instauración universal debe ser en el fondo la finalidad esencial de tal enseñanza. Como se distingue principalmente por una continua preponderancia, a la vez lógica y científica del punto de vista histórico o social, para caracterizarla mejor, debo en primer término recordar la gran ley que yo he establecido en mi sistema de filosofía positiva, sobre la completa evolución intelectual de la humanidad...<sup>103</sup>”.

Así pues, Comte propone una reforma intelectual, que va más allá de Hume que proponía sólo observar empíricamente. Comte quiere hallar leyes que coordinen y describan los fenómenos. La formulación de leyes generales según Comte nos capacita para predecir y por lo tanto para comprobar. Este espíritu o enfoque positivo presupone que existen y que están avanzadas las ciencias naturales y es el resultado de un desenvolvimiento histórico de la mente humana. En su desarrollo histórico la mente humana va pasando por tres fases o estadios principales: teológico, metafísico y positivo.

#### 1) Estado Teológico o ficticio

Comte entiende este estado como la fase del desarrollo mental del hombre en la que este busca las fases últimas de estos sucesos y las allá en las voluntades de unos seres personales sobre humanos o la voluntad de un solo ser de esas características. Trátese en general de la edad de los dioses o del Dios. Los rasgos que caracteriza a este estadio son pues, la búsqueda y explicación del absoluto y el dominio de la imaginación sobre la razón<sup>104</sup>.

Ese estadio teológico o ficticio según Comte tiene tres fases, en la primera fase todas las especulaciones manifiestan espontáneamente una predilección por las cuestiones más indisolubles y busca ávidamente y de manera más exclusiva el origen de todas las cosas y de los diversos fenómenos y los conocimientos absolutos. La adoración de los

---

<sup>103</sup>. COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984, p. 26

<sup>104</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p 185

astros caracteriza el grado más elevado de esta primera fase teológica, el principio difiere apenas del estado mental de los animales. La segunda fase constituye un verdadero politeísmo confundido por los modernos. En la tercera fase el monoteísmo sufre una rápida decadencia intelectual dejando gradualmente desarrollarse el sentimiento universal en la que la razón viene a restringir a la imaginación<sup>105</sup>.

## 2) Estado metafísico o abstracto

Este estado sustituye las causas transcendentales e hipostáticas por entidades y esencias, inmanentes a los fenómenos dice Comte:

“En realidad la metafísica como la teología trata sobre todo de explicar la naturaleza íntima de los seres, el origen y el destino de todas las cosas, el modo esencial de producción de todos los fenómenos, pero en lugar de operar con los agentes sobrenaturales los reemplaza cada vez más por esas entidades o atracciones personificadas cuyo uso, ha permitido a menudo designarla con el nombre de ontología<sup>106</sup>”

Según Comte esta forma de filosofar es un equívoco pues conserva todo los principios fundamentales del sistema teológico. La metafísica no es pues, en el fondo, más que una especie de teología gradualmente debilitada. Por su carácter contradictorio el régimen metafísico se encuentra siempre en esa inevitable alternativa de tender una vana restauración del estadio teológico. Comte resume este estado de la siguiente manera: *“Puede pues, considerarse finalmente el estado metafísico como una especie de enfermedad crónica inherente por naturaleza a nuestra evolución mental, individual o colectiva, entre la infancia y la virilidad<sup>107</sup>”*.

Esta etapa comienza en los albores de la edad moderna y termina en los corolarios de la revolución. Socialmente es una época metafísico-jurídica fundamentalmente crítica y

---

<sup>105</sup> Cfr. COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984, Pp. 27-33

<sup>106</sup> COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984, p.35

<sup>107</sup> COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984, p.37

revolucionaria. El primer fenómeno disolvente lo representa la reforma protestante y su doctrina de libre examen. Culmina con el movimiento revolucionario que elimina todo principio de autoridad y proclama la soberanía popular. Es pues, un periodo de transición<sup>108</sup>.

### 3) Estado positivo o real

En este estado Comte establece el sistema positivo de la ciencia. El conocimiento positivo implica el abandono a los demás estadios; dice Comte:

“Una vez que tales ejercicios preparatorios han comprobado la inutilidad radical de las explicaciones vagas y arbitrarias propias de la filosofía inicial, sea teología, sea metafísica el espíritu humano renuncia en lo sucesivo a las indagaciones absolutas que no convenían más que a su infancia y circunscribe sus esfuerzos al dominio, a partir de entonces rápidamente progresivo, de la verdadera observación, única base posible de los conocimientos verdaderamente accesibles, razonablemente adaptados a nuestras necesidades reales<sup>109</sup>”.

En este estadio la mente se interesa por los fenómenos o hecho observados, sumiéndolos o poniéndolos bajo leyes generales descriptivas. Estas leyes coordinantes posibilitan las predicciones:

“En estas leyes de los fenómenos consiste realmente la ciencia, para la que los hechos propiamente dichos, por muy exactos o numerosos que pudieran ser, no significan jamás otra cosa que materiales indispensables. Ahora bien: considerando el destino constante de estas leyes, se puede decir sin ninguna exageración, que la verdadera ciencia, lejos de estar formada de simples observaciones, tiende siempre a dispensar en lo posible, de la exploración directa sustituyendo esta por esa predicción racional que constituye en todo los aspectos, el carácter principal del espíritu positivo<sup>110</sup>”.

---

<sup>108</sup> Cfr. CRUZ PRADOS Alfredo, *Historia de la filosofía contemporánea*, EUNSA Pamplona, 2001, p. 110

<sup>109</sup> COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984, p.39

<sup>110</sup> COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984, p. 44

Según Comte el verdadero espíritu positivo consiste en ver para preveer, en estudiar lo que es para deducir lo que será<sup>111</sup>.

Estos tres estados del progreso de la humanidad en realidad dan lugar a tres métodos de filosofar y a tres sistemas filosóficos comprendiendo las tres grandes épocas de la historia de las ideas, la última de las cuales se realiza y se desarrolla con Comte. La ley de los tres estados es invocada continuamente con Comte en sus escritos, como base de toda especulación todo su sistema descansa en esta famosa ley de desenvolvimiento científico cultural y social. Comte la aplica a todos los aspectos del desarrollo del individuo y de toda la humanidad tanto la ciencia como la cultura la historia la industria etc. Se desarrolla según esta ley<sup>112</sup>.

La primera aplicación de la ley de los estados es el orden teórico de la ciencia para establecer su unidad en la filosofía positiva luego vendrá la segunda aplicación general al régimen de la sociedad para realizar la unidad última de ciencia y política.

#### a) Ciencia positiva y filosofía positiva

La ciencia positiva es aquella que solo toma como objeto de investigación los fenómenos o datos sensibles con el único fin de establecer las leyes que regulan las relaciones entre ellos, su sucesión y su regularidad dicho en otras palabras únicamente es objeto de conocimiento científico aquello que es observable y verificable empíricamente, lo que admite cuantificación y expresión en forma de ley<sup>113</sup>.

Con esas afirmaciones Comte da un giro completo a toda la tradición filosófica pues rechaza con su positivismo radicalmente toda metafísica porque desecha el qué, el porqué, y el para qué los fenómenos y se limita solo a determinar e investigar el cómo, que es el único verificable; de esta manera la ciencia positiva se ordena a la utilidad a la satisfacción de necesidades.

---

<sup>111</sup> Cfr. COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984, p.45

<sup>112</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p 186

<sup>113</sup> Cfr. CRUZ PRADOS Alfredo, *Historia de la filosofía contemporánea*, EUNSA Pamplona, 2001, p. 112

## b) Religión de la humanidad y la moral

La última etapa del pensamiento de Comte adquiere un tinte netamente religioso pues instituye la religión de la humanidad como él, la llama donde intenta calcar todas las formas externas del catolicismo, llenándolas ahora del espíritu positivo. La nueva concepción religiosa y moralizante de la sociedad están plasmadas en su obra *Curso de filosofía positiva*. En ella constantemente se invoca la religión de la humanidad y el culto al gran ser que debe inspirar la vida de los hombres.

El concepto o dogma social de la nueva religión es el de la humanidad que debe ocupar el lugar de Dios. La humanidad es el gran ser como conjunto de seres pasados presentes y futuros que concurren libremente a perfeccionar el orden universal que han contribuido al bien de la humanidad<sup>114</sup>.

Para darle tinte de religión Comte establece un culto, una liturgia, unos sacramentos e incluso un calendario positivo y el mismo Comte se autodenominó el gran sacerdote de esta nueva religión. Además introduce como culminación de la sociología la ciencia moral que es una moral de sentimiento. La plena incorporación a la humanidad o al gran ser solo se consigue a través del sentimiento altruista. El amor es el principio supremo de unidad y progreso, pues sólo este nos salvara del egoísmo y nos ayudara a reconocer a la humanidad como único y real sujeto moral<sup>115</sup>.

“Con este se perfila el carácter esencial de la moral de Comte como una moral social o moral del altruismo. No niega Comte, sobre todo en las primeras obras, una moral personal, ni menos una moral familiar, que es donde empiezan a desarrollarse los sentimientos solidarios y sociales. Pero esta moral tiene una finalidad social y se refunde en la moral social. La vida moral se inicia en el orden personal, progresa hacia el familiar y se perfecciona en el orden social. Las virtudes mismas son denominadas con el adjetivo de virtudes sociales. La moral positiva es, por lo tanto, sinónima de moral social, en cuanto que toda categoría moral es determinada, en su mismo valor moral, por su carácter social”<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo., *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, p. 207

<sup>115</sup> Cfr. CRUZ PRADOS Alfredo, *Historia de la filosofía contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2001, p. 114

<sup>116</sup> URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000, Pp. 212-213

## 2.2.1 Consecuencias antropológicas del positivismo comteano

Una vez analizado el positivismo de Comte conviene hacernos las siguientes preguntas: ¿Qué consecuencias antropológicas trajo consigo el positivismo comteano? ¿Qué visión presenta el positivismo del hombre? ¿A que reduce la persona humana el positivismo? Estas preguntas se responden con el mismo axioma de Comte, si todo lo real es verificable, medible y está sujeto a leyes y a la ciencia, entonces el hombre mismo es concebido solamente dentro del rango de la biología y de la sociología pues rechaza todo conocimiento humano que implique introspección u observación interior, por lo tanto, el saber acerca del hombre es solo biológico y sociológico dando como resultado un determinismo mecanicista y un biologicismo materialista.

Desde la visión positivista el hombre sufre un reduccionismo fatal, pues ahora bajo este sistema es estudiado y verificado solo como un ente material, como un conjunto de actos, como un ser meramente biológico sujeto a cambios y alteraciones y por lo tanto, la ciencia trata en último término explicar y dar solución a los problemas humanos desde la ciencia y la tecnología<sup>117</sup>.

El científicismo positivista se presenta como la verdad absoluta pues no existe más verdad que la alcanzada por la ciencia y no hay más realidad proporcionada por los métodos científicos, por lo tanto, dentro de estos esquemas positivistas las verdades eternas no existen, el espíritu humano no existe y el hombre entonces es un conjunto de pura materia. Y si el hombre es entonces pura materia se puede hacer con él lo que se quiere, puede manipularse y cometer las más terribles atrocidades contra el hombre mismo.

*“En esta concepción el hombre se convierte en un simple objeto de estudio científico natural empírico, psicológico y sociológico”*<sup>118</sup>. Todo los fenómenos y lo procesos de la vida humana e incluso la vida espiritual son explicados a través de unas fuerzas y leyes físico-químicas que operan de un modo meramente mecánico.

---

<sup>117</sup> Cfr. LUCAS Lucas Ramón *El hombre, espíritu encarnado*, Sigume, Salamanca, 2008, p. 283

<sup>118</sup> EMERICH. CORETH *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 1991, p.62

Otro reduccionismo fuerte, que el hombre sufre en este sistema filosófico, es la pérdida de la trascendencia, pues Comte pregonaba una nueva religión y una nueva moral que se fundamenta en la inmanencia misma del hombre, es decir, el hombre mismo es dios o como dice Comte la colectividad de los hombres que se sirvieron a la humanidad son, el gran ser, por lo tanto, la idea del espíritu como la de Dios no es más que un solo producto de la necesidad del hombre hacia un ser mayor que hay, por esto, así como los materialistas Comte con su pancientificismo destrona a Dios de la trascendencia y lo disuelve en la inmanencia y en el trono vacío que dejó Dios no se siente el hombre concreto ni la persona sino una entidad miope y absurda del mismo hombre<sup>119</sup>.

Así pues, el positivismo y la modernidad se caracterizan por un optimismo general, que surge de la certidumbre en un progreso e imparable que avanza hacia condiciones de bienestar generalizado en una sociedad pacífica y penetrada de solidaridad entre los hombres. El optimismo del siglo XVIII era científico y moralista y se configuraba el sentido de la historia y del hombre no común, sentido escatológico sino intramundano puesto que el fin de la historia del hombre y de su realización quedaría dentro de las mismas estructuras y categorías, como consecuencia de la secularización<sup>120</sup>.

La filosofía positivista en conclusión, significa la clausura del hombre dentro de los límites de la conciencia empírica, y la negación no solo de todos los idealismos sino también de toda metafísica y todo sentido de trascendencia. Del positivismo se desprenden como ramas del mismo tronco el utilitarismo inglés, que reduce al hombre a un mero objeto capaz de producir un beneficio, ventaja, placer o felicidad o bien para evitar un daño o una pena; el evolucionismo Darwinista que conduce una nueva revolución de la imagen del hombre que obedece a las mismas causas naturales y mecanicistas que las demás especies; y el psicologismo que reduce al hombre a un mero instinto<sup>121</sup>.

---

<sup>119</sup> Cfr. LUCAS Lucas Ramón *El hombre, espíritu encarnado*, Sigueme, Salamanca, 2008 p. 286

<sup>120</sup> RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p. 22

<sup>121</sup> Comentario general en contraportada de la obra de Teófilo Urdanoz, *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000.

Todos estos sistemas filosóficos han hecho una reducción en el hombre pues, el hombre ha perdido su identidad y su unicidad se ha convertido en algo abstracto, en un fantasma privado de realidad objetiva, se proclama la muerte de Dios y a quien en realidad se ha asesinado es al hombre, absolutizada la dimensión material del hombre se ha hecho cada vez más manipulable, más expuesto a ser víctima de ideologías totalizantes como el fascismo, marxismo y el Nazismo. El hombre privado de su identidad y unicidad, se ha transformado en una anónima víctima que se inmola en el altar de las ideologías. Cuando desaparece el hombre abierto a la trascendencia y medida de todas las cosas, se inicia el reino de la arbitrariedad, del abuso, del genocidio legalizado<sup>122</sup>. Paradójicamente constatamos que el materialismo, el positivismo, el utilitarismo, el evolucionismo, el psicologismo etc., han tratado de liberar al hombre pero lo han esclavizado y lo han deshumanizado.

Todos estos reduccionismos y abusos que se han hecho a la persona humana, se verán fuertemente reflejados y llevados al extremo en la posmodernidad que nos presenta una nueva visión del hombre y de la sociedad: un nihilismo posmoderno bajo el imperio de lo efímero y lo fugaz.

### 2.3 El contexto postmoderno y la relativización de la persona

El término posmodernidad se utilizó en el arte desde finales del siglo XIX y volvió a hacer acto de aparición en la década de los cincuenta del siglo pasado, su significado se refería a la crisis de la vanguardia, es decir, la crisis de los cánones o patrones estéticos del arte moderno que permitían distinguir lo bello de lo feo, lo culto de lo popular, lo natural de lo artístico. Esta crisis en el arte dejaba ver una crisis inminente también en lo cultural, social e intelectual<sup>123</sup>.

---

<sup>122</sup> Cfr. LUCAS Lucas Ramón *El hombre, espíritu encarnado*, Sigueme, Salamanca, 2008 p 286-287

<sup>123</sup> Cfr. RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la posmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p. 41.

Más tarde Lyotard en un texto llamado *la condición posmoderna* definió la actitud moderna como la incredulidad respecto a los meta-relatos reinantes y definatorios de la denominada modernidad. Con ello, Lyotard se refería a la desconfianza en esos discursos de totalidad y homogeneizantes con los que se buscaba legitimar una determinada concepción de la realidad.

Por eso, dice Daniel Innerarity en su trabajo sobre la modernidad y postmodernidad que la filosofía de la postmodernidad parece ser algo más que la toma de conciencia de la crisis del pensamiento moderno. El análisis de dicha crisis no tiene como consecuencia una rectificación sino una auténtica despedida de la modernidad. No solamente el enfoque y las soluciones característicos de la filosofía moderna sino también los problemas y sus aspiraciones se han derrumbado y han pasado a formar parte del conjunto de causas perdidas originadas por una locura de la razón. Lo que la postmodernidad reprocha a la etapa precedente no es haber equivocado las soluciones, sino una ilusoria definición de los problemas. En este sentido, la postmodernidad ha radicalizado la crisis de la razón. La filosofía ha perdido la esperanza de la totalidad como decía Adorno. Si las totalidades ofrecidas por la modernidad han resultado equivocadas, ahora ya no se ofrece una nueva síntesis sino que se decreta el sincretismo de la razón, la fragmentación del mundo de la vida, la desconexión entre los diversos saberes y dominios científicos, la imposibilidad de justificar la acción y establecer la legitimidad política<sup>124</sup>.

La posmodernidad es la consecuencia lógica del proyecto moderno que comenzó por establecer límites a las posibilidades de la razón, la cual paradójicamente reiniciaba a la tarea de la fundamentación trascendental propia de la metafísica, se radicalizó hasta los extremos en su afán instrumental y de dominio, desembocando en un irracionalismo y nihilismo epocal, simbolizado por la declaración “*Dios ha muerto*” de Nietzsche. Por eso el epíteto adecuado a esta época y la moral que subyace bien se podría llamar nihilista. El nihilismo es entre otras cosas creer que se puede disociar, escindir o mediar la vida y uno mismo. Nietzsche llama nihilismo a todo lo que se opone a la vida. Este nihilismo puede

---

<sup>124</sup> Cfr. INNERARITY Daniel, *Modernidad y postmodernidad, publicaciones de la Universidad de Navarra*, 2007, Pp. 125-126

ser otra postura filosófica centrada en la autoafirmación de la vida que implícita o explícitamente circula también en nuestra época posmoderna, que entiende a la vida como una entidad insustancial que precede a todo cuanto existe y esa esencia de un mundo en devenir ciego y sin sentido<sup>125</sup>.

Esta misma idea la plasma David Harvey en su obra *La condición de la postmodernidad* cuando dice que:

“Aquello que aparece en un plano como la última moda, el lanzamiento publicitario y el espectáculo vacío, forma parte de una lenta transformación cultural en las sociedades occidentales; se trata de una transformación en la sensibilidad para la cual el término "posmoderno" resulta, al menos por ahora, totalmente adecuado. La naturaleza y profundidad de este cambio son materia de debate, pero la transformación existe. No quiero que se me interprete mal: no me refiero a una transformación en gran escala del paradigma del orden cultural, social o económica; no hay duda de que una afirmación semejante podría ser destruida. Pero en un sector importante de nuestra cultura se ha producido un desplazamiento notable en la sensibilidad, en las prácticas y formaciones discursivas, que distingue a un conjunto de supuestos, experiencias y proposiciones posmodernos del que corresponde a un período anterior”<sup>126</sup>.

De todo lo anterior podemos decir, que la postmodernidad es la renuncia total de la cultura moderna pero esta renuncia trae una serie de implicaciones éticas y sociológicas, a saber: tal renuncia supondría retornar al estado de naturaleza originario, al mundo de los instintos y de la inmediatez de la sensibilidad. Pero ¿Qué camino ha tomado el nihilismo ético como autoafirmación de los impulsos vitales de esta época? ¿Qué ha hecho la cultura postmoderna para superar la modernidad y afirmar así el nihilismo positivo? A estas

---

<sup>125</sup> Cfr. RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la postmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, Pp. 45-47

<sup>126</sup> HARVEY David, *La condición de la postmodernidad*, Amorrortu, Inglaterra, 1990, p. 56

preguntas responde el Doctor Rivas: “*ha caído en la perplejidad, en el vacío, en el imperio de lo efímero, en la ética indolora y en el destierro del deber*”<sup>127</sup>.

Esbozado hasta aquí a grandes rasgos las cuestiones primeras sobre la postmodernidad surgen unas preguntas obligatorias que nos ayudarán a centrarnos en el tema en cuestión y a delinear algunas pautas antropológicas que la condición postmoderna ofrece: ¿Cuál es la visión de la persona en este contexto postmoderno? ¿Qué papel toma la persona humana en este nuevo paradigma cultural?

Desgraciadamente estas preguntas tienen respuestas un tanto negativas pues como anteriormente lo mencionábamos el hombre es visto como un sujeto de consumo, de bienestar relativo y como objeto y sujeto de placer. Expongamos y analicemos cada uno de estos.

### 2.3.1 El hombre postmoderno como sujeto de consumo

Gianni Vattimo afirma en su obra *El fin de la modernidad* que la condición postmoderna es una repulsión a los ideales básicos de la modernidad y propone un nuevo estilo de vida, una manera diferente de estar en el mundo, que afecta no solo a nuestros valores estéticos sino que además afectan los valores morales, culturales, sociales y económicos<sup>128</sup>. De aquí se entiende el evidente contraste que presenta la postmodernidad con la modernidad pues, la ética del trabajo y del ahorro propia de la modernidad es contrarrestada por la ética postmoderna que afirma el valor del consumo, el tiempo libre y ocio.

Según los estudios realizados por el sociólogo francés Giles Liposvesky afirma que el consumo forma parte de nuestras vidas, hasta llegar al grado del consumismo y que éste se ha generalizado por donde quiera. Comentando estos mismos estudios José Carlos Ruiz Sánchez en su tesis doctoral relaciona el consumismo con el lujo. Veámoslo:

---

<sup>127</sup> RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la postmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p. 56

<sup>128</sup> Cfr. VATTIMO Gianni, *El fin de la modernidad*, Gedisa Barcelona, 2000, contraportada

“Ahora el lujo no es un fenómeno marginal destinado sólo y exclusivamente a una minoría. La intencionalidad del sujeto de someterse al consumo del lujo con el objetivo de distinguirse como clase social alta, ha desaparecido. Ahora, en esta nueva sociedad individualista, el hedonismo predomina sobre el hecho social, sobre las clases sociales. La felicidad está por encima del valor de juicio que puedan realizar los demás acerca de nosotros; la felicidad se encuentra, a la hora de relacionarla con el lujo, en el mero hecho de que el consumo del lujo le provoque al individuo una personalización de la experimentación del placer. Existe en esta sociedad del consumo una especie de reclamo hacia el derecho al lujo, la democratización del mismo, cualquiera parece totalmente legitimado de hablar del lujo y de definir aquello que creemos que sea un lujo de aquello que decimos que ciertamente no lo es”<sup>129</sup>.

