

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

### **“EL PERSONALISMO COMUNITARIO DE KAROL WOJTYLA: ALCANCES, VIGENCIA Y POSIBILIDADES”**

**Autor: Adalberto Cortés Reyes**

Tesis presentada para obtener el título de:  
**Licenciado en Filosofía**

Nombre del asesor:  
**Lic. Fernando Martínez Sifuentes**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

---

---

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

TÍTULO:

**EL PERSONALISMO COMUNITARIO DE KAROL  
WOJTYLA: ALCANCES, VIGENCIA Y  
POSIBILIDADES**

# **TESIS**

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

Presenta:

**ADALBERTO CORTÉS REYES**

ASESOR DE TESIS:

**LIC. FERNANDO MARTÍNEZ SIFUENTES**

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129



M.R.

**MORELIA, MICH., AGOSTO 2021**

## Introducción

El tema del personalismo comunitario de Karol Wojtyła: alcances, vigencia y posibilidades, lo elegí por mi admiración al papa Juan Pablo II, sin duda una de las figuras del pensamiento universal de mayor relieve en el pensamiento contemporáneo.

Una persona maravillosa que nos introdujo al siglo XXI con sus ideas y su testimonio como artista y pastor, sus aportes que hizo a la humanidad, no solo como el guía principal de la Iglesia Católica, sino como filósofo y teólogo. Es muy loable que, siendo una persona que tiene una infancia llena de adversidades como la guerra, la pérdida de su madre, un total descontrol social, logra consolidar una personalidad que ha marcado a todas las naciones. En nuestro tiempo muchas personas que viven situaciones difíciles no las usan como aprendizaje y se convierte en su bandera para justificar su mediocridad. Ya el austriaco Víctor Frankl lo decía “El sufrimiento deja de ser en cierto modo sufrimiento en el momento en que encuentra un sentido, como puede serlo el sacrificio”.

El rumbo que toma este trabajo es analizar la personalidad de Karol Wojtyła desde su infancia y formación para descubrir las raíces de su pensamiento y de su modo de ser, cómo fue que el teatro, la literatura, los sufrimientos y persecuciones lograron crear una persona con tanta presencia en donde quiera que él fuera, tenía una gran autoridad y aceptación. Cuando se adentra en la filosofía toma una especial tendencia al personalismo, la axiología, la fenomenología para poder usar esas herramientas en sus propuestas para la vida moral del hombre y para devolver la dignidad de ser humano poniendo de manifiesto el valor de su esencia.

Con este trabajo se intenta poner de manifiesto las aportaciones filosóficas que logra hacer el autor en relación de la persona humana, las bases sistemáticas del amor como manera de proceder en la vida humana y el alcance que puede tener el hombre para realizarse en un mundo

más humano. Ciertamente son muchas sus obras y escritos por lo que se ha indagado en las más sobresalientes que han tenido mayor impacto y aceptación.

También se pretende generar un mayor interés por su trabajo intelectual, y que más personas sigan sacando provecho de sus ideas y de su testimonio que se han convertido en un imperecedero legado a la humanidad. Esto con el fin de llevar una vida más plena y libre de las distintas ataduras de la ignorancia y de la falsa moral o dictaduras ideológicas que en nuestros días tanto se ofertan, no dejarnos llevar por el hedonismo que nos propone la sociedad actual.

# 1. Karol Wojtyla: Genio y figura

Karol Jozef Wojtyla, nació en la tarde del 18 de mayo de 1920, en Wadowice, una pequeña ciudad de unos diez mil habitantes situada a cincuenta kilómetros de Cracovia, siendo el tercer hijo, pertenece a la primera generación de polacos libres después de casi ciento cincuenta años. Su madre una profesora primaria, Emilia Kaczorowska, y su padre el oficial Karol Wojtyla, cuando nace su hijo, cumple veinte años en el ejército. El hermano mayor, Edmun recordaba que diez años antes había pasado el cometa Helley frente a la tierra, era un hecho estelar ya que la astronomía había sido la afición de los estudiantes de aquella época. El que dijo que el sol era el centro del universo fue Copérnico, un polaco (Cornejo, 1982, pág. 90).

Su madre por lo poco que se sabe era, una mujer alegre, armoniosa y risueña, puede ser la raíz de la energía simple, pura, vital que tanto se mostrará en su pequeño Karol hacia los años venideros, su padre por el contrario era un hombre de pocas palabras (Cornejo, 1982, pág. 23).