En esta sociedad de consumo el hombre se convierte en objeto del consumismo, pues el ambiente sociocultural lo invita a comprar, consumir, gozar y tirar. Esta lógica capitalista y mercantilista es promovida por los medios de comunicación pues esto determina la opinión pública, mueven conciencias e impregnan modelos de conducta y de consumo<sup>130</sup>.

Consciente de esto el filósofo francés Gabriel Marcel pregona que los medios de comunicación especialmente la propaganda que estos ofrecen, son técnicas que envilecen al hombre, es decir, que lo empobrecen y lo adormecen haciéndola incapaz de pensar y de tomar sus propias decisiones ante la lógica del capitalismo y del consumismo<sup>131</sup>. Enfatizando la idea anterior podemos decir, que los medios de comunicación tienen un fuerte impacto y poder en la vida actual del hombre, pues estos configuran vidas a través de propagandas y modelos fugaces de hombres *light*, estos definen valores sumamente relativos y fugaces, son criterios de verdad y de la belleza.

Desgraciadamente podemos percatarnos que la lógica mercantilista y consumista concibe al hombre como objeto y sujeto de consumo pues crea en él necesidades en las que le hace creer que las necesita. Esto lo logra a través de los ya mencionados, tecnología de la

---

<sup>129</sup> RUIZ SANCHEZ José Carlos, Tesis doctoral: De Guy Debord a Gilles Lipovetsky: *el tránsito de la categoría de lo social hacia la categoría de lo individual*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2010 p. 308

<sup>130</sup> Cfr. RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la postmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p. 58

<sup>131</sup> Cfr. MARCEL Gabriel, *Los hombres contra lo humano*, Caparros editores, Madrid, 2001, Pp. 41-42

información y de la comunicación que poco a poco orillan al hombre a actuar, a vivir en la “ontología de la simultaneidad, es decir, una concepción de la realidad en la que sólo vale lo que se da en el presente o aquello que se trasmite en vivo y directo”<sup>132</sup>.

Desde la óptica de la economía afirma Thorontein Veble que el consumo es otro medio de distinción valorativa entre individuos. El ocio y el consumo conspicuos son igualmente eficaces para demostrar la posesión de riqueza (capacidad pecuniaria)<sup>133</sup>. Esta idea es cierta pues basta mirar el rostro actual del capitalismo del consumo, lo que llamamos realidad en el capitalismo del consumo es algo que debe usarse, gastarse, acabarse y tirarse a la basura para volver a comprar más. Afirma el Doctor Ricardo Rivas:

“Todos los ámbitos de la realidad, incluida la religión, se vuelven mercancías de consumo para después usarse desecharse y volverse a comprar y consumir. La nueva era es la era del consumo, ésta condiciona el tiempo y hace que el futuro sea ya, que lo nuevo apenas aparezca y deje de ser novedad, que el pasado sea presente (con la moda *retro*; que el presente sea pasado, que el presente se diluya, que sea fugaz; y que el futuro, cuando apenas llega, se torna caduco. En este contexto, nada existe, todo desaparece en el momento que aparece y parece que nunca existió<sup>134</sup>.

En la misma línea Liposvesky en su obra *La felicidad paradójica* al referirse al actual consumo masivo de objetos de lujo ofrece una clasificación histórica de los mercados capitalistas, a saber:

“La producción y el consumo según la pertenencia clasista, propia del inicio del capitalismo y hasta el siglo XIX; el del arranque del mercado de masas asentado sobre el consumo a crédito del XX; y finalmente, el de la ampliación del mercado mundo y del consumo informado mediático-científico:... como problema, como inquietud y como conciencia meditada... que definen un estadio especulativo..., mercado propio de finales del XX y en adelante<sup>135</sup>”

---

<sup>132</sup> RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la postmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p. 83

<sup>133</sup> Cfr. THOROTEIN Veblen *La teoría del consumo y de los ciclos*. *Revista de Economía Institucional*, vol. 15, n° 28, primer semestre/2013, pp. 159-182

<sup>134</sup> RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la postmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p. 84

<sup>135</sup> LIPOVETSKY Giles, *La felicidad paradójica*, Anagrama, Barcelona, 2010, Pp. 130-131

A estos modelos de consumo les asigna un tipo de consumidor: el tradicional puritano austero, el legítimo consumidor comercial que goza al instante, y el (“hiperconsumidor hedonista”<sup>136</sup>) sobre informado por la publicidad, las distracciones, los cambios continuos de ambiente que se introducen en las costumbres.

### 2.3.2 El hombre postmoderno como objeto y sujeto de placer sexual

En el ambiente postmoderno la sexualidad aparece como en contraposición de lo que era en la época medieval y moderna donde la sexualidad era considerada como un tabú, como algo oscuro reservada al ámbito privado. A raíz de la revolución sexual estos paradigmas cambiaron y desembocaron en lo que hoy llaman muchos autores el pansexualismo, es decir, donde todos los ambientes de la vida personal y social del hombre están permeados de aires sexuales.

El llamado profeta de la postmodernidad, Jean Baudrillard en su obra *La Ilusión vital* afirma que el fenómeno de la liberación sexual tiene una connotación ambivalente:

“Desde este punto de vista, la «liberación sexual» es absolutamente ambivalente. Aunque la liberación sexual parece en principio estar en armonía con la revolución sexual (de la cual es el momento final), parece positivo y definitivo, después de un análisis ulterior, tener repercusiones ambiguas. Al final, estas repercusiones pueden ser del todo opuestas a los objetivos de la revolución sexual misma<sup>137</sup>”.

Este carácter ambivalente según Baudrillard tiene dos fases:

“La primera fase de la liberación sexual implica la disociación de la actividad sexual de la procreación a través de la píldora y otros métodos anticonceptivos: una transformación con enormes consecuencias. La segunda fase, en la que empezamos a entrar ahora, es la disociación de la reproducción con relación al sexo. En primer lugar, el sexo fue liberado de la reproducción; hoy es la reproducción la que está liberada del sexo a través de modos de

---

<sup>136</sup> Cfr. LIPOVETSKY Giles, *La felicidad paradójica*, Anagrama, Barcelona, 2010, Pp. 122-123

<sup>137</sup> BAUDRILLARD Jean, *La ilusión vital*, SIGLO XXI, ESPAÑA, 2002 P.18

reproducción asexuales y tecnológicos como la inseminación artificial o la clonación de todo el cuerpo. Es también una liberación aunque antitética de la primera<sup>138</sup>”.

Con estas afirmaciones Baudrillard deja ver la condición de la sexualidad en el postmodernismo. Pues, ahora se busca el sexo por placer y se ve al hombre o a la mujer como un mero objeto de satisfacción sexual. Además con el avance de la técnica y de la ciencia en el ámbito de la procreación y protección sexual, hoy en día existen una pluralidad de métodos anticonceptivos que cierran la vida en el acto sexual y que invitan a jóvenes, a matrimonios, a un egoísmo sexual.

Paradójicamente con la revolución sexual hemos sido sexualmente liberados y, ahora, nos encontramos liberados del sexo; es decir, virtualmente liberados de la función sexual, pero hemos sido más esclavos de nuestras pasiones e instintos. Esta misma idea denota Liposvesky, cuando afirma que, aunque pareciera paradójico, en nuestra cultura posmoderna el individuo proclama y reclama el derecho de ser libre, de realizarse, sin embargo, no se da cuenta que las técnicas lo esclavizan cada vez más, pues en la medida que las técnicas de control social despliegan dispositivos cada vez más sofisticados y “humanos”, lo esclavizan<sup>139</sup>.

El hombre postmoderno es un *Homo eros* que busca la gratificación egoísta e individualista del placer y la satisfacción narcisista de su impulso sexual. Este es el ideal supremo del hombre postmoderno<sup>140</sup>. Lo irracional típico de la postmodernidad, se legitima a través de los afectos, la intuición, el sentimiento, la carnalidad, la sexualidad y la creatividad. Todo esto ocurre en el marco de un axioma casi aceptado por todo el mundo

---

<sup>138</sup> BAUDRILLARD Jean, *La ilusión vital*, SIGLO XXI, ESPAÑA, 2002 P.18

<sup>139</sup> Cfr. LIPOVETSKY Giles, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 2010, p.11

<sup>140</sup> Cfr. RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la postmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p.58

postmoderno: un mínimo de austeridad y un máximo de deseo, menos disciplina y más comprensión<sup>141</sup>.

Esta sociedad que está bajo el imperio del *eros*, es cultivada y alimentada por los medios de comunicación social que utiliza al hombre y a la mujer como meros iconos de atracción sexual. Es fácil ver y comprobar que los medios de comunicación social irrumpen en la vida y en todos los sectores del hombre actual y lo bombardean con miles de imágenes y sonidos cargados de material sexual. Solo basta mirar los comerciales publicitarios de la televisión, de la radio, revistas, redes sociales y de millares de espectaculares comerciales que ponen al hombre o a la mujer como atractivo sexual, con fines lucrativos y consumistas.

Otro medio virtual que ofrece contenidos sexuales explícitos es el internet. Ahora cualquier persona, de cualquier edad y sexo pueden tener acceso fácilmente a material virtual con una fuerte carga sexual (hago referencia a la pornografía, a la prostitución, a la trata de menores entre otras muchas más), que dañan física y psicológicamente aquellos que tienen acceso a ello. Bien lo dice Baudrillard: *“Es una reprogramación que avanza por las líneas de la virtualización del sexo, el «cibersexo» que nos espera en el futuro, como una suerte de «atracción» ontológica. Todas estas funciones inútiles –el sexo. El pensamiento, la muerte– serán rediseñadas, rediseñadas como actividades recreativas<sup>142”</sup>.*

Cabe mencionar el fuerte daño que este estado de cosas causa a las instituciones tradicionales, especialmente a la institución familiar. La familia se ha visto fuertemente dañada por el relativismo moral, por el permisivismo sexual y por las nuevas leyes que atentan contra la vida y la dignidad de la persona. Solo basta mirar a nuestra sociedad y descubrir a miles de matrimonios divididos por causa de la infidelidad, del desorden sexual. Hoy en día crece el número de madres solteras, de jóvenes dañados e infectados por enfermedades de transmisión sexual, de prácticas clandestinas y legales de abortos, de unión entre personas del mismo sexo. Esto pues, habla y manifiesta el fenómeno del

---

<sup>141</sup> Cfr. LIPOVETSKY Giles, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 2010, p. 7

<sup>142</sup> BAUDRILLARD Jean, *La ilusión vital*, SIGLO XXI, ESPAÑA, 2002 p. 19

pansexualismo postmoderno, y desgraciadamente, el hombre concreto, que piensa y siente, que es materia y espíritu, es el objeto y sujeto de este terrible fenómeno.

#### 2.4 Una nueva vía: Volver a la persona

Realizado este análisis de reduccionismo del hombre en los diferentes sistemas filosóficos y tendencias postmodernas actuales cabe preguntarnos ¿Qué consecuencias últimas trae todo esto? Sin duda alguna, que el camino trazado hasta aquí lleva al hombre a un sinsentido, que gracias al materialismo, al cientificismo, al psicologismo y a las diferentes culturas postmodernas, el hombre ha experimentado depresión, sentimiento de vacío, soledad, falta de sentido, estrés, violencia, indiferencia y cinismo<sup>143</sup>.

No podemos negar que todos en algún momento de nuestra vida la hemos cuestionado, pues hemos sentido y experimentado un sin sentido, un vacío inmenso que nos pone de cara a lo que somos y tenemos, y que nos obliga a tomar la postura camusiana de preguntarnos si esta vida merece ser vivida.<sup>144</sup>

Este camino marcado por la modernidad y la postmodernidad lleva al hombre a rechazar los compromisos de la vida. El reduccionismo materialista al quitarle la dimensión espiritual al hombre lo obligó a convertir su ser y su hacer en una mera función mecanicista a tal grado que el hombre que sufre tal acontecimiento, lo único que espera es el vacío, la nada, la muerte. Creando así una inesperanza, cerrando toda posibilidad a trascender, sucumbiendo y consumiéndose como lámpara sin aceite, resecaándose como fuente sin agua.

Hemos llegado hasta aquí a la cúspide del problema en cuestión y pareciese que la investigación hecha hasta aquí se torne un tanto pesimista y que el hombre no tiene más remedio que sucumbir ante tales seducciones y reduccionismo. Pero ¿Habrá una posible solución para rescatar al hombre concreto, que piensa y siente que es unidad de espíritu y materia? ¿Qué nuevo camino seguir para rescatar el ser personal del hombre? La solución

---

<sup>143</sup> Cfr. RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la postmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012, p 61

<sup>144</sup> Cfr. J. GRONDIN, *Del sentido de la vida*, Herder, Barcelona, 2005, p.25

consistiría en rechazar el bloque de todos los materialismos como cientificismo, etc., que son ideologías totalizantes. Hay que tener el valor para decir no al materialismo, no al racismo ideológico, no al comunismo, no al cientificismo reduccionista, no al consumismo, no al bienestar económico como principio absoluto.

La alternativa segura, es como dice Wojtyla, volver a la persona, al hombre en sí mismo y a su individualidad personal. Wojtyla en su obra *El hombre y su destino* afirma que el hombre no puede ser reducido a mera materia y mucho menos como un objeto más en el mundo. Pues una objetividad así entendida esta íntimamente vinculada al presupuesto general de la irreductibilidad del hombre<sup>145</sup>.

Magistralmente se proclama Wojtyla en favor de la persona humana y de lo irreductible que hay en ella: La subjetividad:

“La subjetividad en cambio, es una especie de término evocativo del hecho de que el hombre en su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género más próximo y la diferencia de especie. Subjetividad es en un cierto sentido sinónimo de todo lo irreductible en el hombre. Si en este contexto hacemos una contraposición, no se trata de una contraposición entre objetivismo y subjetivismo, sino solamente de una contraposición entre dos modos de consideración filosófica del hombre; como objeto y como sujeto (pero una consideración también corriente y útil). No se puede olvidar, sin embargo, que subjetividad del hombre-persona es también algo objetivo”<sup>146</sup>.

Así pues, el nuevo camino propuesto por Wojtyla para rescatar lo personal e irreductible en el hombre es volver a la persona, desde un personalismo que más que ser una doctrina definida, es un movimiento que siente la necesidad de replantear la centralidad y primacía de la persona humana ante los excesos de los autoritarismos y liberalismos modernos, que con sus pretensiones metodológicas han llegado a callejones sin salidas, a aporías insalvables, tanto en el orden especulativo, como en el orden

---

<sup>145</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El hombre y su destino*, PALABRA, Madrid, 1998, p. 29

<sup>146</sup> WOJTYLA Karol, *El hombre y su destino*, PALABRA, Madrid, 1998, p. 29

práctico, con consecuencias lamentables no solo para la verdad teórica investigada sino para la verdad para el hombre, prácticamente contestadas y en ocasiones anuladas<sup>147</sup>.

Este fragmento textual que a continuación citaremos, es uno de los muchos textos que muestran la intuición central del personalismo que postula varios filósofos personalistas entre ellos Wojtyła y que presentaremos y analizaremos en el siguiente capítulo:

“Las personas son únicas e incommensurables entre ellas. Querer medirlas con una medida material y colectiva es un invento del racionalismo burgués. En este sentido, y en este sentido sólo, somos anti-igualitarios. Pero aun teniendo cada persona un precio inestimable ante nuestros ojos, y para los cristianos infinitos, existe entre ellas una especie de equivalencia espiritual que prohíbe para siempre jamás que cualquiera de ellas sea tomada como un medio. En este sentido nuestro personalismo es un antiaristocratismo fundamental, que no excluye de ninguna manera las organizaciones funcionales, pero las sitúa en su plano, y defiende a sus beneficiarios contra las dos tentaciones unidas: abusar de sí mismo y abusar del otro”<sup>148</sup>.

---

<sup>147</sup> Cfr. GUERRA LOPEZ Rodrigo *Volver a la persona*, CAPARROS, Madrid, 2002, Pp. 70-71

<sup>148</sup> GUERRA LOPEZ Rodrigo, *Volver a la persona*, CAPARROS, Madrid, 2002, p. 69

## CAPITULO III

### EL VALOR DE LA PERSONA DESDE KAROL WOJTYLA

#### 3.1 Esbozo histórico en torno a la definición de persona

Antes de iniciar este capítulo y acercarnos a la concepción de persona humana en Karol Wojtyla, consideramos necesario hacer un breve pero sustancioso esbozo histórico entorno al origen y evolución de la definición de persona, para así tenerlo como fundamento y entender la propuesta de nuestro filósofo.

Iniciemos por analizar la raíz etimológica de la palabra. La palabra persona viene del griego “προσωπον” que significa máscara, rostro, semblante, apariencia. El contexto en el que nació esta noción nos remite al teatro griego, particularmente a la tragedia, lo cual nos dice que un actor “enmascarado” es alguien que quiere imitar a otro ser<sup>149</sup>. Sin embargo, con esta definición no agota el sentido originario del mismo.

Determinante fue la aportación y desarrollo del cristianismo para la evolución de este concepto, el cual tenía connotaciones teológicas, aunque no lo hicieron de manera independiente de la concepción tradicional griega sino que se fundaron en ella<sup>150</sup>. Retomando la idea de “προσωπον” que tenía su connotación de “substrato”, “supuesto”. Esta idea sugería algo “sobrepuesto” a la pura y simple individualidad<sup>151</sup>. Como podemos ver este término se relaciona con “algo” concreto, que es el hombre. Posteriormente con los pensadores cristianos se destacará el elemento “relación” en la persona<sup>152</sup>.

Así pues, a lo largo de la historia de la filosofía ha habido pensadores que han empleado este término en su pensamiento filosófico entre ellos tenemos: Aristóteles, Boecio, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Descartes, Emmanuel Kant, etc. En este trabajo no mencionaremos sucintamente la antropología de cada una de ellos, sin embargo, mencionaremos algunos conceptos fundamentales acerca del hombre que Karol Wojtyla

---

<sup>149</sup> Cfr. FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía III*, Ariel, Barcelona, 2004, p. 2759

<sup>150</sup> Cfr. DIAZ Carlos, *La persona como Don*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001, p. 19

<sup>151</sup> Cfr. FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía III*, Ariel, Barcelona, 2004, p. 2760

<sup>152</sup> Cfr. FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía III*, Ariel, Barcelona, 2004, p. 3761

retomó de algunos de los pensadores, pero dándoles un enfoque de acuerdo a su propuesta filosófica.

Iniciemos con nuestro recorrido histórico con uno de los más grandes representantes del pensamiento griego antiguo: Aristóteles (384-322 a. C.). En este filósofo encontramos la definición clásica de hombre, el cual es concebido como “animal racional<sup>153</sup>”. ¿Por qué este filósofo le llama así? En su antropología menciona que el hombre está formado por alma y cuerpo. La noción de alma fue pensada por Aristóteles para explicar los seres orgánicos vivos. Por tanto, Aristóteles define el alma como la “*causa y el primer principio de todos los vivientes*”<sup>154</sup>. Un elemento que no debe pasar desapercibido es que no sólo es un principio, sino primer principio.

En cuando a lo de “racional”, Aristóteles pone de manifiesto un elemento importante al que le da un valor superior: la mente (‘nous’, ‘logos’). Gracias a ella, el hombre se encuentra por encima de todos los seres. Esta concepción pone de manifiesto el elemento cognitivo en el hombre. De este modo, es como explica la facultad racional en el hombre, la cual le permite tener ideas acerca de las cosas y distinguirlas, hacer juicios, capacidad de argumentar, comparar. Aristóteles especifica, pues, al hombre por el elemento cognoscitivo. El alma es ante todo pensamiento<sup>155</sup>. El hombre como animal racional es entonces un ser pensante.

Posteriormente Santo Tomás (1225-1274), asume esta concepción: “*entendemos por alma el primer principio de vida en los seres que viven en este mundo*”<sup>156</sup>. Es importante mencionar que Santo Tomás clasifica a los seres en animados e inanimados, los vivos y los que carecen de vida. En la de los seres animados podemos encontrar al hombre, ya que, evidentemente el hombre es un ser vivo. En lo que se refiere a “principio de vida” expone de una manera muy clara la distinción entre principio vital y primer principio vital. Cuando habla de primer principio vital se refiere al alma. Para fundamentar y aclarar esta noción

---

<sup>153</sup> ARISTOTELES, *Metafísica*, Editorial Porrúa, México, 2002, p. 5

<sup>154</sup> ARISTÓTELES, *Obras*, Aguilar, Madrid, 1964, p. 847

<sup>155</sup> Cfr. VALVERDE Carlos, *Antropología Filosófica*, Edicep, Valencia, 2000, p. 48

<sup>156</sup> TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica Tomo III (2º)*, B.A.C., Madrid, 1959, p. 172

citémoslo textualmente: “*no todo principio vital puede ser el alma. Ningún órgano, ningún cuerpo en cuanto tal puede ser el primer principio de la vida, o ser viviente*<sup>157</sup>”.

Carlos Valverde hace mención citando a Santo Tomás de Aquino que concebía al hombre como un “*suppositum rationales*”:

(Santo Tomás) se inspira fundamentalmente en Aristóteles pero sintetizado con la antropología cristiana. El hombre es un ser situado en las fronteras de lo material y de lo espiritual porque es un ser en el que dos substancias incompletas, alma y cuerpo, se funden para formar una naturaleza completa, singular, un *suppositum rationale*. Resume en sí todas las perfecciones de los seres sensibles...<sup>158</sup>

Así pues, podemos darnos cuenta de que el hombre como “*suppositum rationale*” es la unión de alma y cuerpo. Pero ¿En qué consiste el alma? Veámoslo “*el alma es forma sustancial y forma única y total del cuerpo, por eso está toda en todo el cuerpo y toda en cada una de sus partes. Por eso, también es el único principio de toda vida humana, vegetativa, sensitiva e intelectual*<sup>159</sup>”.

En este sentido el alma es, ante todo, un principio vital en el hombre, y como lo podemos ver claramente abarca la vida vegetativa, sensitiva e intelectual. Pero, notemos que lo vegetativo, sensitivo e intelectual en el hombre no son estratos que se oponen, sino que se complementan formando un todo que es el hombre.