## 1.1 Contexto en el que vivió

Es una tierra polaca, que lentamente se va reponiendo de una larga guerra y apenas da sus primeros pasos como sociedad libre. Desde 1772, Polonia ha vivido repartida entre Rusia, Austria y Prusia. Se da una constante lucha contra la República Soviética de Lenin. La religión ha sido el único lazo que la ha mantenido unida, sus continuas revueltas son inútiles.

La independencia sólo se puede conseguir con el derrumbamiento de sus poderosos vecinos. Esto sucede en la guerra del catorce en el año de 1918, es así como Polonia vuelve a ser dueña de su propio destino (Juan Pablo II, aún vive entre nosotros , 2003, pág. 8).

Hacia el año 20 las tierras de Polonia fueron regadas con la sangre de los ejércitos invasores, aseguraron las fronteras para mantener un control estricto de todas las personas. A la última batalla se le llamó el Milagro de Vístula, los vencedores no podían creer que habían obtenido la victoria, asombrados se abrazaban para corroborar que el enemigo no había podido arrebatárles sus vidas y se mantenían a salvo, nadie los había pisoteado, cayeron de rodillas y con gozo abrieron los brazos besando su tierra. Los vecinos de Wadowice y de Cracovia, así como los del sur de Polonia, en cuanto recibieron la noticia de la victoria que había obtenido Varsovia subieron al Monte Claro y besaron la tierra en torno a la Virgen Negra como un noble signo de agradecimiento, llamándola la madre de Polonia. Karol todavía era un pequeño lactante durante estas jornadas, pero conoció a estos guerreros porque ellos fueron, tiempo después, sus maestros y los adultos que configuraron su mundo infantil, ya siendo cardenal lo recordaba como parte de su glorioso pasado, aunque difícil, que costó lágrimas de generaciones completas; este pasado que constituye la esencia de la identidad polaca y se ha transmitido por muchos años (Cornejo, 1982, pág. 34).

## **1.2 Infancia**

Desde muy pequeño, su madre le transmitió su fe y comportamientos propios de un cristiano. Era llamado Lolek, apelativo cariñoso de su mamá, estudió en la escuela elemental masculina con excelentes resultados, con frecuencia hacía comentarios y preguntas que impresionaba a los maestros, a menudo los ponía en aprietos. Era un niño tranquilo y lúcido, cuando era el momento de receso en seguida organizaba el juego y con su fuerte voz dirigía a su equipo. Poco

tiempo después se enfrentará a dos tristes circunstancias: en 1929 muere su madre por la inflamación de su corazón y sus riñones, y en 1932, falleció su hermano Mundek (Edmund), médico, a quien Karol estimaba tras la pérdida de su mamá. Su muerte se debió al contagio de una de sus pacientes, cuando Karol se enteró de que había perdido a su hermano impresiona a las personas que lo rodean, con su actitud, lo tomó con demasiada madurez y tranquilidad, expresa que fue la Voluntad de Dios... a pesar de su corta edad (Romano, 2002, pág. 18).

A los once años, Karol continúa la segunda enseñanza en la escuela masculina de Wadowice, no se despega de sus prácticas religiosas y participa de acólito en el templo, el párroco lo pone como encargado de los monaguillos. Junto a su padre poco a poco va recuperando la seguridad y la jovialidad que se hacían ausentes tras las tragedias familiares. Le gustaba mucho leer y era un buen deportista entre sus dispersiones: le agradaba nadar, ir a la montaña y, una de sus preferidas, el fútbol. Era un portero de los mejores. La mayor parte de sus amigos son judíos, en general la familia Wojtyla tenía excelentes relaciones con la comunidad judía de Wadowice, algo no tan común en esa época (Romano, 2002, pág. 18).

### **1. 3 Juventud**

Desde los catorce años, Karol descubre una pasión que será clave en su vida: el teatro. Las representaciones que comienza a realizar en la escuela lo introducen en el mágico mundo de las tablas. Su afición se ve respaldada por unas cualidades innatas: su imponente presencia (era un muchacho alto y rubio), una bonita voz, dicción perfecta y una agraciada memoria. Le nombraron director del grupo de teatro, se labró una buena reputación junto a su amiga y compañera Halina Kròlikiewicz; el baile representó para él una oportunidad para relajarse y convivir. Aunado con todas sus ocupaciones, nunca descuidó su vida religiosa, ora, frecuenta los sacramentos, etc. y opta por la vida de castidad (Romano, 2002, pág. 19).

En febrero de 1941 muere su padre, pero Karol siguió con su intensa actividad teatral en el año siguiente, en el otoño de 1942 aquél joven de veintidós años anuncia al arzobispo de Cracovia su intención por ser sacerdote (Romano, 2002, pág. 19).

## **1.4 Formación intelectual**

Al terminar el bachillerato Karol se va a Cracovia donde se matriculó en la facultad de filosofía y letras de la Universidad Jaguelloniana. Esta institución exigía a sus alumnos un mínimo de 10 horas de clases semanales, que podían acomodar a su libre voluntad por la mañana o por la tarde, las ramas eran: obligatorias y opcionales; Karol Wojtyla el joven de anchas espaldas, que vino a inscribirse desde su pueblo, escogió 36 horas semanales; como temas básicos, literatura y filosofía, en los opcionales, literatura. Para que este alumno casi cuadruplicara las exigencias de la Universidad había dos opciones: la primera que tuviera un deseo ambicioso por conocer o la segunda una situación económica muy estrecha que le orilla a obtener su título lo más pronto posible para colaborar en los gastos del hogar. En 1940 interrumpe sus estudios al estallar la Segunda Guerra Mundial y se pone a trabajar en una empresa de productos químicos llamada Solvay, muy cerca de donde él vivía y dirigida por alemanes, fue un buen refugio para escapar de la deportación, en una Polonia que termina siendo aniquilada. Colegios, universidades y teatros cierran sus puertas; Karol comienza a frecuentar organizaciones religiosas y teatrales clandestinas (Varios, 1990, pág. 373).

En el periodo de su formación sacerdotal, asiste furtivamente a cursos de Teología en la Universidad Jaguelloniana, que al final termina con excelentes resultados.

En 1944 es arrollado por un camión, que le produce lesiones en la cabeza y una conmoción cerebral. Al término de la guerra concluyó sus estudios de seminario y el 1 de noviembre de 1946 fue ordenado sacerdote. Se le facilita la relación con los jóvenes, en sus reflexiones

discutió los temas de amor, sexo y matrimonio con una visión del hombre sólida y positiva (Romano, 2002, pág. 20).

El colegio dominico en Roma, fundado a mediados del siglo XIX, era uno de los centros más importantes del pensamiento neotomista. El programa de estudios se basaba en una reinterpretación de la obra medieval de Santo Tomás de Aquino, que describe la relación entre la fe y la razón como dos fuentes de conocimiento. Según Santo Tomás, el hombre es capaz de conocer la verdad sobre Dios únicamente por la vía de la razón, siempre y cuando sepa entregarse a rigurosos ejercicios mentales. Para Santo Tomás de Aquino, Aristóteles, uno de los más célebres pensadores de la época antigua, proporciona en su filosofía un ejemplo de cómo obtener un conocimiento racional. Santo Tomás sostiene que la razón puede ser utilizada para conocer a Dios. El Creador se convierte en un *objeto de conocimiento* y el hombre en el *Sujeto cognoscente* (Rosikon, 2003, pág. 40).

El personalismo es una corriente de pensamiento que surge como una respuesta a la doctrina que estaba permeando de Hegel, donde se busca rescatar el verdadero valor de la persona humana como un individuo de la sociedad.

Existen varias raíces de esta corriente de pensamiento de las cuales enumeraré solo seis con sus principales exponentes, cabe mencionar que algunos autores que hicieron aportes valiosos no han sido reconocidos: Raíz Péguy: Charles Peguy, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Jean Marie Domenach, Jean Lacroix, Nicolái A. Berdiaev y José Manzana; Raíz Scheler: Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, Paul-Lois Landsberg y Joaquín Xirau; Raíz fenomenológico-tomista: Karol Wojtyla, Edith Stein y Maurice Nendoncelle; Raíz Zubiri: Xavier Zubiri, Ignacio Ellacuría, José Luis L. Aranguren y Pedro Laín; Raíz bíblica: a) Raíz dialógica veterotestamentaria: Franz Rosenzweig, Martin Buber y Emmanuel Levinas. b) Raíz dialógica neotestamentaria: Soren Kierkegaard, Ferdinand Ebner, Emil Breunner y Gabriel Marcel c)

Raíz neotestamentaria: Romano Guardini, Juan Luis Ruiz de la Peña, Andrés Manjón y Julián Marías; Raíz hermenéutica: Paul Ricoeur (Díaz, 2006, pág. 8).

Como vemos hay una vasta nómina de autores que han indagado en esta forma de pensar y que cada uno ha hecho un aporte desde su distinta perspectiva, lo que hace más completa esta corriente ideológica.