Pasando a otro pensador, cuyo concepto de persona fue retomado por Karol Wojtyła, fue Boecio. Nuestro autor en su obra *Persona y Acción* hace referencia directa citando al autor latino, y nos dice que “*la persona es un individuo cuya naturaleza es racional –según la definición completa de Boecio: persona est rationalis naturae individua*

---

<sup>157</sup> TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica Tomo III (2º)*, B.A.C., Madrid, 1959, p. 173

<sup>158</sup> VALVERDE Carlos, *Antropología Filosófica*, Edicep, Valencia, 2000, p. 54

<sup>159</sup> VALVERDE Carlos, *Antropología Filosófica*, Edicep, Valencia, 2000, p. 55

*substantia*''<sup>160</sup>. Sin embargo, Karol Wojtyla retoma al citado autor únicamente como punto de partida para su reflexión, aunque no asume por completo esa definición.

Frente a este nuevo enfoque en el filosofar, el concepto persona adquiere una nueva significación. Ya hemos mencionado acerca del concepto persona que Boecio ha concebido. Pero es importante notar que Santo Tomás atribuye a Dios el concepto “persona”. En este contexto se resalta la perfección y dignidad que tiene la persona.

Tomando en cuenta las consideraciones anteriores podemos mencionar que el concepto persona sólo se aplica a los seres racionales, en este caso, el hombre. En lo que respecta al género hablamos de “persona”, en lo que respecta a especie hablamos de lo “humano”, el cual se predica del hombre con sus características propias que le hacen ser el que es. Es por ello el binomio “persona humana”.

Otro pensador contemporáneo que influyó en la concepción de persona en Karol Wojtyla, fue Marx Scheler. Para Max Scheler *la persona es definida explícitamente como relación con el mundo*<sup>161</sup>. Y es precisamente esta relación lo que le permite a la persona entablar un diálogo con todo aquello que lo rodea, le permite conocer el mundo exterior, confrontarse consigo mismo, comprender aquello que está frente a él. Desde esta concepción personalista no se puede considerar al hombre como un robot, es decir, que no tiene sentimientos y razón, ni tampoco como un animal que sólo se guía por los instintos, ni una cosa que puede ser manipulada, sino que se le da su justa dimensión de un ser pensante, con capacidad para elegir y que tiene voluntad para tender a algo que conoce.

Hasta aquí hemos expuesto brevemente y de manera general la concepción de persona en algunos filósofos. De esta forma pretendemos acercarnos poco a poco, y de una manera cada vez más específica, a la concepción de persona en Karol Wojtyla, pues la definición de persona es fundamental en todo su pensamiento. Este fundamento lo puntualiza Juan Manuel Burgos en el estudio que hace sobre Karol Wojtyla al expresar que:

---

<sup>160</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 90

<sup>161</sup> ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, p. 911

“Todo su pensamiento gira en torno a la persona. Hablar de persona no es, sin embargo, sinónimo de filosofía personalista, pues hay infinidad de autores que la han estudiado desde diferentes perspectivas. Para que una filosofía sea personalista debe estructurarse globalmente en torno a la noción de persona, y esta debe ser la noción esencial de toda su arquitectura antropológica. En Wojtyla, toda su antropología depende como de un hilo de esta noción hasta el punto de que, sin ella, perdería absolutamente todo su sentido<sup>162</sup>”.

En su estudio del hombre como persona Karol Wojtyla le da un enfoque original a su investigación, pues, lo capta en su situación concreta como agente de su propia acción, pues, es en el actuar mismo donde se revela en toda su profundidad y en su especificidad de ser persona en el hombre<sup>163</sup>. Dicho en otras palabras una acción presupone una persona.

Teniendo asentada esta premisa fundamental que medula todo el pensamiento Wojtyliano, Wojtyla se propone no analizar la acción como procedente de la persona, sino a la inversa, estudiar y comprender a la persona “a través de su acción”. Por eso, para conocer el concepto de persona en Karol Wojtyla es necesario primero definir que es la Experiencia humana, que es la acción y así dar un concepto claro de persona que trasciende en acción.

### 3.2. La experiencia del hombre

El punto de partida hacia el conocimiento y definición de persona en Wojtyla es la experiencia humana. Ella se encuentra no solo en el punto de partida sino en el punto de referencia permanente para todo su análisis. Para fundamentar esto, solo basta citar textualmente las primeras palabras con que abre su obra Karol Wojtyla *Persona y Acción*:

“La inspiración que constituye la base de este estudio procede de la necesidad de objetivar un proceso cognoscitivo fundamental que, considerando sus orígenes, se puede definir como

---

<sup>162</sup> BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 141

<sup>163</sup> Cfr. QUILES, Ismael. *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p. 12

la experiencia del hombre; esta experiencia que el hombre tiene de sí mismo es la más rica y, sin duda ninguna, la más compleja de todas las experiencias a las que tiene acceso<sup>164</sup>”.

Comentando este fragmento, Ismael Quiles afirma que Wojtyla al poner la experiencia del hombre como punto de partida ha demostrado una intuición de que de dicha experiencia surgen y en ella se apoyen, los principales problemas de la filosofía sobre el hombre<sup>165</sup>. Por eso, Wojtyla deja ver que la experiencia no es un mero empirismo pues esta experiencia no se reduce solo al campo meramente empírico, sino va más allá, pues la experiencia del hombre en este campo es más rica y contiene una fuerte carga gnoseológica, dice Wojtyla: *la experiencia humana es más rica por que el hombre tiene la experiencia de sí mismo*<sup>166</sup>. Es decir el hombre a través de la experiencia humana se encuentra consigo mismo y se da cuenta de sí.

Comentado esta misma afirmación que hace Wojtyla, Rodrigo Guerra López. Afirma que:

La experiencia que el hombre tiene de sí mismo le acompaña en toda otra experiencia ya sea de cosas, ya de otras personas, y se constituye como la más rica y compleja experiencia posible. Aún en el sueño, el hombre permanece siendo él mismo y por ello su experiencia perdura. El que existan momentos más nítidos y otros más oscuros en la vida personal no hace otra cosa que enriquecer la específica totalidad de la experiencia humana<sup>167</sup>.

Pero, ¿Qué es pues la experiencia humana? ¿Cómo define Karol Wojtyla la experiencia del hombre? En su obra *Persona y Acción* como una primera aproximación Wojtyla afirma que cuando hablamos de experiencia del hombre, nos referimos fundamentalmente, al hecho de que en esta experiencia el hombre tiene que enfrentarse consigo mismo; es decir, entra en relación cognoscitiva con su propio yo<sup>168</sup>. Esta relación lleva al hombre a enfrentarse consigo mismo estableciendo así una relación donde conoce

---

<sup>164</sup> WOJTYLA, Karol. *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 3

<sup>165</sup> Cfr. QUILES, Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p. 13

<sup>166</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 3

<sup>167</sup> GUERRA, López Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparrós editores, Madrid, 2002, p. 204

<sup>168</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 3

su propio yo, por lo tanto, el hombre está frente a sí mismo, conoce lo que está fuera de él, se conoce él mismo y tiene la experiencia de todo aquello que le rodea.

Sin embargo, esta relación estrecha entre la realidad exterior y su propio yo no es una relación interrumpida sino una realidad continua, que está cargada de riqueza expresiva, y también en ocasiones resultan absolutamente grises; pero sin embargo, la unión de todas ellas constituye un conjunto que equivale a la totalidad específica y es, por así decirlo, su resultante. Por tanto:

“Cada experiencia es un hecho singular, y cada una de las veces en que se produce es algo único e irrepetible, debido, a toda una secuencia de momentos empíricos, se puede denominar la experiencia del hombre. Así pues, el objeto de la experiencia es el hombre, que se manifiesta a través de todos los momentos y que al mismo tiempo está presente en cada uno de ellos (prescindidos aquí de todos los demás objetos)”<sup>169</sup>.

Así pues, la experiencia del hombre, es una experiencia del yo, es decir, del hombre que soy. Esta dura todo el tiempo en que se mantiene la relación cognoscitiva, en la que soy yo, a la vez, sujeto y objeto. Pero esta experiencia no se cierra solo en el yo si no que tiene una dimensión comunitaria, que al tener experiencia de mí mismo tengo la experiencia de los demás, pues por eso afirma Karol Wojtyła:

Todo lo que he venido diciendo se refiere en realidad únicamente al hombre que soy yo mismo. Pero también los demás hombres son objeto de mi experiencia. La experiencia del hombre está formada por la experiencia de sí mismo y de todo los demás hombres, cuya posición, en relación al sujeto, es la de objeto de la experiencia, es decir, que están en relación cognoscitiva directa con el sujeto<sup>170</sup>.

Sin embargo, esta dimensión intersubjetiva no es un reduccionismo a una apartidad de experiencias, pues, cada experiencia posee una dimensión única e irrepetible. Esto se

---

<sup>169</sup> WOJTYŁA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 4

<sup>170</sup> WOJTYŁA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 4

debe tanto a la singularidad propia de todo ente a la específica interioridad humana que revela a la persona como un ente propio de derecho e interioridad incomunicable<sup>171</sup>.

Por otro lado, cabe recalcar que en toda experiencia humana se da también un cierto grado de comprensión de lo que se experimenta. Esto se da gracias a la discriminación y clasificación mental. Dice Wojtyla este proceso se convierte en una especie de estabilización de los objetos experimentados y así la experiencia que el sujeto tiene de su propio ego se mantiene dentro de los límites de la experiencia del hombre y posteriormente, estas experiencias se pueden superponer entre sí. Así pues, esta interferencia entre las experiencias que es consecuencia de la estabilidad específica del objeto constituye la base del desarrollo de nuestro conocimiento<sup>172</sup>.

Así pues, en la experiencia del hombre existe una simultaneidad de los aspectos interiores y exteriores que dan al ser humano una amplia gama de conocimientos. La experiencia que se tiene de lo interior solo es posible en relación con el hombre que soy yo mismo y esta experiencia interior no se puede dar nunca en relación con otro hombre que no sea yo. Todo los demás hombres están incluidos en la experiencia que se tiene desde afuera llamada experiencia externa<sup>173</sup>.

Esta experiencia externa e interna dice Wojtyla, no se contraponen sino que se complementa y compensa mutuamente y tienden a fortalecer este afecto complementario y de comprensión “*de esta manera al ser objeto externo e interno de ambas experiencias yo mismo, yo soy en primer lugar mi propia interioridad y exterioridad*”<sup>174</sup>. Es decir, antes de que el hombre reconozca a los otros se reconoce a sí mismo como una unidad substancial. Una unidad entre materia-espíritu que condiciona todo su ser y que le da una personalidad definida. El binomio interioridad-exterioridad, espíritu-materia no definen dos realidades

---

<sup>171</sup> Cfr. GUERRA, López Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparrós editores, Madrid, 2002, 204. P. 205

<sup>172</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 7

<sup>173</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 7

<sup>174</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 8

completas y distintas, sino la mutua interpenetración de una con otra en la composición de la única realidad: hombre-persona<sup>175</sup>.

En definitiva al hablar sobre experiencia del hombre no podemos cometer el error de aislar artificialmente esta experiencia de los actos cognoscitivos que poseen al hombre como objeto ni mucho menos aislar la experiencia del factor intelectual que el hombre tiene como fruto de ambas experiencias, por eso dice Karol Wojtyla que:

“En nuestra exploración cognoscitiva podemos atrevernos a penetrar en la estructura del ser humano sin temor a que nos aparte del buen camino los aspectos particulares de la experiencia. Podemos incluso afirmar que la complejidad de la experiencia del hombre está dominada por su intrínseca sencillez. La misma complejidad de esta experiencia es una demostración de que toda la experiencia, y, por tanto, el conocimiento del hombre, están formados por la experiencia que cada uno tienen en relación consigo mismo, y la experiencia de los demás hombres, la experiencia que tenemos desde dentro y desde fuera. Todo esto da como resultado un conjunto total del conocimiento, no pudiéndose decir que sea causa de complejidad”<sup>176</sup>.

Teniendo como fundamento lo antes citado, Karol Wojtyla sigue construyendo su reflexión en torno a la persona dando una nueva connotación a los conocimientos dados por la experiencia, pues, afirma que toda experiencia está relacionada con una serie de hechos que consideramos como algo dado. Un hecho que es repetido en la vida de todo hombre es el actuar, pues, en el actuar nos encontramos con una serie innumerable de hechos y con unas enormes riquezas de experiencia. Por eso, es imposible reducir la experiencia a una mera superficie de datos proporcionados por los sentidos ya que la experiencia nos lleva a la acción que sirve como un momento particular de la aprehensión (es decir, de la experiencia) de la persona<sup>177</sup>.

Con esta afirmación Wojtyla, abre un nuevo camino para llegar al conocimiento de la persona: La acción, pues, al decir el hombre actúa con todo su contenido experiencial, se

---

<sup>175</sup> Cfr. RAMON Lucas Lucas *El hombre espíritu encarnado*, Sigueme, Salamanca, 2008, p.269

<sup>176</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 8-9

<sup>177</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 10-11

abre ahora para ser objeto de la explicación en cuanto acción de una persona. Persona y acción forman un completo binomio que están en comunión con la experiencia, pues, de la experiencia se encuentra la total afirmación del hecho de la actuación del hombre desde el punto de vista de la conjugación dinámica persona-acción.

### 3.3. La acción como revelación de la persona

El término acción es uno de los puntos importantes que Karol Wojtyła maneja en su concepto de persona. Así pues, sin éste término no entenderíamos a la persona humana, pues como veremos más adelante, la acción manifiesta a la persona.

Tratando de ver el significado general del término acción podemos darnos cuenta que acción:

“Viene del latín (actio, de agere, obrar, realizar) En sentido amplio, toda actividad emprendida por un sujeto humano con miras a un fin. En este sentido se distingue de un simple suceso o un proceso naturales y se opone a pasión, que en sentido tradicional filosófico es toda alteración o modificación recibida por un sujeto. En sentido estricto, es el resultado de una actividad práctica, en el sentido aristotélico de la expresión. Aristóteles distingue tres clases de actividades propias del hombre: la teórica o contemplativa, cuyo fin es el conocimiento; la poética, cuyo fin es la producción de una cosa, y la práctica, cuyo fin es obrar bien. El ámbito de la acción humana, por consiguiente, es el denominado mundo moral, o ético. Por ello, además de ser propia del sujeto humano, a la acción le incumbe intencionalidad, conciencia, volición o voluntad y responsabilidad. En este sentido puede ser considerada como la unidad mínima de la actuación o de la conducta humana”<sup>178</sup>.

Antes de emprender un examen del acto y de la persona hay que considerar primero, aunque sólo sea brevemente, una cuestión que parece tener una importancia puramente terminológica. Así pues, “sólo llamamos acto o acción a la actuación deliberada del hombre”<sup>179</sup>.

---

<sup>178</sup> Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

<sup>179</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 31

En la tradición filosófica occidental, *actus humanus*, el acto humano, con lo que se insiste en los aspectos de intención y premeditación; éste es el sentido con que se utiliza el término, pues únicamente el hombre puede actuar de forma intencional y deliberada. Así pues, la expresión *actus humanus* no sólo procede del verbo *agere* sino que presupone también, una interpretación determinada de la acción, a saber, la interpretación que se encuentra en la filosofía de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino. Se trata de una interpretación realista y objetiva, así como metafísica<sup>180</sup>.

En toda experiencia humana esta formulación de la cuestión tiene una importancia vital para el estudio de la persona y de la acción, pues nuestra opción es que la acción sirve como un momento particular de la aprehensión es decir, de la experiencia de la persona. Así pues, de esta manera *“la acción no es un hecho aislado, sino una secuencia que tiene forma de proceso; y este corresponde a diferentes agentes. Pero la forma de actuación que es una acción (en el sentido propio de la palabra) sólo se puede atribuir a una persona y a ningún otro agente. En otras palabras, una acción presupone una persona”*<sup>181</sup>.

Por esta connotación las personas se distinguen de los entes no personales precisamente porque poseen gracias a su perfección entitativa su propio ser, su propio conocer, su propia acción, es decir, son sujetos de derecho propio. Esta situación le brinda a la persona una vida interior que nadie más sino que ella misma posee, por eso, al definir a la persona no bastara serlo como un individuo de la especie *homo*, sino que habrá que reconocer la perfección entitativa que existe en ella y que solo puede expresarse con la palabra persona<sup>182</sup>. De esta manera es especialmente claro en el caso de la ética, que trata de la acción, que presupone una persona, es decir, que presupone un hombre en cuanto 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.

---

<sup>180</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 31

<sup>181</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 12

<sup>182</sup> Cfr. GUERRA, López Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparrós editores, Madrid, 2002, p. 149

Experimentamos al hombre en cuanto persona, y estamos convencidos de ello porque realiza acciones”<sup>183</sup>.

Por lo tanto, Wojtyla deja claro que la persona se revela especialmente en la acción. Por eso opta por la interrelación de la conciencia y la eficacia de la persona, como expresión del dinamismo propio de la acción humana<sup>184</sup>, de aquí que manifieste claramente lo siguiente:

La percepción de la trascendencia de la persona en la acción constituye, en cierta manera, el armazón principal de la experiencia a la que nos estamos refiriendo siempre en nuestra concepción, 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 el acto de una persona<sup>185</sup>.

Para que se realice esta trascendencia antes mencionada dice Karol Wojtyla es necesario la integración de la persona en la acción, pues la integración es condición esencial para la trascendencia de la persona en el conjunto de la complejidad psicossomático del sujeto humano. La integración en cuanto aspecto complementario de la persona en acción, confirma nuestra afirmación de que la categoría de la persona y de la acción expresa adecuadamente la unidad dinámica del ser humano, que debe tener como base una unidad óptica<sup>186</sup>.

No está de más aclarar que hablamos de la acción que la persona realiza. Pero rápidamente nos viene una pregunta, a la cual le lleva más a fondo el pensamiento de nuestro filósofo ¿Qué entiende Karol Wojtyla por acción? Recordemos que nuestro autor se centra en el ser humano en cuanto individuo y en cuanto persona, de forma directa y global, con la intención de llegar a conocer las diferentes implicaciones y conexiones que se

---

<sup>183</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 13

<sup>184</sup> Cfr. BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 148

<sup>185</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 24

<sup>186</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 24

producen en él<sup>187</sup>. Karol Wojtyla menciona que la acción es un rasgo característico de la persona, y que la persona es fuente de ella. Pero, nuestro autor no se centra sólo en estudiar la acción en cuanto tal, sino estudiar a ese ser concreto que es el hombre. Es así como la acción tendrá el papel de ser fuente de conocimiento de la persona<sup>188</sup>. Por eso, define la acción de la siguiente manera:

“Acción significa lo mismo que acción humana; el nombre acción está relacionado con los verbos actuar y hacer. Acción en el sentido utilizado aquí, equivale a la actuación del hombre en cuanto persona. Mientras que acto humano nos habla de esta acción en cuanto forma específica de devenir basada en la potencialidad del sujeto personal, los términos acto o actuación de por si no nos dice nada al respecto... por el contrario, tanto acción como actuación consciente nos habla del dinamismo propio del hombre en cuanto persona... por lo tanto, acción se entiende actuar conscientemente<sup>189</sup>”.

Entonces el hombre es realmente persona cuando actúa conscientemente, cuando sus actos son libres y conscientes. Es así cuando la persona cuya estructura óptica ahora conocemos como ser-sujeto consciente de su propio actuar, es evidente que la experiencia humana nos muestra, que la realización es autorrealización, es decir, la de la misma persona, la cual partiendo de su base óptica es la única que puede actuar, poner en su acción o realización lo que su propio ser la impulsa a cumplir<sup>190</sup>.

Esto es lo que otros filósofos existencialistas como Marcel, el Doctor Pedro Laín, entre otros afirman que el hombre se hace persona cuando es fiel a su vocación y misión, y, se hace libre, pues, es tarea del hombre hacerse más libre y por lo tanto, hacerse así mismo de acuerdo con una vocación. El hombre más libre es el que ha realizado plenamente su vocación<sup>191</sup>, el que se conoce y el que es el mismo. El hombre más esclavo es aquel que

---

<sup>187</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, Prefacio.

<sup>188</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 33.

<sup>189</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 34.

<sup>190</sup> Cfr. QUILES, Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p 53

<sup>191</sup> Cfr. PEDRO LAIN, *La espere y la Esperanza*, p. 550-551. Entiéndase vocación como el camino de la existencia autentica y el modo más personal e intransferible de nuestra humana versión a la realidad. Por eso, el hombre no solamente es hombre por naturaleza, sino por vocación: un llamado hacer un hombre cabal.

traiciona su vocación, que vive en falso, deja de ser el mismo y como consecuencia cae en el sinsentido y en la des-personificación.

Al introducir Wojtyla el término de actuación consciente necesariamente nos lleva al tema de la conciencia. De esto es consciente él y por eso afirma que: *“el hombre no solo actúa conscientemente, sino que tiene también la consciencia de que está actuando, e incluso de que está actuando conscientemente”*<sup>192</sup>. Por lo tanto, con esta afirmación Wojtyla liga estrechamente la consciencia del actuar con el actuar consciente y lo afirma de la siguiente manera: *“la consciencia constituye un aspecto específico y único a la acción humana”*<sup>193</sup>.

En realidad el hombre no solo actúa conscientemente sino que también tiene conocimiento tanto del hecho que está actuando como del hecho del que es él del que está actuando, por lo cual tiene conocimiento de la acción, así como de la persona que lo realiza. Esto es precisamente lo que le hace ser diferente de los animales y de todos los demás seres vivientes, pues, el hombre es consciente de sí mismo y de sus actos y esto es lo que le da apertura al mundo, a los otros y al Otro. Como dice Emerich Coret esta es la constitución ontológica del hombre<sup>194</sup>.

Esta facultad de la consciencia que Wojtyla relaciona de la persona y la acción ¿En qué sentido la utiliza? o ¿Cómo define la consciencia Wojtyla? Citemos textualmente sus palabras:

“La conciencia es también reflejo o más bien reproducción como en un espejo, de todo aquello con lo que el hombre se encuentra en relación externa a través de todas y cada una de las cosas que hace y de todas las cosas que ocurren en él... podríamos decir que en ella se contiene todo el hombre, así como todo el mundo accesible a este hombre concreto... por lo

---

<sup>192</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 35

<sup>193</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 3

<sup>194</sup> Cfr. EMERICH CORET *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona 1991, p. 184

tanto, la consciencia es, por así decirlo el conocimiento de lo que ha sido constituido y comprendido”<sup>195</sup>.

¿Pero cuál es la función de la consciencia? Wojtyla responde a esta pregunta afirmando que la función esencial de la consciencia es formar la experiencia del hombre y de esta manera permitirle experimentar de una manera especial su propia subjetividad. Dice Wojtyla que esta es precisamente la razón por la que no podemos restringir este análisis de la consciencia únicamente a la función de reflejo sino más bien encaminarlo a la dimensión experimental de la subjetividad de la persona<sup>196</sup>. Así pues, este ser que es, en su estructura óptica, juega un papel determinante la consciencia en él, pues es, una dimensión esencial o un momento verdadero de la realidad del ser que es el ser mismo, pues constituye su subjetividad en sentido experiencial. Parece que esta es la forma que debemos interpretar el modo en que la consciencia se incorpora en la estructura óptica del ser que es hombre, si queremos considerar en sus debidas proporciones su subjetividad, es decir, la subjetividad que hace el ego único e individual de cada ser humano real<sup>197</sup>.