La raíz fenomenológico-tomista que es a la que pertenece Karol, parte de la crítica que hace a Scheler, podemos decir que corrige y mejora este pensamiento scheleriano. Max Scheler es uno de los autores que más influye en el pensamiento de Karol Wojtyła. Este personaje ilustre, a quien Karol llegó a tomarle considerable aprecio intelectual, es el verdadero creador de la **teoría de los valores**, discípulo de Husserl, amigo de von Hildebrand; fue un hombre inquieto, cuya vida se vio surcada por los problemas familiares (sus matrimonios fracasaban), pasó por el protestantismo y luego se convierte al catolicismo, más tarde opta por una especie de difuso panteísmo, bueno Dios está presente a lo largo de toda su vida y en el centro de su pensamiento. **Concibe a la persona como agente captador de los valores**, aunque con respecto a esto no quiso hacer ninguna ontología (Rosikon, 2003, pág. 44).

## **1.5 Karol como sacerdote y obispo**

El clima que se vivía en la guerra, la psicosis bélica, que muestra el sentido de lo que ocurrió. En una guerra no sólo es el frente de batalla, Karol permaneció cerca de cuatro años en lo que se llamó la retaguardia, la guerra desató un clima de prisión y angustia. La ambigüedad, la desconfianza, el disimulo, se justifican cuando existe el imperativo de sobrevivir, son del mismo modo hijos de la guerra. En este ambiente vestir una sotana, que desde lejos da identidad, no permite correr ni saltar para tratar de huir, equivale a una muda declaración de principios. En la época en que cada ropa es un distintivo, de un ejército o de un rival, de ser judíos o de ser

víctima inminente, vestir una sotana es asumir el uniforme de la paz. Así el papa dirá que «no debemos ocultar lo que somos, somos hombres que estamos en el mundo», en este tiempo los hombres de sotana recogían a los niños huérfanos, daban sepultura a los cadáveres, sin averiguar credo. El fin de la guerra era repartirse Polonia y exportar lo más que pudieran (Cornejo, 1982) afirma:

*«El fin de la guerra en territorio polaco pasa por dos procesos: una batalla entre los ejércitos de Alemania y la Unión Soviética, que se prolonga todo el invierno de 1944: se dividen el territorio y ganan objetivos como si Polonia fuese la piel de una cebra; el otro proceso son las conversaciones en torno a la mesa de conferencias de Yalta. En un lado de la mesa están sentados Franklin Roosevelt y Winston Churchill. Al otro lado, Josef Stalin. Roosevelt es un hombre enfermo que va a morir a los pocos meses; Churchill es un primer ministro que perderá las elecciones en su país en cuanto se firme la paz» (pág. 106).*

Como sacerdote Wojtyla desarrolló muchas obras pastorales, su trabajo y esfuerzo por la parroquia era impresionante construyó con la ayuda de sus fieles múltiples templos, tenía muy ordenado el trabajo pastoral, tanto en grupos como en la administración de sacramentos, procuraba siempre visitar las comunidades y los enfermos, su entrega era evidente a la hora de celebrar los ritos de la Iglesia. Su optimismo y alegría, así como su buen humor nunca disminuían aun cuando había momentos de adversidad. No cabe duda que el interés que manifestaba por su prójimo era limpio y desinteresado, su única meta era servir a sus semejantes en todo lo que estaba a su alcance.

En su carrera de sacerdote le suceden rápidas etapas y cargos de creciente responsabilidad. En 1953 obtiene la capacitación para dar clases de filosofía; y en 1956 es nombrado profesor titular de la cátedra de Ética en la Universidad Católica de Lublin. Viajó mucho por varias partes de Europa, para prepararse mejor, sus superiores se interesan en que siga cultivando sus

cualidades intelectuales, por lo que entró a estudiar en la Angelicum, universidad en la que estudia filosofía de Santo Tomás con una buena base teológica. El arzobispo Sapiena se interesa en que estudie lo necesario para que pueda aportar soluciones a los problemas que estaba pasando la Iglesia en ese tiempo.

En septiembre de 1958 recibe su primer cargo importante por el Papa Pío XII, es nombrado Obispo Titular de Ombi y auxiliar del Arzobispo de Cracovia. Sigue participando en la elaboración de importantes documentos para la Iglesia, en enero de 1964 es nombrado Arzobispo de Cracovia. El 28 de junio de 1967 Wojtyla es consagrado Cardenal (Cornejo, 1982, pág. 21).