¿Pero que es la subjetividad? ¿Cómo concibe Wojtyla la subjetividad? Citemos sus propias palabras: *“La subjetividad es una especie de término evocativo del hecho de que el hombre en su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del genero más próximo y la diferencia de especie. Subjetividad es en un cierto sentido sinónimo del todo o reductible en el hombre”*<sup>198</sup>. Y ¿Qué es lo irreductible?:

“Es aquello que en todo hombre es único y no repetible, aquello por lo que cada hombre es no solo hombre-individuo de un género sino lo que es persona-sujeto... irreductible significa también todo en lo que en el hombre es invisible, que es totalmente interior y por lo que todo hombre es como el testimonio evidente de sí mismo, de la propia humanidad y de la propia persona<sup>199</sup>.

---

<sup>195</sup> WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 39-41

<sup>196</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 53

<sup>197</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 57

<sup>198</sup> WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino* Palabra, Madrid, 1998, p. 29

<sup>199</sup> WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, 1998, p. 34

Por tanto, al hablar de lo irreductible nos hace significar lo que por su naturaleza no puede sufrir reducción, que no puede ser reducido, sino solo mostrado: es decir, revelado<sup>200</sup>”.

Estas afirmaciones tienen un grande significado en la filosofía personalista de Wojtyła, pues es aquí con estos conceptos y con otras más definiciones, que posteriormente veremos, donde rescata y defiende al hombre-persona del materialismo mecanicista, del materialismo que mutila al hombre y le quita su ser interior su subjetividad. También lo rescata del cientificismo positivista que todo lo quiere someter a prueba y a comprobación y de las posturas postmodernas que invita al hombre-persona a vivir y a poner todo su ser en lo relativo, en lo fugaz y en lo pragmático.

Así pues, Wojtyła al defender lo irreductible al hombre-persona abre un nuevo camino hacia la subjetividad donde el hombre se manifiesta como sujeto que se experimenta así mismo. Este sujeto que se experimenta así mismo no solo es un yo concreto, sino que se experimenta al mismo tiempo así mismo como persona y se confirma como persona<sup>201</sup>. Entonces, en esta concepción personalista de Wojtyła el hombre se viene y se ve como un ser objetivizado, es decir, como persona, como sujeto consciente de sí y de los otros y como sujetos capaz de autodeterminarse.

No podemos dejar pasar, en este tema, una premisa fundamental que asienta a Wojtyła en su obra *El Hombre y su Destino* que versa así: “*cualquiera que busca la verdad última sobre el hombre en sentido filosófico irremediamente se tiene que mover en terreno metafísico y además encontrar elementos abundantes que atestigüen la corporeidad como la espiritualidad del hombre y tanto mejor si ponen de manifiesto la una y la otra*<sup>202</sup>”.

Esta premisa lleva a Wojtyła a aceptar y a comprender de un modo nuevo el antiguo concepto metafísico de *suppositum*. Este concepto le sirve a Wojtyła para afirmar la

---

<sup>200</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, 1998, p 37

<sup>201</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino* Palabra, Madrid, 1998, Pp. 36-37

<sup>202</sup> WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, 1998, Pp. 38-39

subjetividad del hombre en sentido metafísico. Y ¿Cómo comprende este concepto Wojtyla? ¿Cuál es el nuevo sentido que le da? Citemos textualmente sus palabras:

“Concepto suppositum afirmamos que toda la experiencia del hombre lo muestra como aquel que existe, mora en el mundo y actúa y nos permite e impone pensarnos habitualmente como el sujeto de la propia experiencia y de la propia acción... con este concepto vemos que el hombre es precisamente este sujeto porque, si no lo fuese, todo el existir y el obrar que nos son dado en la experiencia... no podría ser su existir y obrar. La subjetividad metafísica, es decir, el suppositum como expresión transfenoménica y precisamente por esto fundamental de la experiencia del hombre, es al mismo tiempo, la garantía de la identidad de tal hombre en el existir y en el obrar<sup>203</sup>”.

El descubrimiento del suppositum, o sea de la subjetividad del hombre en el sentido metafísico, contiene en sí también la idea fundamental de la relación entre el existir y el obrar. Esta relación Wojtyla la expresa con el famoso adagio filosófico: *operari sequitur esse, este adagio contiene al mismo tiempo otra relación entre el operari y el esse*. Si en efecto el *operari* se deriva del *esse*, entonces el obrar constituye la vía más apropiada de este *esse*. En esta concepción basada sobre la convicción de que *operari sequitur esse*, el acto de la existencia personal encuentra sus exactas consecuencias en el obrar de la persona, o sea en el acto. Por eso, el acto es el modo de manifestarse la persona y de comprenderla<sup>204</sup>.

Esta subjetividad propuesta por Wojtyla ¿Tiene algo que ver con el subjetivismo? Citemos sus propias palabras para responder a esta pregunta: “*podemos afirmar brevemente que, vinculándonos con esta interpretación, con la experiencia integral del hombre, no nos vinculamos a ningún subjetivismo, sino que, en cambio garantizamos la subjetividad autentica del hombre, es decir, su subjetividad personal, en una interpretación realista de su ser*”<sup>205</sup>.

---

<sup>203</sup> WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, 1998, p. 49

<sup>204</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino* Palabra, Madrid, 1998, p. 50

<sup>205</sup> WOJTYLA, Karol *El hombre y su destino* Palabra, Madrid, 1998, Pp. 32-33

En su obra *Persona y Acción* afirma Wojtyla que el problema del subjetivismo, es que separa completamente la experiencia de la acción y reduce a mero contenido de la consciencia los valores morales. El camino del subjetivismo lleva al idealismo<sup>206</sup>. En cambio lo que él quiere lograr a través de la subjetividad es no solo la objetivación metafísica del hombre como sujeto agente, como autor de sus actos, sino que además trata de mostrar la persona como sujeto que tiene experiencia de sus actos, de sus sentimientos y en todo esto de su subjetividad<sup>207</sup>.

#### 3. 4. La trascendencia de la persona en la acción.

En consonancia con lo que hemos venido analizando podemos decir que son las acciones del hombre, la forma de actuar conscientemente, las que hacen de él un hombre bueno o malo, por eso dice Wojtyla, el que un hombre, como consecuencia de sus acciones, se convierta en moralmente bueno o en moralmente malo, depende de la naturaleza y modalidades de sus acciones. El devenir del hombre en su aspecto moral que está íntimamente relacionado con la persona es el factor decisivo cuando se trata de determinar el carácter concreto de la bondad o maldad, de los propios valores humanos concretados en el actuar humano<sup>208</sup>.

Sin duda alguna, cuando buscamos en las profundidades de la estructura integral del devenir del hombre es cuando nos encontramos con el momento propio de la libertad. Es a través de la estructura del devenir del hombre, a través de sus acciones, como más adecuadamente se manifiesta la libertad. Desde la perspectiva de la persona y de su dinamismo, (manejada por el personalismo de Wojtyla) la trascendencia dinámica de la persona está basada en la libertad<sup>209</sup>. Por eso, en la segunda parte de su obra *Persona y Acción* Wojtyla la titula, la trascendencia de la persona en la acción y da particular relevancia y originalidad a dos estructuras o realidades propias de la persona que más la caracteriza y que la define como tal: la trascendencia y la libertad.

---

<sup>206</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 71

<sup>207</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino* Palabra, Madrid, 1998, p. 32

<sup>208</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 118

<sup>209</sup> Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 120

Karol Wojtyla fiel a su método de análisis de la experiencia, muestra aquí la presencia de la trascendencia y la libertad en el dinamismo vivo de la acción humana<sup>210</sup>. Por eso, antes de analizar el tema de la trascendencia conviene iniciar por el tema de la libertad, ya que la libertad como lo decíamos anteriormente es la base de la trascendencia. Además conviene iniciar con el tema de la libertad para ser fieles a la estructura literaria doctrinal de su obra.

#### 3.4.1. La libertad

Fenomenológicamente la estructura de la voluntad y de la libertad interior aparece en la experiencia en la autodeterminación. En ella la voluntad se manifiesta como propiedad de la persona. Toda acción confirma y hace más concreta la relación en la cual la voluntad se manifiesta en cuanto propiedad de la persona y la persona se manifiesta en cuanto realidad con relación a su dinamismo, que se constituye propiamente por medio de la libertad. Esta relación Wojtyla la llama autodeterminación<sup>211</sup>.

La autodeterminación dice Wojtyla, es la base dinámica para el devenir de la persona y presupone una complejidad especial en ella, pues solo puede ser persona quien tenga posesión de sí misma y sea al mismo tiempo, su propia y única exclusiva posesión. Pero ¿Que le dice al hombre mismo esta autodeterminación? Wojtyla escribe en su obra *El hombre y su Destino* que la estructura dinámica de la autodeterminación habla al hombre de lo que es donado y al mismo tiempo confiado como tarea. De este modo, el hombre se revela así mismo de sus actos, en las decisiones interiores, se revela a sí mismo como aquel que continuamente se es dado así mismo como tarea, que debe confirmar, verificar y en cierto sentido conquistar la estructura dinámica del propio yo que le es dada como autoposeción y como autodominio<sup>212</sup>.

Comentando esta misma idea Ismael Quiles subraya que Wojtyla con esta concepción le da autonomía ontológica a la persona puesto que tiene la relación y el deber

---

<sup>210</sup> Cfr. QUILES, Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p. 54

<sup>211</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 123

<sup>212</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El hombre y su destino* Palabra, Madrid, 1998, p. 35

de autoposecionarse<sup>213</sup>. Pues como afirma Wojtyla “*el hombre posee una naturaleza radicalmente distinta de los animales. Su naturaleza comprende la facultad de autodeterminación basada en la reflexión, que se manifiesta en el hecho de que el actuar del hombre elige lo que quiere hacer. Esta facultad se llama libre albedrío*”<sup>214</sup>.

Así pues, la autodeterminación solo es posible si se cuenta con la base de la autoposeción, la autoposeción que es como acto de la voluntad, que se manifiesta y se confirma en la acción. Esta autoposeción Wojtyla la relaciona en la misma estructura del hombre al autogobierno, que es indispensable para la comprensión e interpretación para la autodeterminación. El autogobierno se expresa de la persona de la siguiente manera: “*la persona es por una parte, la que se gobierna a sí misma y por otra parte, la que es gobernada... el autogobierno es la capacidad que tiene la persona de gobernarse a sí mismo y no solo de controlarse*”<sup>215</sup>.

La autoposeción presupone al autogobierno, pues el autogobierno que se encuentra en la persona y que forma parte de la estructura interna del hombre solo es posible cuando se da la autoposeción. Por la autodeterminación, cada uno se gobierna a sí mismo, y ejerce realmente sobre sí mismo esa capacidad específica que ningún otro puede ejercer o ejecutar<sup>216</sup>. Esto es lo que Wojtyla en otra de sus obras afirma retomando el adagio medievalista *persona est alteri incommunicabilis*, pues el hecho de decir que la persona sea *incommunicabilis*, es decir, intransferible o intransmisible se halla estrechamente relacionado con su interioridad, su autodeterminación, su libre albedrío<sup>217</sup>. El hombre, en cuanto persona, está dotado de libre albedrío y por lo tanto, es también dueño de sí mismo, de ahí la expresión latina que caracteriza al hombre como *sui juris*<sup>218</sup>.

Con esto el hombre tiene la libertad no solo para elegir los medios con cuyo concurso poder dar alcance a un determinado fin, sino que principalmente puede elegir también el propio fin que quiera alcanzar. Esto es lo que afirma Santo Tomás cuando

---

<sup>213</sup> Cfr. QUILES Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p. 55

<sup>214</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008 p. 30

<sup>215</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 125

<sup>216</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 125

<sup>217</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 31

<sup>218</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 31

escribe que el hombre es imagen de Dios en cuanto que es principio de sus obras por estar dotado de libre albedrío y dominio sobre sus actos. Esta dignidad del hombre se manifiesta en diversas notas y características específicas de la condición humana, de las que se sirvió la tradición para distinguir al hombre de cualquier otro animal: (por ejemplo, la inabarcabilidad, la irremplazabilidad, la irrepitibilidad, la de ser alguien insustituible, novedoso, susceptible de ser amado y capaz de amar). Es precisamente esta dignidad ontológica o constitutiva la que no es reductible ni dependiente de ninguna otra<sup>219</sup>.

Así pues, la autodeterminación es una propiedad de la persona enraizada y en el autogobierno y autoposeción y revela en el orden dinámico la objetividad de la persona. La objetividad directa y más íntima es la del ego, es decir, la del propio sujeto del ego. La experiencia del “yo quiero” contiene también autodeterminación e intencionalidad. Por lo tanto, la experiencia del “yo quiero” es más rica y contiene el verdadero dinamismo de la voluntad que el del “yo necesito”, así la experiencia del yo quiero revela la trascendencia de la persona en la acción<sup>220</sup>.

Con este análisis que Wojtyla hace de lo irreductible y de la autodeterminación como un elemento interior que esta intrínsecamente en la naturaleza del hombre estamos en condiciones para comprender que estos actos interiores son también manifestaciones externas de las personas. Dicho en otras palabras estamos en condición de comprender la síntesis de la objetividad con la subjetividad que se proyecta en la imagen dinámica de la persona a la síntesis de la interioridad con la exterioridad.

Cabe mencionar que la autodeterminación así concebida revela la libertad como verdadero atributo de la persona “*la libertad es propiedad real del hombre y también atributo real de su voluntad*”<sup>221</sup>. Por su condición el hombre le ha sido dado el conocerse a sí mismo, el ser autoconsciente de su propia conciencia, de manera que con su libertad decida ajustarse o no hacer lo que debe hacer por la voluntad, el hombre es autor

---

<sup>219</sup> Cfr. BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p.163

<sup>220</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 129-130

<sup>221</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p.135

responsable de sus propias transformaciones, de la hechura que como persona alcance a lo largo de todo su despliegue biográfico. Esto quiere decir, que cada hombre puede y debe dirigirse libremente a si mismo hacia su propia perfección<sup>222</sup>.

A través de esta autodeterminación se justifica la trascendencia de la persona en acción y por eso podemos decir que la trascendencia es fruto de la autodeterminación.

### 3.4.2. La trascendencia

La palabra trascendencia en su amplio bagaje filosófico tiene un significado múltiple y Wojtyla es consciente de esto, pues, en su obra *El hombre y su Destino* y en la *Persona y Acción* lo menciona:

“El significado filosófico de trascendencia es múltiple. En metafísica significa el ser en cuanto realidad que trasciende toda categoría y que, a la vez, constituye su fundamento. Así la verdad o el bien son trascendentales paralelos en relación con el ser. En la antropología filosófica, la trascendencia –de acuerdo con su etimología *trans-scendere*-, significa también superación (o también superioridad) en la medida en que es constatable en la experiencia global del hombre, en la medida en que se manifiesta en la globalidad dinámica de su existir y de su obrar, de su *esse* y *operari*. Múltiples manifestaciones de esta trascendencia se encuentran en una sola fuente que brota constantemente en el hombre como sujeto, como *suppositum humanum* es también de naturaleza espiritual. La trascendencia representa el manifestarse de la espiritualidad del hombre”<sup>223</sup>.

Sin embargo, Wojtyla le da un sentido nuevo y determinado en sus obras pues la relaciona íntimamente con la libertad, la autodeterminación. Este distingue dos tipos o clases de trascendencia que él llama trascendencia horizontal y trascendencia vertical.

#### a) Trascendencia Horizontal

Este tipo de trascendencia es cuando la persona trasciende a través del conocimiento o de la acción de los límites del sujeto y alcanza un objeto. Dice Wojtyla se puede definir como trascendencia horizontal en traspasar los límites del sujeto en dirección a un objeto y

---

<sup>222</sup> Cfr. BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, Pp. 162-163

<sup>223</sup> WOJTYLA Karol, *El hombre y su Destino*, Palabra, Madrid, 1998, Pp.66-67

esto es intencionalidad en la abolición o percepción externa de los objetos externos. *En este sentido trascendencia significa tender hacia afuera y más allá del sujeto, lo cual es característico de ciertos actos humanos o la dirección de estos actos hacia afuera del sujeto que conoce, hacia los objetos externos... a esto llamábamos trascendencia horizontal*<sup>224</sup>.

#### b) Trascendencia Vertical

Esta es fruto de la autodeterminación. Es la trascendencia de vida al mismo hecho de la libertad, de ser libre al actuar y no solo de vida a la dirección intencional de voliciones hacia un valor y un fin en cuanto objeto adecuado<sup>225</sup>. Con esto Wojtyla define y deja claro que este tipo de trascendencia no es trascendencia hacía algo, ni dirigida hacia un objeto que tiene valor o fin, sino que es una trascendencia donde el sujeto se confirma traspasándose a sí mismo.

Rodrigo Guerra afirma que esa trascendencia posee un significado antropológico al manifestar a la persona como una realidad diversa a los entes no personales, pero también posee una dimensión ética ya que ella significa que cuando quiero algo voy a lo que se me presenta como un bien que muestra su valor<sup>226</sup>.

Ante esta nueva forma de concebir la trascendencia ¿Cómo es posible que la persona trascienda en sus acciones? o ¿Porque la persona trasciende en sus actos? Para responder a estas preguntas citemos a nuestro autor:

“La persona trasciende sus acciones porque es libre y solo en la medida en que es libre. Liberta, en su sentido fundamental, equivale a autodependencia. Libertad, en sentido amplio es la flexibilidad intencionalidad 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... la persona resulta independiente de los objetos de su propia

---

<sup>224</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 208

<sup>225</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 139

<sup>226</sup> Cfr. GUERRA, López Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparrós editores, Madrid, 2002, p. 253

actuación por obra del momento de la verdad, que se contiene en toda elección o decisión auténticas<sup>227</sup>”.

Mirando los dos tipos de trascendencia podemos decir, que esta nueva noción de trascendencia que Wojtyła propone no va en contra de los trascendentales de la persona, al contrario se puede ampliar y examinar en relación con todo los trascendentales que distinguían el pensamiento tradicional: ser, verdad, bien y belleza. Respecto a esto dice Wojtyła:

“La visión de trascendencia del hombre-persona que se forma durante su relación con los trascendentales no pierde, nada de su significado cuando se hace referencia a la experiencia, en especial en la experiencia de la moralidad. Porque la trascendencia de la persona, metafísicamente hablando, no es una noción abstracta, el testimonio de la experiencia nos dice que la vida espiritual del hombre es esencialmente referencia y en sus tendencias vibra en torno a sus intentos experimentalmente más íntimos por llegar a la verdad, la bondad y la belleza<sup>228</sup>”.

Con esto, descubierto por Wojtyła significa que el sujeto no se agota en la acción sino que trasciende a través de ella y que respecto a ella también es libre. A vista crítica de Rodrigo Guerra, Wojtyła logra así, una filosofía personalista gracias a la articulación fenomenológica y metafísica de su proceder. La trascendencia vertical, desde un punto de vista metodológico, es ocasión que permite que la fenomenología y metafísica no solo se superpongan sino que muestren su integración como parte de un mismo esfuerzo cognoscitivo por volver a las cosas mismas, o mejor aún, por *volver a la persona a través de la acción*. La filosofía de Wojtyła se inscribe así como una filosofía que recupera la centralidad de la persona como ser auténticamente libre. Es, en pocas palabras, *una nueva filosofía de la libertad*<sup>229</sup>.

Otra cosa que no podemos pasar por alto en esta cuestión, de la trascendencia es la espiritualidad del hombre, pues en la obra *Persona y Acción* Wojtyła las pone en común relación, a tal grado de afirmar que, todo aquello en que consiste la trascendencia de la

---

<sup>227</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp.161-162

<sup>228</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 180

<sup>229</sup> Cfr. GUERRA, López Rodrigo, *Volver a la persona*, Caparrós editores, Madrid, 2002, Pp.254-255

persona en la acción y que constituye esta trascendencia, es en este sentido espiritual y las pruebas de la naturaleza espiritual del hombre proceden de la experiencia de la trascendencia de la persona en acción<sup>230</sup>.

Las manifestaciones auténticas de la naturaleza espiritual del hombre tiene forma intuitiva, pues la espiritualidad está abierta a la intuición, como también a la perspicacia de esta manera, la forma de la trascendencia es: en realidad la de la existencia humana: es la forma de la vida humana misma. El hombre en cuanto persona vive y se realiza dentro de la perspectiva de su trascendencia. Es, en realidad, la obligación y la responsabilidad lo que nos permite ver no solamente la veracidad, sino también la sumisión de la persona a la verdad al juzgar y al actuar, que constituyen la estructura real y concreta de la vida personal del hombre<sup>231</sup>.

Así pues, al mismo tiempo con el análisis que Wojtyla nos ofrece tener una visión de la trascendencia de la persona, aprendemos también cual es la forma en que se manifiesta la espiritualidad del ser humano ya que nuestro conocimiento de la espiritualidad del ser humano procede de la trascendencia de la persona. En consecuencia asentamos lo siguiente, derivados de la investigación hasta aquí:

“Reconocemos que el hombre es persona; luego, que su naturaleza espiritual se revela como trascendencia de la persona en su actuar, y, finalmente, que solo entonces podemos comprender en qué consiste su ser espiritual. Llegamos a esta comprensión haciendo una abstracción; pero al hacerla debemos tener presente que, para un ser espiritual como el hombre, la modalidad de existencia adecuada es que sea persona; en los testimonios que nos depara la experiencia no podemos separar a la persona de la naturaleza espiritual del hombre, ni separar a la naturaleza espiritual de la persona. Por eso, cuando hablamos de «naturaleza espiritual» (*natura rationalis*), utilizamos la expresión en cuanto que indica una permanencia ontológicamente fundada del ser espiritual”<sup>232</sup>.

### 3.5 Integración de la Persona a través de la acción

Sumariamente hemos visto como la persona puede trascender por las estructuras del dominio y la posesión de sí, los dinamismos que se manifiestan espontáneamente en el

---

<sup>230</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 210

<sup>231</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 211

<sup>232</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 212

hombre. No es posible comprender esta posible totalidad dinámica que son la persona y su acción si uno no se sitúa en el punto de vista de la trascendencia de la persona, sin embargo, no podemos quedarnos solo en la trascendencia sino es igualmente necesario exponer los dinamismos que ocurren en ella y la manera en la que se integran en la totalidad dinámica de la persona y su acción. Aquí se encuentra el momento de la integración, que es complementario de la trascendencia.

Por eso, otro tema importante que no podemos deslindar de los términos persona-experiencia-acción-trascendencia, es el término que propone Wojtyla para una visión general de la persona: integración.

La integración es algo complementario a la trascendencia. Pero ¿Cómo entender esta complementariedad? Dice Wojtyla que complementariedad debe entenderse no solo en el sentido de que la integración complementa a la trascendencia y de que ambas forman, un conjunto persona-acción dinámica; su significado tiene una profundidad mayor pues, sin integración la trascendencia permanece suspendida en una especie de vacío estructural<sup>233</sup>.

Comentando esta misma idea Rocco Buttiglione afirma, que sin la integración la trascendencia queda privada del apoyo de la existencia concreta. El dominio de sí impone un momento activo, en que la persona es el sujeto que domina; y supone un momento pasivo en que la persona es la que se somete a este dominio. Mediante la integración de la persona en la acción el lado pasivo de la persona se somete a su lado activo<sup>234</sup>.

Para entender mejor estas cuestiones es conveniente preguntarnos ¿Cómo define Wojtyla el término integración? Citemos textualmente su escrito:

“El término integración se deriva del adjetivo latino *integer*, que significa entero, completo, intacto. Por eso, integración hace referencia a un todo, a la totalidad de una cosa. Integrar significa reunir las partes que forman un todo la integración denota un proceso y un resultado. Pero en psicología y filosofía, el término integración se utiliza para referirse a la realización y manifestación de un todo y una unidad que aparece basada en cierta

---

<sup>233</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 222

<sup>234</sup> Cfr. BUTTIGLIONE Rocco, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Encuentro, Madrid 1992, p.186

complejidad, más que como reunión en un todo de lo que estás previamente desconectado”<sup>235</sup>.

La integración de la persona en la acción nos proporciona la clave para comprender la unidad psicosomática pues, el hombre debe su unidad psicosomática a la integración y a la trascendencia de la persona en acción, la acción comprende la multiplicidad y diversidad de los dinamismos que pertenecen al soma y a la psique. En relación con ello la acción constituye esa unidad dinámica superior. Los dinamismos de la psique y el soma toman parte activa de la integración no en sus propios niveles, sino en el nivel de la persona<sup>236</sup>.

Así pues, el aspecto somático del hombre y aspecto psíquico están íntimamente interrelacionados y en realidad forman uno solo en la multiforme complejidad del hombre, por eso, Wojtyla a partir de aquí nos ofrece un análisis fenomenológico en relación al cuerpo y a la psique humana para así lograr la integración de la persona en la acción. Empecemos por delinear algunas cuestiones respecto al soma humano.

#### a) La integración personal y el cuerpo

Inicia afirmando Wojtyla que el cuerpo es el que le da al hombre su concreción. El hombre se manifiesta a través de su cuerpo, de su figura específica estrictamente individual se reconoce por regla general que el cuerpo humano es en su dinamismo visible, el territorio donde se expresa la persona. Hablando pétreamente se puede afirmar que *“la estructura personal de autogobierno y autoposeción atraviesa el cuerpo y se expresa por medio del cuerpo... en este sentido, 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 persona”*<sup>237</sup>.

En consecuencia el hombre-persona tiene en su cuerpo de manera especial y también de manera especial tiene conciencia de su posesión cuando en su actuación emplea su cuerpo como instrumento obediente para expresar su autodeterminación. Esta obediencia dice Wojtyla sirve para conseguir la integración de la persona en la acción. Precisamente

---

<sup>235</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 223

<sup>236</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp233-235

<sup>237</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 238

porque el hombre en cuanto persona se posee así mismo y se gobierna así mismo controlando su cuerpo<sup>238</sup>.

Sin embargo, este dinamismo exterior nos habla de un dinamismo interior. De esto es consciente Wojtyla por eso, después de analizar el cuerpo desde la exterioridad nos ofrece unas pautas para entender el cuerpo humano desde su interioridad, para percibir y comprender más exactamente la integración de la persona en la acción.

Inicia afirmando que el cuerpo humano en su interioridad tiene un dinamismo propio que es puramente somático, del que depende el dinamismo externo del cuerpo. Este dinamismo somático Wojtyla lo contiene y lo expresa con el concepto de reactividad y también con el atributo de reactivo<sup>239</sup>.

En cuanto al termino reactividad, se refiere a la serie de conexiones directas hacia el cuerpo mismo y la naturaleza. Esto presupone la idea de una acción o actuación que tiene origen y su causa en la naturaleza considerada como conjunto de factores que condicionan la existencia y la actividad del cuerpo humano. En esta reactividad hay una relación estrecha con la vitalidad pues, *“las reacciones del cuerpo constituyen la propia vitalidad del cuerpo”*<sup>240</sup>.

Respecto a esto cabe hacer la aclaración que este dinamismo del cuerpo humano no depende de la autodeterminación de la persona, pues este dinamismo es instintivo y espontaneo.

Otros factores que entran en la cuestión somática interior son los impulsos, por ejemplo: impulso sexual, reproductor hacia la propia conservación. El impulso es una forma del dinamismo del hombre en la medida en que el hombre forma parte de la naturaleza y en la medida en que permanecen en íntimo contacto con ella. Desde el punto

---

<sup>238</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 241

<sup>239</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 243

<sup>240</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 245

de vista de esta realidad se puede afirmar que el hombre está dotado de su impulso apropiados<sup>241</sup>.

En definitiva la integridad del hombre-persona consiste por tanto en:

“En el emparejamiento normal y a ser posible, perfecto, de la subjetividad somática y de la subjetividad eficaz y trascendente de la persona. Esta integridad es la condición de la integridad de la persona en acción... esto presupone la integridad del cuerpo. Podemos decir, que en el momento de la autodeterminación, el hombre pone en funcionamiento el dinamismo reactivo del cuerpo, y de esta manera lo utiliza o, dicho en otras palabras, que en el momento de la autodeterminación lo utiliza conscientemente tomando parte de su funcionamiento completo”<sup>242</sup>.

#### b) La integración personal y la psique

Respecto a este tema Wojtyla nos ofrece un rico análisis de la psicología humana, con la intención de lograr la integración de la *psique-soma*: hombre-persona en acción. Inicia este análisis distinguiendo su término *psique* de la idea de alma, afirma que aun con el término griego *psique* significa alma, no se trata de dos términos sinónimos sino que *sique* se refiere a aquello que hace que el hombre sea un ser integral, a lo que determina la integridad de sus componentes, sin que por ella sea de naturaleza corporal o somática<sup>243</sup>.

El funcionamiento psíquico integrado del hombre, constituye la base para la integración de la persona en acción sin embargo, no se exterioriza de la misma manera que el funcionamiento somático, no tiene atributos externos como el cuerpo y no es ni materia ni material. Las funciones de la psique son internas e inmateriales y aunque estén condicionadas por el soma con sus funciones propias, no se pueden reducir de ningún modo a lo que es somático<sup>244</sup>. Una característica propia de la psique es la emotividad en cuanto rasgo más significativo del dinamismo y de la potencialidad psíquica del hombre.

---

<sup>241</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 251

<sup>242</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 247-248

<sup>243</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 257

<sup>244</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 259

El termino emotividad no se refiere únicamente a los sentimientos ni se reduce solo al aspecto afectivo del hombre. Tiene un significado más amplio, relacionado con toda la riqueza del dominio diferenciado de las emociones humanas, sentimientos, etc. Una emoción, no es una reacción somática sino más bien un fenómeno psíquico que tiene naturaleza característica, sin embargo, está condicionada por la reactividad del dinamismo somático<sup>245</sup>. La emotividad como la reactividad están estrechamente vinculadas a la intervención de los estímulos, junto a esto está la capacidad de sentir esta capacidad tiene una dimensión somática pero también afecta a lo psíquico y se expresa en los sentimientos. El sentimiento sirve de base a la consciencia del cuerpo<sup>246</sup>.

Otro fenómeno que aparece dentro de la *psique* humana son: la excitación (Esta ocurre en el sujeto y por lo mismo revela su potencialidad psíquica), la excitabilidad sensorial-emotiva (está enraizada en los impulsos humanos) y la conmoción (está en el núcleo de la afectividad humana).

Estas experiencias emocionales ¿Son espontaneas o autodeterminadas para el hombre? A esto responde Wojtyla que éstas simplemente ocurren en el hombre en cuanto sujeto y su acontecer es de carácter espontaneo, y esto significa que no son producto de la eficacia personal y ni de la autodeterminación<sup>247</sup>. Sin embargo, debido a que el hombre en cuanto persona tiene la capacidad de autogobernarse y autoposeerse, la situaciones de las emociones que producen una conmoción profunda y de las pasiones presentan a la persona una tarea especial a la que tiene que hacerse frente, por ejemplo, si un hombre siente atracción sexual por una mujer casada, no necesariamente tiene que dejarse llevar por ese impulso sino que como dice Wojtyla tiene la tarea de autogobernarse y poseerse.

De aquí surge, una tensión entre autodeterminación o eficacia propia de la persona y emotividad o eficacia espontanea de la psique humana. Por lo regular las emociones tienen a enraizarse en el ego subjetivo. Cuando hay una fijación o arraigo de las emociones en el ego subjetivo del hombre puede caer en la des-integración, que es un obstáculo para la

---

<sup>245</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 251

<sup>246</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 262-265

<sup>247</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 283

autodeterminación y trae drásticas consecuencias: “*son situaciones en que el hombre pierde su capacidad de actuar conscientemente y por lo tanto, de ser responsable; situaciones en que cuando actúa no hay verdadera acción, sino, una forma especial de acontecimiento... estos son casos extremos en que se puede decir que la emotividad a destruido la eficacia de la persona*”<sup>248</sup>.

Para superar estos problemas Wojtyla propone la integración de la persona y la acción basándose en la emotividad de la psique humana se consigue mediante la destreza que mediante el punto de vista de la ética recibe el nombre de virtud. Ésta, ayuda a subordinar la emotividad espontánea del ego subjetivo a la autodeterminación. En esta esfera, afirma Wojtyla, la integración de la persona que actúa, es una tarea que dura hasta el fin de la vida del hombre<sup>249</sup>.

Por último cierra Wojtyla este apartado haciendo una rica síntesis entre los dos análisis que hemos presentado somático y psíquico, con la intención de abrir un camino de acceso para percibir la relación entre alma y cuerpo que se basa en la experiencia total del hombre. La idea de integración como la trascendencia de la persona en acción sirve para expresar el contenido de esta experiencia. Citemos sus propias palabras:

“Cuando hablamos de la integración de la persona que actúa, estamos rastreando todo el territorio de la experiencia humana intentando buscar una comprensión profunda y total de la misma el sentido fenomenológico, en la medida que en la suma total de todos los datos de esta experiencia queda comprendida en la noción de integración y de trascendencia...en nuestros análisis precedentes, nos encontramos con una gran riqueza de tipos diferentes de dinamismos en los niveles somático y psíquico; y gracias a la integración, estos dos dinamismos se convierten en personales y se relacionan y subordinan a la trascendencia de la persona en acción. De esta manera encuentra su lugar en la estructura integral del autogobierno y de la autoposeción de la persona<sup>250</sup>”.

---

<sup>248</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 287

<sup>249</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp.294-295

<sup>250</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 298

De esta manera afirma que la comprensión de la relación entre cuerpo-alma se puede ver facilitada por el análisis y el conocimiento del carácter de los dos dinamismos antes estudiados y que se descubre dentro del sistema dinámico total del hombre-persona. Dice Wojtyla la integración de estos dos dinamismos debe tener un origen común con la trascendencia de la persona ¿Se puede deducir que este origen común o último es el alma? Responde Wojtyla que estas líneas argumentativas nos acercaron mucho más al alma, pero, para expresar correctamente esta relación, solo se puede hacer por términos metafísicos<sup>251</sup>.

### 3.6 La dignidad de la persona humana.

Una vez realizado todo este análisis en torno al dinamismo de la persona que trasciende en la acción, conviene preguntarnos ¿Qué valor tiene la persona dentro de esta concepción? ¿Cuál es la dignidad de la persona humana que trasciende en la acción? ¿Quién es la base de los fundamentos éticos? Sin duda alguna que las respuestas a estas preguntas ya están dadas en el trascurso de esta investigación, sin embargo, en este último apartado y con todo el contenido que hemos expuesto y analizado e investigado, estamos en condiciones para señalar algunas notas respecto a la dignidad personal.

a).- La persona humana tiene dignidad y valor en sí misma. Esto lo expresa perfectamente la norma personalista de la acción que versa así: *¡hay que afirmar a la persona por sí misma*<sup>252</sup>! Con esto se reconoce a la persona humana como la base óntica de la acción por la cual, se revela como ser con autodeterminación.

b).- La persona humana es la base de la visión personalista de la acción. Por lo tanto, tiene una dignidad fundamental pues, es a través de la acción que es un acto consciente y libre, por la cual la persona se revela así mismo y hacia los demás. Con esto Wojtyla le devuelve a la persona su peso óntico y ontológico. Además al poner a la persona como sujeto de sus propias acciones por la cual alcanza la trascendencia, le da centralidad e identidad a la persona pues, esta es capaz por su dinamismo exterior e interior de autodeterminarse y autoseccionarse de sí mismo y de su actuar.

---

<sup>251</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 301

<sup>252</sup> RODRIGO GUERRA, *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyla*, (Tópicos Revista de Filosofía, no. 31, 2006), p.100

c).- La persona recobra valor y dignidad al ponerla como *suppositum*, es decir, como sujeto de interioridad y exterioridad y pone a la persona como fundamento de la existencia y de la acción. Con esto le devuelve la autonomía a la persona y la defiende de las reducciones de los diferentes sistemas filosóficos que la despersonalizan. Además en esta línea la persona recobra identidad y dignidad, pues, en la trascendencia de la persona, en la acción de su ser y hacer es autónomo, inalienable, incomunicable etc.

d) Gracias a la integración de la persona en la acción, Wojtyla a través de su reflexión, le da unidad y cohesión a la persona, pues, integra perfectamente el dinamismo somático y psíquico que se convierten en una sola esencia, en un solo ser: hombre-persona. Junto a esto la persona recobra el sentido original de lo que es el cuerpo, que no es visto como un instrumento sino más bien como un lugar especial donde se manifiesta y se revela el ser personal. Además por la integración de la persona en acción, la persona se convierte en una unidad óptica y ontológica capaz de autogobernarse y autoposeerse para así realizar su ser personal.

Para cerrar esta apartado citemos textualmente la síntesis que nos ofrece Ismael Quiles respecto al análisis de la persona como valor:

“Queremos sintetizar este análisis, señalando los tres siguientes niveles. La acción por la persona tiene: a) un significado ontológico que es su ser; b) un significado axiológico que es su valor; c) este significado es la base de la ética, ya que la raíz de ésta está en el valor axiológico. La prioridad de fundamento es clara: lo óptico-el valor-lo ético.<sup>253</sup>

---

<sup>253</sup> QUILES Ismael, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos Aires, 1995, p. 75

## CAPITULO IV

### LA PERSONA COMO SUJETO DE VALORES TRASCEDENTALES

#### 4.1 El actuar de la persona junto con otros: intersubjetividad por participación

No podemos negar que el hombre-persona es un ser individual, intransferible, que se manifiesta en la acción, sin embargo, existe en la persona un profundo afán de convivencia con los demás. De lo hondo de la persona misma surge una ansiedad radical de compañía. Es aquí cuando se define al hombre como un ser social y el fundamento de toda relación humana que se encuentra en la apertura al otro. Por naturaleza el hombre está abierto a los otros, pues no puede permanecer cerrado ni aislado, sino al contrario existe en él una tendencia intrínseca hacia los otros.

De esto es consciente Wojtyla, por eso, en la última parte de su libro de *Persona y acción* aborda el tema de la intersubjetividad por participación que resulta de extraordinaria importancia para conocer y completar perfectamente el análisis de *persona y acción*. La persona no puede quedarse solamente ensimismada en su propio ser y acción sino que es necesario que haya una intersubjetividad para entrar en relación y abrirse a otros.

El hecho de actuar junto con otro marca un modo de ser propio de la persona en acción, es decir, nos muestra no solo el actuar puro sino que la persona vive o existe junto con otros. Dice Wojtyla este es el sello de la característica comunitaria que hay en el hombre<sup>254</sup>. Comentando esta misma idea Juan Manuel Burgos afirma que para el pensador polaco “*el hombre actúa junto con otros porque es un ser comunitario, un ser que existe con otros seres humanos. Pero esta dimensión depende de la estrecha relación que existe entre la persona y la acción*”<sup>255</sup>. Sin duda alguna que Burgos tiene razón al afirmar tal tesis, pues Wojtyla en su obra *Persona y Acción* conecta y pone en completa relación persona y acción con actuar junto con otras personas:

---

<sup>254</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 306

<sup>255</sup> BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 243

La correlación dinámica de acción y persona es en sí misma una realidad fundamental y seguirá siendo tal realidad en cualquiera de las acciones realizadas junto con otros. Solo contando con la base de esta relación fundamental adquiere su significación humana adecuada a cualquier hecho de actuar junto con otras personas<sup>256</sup>.

Con esta afirmación Wojtyla da un nuevo tinte a esta dimensión del hombre y como dice Burgos se aleja de Levinas pues, el tema de la intersubjetividad es abordado desde la experiencia de la persona en acción junto con otros. El punto de partida es pues, la persona y la acción y desde ahí se analiza la intersubjetividad por participación. Este mismo punto de partida Wojtyla lo menciona y lo deja bien claro al afirmar que la persona en acción constituye el fundamento en todas las variantes actuaciones de carácter social, comunitario o interhumano. Citemos textualmente la justificación que da para iniciar este análisis:

“Como la persona en acción constituye el plano más adecuado de nuestro estudio, no podemos ahora cambiar nuestra argumentación y colocarla en un nivel totalmente nuevo. Este enfoque se ve, además justificado por el hecho de que la correlación dinámica de la acción con la persona es también la realidad básica y fundamental en todas las variantes actuaciones que tienen carácter social, comunitario o interhumano. Las acciones que el hombre realiza en todos sus compromisos sociales y en cuanto miembro de diferentes grupos sociales o comunidades siguen siendo la acción de la persona. Su naturaleza social o comunitaria está arraigada en la naturaleza de la persona, y no al revés”<sup>257</sup>.

Con esta afirmación Wojtyla deja claro la línea fundante de la nueva forma de abordar la intersubjetividad, e inicia su estudio afirmando que nadie pone en duda que la naturaleza del hombre sea racional o que tenga también una naturaleza social. Pero; ¿Qué significado tiene esta afirmación? Desde esta perspectiva ¿Cuál es el verdadero contenido de la afirmación de la naturaleza social del hombre?

Wojtyla responde a estas preguntas sosteniendo que al hablar de la naturaleza social del hombre, es hablar de la experiencia de que el hombre existe, vive y actúa junto con otros hombres. La locución “naturaleza social” dice Wojtyla, significa fundamentalmente,

---

<sup>256</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y acción* BAC, Madrid, 1982, p. 307

<sup>257</sup> WOJTYLA Karol, *Persona Y Acción* BAC, Madrid, 1982, p. 308

la realidad de existir y actuar junto con otros que se atribuye a todo ser humano a modo de consecuencia de su misma realidad<sup>258</sup>.

Esta actuación de la persona junto con otros o intersubjetividad tiene un rasgo característico que Wojtyla llama la participación. Y ¿Qué es participación según nuestro autor?

“Tal como lo entendemos aquí, 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 acciones sociales o interhumanas... la participación es una propiedad de la misma persona, esa propiedad interna y homogénea que determina que la persona existe y actúa junto con otro siga existiendo y actuando como persona”<sup>259</sup>.

Así pues, la persona en cuanto hombre que actúa con otros, está constituida, gracias a la participación en su propio ser. ¿Qué consecuencias trae este modo de participación en la persona? ¿Qué indica esta característica propia en la persona humana? Sin duda alguna indica que la persona cuando actúa junto con otras personas, conserva en su actuar el valor personalista de su propia acción y al mismo tiempo tiene parte en la realización y en los resultados de la actuación en común. Invertiendo esta secuencia, podemos decir que, debido a esta participación, cuando la persona actúa junto con otras, 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 acción<sup>260</sup>.

Cabe hacer la aclaración de que cuando hablamos de participación como propiedad de la persona, no nos estamos refiriendo en la persona en abstracto, sino a una persona concreta en su correlación dinámica con su acción. En esta correlación, participación significa, la capacidad de actuar junto con otros, que hace posible la realización de todo lo que es consecuencia de la actuación en común y al mismo tiempo permite al que está actuando realizar con ello el valor personalista de su acción.

---

<sup>258</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 313

<sup>259</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 314-315

<sup>260</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 315

Para resaltar la condición personal del hombre y su dimensión social e intersubjetividad, Wojtyla denuncia dos sistemas que limitan y van en contra de la participación como propiedad de la persona: el individualismo y el totalitarismo:

“Cada uno de estos dos sistemas o dependencias, tanto si es el individualismo como el totalitarismo objetivo, tienden a limitar la participación o bien directamente, como posibilidad o capacidad que se actualiza en la actuación junto con otros, o directamente, en cuanto propiedad de la persona que corresponde en su existir junto con otros, a vivir en comunidad”<sup>261</sup>.

Por lo tanto, Wojtyla sostiene firmemente que ambos sistemas se puede considerar in-personalistas o más bien anti-personalistas porque van en contra de la misma constitución de la persona y no tienen en cuenta la dimensión comunitaria<sup>262</sup>. Por eso, después de denunciar estos males Wojtyla nos ofrece un rico análisis lleno de contenido sobre la persona en relación a la comunidad.

La idea de comunidad expresa la realidad de la persona en el actuar y existir junto con otros y por lo tanto, de alcanzar su realización. Wojtyla pone como factor constitutivo de toda comunidad humana la participación, porque es ella la que le permite al hombre-persona entrar en relación con otros, vivir junto con otros y ser miembro activo de una comunidad de otros<sup>263</sup>. Dentro de este marco se concibe al hombre-persona como miembro de una comunidad. Hay diferentes términos para indicar esta condición de miembros, por ejemplo: para designar el parentesco le llamamos familia, para designar una nacionalidad le llamamos compatriota etc., sin embargo Wojtyla no le interesa esos términos sino que más bien apuntó su análisis sobre la calidad de miembro de la comunidad<sup>264</sup>.