Aun como obispo continuó su ánimo y fuerte influencia con los jóvenes, al igual que su vida deportiva, desarrolló responsablemente su cargo de Arzobispo, su actividad principal consistía en visitar las parroquias; dicha labor, a veces muy formal, pero siempre la llevaba con gran calidez, lo que dio un nuevo sentido a esas visitas. Estas visitas estaban muy preparadas por el párroco, en ocasiones duraban hasta una semana, comparaba los informes con la realidad que vivía la comunidad parroquial y hacía preguntas inquisitivas. También celebraba, los oficios religiosos y pronunciaba homilías. Frecuentaba además conventos de religiosas con las que tenía una estrecha relación y buena amistad. También continuó con su actividad en la Universidad Católica. Con una enfermedad que lo debilitó, disminuyó todo su trabajo pastoral y aprovechó para continuar con su trabajo intelectual en la elaboración del libro Amor y Responsabilidad, que trata temas de la moral sexual (Rosikon, 2003, pág. 76).

## 1.6 Llega a ser el sumo pontífice de la Iglesia

Con el breve pontificado de Juan Pablo I, el día 16 de octubre de 1978 a las 17:15 horas le toca el turno al cardenal de Cracovia para guiar a la Iglesia católica que es la institución más grande y de índole mundial (Cornejo, 1982, pág. 21).

Con este pasado lleno de acontecimientos importantes que marcan su vida y su manera de pensar, Karol se convierte en una figura que mueve el pensamiento de la humanidad utilizando su profundo sentido humano. Siempre muestra su entereza de personalidad, su amor por el teatro, por el deporte y su extraordinaria capacidad de comunicación estos elementos, que había convertido en virtudes, le permiten ser un hombre muy completo y totalmente dispuesto.

La participación del papa eslavo fue una pieza clave en lo que sucedió en la Europa del Este, y que culminó con la caída de un muro que mantenía dividida una ciudad, Berlín. El muro de Berlín representaba la fractura en dos de la vieja Europa, al mantener tras sí a hombres y mujeres en una esclavitud real. Para que cayera el comunismo el papa fue uno de los personajes influyentes, aunque cabe decir que no el único, se precipitó una de las más grandes tiranías del siglo XX. Berlinger, secretario general del Partido Comunista, dijo amargamente el día que eligieron al papa Juan Pablo II, “no nos podía caer un papa peor”. El comunismo se hundió y una de sus principales causas fue la fe de los católicos y su resistencia serena pero indestructible ante las pretensiones totalitaristas del ateísmo marxista. El último de los zares soviéticos fue Gorbachov, quién sentía que era el representante directo del vencedor de la batalla, pretendía reformar un sistema que hacía aguas por todas partes y que sólo se mantenía por la fuerza y la represión. La sociedad optó por hacer nuevas elecciones que acabaron aplastantemente al Partido Comunista, se opta por un gobierno de “solidaridad” donde las fuerzas democráticas gobernarían bajo la estructura de una república. En septiembre de 1989, el papa Juan Pablo II hizo pública una carta apostólica donde descalificaba tanto al marxismo como al naciismo, invitaba a los obispos a ser los garantes de los derechos humanos y a esforzarse en que nunca

más se viera en Polonia un enfrentamiento de hermanos contra hermanos; el papa condenó ese sistema comunista y tras el derrocamiento del comunismo en Polonia comenzó a erradicarse de toda Europa (Cornejo, 1982, pág. 450).

### **1.6.1 Situaciones adversas**

A sus 61 años de edad, el 13 de mayo de 1981, en la plaza de San Pedro, el papa recibió con gran aprecio a más de 15,000 peregrinos de diferentes partes del mundo, iba en su jeep cuando extendió los brazos para besar a una niña, de pronto se escucharon diversos disparos y Juan Pablo II fue herido de gravedad, a lo cual los medios de comunicación acudieron de inmediato, una noticia que se difunde en todo el mundo, se teme lo peor, que el Sumo Pontífice muera (Cornejo, 1982, pág. 450).

El día 2 de abril del año 2005 falleció el papa Juan Pablo II a los 84 años de edad en su habitación privada del Vaticano tras un progresivo deterioro de su salud, rodeado de toda una multitud que aguardaba en la plaza de San Pedro. A las 21:37 horas, tiempo de Italia. Fue el doscientos sesenta y cuatro Pontífice en la historia de la Iglesia católica y jefe de Estado de la Ciudad del Vaticano. Fue el primer Papa de origen polaco. Juan Pablo II tuvo una amplia importancia para México ya que lo visitó en cinco ocasiones. Una característica esencial de su pontificado fueron sus innumerables viajes y visitas apostólicas (Cornejo, 1982, pág. 451).