Así pues, el hombre puede ser miembro de distintas comunidades, todas las cuales son consecuencia de su existir o actuar junto con otros hombres. En sentido objetivo, una comunidad de actuación se puede definir atendiendo al fin que impulsa a los hombres a

---

<sup>261</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 320

<sup>262</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 322

<sup>263</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 324

<sup>264</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 325

actuar juntos; cada uno de ellos constituye en ese caso un miembro de una comunidad objetiva, por eso, lo que interesa, saber es si un hombre que pertenece a una comunidad de actuación, como los mencionados en nuestros ejemplos, en su actuación comunitaria puede ejecutar verdaderas acciones y autorrealizarse en ellas. Ante esto, Wojtyla dice que el hombre puede ser un miembro activo dentro de una comunidad y puede realizarse en ella si percibe la búsqueda de dos cosas: el bien común y mirar al otro como prójimo.

En cuanto al bien común afirma que el actuar y el existir junto con otro la persona siempre debe buscar el bien común entendido como el bien de la comunidad<sup>265</sup>. Podemos considerar que el bien común es el fin de la actuación del hombre cuando se hace en un doble sentido subjetivo y objetivo, solo así el bien común se convierte en el bien de la comunidad pues crea en sentido axiológico las condiciones para la existencia en común, que se ve seguida del actuar<sup>266</sup>.

De esta manera Wojtyla le da un nuevo sentido al termino del bien común pues lo pone como parte intrínseca de la persona, lo pone en la región del ser, pues afirma que el bien común pertenece primero que nada a la esfera del ser junto con otro y después al actuar junto con otros: *“partiendo de la realidad consecutiva por el actuar común y el ser común, aparece la participación en cuanto propiedad de la persona y la acción, y también en cuanto base de toda autentica comunidad humana<sup>267</sup>”*.

Ahora en cuanto a la idea de prójimo Wojtyla afirma que el hombre-persona en cuanto miembro de una comunidad, tiene otros hombres por prójimos, esto los acerca y los convierte en prójimos más próximos. Esta idea de prójimo está íntimamente relacionada con el hombre en cuanto tal y con el mismo valor de la persona. La idea de prójimo considera la humanidad del hombre, esa humanidad que es posesión de todo hombre igual que de sí mismo<sup>268</sup>.

---

<sup>265</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 327

<sup>266</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 329

<sup>267</sup> WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 331

<sup>268</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 342

Por eso, Wojtyla deja claro lo siguiente reafirmando esta misma idea: el hombre-persona es capaz no solamente del compartir la vida de una comunidad, de ser y de 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. La capacidad de participar la humanidad misma de todo hombre constituye el verdadero núcleo de toda participación y es condición del valor personalista de todo actuar y existir junto con otros<sup>269</sup>.

Por último, Wojtyla en su obra *Persona y Acción* nos ofrece unas ricas pistas actitudinales sobre como buscar siempre el bien común y el sentido del prójimo. Él, lo clasifica en actitudes auténticas, actitudes de solidaridad, actitud de oposición y sentido del dialogo; y en actitudes no auténticas: el conformismo y la evasión de compromiso<sup>270</sup>. Las primeras se tienen que cultivar y la segunda se tiene que evitar o erradicar para lograr el bien común.

#### 4.2 El amor como virtud que integra y une a las personas

Para Wojtyla el amor es concebido como una virtud, como la mayor de las virtudes, aquella que contiene todas las demás, las eleva a su nivel y las marca con su huella, por eso realiza una excelente análisis sobre el amor humano bajo tres aspectos fundamentales: metafísico, psicológico y ético. La integración de estos tres elementos o fundamentos del amor ayudan a la persona a no caer en el egoísmo y a buscar siempre la felicidad de la otra persona, de la persona amada. Presentemos cada uno de estos elementos:

##### 4.2.1 El amor desde el punto de vista metafísico

En este campo Wojtyla parte de una primera definición sobre el amor referido hacia un hombre y una mujer: “*el amor es siempre una relación mutua de personas, que se fundan a su vez en la actitud individual y común de ambas respecto del bien*”<sup>271</sup>. Este amor desde el

---

<sup>269</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, p. 343

<sup>270</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, Pp. 331-339

<sup>271</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 91

punto de vista metafísico tiene tres elementos esenciales que están ligados a la actitud frente al bien y los estructurales ligados a la relación mutua de personas<sup>272</sup>. Todo amor comprende estos elementos.

### 1) Amor como atracción

La atracción es el primer elemento que surge en el análisis metafísico del amor. En la actitud respecto del bien que une a dos personas (hombre-mujer) tiene su origen en la atracción que significa «gustar» y gustar significa «presentarse como un bien». Por ejemplo, la mujer puede fácilmente parecerle un bien al hombre y viceversa. Esta facilidad con que nace la atracción recíproca es fruto del impulso sexual, particularidad y fuerza de la naturaleza humana, pero fuerza actuante en las personas y que por ello, exige ser elevada a su nivel<sup>273</sup>.

Esta atracción está estrechamente ligada al conocimiento intelectual, aunque su objeto – el hombre y la mujer– es concreto y como tal se percibe por los sentidos<sup>274</sup>. “*En la atracción hay una vinculación cognoscitiva de un sujeto respecto a un objeto*”<sup>275</sup>. Sin embargo, afirma Wojtyla que la atracción no tiene una estructura puramente cognoscitiva sino también tiene elementos extra-cognoscitivos a saber: los sentimientos y la voluntad.

Metafísicamente el hombre y la mujer son, por su naturaleza, seres, y, por lo tanto, bienes a la vez materiales y espirituales. Así es como aparecen el uno ante el otro cuando se convierten en objeto de su atracción mutua. La atracción forma parte de la esencia del amor y ese amor en cierta medida, aunque este no se limite a aquella. Tal como expresaban los pensadores de la Edad Media cuando hablaban del *amor complacentiae*: la atracción no es solamente uno de los elementos del amor, sino también uno de los aspectos esenciales del amor en su conjunto. En consecuencia, podríamos emplear la palabra «amor» al hablar de la atracción. De ahí el *amor complacentia*<sup>276</sup>.

---

<sup>272</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 91

<sup>273</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 93

<sup>274</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, Pp. 92-93

<sup>275</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 93

<sup>276</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, Pp. 95-96

Cabe hacer la aclaración que es necesario tener claro la verdad y la dignidad de la persona que es atraída o que atrae, pues si no se conoce esta verdad se tiende a transformar la atracción en un mero reduccionismo utilitarista. De esto es conciente Wojtyla pues afirma que:

“La atracción entre el hombre y la mujer, la verdad acerca del valor de la persona objeto de aquella es fundamental y decisivo. Por ello, muchas veces las reacciones emotivo-afectivas contribuyen a deformar, a falsear la atracción, cuando gracias a ellas se cree percibir en la persona valores que en realidad no posee. Y esto puede ser muy peligroso para el amor”<sup>277</sup>.

Cuando se fundamenta el “amor” en la sola atracción, en la emotividad, el sujeto que había fundado en ella, no en la verdad de la persona toda, su actitud se encuentra en el vacío y en la decepción que nace de ello signos emotivos contrarios: el amor puramente afectivo se trasforma en odio contra aquella misma persona<sup>278</sup>. Por eso, para que la atracción no sea un peligro para el amor es necesario que la atracción sea suscitada por el valor mismo de la persona y es aquí donde viene a tener el carácter de verdad integral: el bien hacia el cual tiende no es una cosa, sino la persona<sup>279</sup>. En este campo Wojtyla relaciona un trascendental fundamental que también juega un papel importante en la atracción. La belleza, que unida al amor verdadero, abarca en la profundidad de la belleza integral de la persona<sup>280</sup>.

## 2) Amor como concupiscencia

La concupiscencia es otro de los elementos metafísicos del amor. La expresión latina *concupiscentiae* se traduce como deseo. Dice Wojtyla que los pensadores de la Edad Media tenían razón cuando hablaban del amor como deseo y del amor como atracción. El deseo pertenece asimismo a la esencia de ese amor que nace entre el hombre y la mujer. El motivo de ello es que la persona es un ser limitado, que no puede bastarse a sí misma y, en consecuencia, tiene necesidad, en el sentido más objetivo, de otros seres<sup>281</sup>.

---

<sup>277</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. Pp. 96-97

<sup>278</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 97

<sup>279</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 97

<sup>280</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p.99

<sup>281</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 100

Ontológicamente el hombre tiene necesidad de la mujer para completarse y viceversa. Esta necesidad objetiva se manifiesta a través del impulso sexual, a partir del cual surge el amor entre ellos. Es un amor de concupiscencia porque resulta de una necesidad y tiende a encontrar el bien que le falta. A juicio de Wojtyła existe una profunda diferencia entre el amor de concupiscencia y la concupiscencia misma. Cuando se actúa solamente por concupiscencia la persona aparece entonces como un medio que sirve para apagar el deseo, estableciendo una relación de carácter utilitario. Por otro lado, el amor de concupiscencia no se reduce solo a los deseo, sino que es una cristalización de la necesidad objetiva de un ser, dirigida hacia otro, por ser visto este como un bien y un objeto de deseo<sup>282</sup>.

Así pues, “*este amor no se limita únicamente a la concupiscencia. Aparece como el deseo de un bien para el: «Te quiero, porque eres un bien para mí»*”<sup>283</sup>. El objeto del amor de concupiscencia es un bien para el sujeto. Por ello, ese amor se experimenta como un deseo de la persona y no solo como el deseo sensual, como la *concupiscencia* que lo acompaña pero permanece más bien en la sombra. El sujeto que ama es consciente de la presencia de este deseo, sabe que la concupiscencia permanece, por así decirlo, a disposición de él, pero trata de perfeccionar su amor y no permitirá que predomine por encima de todo aquello que contiene además de ese deseo<sup>284</sup>.

### 3) Amor como benevolencia

Para Wojtyła el amor es la realización más completa de las posibilidades del ser humano. Es la actualización máxima de la potencialidad propia de la persona, que encuentra en el amor la mayor plenitud de su ser, de su existencia objetiva. El amor es el acto que de manera más completa expresa la existencia de la persona<sup>285</sup>.

El amor es verdadero cuando se dirige hacia un bien auténtico y conforme a la naturaleza de ese bien<sup>286</sup>. Para que el amor de una persona por otra sea verdadero, ha de ser benévolo, de otra manera no será amor, sino únicamente egoísmo. En su naturaleza, no solo

---

<sup>282</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, Pp. 100-101

<sup>283</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 101

<sup>284</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 101

<sup>285</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 102

<sup>286</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. Pp. 102-103

no existe incompatibilidad alguna entre la concupiscencia y la benevolencia, sino que 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. Así es como aparece el lazo entre la concupiscencia y la benevolencia<sup>287</sup>.

Para Wojtyla el amor de benevolencia es el más puro y la forma más verdadera de ver a la persona en su integridad. Citemos textualmente sus palabras:

“La benevolencia es el desinterés en el amor; no el «te deseo como un bien», sino «deseo tu bien», «deseo lo que es un bien para ti». Una persona benévola desea esto sin pensar en sí misma, sin tenerse en cuenta a sí misma. Por eso, el amor de benevolencia es amor en un sentido mucho más absoluto que el amor de concupiscencia. Es el amor más puro. Con nada nos acercamos más a lo que constituye la «esencia pura» del amor que con la benevolencia”<sup>288</sup>.

Sin embargo, dice Wojtyla que el verdadero amor de benevolencia puede ir unido al amor de concupiscencia, incluso a la concupiscencia misma, con tal de que esta no llegue a dominar todo lo que el amor del hombre y la mujer contiene y no se convierta en su única sustancia<sup>289</sup>

#### 4.2.2 El amor desde el punto de vista psicológico

Wojtyla nos ofrece un análisis psicológico sobre el amor y resalta los siguientes términos: percepción, emoción, sensualidad y la afectividad. Estos términos están referidos al amor entre un hombre y una mujer.

El primer término que analiza es la percepción y la emoción y la aplica en la relación interpersonal, que siempre están presentes y se manifiestan en la mayoría de los ámbitos. En cuanto a la relación hombre-mujer, afirma Wojtyla, el contacto directo siempre tiene lugar en una experiencia sensorial entre personas. Cada una de ellas es «cuerpo» y,

---

<sup>287</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 103

<sup>288</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 104

<sup>289</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 104

como tal, provoca una reacción de los sentidos que da origen a una impresión acompañada, muchas veces, de una emoción<sup>290</sup>. Una emoción de este género se asocia a una percepción (impresión) sensorial y, por tanto, hasta cierto punto, también ella es sensorial, pero esto no significa que los valores mismos ante los que se reacciona sean puramente sensibles, que no pertenezcan sino al cuerpo o se identifiquen con él<sup>291</sup>. Aquí entra en juego la sensualidad.

La sensualidad consiste en la experiencia vivida de determinados valores perceptibles por los sentidos, esto es, los valores sexuales del cuerpo de la persona de sexo opuesto. La sensualidad por sí misma no tiene en cuenta a la persona, sino que se dirige únicamente hacia los valores sexuales del cuerpo<sup>292</sup>. Por eso, afirma Wojtyła que la sensualidad tienen por sí misma una orientación utilitaria, motivo por el cual se orienta, de manera directa y preferente, hacia el cuerpo<sup>293</sup>. De aquí podemos decir, que la sensualidad es espontánea, instintiva, y como tal no es moralmente mala, sino, ante todo, natural.

Estas afirmaciones obligan a preguntarnos ¿Este tipo de sensualidad es amor? dice Wojtyła que esta mera sensualidad no es amor, e incluso puede convertirse fácilmente en su contrario. Sin embargo, a pesar de ello debemos reconocer que en la relación hombre-mujer la sensualidad, en cuanto reacción natural ante una persona de sexo opuesto, es un componente del amor conyugal, del amor de esposo<sup>294</sup>.

Entonces queda claro que la sensualidad no es amor, pero esta sensualidad, podemos decir que es la fuente del amor afectivo. *“Este tipo de amor no ve los valores sexuales y no se limitan al cuerpo de la persona, sino que se refieren a esta en su totalidad”*<sup>295</sup>. Por esto, Wojtyła sustenta que la afectividad parece estar libre de concupiscencia. Y hace que el amor afectivo acerque a las dos personas, hace que se muevan siempre en la órbita de la otra, aun cuando estén físicamente alejadas. Absorbe la

---

<sup>290</sup> Cfr. WOJTYŁA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 129

<sup>291</sup> Cfr. WOJTYŁA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 129

<sup>292</sup> Cfr. WOJTYŁA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p.134

<sup>293</sup> Cfr. WOJTYŁA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 130

<sup>294</sup> Cfr. WOJTYŁA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 133

<sup>295</sup> WOJTYŁA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 136

memoria y la imaginación y, al mismo tiempo, se comunica con la voluntad. Por ello precisamente, el amor afectivo se compara tan a menudo con el amor espiritual<sup>296</sup>.

Cabe hacer la relación que estos valores no son reales, sino ideales, ya que existen en la conciencia de aquel que ama con amor afectivo, y se los aplica después de haberlos extraído del subconsciente. Esto lleva a idealizar a la persona que es objeto del amor. Este fenómeno es característico, sobre todo, del amor juvenil. Sin embargo, aquí podemos señalar la fuente principal de la debilidad del amor afectivo<sup>297</sup>. Esta debilidad se manifiesta según Wojtyla de varias maneras:

“A menudo el amor afectivo es motivo de decepción. En ocasiones la disonancia entre el ideal y la realidad extingue el amor afectivo e incluso lo transforma en odio afectivo. La afectividad necesita la integración lo mismo que el deseo sensual. Si el amor se limita a la mera sensualidad, al *sex appeal*, no será amor, sino solo utilización de una persona por otra o, a veces, utilización mutua. Si se limita a la mera afectividad, tampoco será amor en el sentido vigoroso de la palabra”<sup>298</sup>.

Para evitar este problema, a juicio de Wojtyla, es necesaria una integración de todos estos elementos que vean a la persona como valor. Por tanto, ¿En qué consiste esta integración? Etimológicamente integración proviene de la palabra latina *integer* que significa «entero». Por lo tanto, la integración es totalización, tendencia a la unidad y a la plenitud.

Desde la psicología esta integración se da en la estructura del ser humano y en los elementos más significativos de su vida, que son la verdad y la libertad<sup>299</sup>. Es aquí precisamente donde el proceso del amor se apoya en el lado espiritual del hombre, en su verdad y su libertad. Por eso, afirma Wojtyla, que el amor es siempre un problema de interioridad y del espíritu; a medida que deja de serlo, deja también de ser amor. El amor

---

<sup>296</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 137

<sup>297</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 139

<sup>298</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 140

<sup>299</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 141

verdadero tiene necesidad de libertad y el compromiso de la libertad constituye en cierta medida su esencia psicológica<sup>300</sup>.

En definitiva, Wojtyla deja claro que es necesario este proceso de integración para dar el valor a la persona y se debe hacer de la siguiente manera:

“Por ello, en el proceso de integración psíquica que se desarrolla en la interioridad de la persona paralelamente al amor sexual, lo que importa es un compromiso no solo de la voluntad, sino además, de la libertad; es necesario que la voluntad se comprometa del modo más completo y conforme a su naturaleza”<sup>301</sup>.

#### 4.2.3 El amor desde el punto de vista ético

Hecho el análisis metafísico y psicológico Wojtyla lleva al culmen su análisis y con lo anterior prepara el camino para llegar a este momento: el amor desde la ética. La primera afirmación que hace al empezar su estudio en este campo es que no debemos buscar la plenitud y la integración del amor humano en la psicología, sino en el de la ética, pues, no puede haber en el amor plenitud psicológica sin plenitud moral<sup>302</sup>.

Desde el punto moral el amor es concebido como una virtud, como la mayor de las virtudes que engloba a las demás. Referido a la relación entre el hombre y la mujer, el amor debe ser visto como una virtud. Pues cada virtud sobrenatural está enraizada en la naturaleza y solo reviste una forma humana gracias a la acción del hombre.

El amor como virtud afirma el valor de la persona que está ligada a su ser íntegro y no precisamente a su sexo, ya que este no es más que una particularidad de su ser. A los valores de la persona se añaden los valores sexuales. Estos valores esenciales de la persona afirma Wojtyla impiden que la persona sea vista como cosa y manifiesta el valor ético del amor. Citemos textualmente sus palabras para fundamentarlo:

---

<sup>300</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 144

<sup>301</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 144

<sup>302</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 148

“Todo ser humano es una persona, que no es una cosa sino alguien. La conciencia de esta verdad despierta la necesidad de integración del amor sexual, exige que la reacción sexual y afectividad ante el ser humano de sexo contrario sea elevada al nivel de la persona. En que sentimos los valores sexuales de una persona, el amor exige su integración en el valor de esta, y aun su subordinación a este valor. Es en ello precisamente donde se manifiesta el principal rasgo ético del amor: o este es afirmación de la persona o no es amor”<sup>303</sup>.

Por lo tanto, por este sumo grado ético que tiene el amor no puede fundarse en la mera sensualidad, ni en la mera afectividad, pues una y otra, pasan al lado de la persona y, estorban su afirmación o, por lo menos, no llegan hasta ella<sup>304</sup>.

Con esto no se le quita la subjetividad al amor humano pero si, se realiza y se le da primacía al amor objetivo que es un hecho interpersonal, es reciprocidad y amistad basada en una comunión en el bien. El aspecto objetivo del amor no puede ser reemplazado por los dos aspectos subjetivos,<sup>305</sup> pues la objetividad trata siempre de unir a las personas y solo así puede alcanzarse la recíproca.

*“Esta unión de personas se da gracias al amor y al don recíproco”*<sup>306</sup>. Y es aquí donde Wojtyla afirma que este amor tiene un grado elevado de responsabilidad que se reduce a la responsabilidad para con la persona amada<sup>307</sup>.

Una vez llegado al fin que tenía este estudio sobre el amor (como virtud) Wojtyla nos pone de manifiesto unas propuestas sumamente importantes para alcanzar este grado de amor, para educar en el amor y para preparar para el matrimonio o para los otros estilos de vida. Mencionemos las más importantes:

1). *Educación de la juventud en el amor como virtud*: Wojtyla nos sugiere que para alcanzar matrimonios maduros que vivan en el amor verdadero es necesario educar a nuestros jóvenes en esta valiosa virtud: *“Hay que preparar a los jóvenes para el*

---

<sup>303</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 151

<sup>304</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 153

<sup>305</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 156

<sup>306</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 157

<sup>307</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 160

*matrimonio, hay que enseñarles el amor. El amor no es cosa que se aprenda, ¡y sin embargo no hay nada que sea más necesario enseñar! Siendo aún un joven sacerdote aprendí a amar el amor humano*”<sup>308</sup>.

Así pues, cuando los jóvenes son conscientes y descubren que el amor es una virtud aprenden y viven su sexualidad como algo integral y bueno, pues crean jóvenes sanos, no depravados, descubre de buenas a primeras una persona de sexo diferente en lugar de un cuerpo en cuanto objeto posible de placer<sup>309</sup>.

2). *La integración de la persona como fundamento para la elección de la persona amada*: Esta es otra de las propuestas claves que Wojtyla nos ofrece. Sobre todo referido a los jóvenes al momento de elegir a la persona amada en el noviazgo como preparación para el matrimonio.

Lo primero que afirma es que la elección de la persona amada no solo esté dictada por los valores sexuales sino también, y sobre todo, por los valores de la persona, que le otorga al amor su estabilidad<sup>310</sup>. Cuando se hace una elección así es un acto interiormente maduro y completo, porque solo así se cumple una verdadera integración del objeto, por haberse aprehendido la persona en toda su verdad<sup>311</sup>. “*Es evidente que, cuando un hombre escoge a una mujer por compañera de toda la vida, designa con ello a la persona que de modo más importante participará en su vida e imprimirá una orientación a su vocación*”<sup>312</sup>.

3). *La huella divina en el amor humano*: Esta es una de las afirmaciones interesantes que Wojtyla hace pues relaciona de una forma mística el amor humano con el amor divino. El amor humano tiene un cierto grado de rastros del amor divino pues cuando un ser humano quiere para otro el fin infinito, quiere a Dios para esa persona, porque

---

<sup>308</sup> JUAN Pablo II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Plaza & Janes, Barcelona, 1994, p. 133

<sup>309</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 163

<sup>310</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p.163

<sup>311</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p.164

<sup>312</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 154

solo Dios es la plenitud objetiva del bien y solo Él puede colmar de bien a la persona, así pues, “*el amor humano roza de algún modo a Dios*”<sup>313</sup>.

4). *La castidad como forma concreta de vivir la sexualidad en el amor*: Una de las exigencias éticas que Wojtyla pone de manifiesto para liberar al amor del egoísmo y la reducción utilitarista es la educación y la vivencia de la castidad. Esta virtud contiene la eliminación de todo aquello que mancha. Es necesario que el amor sea transparente<sup>314</sup>.