## **1.7 Principales filósofos que influyen en su pensamiento**

Juan Pablo II es un filósofo multíglota, que tuvo una amplia mentalidad con unas brillantes ideas, esta cualidad la aprovecha al máximo buscó que sus conocimientos no fueran solo teóricos encuentra una sabia aplicación para su vida y en la sociedad en general. En 1948 obtuvo

el doctorado, en teología, en el Angelicum; Facultad romana de Teología guiada por la orden de los dominicos (aquí comenzó a conocer el tomismo abierto de Garrigou-Lagrange), con un trabajo sobre la fe en San Juan de la Cruz. Después en Francia hacia el año 1948, en contacto con la JOC (Juventud Obrera Cristiana), conoció el pensamiento de Mounier y de Maritain; en Polonia, Italia y en otros países latinoamericanos, fue muy estimado porque aportó ideas que fueron de gran utilidad para dar respuesta a los regímenes totalitarios y buscar nuevas opciones para guiar justamente a esas naciones. En 1953 y teniendo en su tribunal a Roman Ingarden, Karol Wojtyła obtiene otro doctorado sobre *Max Scheler y la ética cristiana*; luego logró la cátedra de filosofía de la Universidad Católica de Lublin en 1954, fue cabeza visible, con un compromiso fundamental en la defensa de los derechos del hombre desde la alianza entre la razón humana y la fe cristiana. Su filosofía se destaca por ser de inspiración personalista-tomista, aunque no se cierra a indagar en otros tipos de pensamiento sino permanece a la posibilidad de diálogo (Díaz, 2006, pág. 60).

Karol hace una lectura ética y hasta cierto punto platónico-agustiniana (*via participationis*) de Santo Tomás, bajo el influjo de E. Gilson, C. Fabro y J. de Finance; partiendo del *comentario a la ética* o de los tratados *De Homine* y *De Beatitudine*. Para Santo Tomás la persona es obviamente un sujeto particularísimo de la existencia y de la acción, porque posee subsistencia en la naturaleza racional y es capaz de conciencia y autoconciencia, hay una visión objetivista de la realidad. Wojtyła en el ámbito moral apunta hacia la recuperación de la ontología del ser personal, que es imposible que se de en el personalismo fenomenológico de la filosofía scheleriana (Díaz, 2006, pág. 60).

El padre Karol estaba convencido de que no se podía ejercer la ética con responsabilidad ni resolver las cuestiones morales sin una filosofía humanista. Gracias a eso su filosofía conserva su rigor racional y general al mismo tiempo, que descubre la esencia del drama concreto del

hombre que vive la cultura contemporánea. Piensa que el hombre se puede ver a través de sus actos (Rosikon, 2003, pág. 54).

En el proceso de la construcción humana y en las elecciones particulares, el hombre debe guiarse por la verdad sobre sí mismo, sobre el mundo, sobre Dios y el bien que debe realizar. Karol ve al hombre como un ser que se va desarrollando a través de sus actos, unos actos dotados de voluntad y responsabilidad, así mismo estos actos no son aislados, sino que se dan dentro de un ambiente comunitario. Existe un lazo importante entre la persona y la moralidad por lo que en su filosofía vincula la antropología con la ética. En la filosofía de la persona formuló el concepto de la norma personal como principio y base de la evaluación de todas las actividades individuales y sociales del hombre, así como el de valor personal, que indica que la propia persona se actualiza en el acto, expresando su estructura de autoposición y autodominio. En sus reflexiones filosóficas pretendía esclarecer la dimensión metafísica de la persona, para resaltar el verdadero valor que la persona tiene como ser humano (Rosikon, 2003, pág. 54).

Una de las grandes figuras que estudió Karol Wojtyla es Max Scheler, este filósofo entró a la historia de la filosofía, como un pensador original: después de la Primera Guerra Mundial, reactivó el pensamiento católico alemán. Nació en 1874 en el seno de una familia con raíces judías. Cuando llega a la edad adulta se convierte al catolicismo por su propia elección. En aquel entonces conoció la fenomenología de Edmund Husserl, mientras estudiaba filosofía. En Munich formó un importante centro fenomenológico que preparó a varios representantes de esta corriente, como Santa Edith Stein y Roman Ingarden, profesor de la Universidad de Cracovia. **El señor Scheler afirmaba que los valores son objetivos**, no cambian en sí; lo que cambia es solamente nuestra percepción acerca de ellos, así como su realización dentro del ámbito social. Los valores forman la siguiente jerarquía: valores hedonistas, vitales, espirituales y los religiosos; de todos los religiosos ocupan el grado principal. Los morales, en cambio, consisten en la realización de otros valores. Scheler terminó abandonando la fenomenología y

el catolicismo, fue considerado como el fundador de la Antropología Filosófica y de la Sociología del Conocimiento (Rosikon, 2003, pág. 55).

**Emmanuel Mounier** (1905-1950), también es un filósofo cristiano, creador del **movimiento personalista** francés. Nació en Grenoble, proveniente de una familia humilde de campesinos, en su manera de pensar se inclinó por lo socialista; en la universidad fue instruido por Jacques Chevalier, un pensador católico. En su estudio se interesa por el pensamiento de Peguy, otro pensador cristiano. Funda la revista *Espirit*, que pretendió ser un órgano del movimiento para propagar ese nuevo modo de pensamiento: el personalismo (Urdanoz, 1985) señala:

*“El personalismo comunitario es propiamente el título que da a su pensamiento filosófico y consiste en que la persona no puede realizarse sino en un universo de comunicación entre personas, en una auténtica comunidad que desenvuelva y organice todas las estructuras sociales y políticas en un espíritu comunitario y para los fines del desarrollo de las personas. Tiene como afirmación central «la existencia de personas libres y creadoras e introduce en el corazón de las estructuras un principio de imprevisibilidad que disloca toda voluntad de sistematización definitiva»”* (pág. 367).

Maurice Blondel para este autor la acción parecía ser un “lazo sustancial” que constituye la unidad concreta de cada ser asegurando su comunión con todos, con esta idea pretendía mostrar la racionalidad de la praxis de la fe católica, fue un buen cristiano y su obra principal fue “La Acción”.

## 1. 8 Obra intelectual

Entre sus obras literarias se destacaron: *Max Scheler y la ética cristiana* (1953), *Amor y Responsabilidad* (1960), *Persona y acto* (1969), *Mi visión del hombre* y *El hombre y su destino*, no restando importancia a algunas de sus encíclicas (Díaz, 2006, pág. 61).

Karol propone una antropología cristiana, que es en realidad un capítulo de la teología. Todo hombre sin importar sus convicciones personales merece respeto, la obediencia a la verdad sobre Dios y sobre el hombre es la primera condición de la libertad. Ser persona a imagen y semejanza de Dios comporta también existir en relación al otro 'yo'. De la misma manera si el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios quiere decir que el hombre también está llamado a existir para los demás y convertirse en don. La libertad humana podría crear los valores y gozaría de una primacía sobre la verdad, hasta el punto de que la verdad misma sería considerada una creación de la libertad, ésta reivindicaría tal grado de autonomía moral que fácilmente significaría su soberanía absoluta. La autonomía de la razón no puede significar la creación por parte de la misma razón de los valores y las normas morales, ya que la verdadera autonomía moral del hombre no significa el rechazo, sino la aceptación de la ley moral, porque la libertad del hombre y la ley de Dios están llamadas a completarse (Díaz, 2006, pág. 63).

La dignidad de la conciencia deriva siempre de la verdad, en el caso de la conciencia recta, se trata de la verdad objetiva acogida por el hombre; por lo que separar la opción fundamental de los comportamientos significa la contradicción de la integridad sustancial o la unidad personal del agente moral en su cuerpo y en su alma (Díaz, 2006, pág. 63).

Aquí nos muestra un fundamento sólido sobre los valores del ser humano que están basados en la ley moral, y que a su vez dan una dignidad importante al hombre como imagen y semejanza del Creador, que no se limita a vernos como simples creaturas, sino que va más allá dándonos una dignidad individual y personal a cada hombre en concreto.

Es conveniente profundizar en dos de sus obras más destacadas comenzando con Amor y Responsabilidad (1960), el entonces obispo auxiliar de Cracovia le da un tinte educativo a esta obra, en el prefacio elaborado por Henry di Lubac se plantea que el aspecto medular de la obra, fue un tema importante en ese tiempo y discutido por varios autores, es decir, sobre los problemas que se refieren al amor, a la castidad, al matrimonio, a la procreación, a la familia. Hay una preocupación por integrar estos problemas y sus aspectos, tan diversos, en una visión de conjunto de la realidad humana. Sucesivamente la psicología, la metafísica y la moral aportan en este libro su contribución. Los datos biológicos y médicos son cuidadosamente tratados en un capítulo aparte. Las descripciones más finas, en verdad deliciosas, alternan con la más vigorosa dialéctica. El papel y el valor de la sexualidad están aquí plenamente reconocidos, y nunca se separa del sujeto al que afecta y que es responsable de ella. De este modo, la eminente dignidad del hombre es defendida y promovida, señala Henry di Lubac (Wojtyla, 1969, pág. 8).