La virtud de la castidad tiene la tarea de liberar el amor de todo egoísmo y de los centros internos del ser humano en los cuales nace y se desarrolla la actitud de gozo. Ser casto, puro, significa tener una actitud transparente respecto a la otra persona del sexo opuesto<sup>315</sup>. No se trata de destruir los valores del cuerpo o de menospreciar la sexualidad sino que esta los eleva y los integra al valor de la persona.

#### 4.3 El matrimonio como una institución donde la persona se dona

El hombre-persona realiza su ser y su actuar junto con otros, como miembro activo de una comunidad donde se ve a los otros como un prójimo, pues participa de la misma humanidad. Este actuar junto con otros, el hombre lo realiza en varias formas. Una de las primeras formas donde la persona se realiza a través de la acción es el matrimonio. Wojtyla es consciente de esto, por eso en varias de sus obras nos ofrece ricos contenidos sobre el amor y la institución matrimonial.

En su obra *Amor y Responsabilidad* nos dan una definición sobre el ser y la esencia del matrimonio. Lo define como una institución duradera que se construye a través de la unión entre dos personas y basada en el amor<sup>316</sup>. Con esto Wojtyla hace una afirmación importante en consonancia con toda la tradición filosófica y porque no también teológica, pues le da el título de institución.

---

<sup>313</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 169

<sup>314</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 179

<sup>315</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 208

<sup>316</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 264

Para nuestro autor el matrimonio tiene un gran valor institucional porque es ahí donde la persona se dona completamente a otra persona y a la vez no queda relegada al rango de objeto de gozo, pues cuando se considera el matrimonio como institución conserva su carácter de servicio de unión de dos personas<sup>317</sup>.

En un sentido más estricto Wojtyla al hablar de matrimonio como institución lo traslada al campo jurídico y social, pues afirma que la palabra institución significa algo instituido, es decir, algo establecido según el orden de justicia. Y este orden concierne a las relaciones interhumanas y sociales (justicia conmutativa, justicia social). Dice Wojtyla el matrimonio depende de ellas<sup>318</sup>.

¿Por qué razones Wojtyla traslada el carácter institucional del matrimonio al campo jurídico y social? Citemos textualmente sus propias palabras:

“Por razones expuestas anteriormente... y por el hecho mismo de las relaciones sexuales del hombre y de la mujer- dos personas- tiene un carácter íntimo. Perteneciendo como pertenece esas personas a la sociedad, deben, por muchas razones, justificar ante ellas estas relaciones. Y la institución del matrimonio es precisamente el modo de serlo”<sup>319</sup>.

Dicho en otras palabras las relaciones–unión, entre un hombre y una mujer quedan legitimadas ante la sociedad en la institución matrimonial. Pero, ¿Por qué es necesario que esta unión-institución sea duradera? Citemos las palabras de Wojtyla para responder a esta pregunta:

“Porque el matrimonio es no solamente una unión espiritual de las personas, sino también material y terrestre. Tal como dijo Cristo a los saduceos (Mt. 22, 23-30) cuando estos le preguntaron qué sería del matrimonio al resucitar los cuerpos (lo cual es artículo de fe), aquellos que vivan de nuevo en sus cuerpos (espirituales) no tomaran mujer ni marido. El matrimonio está estrechamente ligado a la existencia material y terrestre del ser humano. Así es como se explica su disolución natural por la muerte de uno de los cónyuges. El otro queda entonces libre y puede contraer un nuevo matrimonio<sup>320</sup>”.

---

<sup>317</sup> Cfr. KAROL WOJTYLA *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 260

<sup>318</sup> Cfr. KAROL WOJTYLA *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 262

<sup>319</sup> KAROL WOJTYLA *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 262

<sup>320</sup> KAROL WOJTYLA *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 256

Entonces el juramento matrimonial que se hace entre dos personas (hombre y mujer) recobra un tinte de perpetuidad hasta la muerte. En una carta cuaresmal escrita por Wojtyła sobre la dignidad matrimonial afirma que el amor, la fidelidad, la honestidad, el respeto y la entrega matrimonial se conservan hasta la muerte.<sup>321</sup>

En cuanto al amor como fundamento del matrimonio como institución afirma Wojtyła que tiene varios requisitos. El primer requisito es que el amor matrimonial sea un don, una aceptación y una reciprocidad mutua:

“El amor matrimonial consiste en el don de la persona y en su aceptación. A esto se añade el «misterio» de la reciprocidad: la aceptación ha de ser, al mismo tiempo, don y el don, aceptación. El amor es por su naturaleza recíproco: aquel que sabe aceptar sabe igualmente dar; se trata, evidentemente, de esa facultad que es el sello del amor, porque existe también una facultad de dar y aceptar que es propia del egoísmo”<sup>322</sup>.

Así pues, el amor es el fundamento del matrimonio que permite la unión de dos personas y la formación de las familias. Llevado a la relaciones íntimas del matrimonio: las relaciones conyugales, tienen su origen y su culmen en el mismo elemento que estamos tratando: el amor conyugal recíproco, el don recíproco de los esposos, por eso afirma Wojtyła que el matrimonio es una institución de amor y no solamente de reproducción<sup>323</sup>.

El amor es una unión de personas que consecuentemente lleva a su unión física en las relaciones sexuales. Estas deben girar y constituirse en un placer sexual común, en el que el hombre y la mujer reaccionen recíprocamente ante sus valores sexuales<sup>324</sup>. Por eso, uno de los requisitos dentro de este mismo ámbito esponsal es que ambos busquen siempre el bien verdadero, pues las relaciones conyugales son relaciones interpersonales que se convierten en un acto de amor esponsal. En este acto la atención y la intención han de estar

---

<sup>321</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 388

<sup>322</sup> WOJTYLLA Karol, *Amor y responsabilidad*, palabra, Madrid, 2008, p. 158

<sup>323</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 284

<sup>324</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 220

siempre dirigidas hacia la persona, la voluntad concentrada sobre su bien, el sentimiento fundamentado en la afirmación de su verdadero amor y valor.

En esta misma línea Wojtyła afirma que el acto sexual dentro del matrimonio tiene que estar siempre ligado al amor: *“el acto sexual puede estar esencialmente ligado al amor, y es entonces cuando encuentra su razón y su justificación objetiva, motivo por el cual aquellos que lo realizan vencen la vergüenza y el egoísmo”*<sup>325</sup>. Por lo tanto, el amor matrimonial difiere de todos los otros aspectos y formas del amor, pues consiste en el don de la persona y su esencia es el don de sí mismo, del propio «yo». De esta manera podemos decir que hay algo diferente en ello y, al mismo tiempo, algo mayor que la atracción, que la concupiscencia e incluso que la benevolencia<sup>326</sup>. La esencia del verdadero amor dice Wojtyła es afirmar el valor de la persona:

“Lo esencial en el amor es la afirmación del valor de la persona; basándose en esta afirmación, la voluntad del sujeto que ama tiende al bien verdadero de la persona amada, a su bien integral y absoluto que se identifican con la felicidad. Esta orientación de la voluntad se opone a toda tendencia al placer egoísta. Amar y considerar a la persona amada como objeto de placer se excluyen mutuamente”<sup>327</sup>.

Unido a la esencia íntima del amor de la relación conyugal Wojtyła pone como fin el deseo de felicidad de ambos que es el verdadero bien para la comunión de personas. Citemos textualmente sus palabras:

“La gran fuerza moral del verdadero amor reside precisamente en ese deseo de la felicidad, del verdadero bien para la otra persona. Es esa fuerza lo que hace que el ser humano renazca gracias al amor, que le proporciona un sentimiento de riqueza, fecundidad y productividad internas. Soy capaz de desear el bien de otra persona, luego soy capaz de desear el bien. El amor verdadero me hace creer en mis propias fuerzas morales. Aun cuando yo era «ruin», el

---

<sup>325</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 221

<sup>326</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 118

<sup>327</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 223

verdadero amor, en la medida en que se despierta en mí, me obliga a buscar el bien verdadero para la personas hacia la cual tiende. Así es como la afirmación del valor de otra persona corresponde a la del valor propio del sujeto, gracias al cual –y precisamente a través de los valores sexuales– nace en él una necesidad de desear el bien para otro «yo». Cuando el amor alcanza su verdadera grandeza, no sólo confiere a las relaciones entre hombre y la mujer un clima específico, sino también una conciencia de absoluto. El amor es realmente el más alto valor moral<sup>328</sup>.

En esta búsqueda del bien común y la reciprocidad del amor mutuo entre el hombre y mujer en el matrimonio Wojtyla une el tema de la justicia, que aunque se aplica a las cosas materiales o morales, sin embargo, en este campo toma una particular peculiaridad. Dice Wojtyla el amor en el matrimonio constituye una exigencia de justicia, pues aquel que ama una persona es por así decirlo justo con ella y por lo tanto procura demostrar su amor con su comportamiento<sup>329</sup>.

En este campo que nos hemos venido moviendo no podemos dejar pasar una aclaración importante que hace Wojtyla al abordar este, tema nos referimos al peligro de reducir a la persona como un mero objeto de placer sexual: *una persona no puede ser para otra de sexo contrario solo un medio u objeto del que servirse para alcanzar el fin del placer o la voluptuosidad sexual*<sup>330</sup>. Una persona nunca puede ser para otra objeto de gozo, sino solo objeto (o más exactamente co-sujeto) de amor, la unión del hombre y la mujer necesita un encuadramiento adecuado en el cual las relaciones sexuales estén plenamente realizadas, pero de manera que garanticen a un tiempo una unión duradera de las personas. Sabemos que semejante unión se llama matrimonio<sup>331</sup>.

Entonces el matrimonio favorece la existencia del amor pues se funda en el mismo. Y como fruto del amor mutuo de dos personas que se entregan y comparten su vida en el acto sexual propio del matrimonio aparecen los hijos. Es así como un matrimonio fundado

---

<sup>328</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 170

<sup>329</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, Pp. 53-54

<sup>330</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 43

<sup>331</sup> Cfr. KAROL WOJTYLA *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid 2008 p.255

en el amor se transforma en una familia. Dice Wojtyla es así como ha de entenderse la idea contenida en el aserto: *«la procreación es el fin principal del matrimonio»*<sup>332</sup>.

Sin embargo, para que la procreación tenga un buen fin y esté orientada hacia el bien de la persona en comunidad, es necesario que este carácter de entrega reciproca encuentre en ella su expresión más completa, así como que el amor de los conyugues sea maduro y creador. Solo cuando el amor de los conyugues es maduro y está abierto a la procreación se puede formar una familia fundamentada en el amor.

Pero, ¿Cómo entiende Wojtyla la procreación? La primera distinción que hace es que la procreación no se puede reducir o encajonar solamente en el orden biológico pues se quedaría en el plano de los animales. Wojtyla sitúa la procreación primero que nada en el orden natural: *“al constatar que en el orden de la naturaleza tienden a la procreación mediante las relaciones sexuales, damos a la palabra procreación su ascensión más amplia... considerada objetivamente, la vida conyugal no es una simple unión de personas, sino una unión de personas en relación con la procreación”*<sup>333</sup>.

Así pues, Wojtyla coloca la procreación en el orden de la personas y por lo tanto fundamentada en la unión perpetua del amor. De esto debe ser consciente el hombre y la mujer cuando se une el matrimonio dice Wojtyla: *al casarse y decidirse de manera consciente al tener relaciones sexuales el hombre y la mujer elige, de modo innegable aunque general la procreación... de esta forma se declaran dispuestos a participar-si le es concedido- en la creación según el significado de la palabra procreación.*<sup>334</sup> Por eso, en sus relaciones conyugales, el hombre y la mujer no se hayan relacionados únicamente con ellos mismos sino que su relación engloba a una nueva persona que, gracias a su unión puede ser pro-creado.

En el acto sexual propio del matrimonio cuando se hacen en el amor y en la entrega mutua este acto se convierte en una afirmación y a la vez en una aceptación a la posibilidad de la expresión: “yo puedo ser padre, yo puedo ser madre”. Esta disponibilidad o apertura a la procreación protege y salvaguarda al amor y evita que las relaciones sexuales se

---

<sup>332</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 254

<sup>333</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 274

<sup>334</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 275

conviertan en mero gozo. Además la disposición a la procreación sirve para doblegar el egoísmo personal de los conyugues<sup>335</sup>. Sin embargo, dice Wojtyla cuando el hombre y la mujer rechazan absolutamente estas ideas o dicho de otra forma, cuando excluyen la paternidad o la maternidad corren el peligro de delimitar sus relaciones al puro gozo y placer convirtiéndose en objeto uno del otro<sup>336</sup>.

Para evitar este reduccionismo y cerrar la puerta a la procreación Wojtyla propone la continencia periódica en el matrimonio:

“Existe una solución normal y digna de las personas: la continencia periódica. Pero exige un dominio suficiente de los estados eróticos al tiempo que supone una profunda cultura de la persona y el amor. La auténtica continencia conyugal nace del pudor que reacciona negativamente ante toda manifestación de utilización de la persona, e inversamente, el pudor aparece ahí donde existe una continencia autentica, una cultura de la persona y del amor”<sup>337</sup>.

Con esta afirmación Wojtyla aborda un campo muy importante dentro del terreno matrimonial: la responsabilidad en la procreación. En su estudio analiza dos medios que llevan a evitar la procreación: la continencia periódica y la exclusión artificial de la procreación.

En cuanto a la primera forma Wojtyla la acepta y como anteriormente la citábamos la recomienda a los matrimonios y consiste en lo siguiente: *“puede hacerlo acomodándose a los periodos de fecundidad en la mujer, es decir, manteniendo dichas relaciones durante los periodos de infertilidad e interrumpiendo las relaciones durante los periodos de fecundidad. En este caso la fecundación es excluida por medios naturales”*<sup>338</sup>. Para que esto funcione el amor del hombre y la mujer ha de madurar completamente para alcanzar así la continencia solo entonces el método natural corresponderá a la naturaleza de las personas, porque sus secretos se recibe en la práctica de la virtud.

---

<sup>335</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 279

<sup>336</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 277

<sup>337</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, Pp. 287-288

<sup>338</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 286

Sin embargo, en este mismo método, cabe hacer la aclaración que la continencia periódica como método en el matrimonio debe hacerse como un método de regulación de los nacimientos de las nuevas personas, más nunca como un medio de evitar la familia.

En cuanto a la segunda forma de evitar la procreación “medios artificiales” Wojtyla rechaza este método pues dice que se opone al carácter natural de las relaciones conyugales y cierra la puerta definitivamente a la vida y al bien de las personas<sup>339</sup>. Dice Wojtyla: *“semejante eliminación de la procreación no solo es contraria al orden natural sino también al amor mismo, a la unión del hombre y la mujer en cuanto personas, porque reduce el contenido del acto conyugal al mero gozo”*<sup>340</sup>.

Cabe preguntarnos ¿Cuáles son estos medios artificiales para evitar la procreación? Sin duda alguna que nuestro autor hace referencia a todos aquéllos medios o métodos anticonceptivos que el sistema capitalista y pragmatista nos propone para la regulación de la natalidad: píldoras combinadas, píldora de progresista sola, esterilización (mujer-hombre), condón (mujer-hombre), parche, anillo vaginal, etc., métodos que no solamente dañan la estabilidad del matrimonio sino que dañan a la persona misma pues, la mujer o el hombre que se somete a estos métodos sufren daños físicos y psicológicos que repercuten en su estabilidad relacional.

Otro problema que van en contra del matrimonio es la poligamia, Wojtyla lo denuncia proféticamente pues afirma que esta son contrarias a las normas personalistas y no responden a su exigencias, porque admite que una persona pueda ser para otra objeto de gozo, peligro que amenaza sobre todo a la mujer<sup>341</sup>. *“Así es como sucede en los dos casos de la poligamia (del griego poly, «muchos», y gamos, «matrimonio»): la poliginia (la unión de un hombre con varias mujeres) y la poliandria (la unión de una mujer con varios hombres)”*<sup>342</sup>.

La poligamia atenta gravemente contra el amor, contra la indisolubilidad del matrimonio y contra la institucionalidad de este. Pero sobre todo atenta contra las mismas

---

<sup>339</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 286

<sup>340</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 287

<sup>341</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 255

<sup>342</sup> WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008, p. 255

personas pues son vistas como objetos y no como sujetos de amor. Por lo tanto, la poligamia permite la realización del gozo sexual del hombre y de la mujer, y de ningún modo la unión duradera de las personas basada en la afirmación recíproca de su valor.

Por tanto, el derecho a la entrega que Dios, en cuanto Creador, ha inscrito en el ser de la persona humana, hombre y mujer, y cuyo sentido confirmó y grabó en la conciencia de cada persona como redentor, constituye un fundamento esencial de la *communio personarum* de la que habla el texto del Vaticano II:

“El Creador quiere desde el principio que el matrimonio sea una *communio personarum* en la que el hombre y la mujer «se entreguen y se reciban mutuamente», realizando el ideal de la unión de personas día a día y con una proyección para toda la vida. El amor esponsal puede entenderse precisamente como realización de este ideal. En una unión de este tipo, *in communione personarum*, se trata justamente de que la persona sea tratada siempre y en cualquier circunstancia como persona, esto es, como «la única creatura del mundo a la que Dios quiere por sí misma»<sup>343</sup>.

#### 4.4. La familia como lugar donde la persona nace, crece y alcanza su realización.

En relación con el apartado anterior Wojtyła vincula estrechamente el matrimonio con la familia pues en su obra *El don del amor* afirma que el matrimonio inicia con la formación de una familia. Incluso se puede afirmar que el matrimonio en sí mismo podría ser ya considerado una familia, ya que el hombre y la mujer unidos en matrimonio tienen como fin crear una familia<sup>344</sup>.

Toda pareja que se unan en el fundamento del amor bajo la institución del matrimonio tiene como fin primero y último establecer una familia donde dos personas puedan alcanzar su realización personal y comunitaria. Por eso, Wojtyła sostiene que: “*La familia es la realización humana por excelencia y los hombres la realizan comprendiendo*

---

<sup>343</sup> WOJTYŁA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, Pp. 215-216

<sup>344</sup> Cfr. WOJTYŁA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 362

*su esencia y sentido, pero, comprenden su esencia y sentido en base a la vida y a la realización*”<sup>345</sup>.

En la familia la persona nace, crece y se realiza como tal. Es en la familia donde la persona se forma en los valores y es el lugar en el que los significados básicos de la vida nacen, maduran y se estabilizan<sup>346</sup>. La vida de cada persona humana se desarrolla en el interior de la familia, y la vida social se edifica desde ella condicionada por el modo como cada ser humano afronta el desafío de la presencia del otro al que se debe, y de los valores que en ello se encuentran comprometidos. Por eso, Burgos en palabras de Wojtyła hace alusión al matrimonio como fundamento de la familia sosteniendo poéticamente que:

“El matrimonio es una «estructura interpersonal» que no desaparece cuando la comunidad de dos personas se transforma en «familia». La familia da al matrimonio su impronta y viceversa. La familia da cumplimiento al amor entre los esposos en una dimensión nueva que no los anula, sino que los supone intrínsecamente”<sup>347</sup>.

Así pues, Wojtyła vincula y le da armonía al matrimonio con la familia y ambas se fundamentan y se sostienen. Pero ¿En qué momento el matrimonio se transforma en familia? ¿Cuándo el hombre y la mujer pasan a hacer padre y madre? Sin duda alguna que el matrimonio (institución duradera que se construye a través de la unión entre dos personas y basada en el amor) se transforma en familia cuando, como fruto de las relaciones matrimoniales y del amor, se concibe un nuevo ser, una persona. Es aquí cuando el hombre-mujer, pasan a ser padre y madre.

Esta nueva tarea cambia completamente a las personas que se han unido por amor, pues como dice Wojtyła ser padres de familias, es un dato de la interioridad propia del marido y de la mujer, quienes, a través de la concepción y del nacimiento del hijo, adquieren una nueva característica y un nuevo estado como padre y madre<sup>348</sup>. Este estado

---

<sup>345</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 227

<sup>346</sup> Cfr. BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 301

<sup>347</sup> BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 294

<sup>348</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 248

tiene al mismo tiempo un significado social: ante la sociedad (Iglesia, Estado, nación, municipio, parroquia, ambiente) se convierte en padres. Sin embargo, este carácter social del estado de ser padres tiene, confirmación y significado en ellos mismos. Ambos deben asumirla con plena conciencia y responsabilidad. En efecto, ser padres, exige una específica determinación como base en la *communio personarum*.

Con justa razón y en base a lo anterior podemos afirmar sin temor a equivocarnos que la familia es una comunidad de personas o mejor dicho una comunión de personas, pues en ella los padres transmiten la vida a sus hijos, a nuevas personas, condicionando en su misma esencia, a través de la educación, la fundamental y completa realización de la humanidad de cada uno de sus miembros. En cuanto padres, los esposos deben continuamente recomenzar esta realización en la comunidad.

Esta comunión de personas tiene su punto central y de apoyo en el hombre, en el ser personal. Se pregunta Wojtyla: ¿Qué hombre?, sin duda alguna que es cada hombre, cada persona que constituye la familia: El marido, el padre, la mujer la madre y, por fin, el niño, todo niño. Cada uno constituye la parte central de la familia. Cada uno y todos juntos. Esa es la característica de la familia. Cada persona que pertenece a ella es importante en tanto que persona, en tanto que es uno de nosotros<sup>349</sup>.

Con esta afirmación Wojtyla llega a la esencia central de la familia y a la vez define la estructura esencial de ella. Esto lo manifiesta claramente en su obra *El don del amor*:

“Debemos recalcar otra vez que la estructura de la familia se reduce, en último término, a las personas que la constituyen y que son capaces de ofrecerse recíprocamente el don de la humanidad, según las posibilidades intrínsecas de la vocación del padre y de la madre y de la vocación de los hijos que, con el apoyo de los padres, crecen hasta la plena autonomía personal”<sup>350</sup>.

---

<sup>349</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, Pp. 362-363

<sup>350</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, Pp.262-263

La estructura que la familia tiene por esencia, sirve para la formación de un hombre realmente maduro. Esa estructura se realiza a través de la formación, a través de la educación, sobre todo en la que los valores humanos fundamentales se convierten en patrimonio de nuevos hombres<sup>351</sup>. Solo así, se puede afirmar que la familia es una rica escuela en humanidad. Pero para que esto sea posible Wojtyla pone de manifiesto un axioma fundamental: *“para que pueda alcanzar la plenitud de su vida y de su tarea es necesaria una amorosa apertura de ánimo recíproca entre los cónyuges y la recíproca consulta y una continua colaboración de los padres en la educación de los hijos”*<sup>352</sup>.

Con lo anterior Wojtyla llega a un punto importante dentro del ámbito familiar: la responsabilidad y colaboración de los hijos. Los hijos tienen el deber no solo de recibir sino también de dar, de aportar algo al vínculo familiar. Dice Wojtyla:

“Es sistemático que el hijo, entre como alguien que es capaz no solo de recibir, sino también de dar. El nuevo pequeño miembro de la familia desde el inicio ofrece el don de la propia humanidad a los propios padres y, si no es el primer hijo, también a los hermanos; de ese modo dilata el ámbito del donarse que existía antes de su nacimiento y lo enriquece con un nuevo contenido totalmente original. Si es verdad que todo hijo desde el inicio, no sólo desde el momento del nacimiento, sino ya desde el instante mismo de la concepción, es persona y en cuanto persona es don, con mayor razón es verdad que este don es plenamente dado a los padres y también, de otro modo, a los hermanos aunque cuando viene a ellos es dado como tarea. La real inserción en la comunidad familiar, en la *communium personarum*, tiene lugar cuando los padres descubren, en el pleno sentido de la palabra, en su hijo la tarea que asigna a su amor. Así pues, toda la comunidad familiar crece como *communium personarum*, en cierto modo en etapas, y en ese desarrollo, en cada una de sus etapas, está comprendido el desarrollo, de cada una de las personas que entran en la comunidad”<sup>353</sup>.

Así pues, cuando en la familia hay responsabilidad y donación de cada uno de sus miembros, podemos decir, que hay una comunión plena de personas. Solo así el hombre-persona puede alcanzar su madurez, plenitud y realización en la familia.

---

<sup>351</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 263

<sup>352</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 262

<sup>353</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 255

En síntesis, hemos presentado los fundamentos, la esencia y la estructura de la familia, es decir, hemos echado una mirada hacia el interior del núcleo familiar, pero ¿Cuál es la situación actual que está pasando la familia hoy? Si echamos un vistazo al exterior, a la parte fenomenológica podemos preguntarnos ¿Cuáles son los problemas que ponen en riesgo la identidad y la integridad de la familia? Wojtyla no es ajeno a la situación actual que la familia está viviendo por eso pone de manifiesto cuatro problemas fundamentales que afectan al núcleo familiar:

*1. La pérdida de valores:* Wojtyla cuando trata el tema del ámbito familia afirma que la familia se encuentra actualmente en una situación de crisis porque ha olvidado los valores fundamentales que dan sentido e identidad a los miembros de la familia. La familia es la principal educadora en todo los aspectos ya sea en el hogar, en la escuela, o en la calle, pero si la familia no cumple con esta misión de educar ¿A dónde vamos a parar? ¿Cuál va hacer el rumbo que tomaran las nuevas familias que han perdido este valor? Claro está que si la familia deja de educar en los valores está destinada a perder su identidad y a desintegrarse<sup>354</sup>.

Cabe preguntarnos ¿Qué ha llevado a la familia a esta crisis de valores? Dice Wojtyla que lo que ha provocado esta crisis de valores es la pluralidad de elementos ligados a las diversas culturas y a las problemáticas sociológicas, psicológicas o jurídicas del matrimonio y de la familia. Por lo tanto, afirma Wojtyla, que es necesario afrontar los cambios socioeconómicos, hacer frente a esta crisis, y suscitar valores nuevos que respondan a las aspiraciones más profundas del hombre, de acuerdo con el diseño de Dios<sup>355</sup>. En este contexto, el amor entre los fieles cristianos es un testimonio vívido y el amor conyugal se convierte, por así decirlo, en la epifanía del amor eterno de Dios.

*2. Desintegración familiar por la cuestión laboral:* Wojtyla presenta algunos factores que llevan a la familia a desintegrarse. Uno de ellos es por el trabajo u oficio que el padre o la

---

<sup>354</sup> Cfr. BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 310

<sup>355</sup> Cfr. BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 310

madre desempeñan. La sociedad actual es una sociedad carente de recursos económicos y de ayuda al sostenimiento familiar, por eso actualmente muchas mujeres-esposas se han visto obligadas a trabajar para ayudar al sostenimiento familiar. Esto trae al núcleo familiar beneficios pero también trae consecuencias drásticas, pues se descuida la educación y las relaciones interpersonales entre los miembros de las familias.

En un fragmento de la obra *El don del amor* Wojtyła hace referencia a esto:

“Vemos que ahora ya no es suficiente el trabajo del padre y va a trabajar también la madre. Este hecho del trabajo de las mujeres se ha convertido en una situación común, hasta el punto que la mujer quiere trabajar, a pesar de ser madre y esposa, para llenar su ambición personal. Ciertamente esto es un aspecto bueno. El trabajo de la mujer, de la esposa, de la madre constituye un bien solamente si no daña el bien de la familia, la indisolubilidad del matrimonio y ante todo, no desatiende por ello el cuidado y educación de los hijos. Solamente así el trabajo de la mujer puede ser considerado un bien. Pero si la mujer trabaja, sacrificando los valores superiores, como la transmisión de la vida, la educación de los hijos, la indisolubilidad del matrimonio, entonces es necesario ponerle una interrogación al bien que reporta ese trabajo y pensar si vale la pena”<sup>356</sup>.

Cabe hacer mención que esta tarea de educar y cultivar las relaciones interpersonales en la familia no es algo propio de la madre, sino también del padre, pues a ambos les compete educar y formar a los hijos. Las relaciones interpersonales y la comunión de personas ésta por encima de cualquier estado de cosas, dice Wojtyła:

“La familia desarrolla, entonces, un orden personal que se sitúa por encima del orden de las cosas: «Si otros organismos sociales, bajo algunos aspectos más poderosos que la familia, tienen el deber de garantizar el cumplimiento de la propia función personalizadora (y esto constituye su tarea fundamental, que deriva de la definición misma de orden social); si tienen el deber apoyarse en la familia, deben garantizar, ante todo, el cumplimiento de la función no solo procreadora, sino también personalista, de comunión, que solo puede ser propia de la familia y para la que es insustituible»”<sup>357</sup>.

---

<sup>356</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 365

<sup>357</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 268

3. *Nuevos paradigmas que intentan sustituir a la familia*: Uno de los principales problemas que dañan a la familia son los nuevos paradigmas sociales y culturales que intentan sustituir a la familia: (uniones homosexuales) Estos apoyados por la ley y por las culturas postmodernas ponen en tela de juicio la institución matrimonial y familiar y proponen una nueva forma de ser “*familia*”, esto y otras desviaciones es lo que Wojtyla denuncia cuando afirma que: “*Hoy día, la familia ha sido puesta en el banquillo de los acusados o, al menos, entre signos de interrogación. Esta interrogación ha surgido en un mundo y en un ambiente no cristianos, pero ejerce ya una cierta presión sobre el ambiente de los creyentes*”<sup>358</sup>.

Esta puesta en duda que la familia como institución vive, se ve manifestado en estas interrogantes que el mundo contemporáneo se hace: ¿Está superada la familia? ¿Está en condiciones de realizar su tarea en nuestro tiempo? ¿Es necesario un nuevo modelo de familia? A estas interrogantes responde Wojtyla lo siguiente:

“En lugar de estas preguntas se debería, más bien, hacer la siguiente: ¿cumplen los miembros de la familia uno hacia el otro las tareas que la familia necesita? ¿Cumplen el Estado y la sociedad sus deberes hacia la familia y le dan todo lo que debe recibir de ellos? Antes de juzgar a la familia como tal, es necesario juzgar al hombre que vive en la familia”<sup>359</sup>.

4. *Control de la natalidad*: Este es un de los problemas antiquísimos que los matrimonios y la familia han enfrentado. En la actualidad por la ciencia y la tecnología, existen cientos de métodos anticonceptivos que regulan y controlan la natalidad, pero de una manera dañina que atenta contra la persona humana. Manuel Burgos comentando estas mismas cuestiones afirma que esto “*es un delicado asunto que ha entrado en debate luego de la publicación de la Encíclica de Paulo VI, Humanae Vitae, en 1969*”<sup>360</sup>.

---

<sup>358</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 371

<sup>359</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 372

<sup>360</sup> BURGOS, Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Ediciones Palabra, Madrid, 2007, p. 298

Otro problema que puntualiza Wojtyla es en contra de las ciencias que reduce a la persona a mero datos estadísticos, que le quitan lo personal al hombre y lo dejan en un mero plano material y numérico<sup>361</sup>.

Ante esta problemática Wojtyla no se estaciona en el pesimismo sino que en su estudio sobre la familia nos ofrece algunas propuestas para restablecer la identidad familiar y favorecer que la familia siga siendo el núcleo de la persona y de la sociedad. Mencionemos algunas de ellas:

- *La familia proporciona identidad a las personas*

Retornar a la familia es una de las propuestas fundamentales de Wojtyla pues la familia sirve para la afirmación del hombre-persona. Si el hombre-persona se sale del ambiente de la familia y entra en la multitud, se convierte en un ser anónimo, pero, afirma Wojtyla, “*cuando el hombre-persona vuelve a la familia, adquiere su valor particular y se convierte en un ser único e irrepetible, amado, conocido, a quien se desea el mayor bien*”<sup>362</sup>. Por lo tanto, es necesaria la familia para rescatar los valores fundamentales y para darle identidad y dignidad a la persona.

- *La familia como fuente de humanización*

Ante los cambios vertiginosos de nuestra sociedad postmoderna y la deshumanización latente del hombre, Wojtyla hace una propuesta maravillosa: crear un nuevo modelo social que promueva lo verdaderamente humano. Para esto es preciso basarse sobre la familia, que es insustituible, pues no existe ningún otro medio de valorizar y afirmar al hombre que sea mejor que la familia. Naturalmente, para obtener ese fin, la familia debe estar unida por el amor, debe ser la consecuencia del amor<sup>363</sup>.

---

<sup>361</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 228

<sup>362</sup> WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 263

<sup>363</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 263

- *Defender la familia.*

Esta es una de las propuestas más fuertes que Wojtyla hace e invita a la sociedad actual a darle crédito al núcleo familiar, a defenderle y a promoverlo bajo cualquier circunstancia y situación social. No podemos permitir que la familia se desmorone pues la familia es la cuna del amor, es la casa o el único, lugar sobre cual todavía se ejerce un poder completo y puede formar según nuestros valores. Por eso, es necesario protegerlo y preservarlo de toda fealdad y de todos los males de la vida, de la invasión de esos males, que lleva al hombre al envilecimiento, al sufrimiento y le acarrea daños. Estamos hablando de manera sencilla de lo que se llama civilización cristiana de la vida y de la convivencia familiar<sup>364</sup>.

Por esto y por muchas otras razones Wojtyla le da a la familia un tinte sagrado y divino pues lo remite hacía el creador, hacia el Ser: Dios, que es el fundamento y la fuente más profunda de la vida y del amor. La vida y el amor que son dos elementos esenciales en la vida matrimonial y familiar son participados a la comunión de personas por Dios. Por eso, *“la familia recibe la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor, como reflejo vivo y participación del amor de Dios por la humanidad”*<sup>365</sup>.

En definitiva, como Rocco Buttiglione dice al comentar estos textos: *Para Wojtyla, la familia no es una mera agregación de individuos o una instancia social entre otras muchas, sino un modo de ser de la persona, el modo más impedido en el que se manifiesta que la persona es para la comunión, y que se realiza a sí misma solo en una comunión con otras personas*<sup>366</sup>.

---

<sup>364</sup> Cfr. WOJTYLA Karol, *El don del Amor*, Palabra, Madrid, 2009, p. 374

<sup>365</sup> JUAN Pablo II, *Familiares consortio*, Clavería, 1994, México, n 17

<sup>366</sup> BUTTIGLIONE Rocco, *L' uomo e la familia*, Dino, Roma 1991, Pp. 13-14 (traducida en español La persona y la familia).

## CONCLUSION

Teniendo como base lo investigado podemos concluir afirmando que a pesar de los diferentes cambios, transformaciones y nuevos paradigmas sociales, políticos y culturales la persona humana nunca se podrá reducir a pura materia, a un puro conjunto de actos mecanicistas porque ella es una unidad de espiritualidad y materialidad y por su misma esencia es irreductible y tiene un puesto primordial y central en la esfera existencial. La persona es pues, única e inconmensurable, por eso nunca se puede tomar como un mero objeto, ni como un medio para alcanzar un fin.

Para evitar corrosivos reduccionismos y volver a la persona al lugar que le compete es necesario salvaguardar su interioridad, su subjetividad que es principio y fundamento de su ser y estar en el mundo. Cuando se pone como fundamento su interioridad la experiencia humana cobra un rico sentido y contenido, pues es a través de la experiencia humana que la persona se encuentra consigo mismo y es consciente de sí.

Este encontrarse consigo mismo lleva a la persona a ponerse un alto, a mirar al interior y a tomar conciencia de lo que es, de lo que ha hecho y de lo que hay en su entorno. Además al enfrentarse consigo mismo se genera una sana e íntima relación con su propio yo, que lo lleva a ponerse frente a sí mismo y lo retorna a su acción, a su objetividad.

Y es aquí donde el hombre personal se descubre y es consciente que es un ser interior y exterior, que su ontología lo lleva a experimentarse como una unidad substancial de subjetividad y objetividad, de interioridad y exterioridad. La persona es pues una sola realidad substancial.

Es pues un hecho inmutable que la persona por su interioridad nos de los fundamentos de su ser y se descubra como unidad substancial, sin embargo es necesario

también conocer su exterior para conocer su unidad. Esta exterioridad de la persona la revela en su acción, pues es a través de su acción que manifiesta su interioridad y la cristaliza en actos libres y voluntarios.

La acción humana es una vía segura para penetrar a la esencia de la persona y desde allí valorarla y darle su dignidad. La acción es pues la actuación del hombre en cuanto persona y por eso la persona trasciende en su acción.

Esto nos lleva a sostener que cuando el hombre cultiva su interioridad y es consciente de sí mismo y como consecuencia actúa libre y conscientemente es realmente persona y se manifiesta como tal. Este es el reto de todo hombre, de todo individuo: ser persona y alcanzar su perfección y su trascendencia a través de su actuar.

De este axioma necesariamente sobresale un evento constitutivo de la persona humana: la libertad. La libertad es la autodeterminación que la persona tiene de sí misma. Es la capacidad de autodeterminarse y decidir sobre su actuar y por lo tanto, la capacidad que el hombre tiene de construirse como persona. Por eso, la libertad recobra un tono de posesión y autogobierno pues a través de estos dos, la persona a través de su ser y su actuar se va haciendo y perfeccionando hasta alcanzar la trascendencia y la realización de su ser.

Por este motivo la libertad es un fundamento constitutivo de la persona humana que la hace actuar según su autodeterminación y moverse hacia el fin querido. Esta autodeterminación tiene una 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, sino por la verdad de las cosas, de su ser.

Esta verdad de su ser y actuar lleva al hombre a mirarlo no como un conjunto de actos interiores y exteriores separados, sino como una unidad. El hombre es verdaderamente persona cuando logramos integrar sólidamente estas notas características: interioridad y exterioridad, soma y psique, trascendencia-libertad-verdad.

Así pues cuando hablamos de persona nos referimos a la unidad sustancial entre *soma y psiqué*. Estos constituyen a la persona y la revelan tal y cual es. Por eso, desde un personalismo integral no podemos negar el cuerpo, ni estigmatizarlo, al contrario cuando se ve la integridad de la persona se valora el cuerpo ya que este es el lugar específico donde la persona se manifiesta, es el espacio galardonado donde la persona se revela a través de la acción.

El hombre- persona es consciente de esta realidad, de ser un ser corpóreo, sabe y se experimenta como sujeto de emociones, impulsos y pasiones, pero también se experimenta como un sujeto espiritual que piensa, que ama, y que entra en relación con otros y crea comunidad. La persona cobra identidad y valor cuando se ve integrado impávidamente su subjetividad somática y su objetividad espiritual- trascendental.

Sin embargo, esta unidad sustancial que es la persona y que se realiza y trasciende a través de la acción, no se puede concebir como una unidad cerrada, como una mónada, si no como una unidad integral que se comunica, que entra en relación, que es intersubjetiva. Este es precisamente otro elemento sustancial de la persona humana: ser con otros.

La realización de la persona llega a la plenitud cuando se realiza junto a otros, cuando por su misma esencia es un ser con otros y crece junto a otros. Por eso, es importantísimo que dentro de la esfera existencial de la persona humana se encuentre la

familia, como el lugar privilegiado donde la persona tiene el primer contacto con los otros, donde aprende a ser comunidad y a realizarse junto con otro.

Por lo tanto, podemos afirmar que la familia se convierte como la cuna de la persona donde se experimenta como sujeto de valores trascendentales que dan sentido y valor a su ser y quehacer.

Si la persona tiene una experiencia fuerte de amor familiar, sin duda alguna la persona podrá llegar libremente y gozar de la institucionalidad del matrimonio que es una comunión entre personas. Cuando una persona se siente amada por otra y los unen vínculos afectivos y trascendentales, entonces podrá crecer junto con otro, formando una institución que ante la sociedad los valúe como lo que son: comunidad de personas.

Esta comunidad de personas se convierte en comunión de personas que tiene como fundamento un valor esencial: el amor. Este valor es el que sostiene y da sentido a la comunidad y genera la comunión. Por eso el trinomio perfecto para que la persona llegue a la plenitud de su ser junto con otros serían estos: comunidad-comunión-amor.

En definitiva la persona es una unidad substancial de subjetividad y objetividad, de interioridad y exterioridad, de *soma* y *psique*, que a través de su cuerpo se manifiesta su espiritualidad y a través de la acción trasciende y alcanza su realización junto con otros teniendo como base fundamental, el amor, la libertad y el bien común.

## BIBLIOGRAFIA

### Fuentes primarias

- JUAN Pablo II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Plaza & Janes, Barcelona, 1994
- JUAN Pablo II, *Familiares Consortio*, Clavería, México, 1994
- K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008
- K. WOJTYLA, *El don del Amor*, Ediciones Palabra Madrid, 2009
- K. WOJTYLA, *El Hombre y su Destino*, Palabra, Madrid, 1998
- K. WOJTYLA, *Mi Visión del Hombre*, Palabra, Madrid, 2003
- K. WOJTYLA, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982
- K. WOJTYLA, *Poemas poesías*, Clavería, México, 1990
- K. WOJTYLA, *Taller del Orfebre*, BAC, Madrid, 2011

### Fuentes Secundarias

- ALAZRAKI Valentina *Juan Pablo II EL Viajero de Dios*, Diana, México 1990
- ARISTOTELES, *Metafísica*, Editorial Porrúa, México, 2002
- ARISTÓTELES, *Obras*, AGUILAR, Madrid, 1964
- ARREGUI J. Vicente, *Filosofía del hombre*, RIALP, Madrid, 1995
- BAUDRILLARD Jean, *La ilusión vital*, SIGLO XXI, ESPAÑA, 2002
- BUTTIGLIONE Rocco, *El Pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro Madrid, 1992

- BUTTIGLIONE Rocco, *L'uomo e la familia*, Dino, Roma 1991. (Traducida en español La persona y la familia)
- COMTE Augusto, *Discurso sobre el método positivo*, Sarpe, Madrid, 1984
- CORETH Emerich *¿Que es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona, 1991
- CRUZ PRADOS Alfredo, *Historia de la filosofía Contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2007
- DE SAHAGUN LUCAS Juan Dios, *Horizonte del hombre*, BAC, Madrid, 2003
- DIAZ Carlos, *La persona como Don*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001
- FISCHL Joham, *Manual de historia de la filosofía*, Herder, Barcelona 1980
- G. MARCEL, *Homo viator*, Sígueme, Salamanca, 2005
- G. MARCEL, *Los hombres contra lo humano*, Caparros editores, Madrid, 2001
- HARVEY David, *La condición de la postmodernidad*, Amorrortu, Inglaterra, 1990
- HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía tomo II*, Herder, Barcelona, 2000
- J. GRONDIN, *Del sentido de la vida*, Herder, Barcelona, 2005
- JUAN MANUEL BURGOS, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Palabra, Madrid, 2007
- LIPOVETSKY Giles, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 2010
- LIPOVETSKY Giles, *La felicidad paradójica*, Anagrama, Barcelona, 2010
- LOMBARDI Ricardo, *La doctrina Marxista*, Atlántida, Barcelona, 1952
- LUCAS Lucas Ramón, *El hombre, espíritu encarnado*, Sigueme, Salamanca, 2008

- M. UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Barcelona, Altaya,
- MARCEL Gabriel, *Obras selectas I: el misterio del ser, el dardo, la sed, la señal de la cruz*, BAC, Madrid, 2002
- MARX Carlos, *Contribuciones a la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2010
- QUILES ISMAEL, *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*, Depalma, Buenos aires, 1995
- REALE Giovanni-ANTISERI Darío, *Historia del pensamiento filosófico y científico III*, HERDER, Barcelona, 2005
- RIVAS GARCIA Ricardo M., *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, Universidad Intercontinental México, 2012
- RODRIGO GUERRA LÓPEZ, *Volver a la persona: El método filosófico de Karol Wojtyla*, Caparros editores, Madrid, 2002
- SZULC TAD, *La biografía de Juan Pablo II*, Lasser press, México, 1994
- TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica Tomo III (2º)*, B.A.C., Madrid, 1959
- URDANOZ, Teófilo *Historia de la filosofía Tomo V*, BAC, Madrid, 2000
- VALVERDE Carlos, *Antropología Filosófica*, Edicep, Valencia, 2000
- VATTIMO Gianni, *El fin de la modernidad*, Gedisa Barcelona, 2000
- WEIGEL George, *Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janes Barcelona, 1999

## Diccionarios y enciclopedias

- ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, F.C.E., México, Buenos Aires, 1966
- Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.
- FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía III*, Ariel, Barcelona, 2004

## Revista

- RODRIGO GUERRA, *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyla*, Tópicos (Revista de Filosofía, no. 31, 2006)
- THOROTEIN Veblen *La teoría del consumo y de los ciclos. Revista de Economía Institucional, vol. 15, n. ° 28, primer semestre/2013*

## Artículo electrónico.

- [http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULAMAGNA\\_08008.pdf](http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULAMAGNA_08008.pdf)
- [http://www.personalismo.org/wp-admin/#\\_ftn1](http://www.personalismo.org/wp-admin/#_ftn1)
- INNERARITY Daniel, *Modernidad y postmodernidad, publicaciones de la Universidad de Navarra*, 2007
- LUDWIG Feuerbach, *Das Wesen des Christentums In SA*, VI, (sobre el influjo de la doctrina religiosa de Feuerbach en la mentalidad del Siglo XX).

- Ruiz Sánchez José Carlos, Tesis doctoral: de Guy Debord a Gilles Lipovetsk: *el tránsito de la categoría de lo social hacia la categoría de lo individual*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2010.  
<http://www.uco.es/publicacionespublicacionesuco.es>