El autor arranca de las vías de la argumentación racional usando un lenguaje sencillo y accesible a cualquier lector, usa las herramientas de la reflexión moderna, especialmente de la fenomenología, y sabe sacar partido tanto de la filosofía de Aristóteles como de la de Santo Tomás de Aquino para hacer resaltar más el personalismo latente. Un libro como éste, es de lo más a propósito para mostrar que la tradición, la más clásica, ofrece incomparablemente más recursos a la inteligencia, en éste como en otros terrenos, que una cierta actitud crítica, hoy día demasiado extendida, puede procurar. Nadie podrá ya, reducir a un orden biológico, modelado al gusto del individuo, lo que es en realidad el orden mismo de la existencia, sometido a las normas personalistas. La doctrina expuesta por el arzobispo de Cracovia es la de un hombre que se preocupa del hombre; así como la de un pastor de almas que no ignora ni las debilidades de la naturaleza humana, ni los medios de gracia que vienen en su ayuda. Es la de un realista tanto como la de un hombre de fe. Es posible que esta obra sea juzgada como demasiado dura

por algunos estudiosos, pero convencerá plenamente a los espíritus serios, deseosos de fundamentar las relaciones de los cónyuges en una antropología completa, coherente y hondamente trabajada. Una de sus finalidades del autor no es entrar en controversia, sino la exposición de una doctrina largamente madurada (Wojtyla, 1969, pág. 12).

En su obra *Persona y acción* (1969) podemos ver que Karol Wojtyla encontró insuficientes las ideas de Max Scheler para explicar con más propiedad al hombre como persona. Aunque no se podía desconocer que a Max Scheler se le deben el estudio de la persona y de los valores, en el siglo XX. En la obra podemos encontrar tres etapas que nos ayudan a entender mejor la obra:

1.- **Bases filosóficas:** "El Hombre como persona en acción" es el tema central de la Obra. Este punto de vista es una innovación en relación con el estudio que tradicionalmente se ha hecho sobre el hombre. La filosofía tradicional -metafísica- elige el tema del "ser" y a partir de él erige una Antropología filosófica. Hay tres principios fundamentales en la Filosofía tradicional: 1) el sentido del ser; 2) el principio fundamental de la Filosofía es Dios; Dios como el Ser Absoluto, el Ser por excelencia y 3) el tema del hombre iniciado por el Renacimiento, retomado con sentido crítico por la Filosofía Moderna. Pero, en el siglo XX, lo primero que interesa es la persona del filósofo mismo, no el ser máximo, porque Él es Dios, de todas maneras. En esta corriente entra Karol Wojtyla, en la que fue la preocupación moderna: el hombre. Karol Wojtyla evita el problema de Dios y el ser, porque el método fenomenológico trabaja con la experiencia de la conciencia, con el dato empírico o con el fenómeno. Pero en la Fenomenología "el fenómeno designa el tema que aparece metódicamente en la reducción fenomenológica y en la epojé o suspensión del juicio". El fenómeno, en cuanto tal, generalmente está disimulado u oculto y hay que despojarlo primero de toda clase de teorías e hipótesis. Se trata de evitar el psicologismo y el fisicalismo. Esta doctrina postula un "ser objetivo" que el fenomenólogo pueda aprehender intuitivamente y describir metodológicamente. Pues bien, el interés de Wojtyla está en descubrir y explicar el fundamento

último de la persona a través de su "actuar". El ser objetivo del hombre es la "persona" en acción: en el diálogo, en el actuar ético, en el autoconocimiento o en la toma de conciencia de sí, en la auto-posesión o dominio de sí mismo, etc. En suma, interesa captar a la persona como "sujeto en acción" y no en la forma estática como lo presenta la Filosofía Tradicional. Para Wojtyla, "la persona aparece cuando aparece el hombre en acción". En consecuencia, él busca la estructura óptica de la persona; su estructura originaria, el centro interior de ella. En efecto, nos agrega: no hay ateísmo, ni materialismo que nos hable del hombre en acción para desentrañar su esencia. Para buscar el fundamento óptico de la persona, su realidad, hay que recurrir a la experiencia del hombre. Este recurso es el punto de partida y de llegada (Urrutia, 1988).

2.- Wojtyla hace un estudio de la **realidad humana** por el análisis de los fenómenos interiores de la conciencia: la cosa en sí, la que recoge de su ser. Se trata, en consecuencia, de captar "la esencia" del ser humano en cuanto ser; del hombre en cuanto persona y en acción; de este sujeto en acción en su actuar interno. Se trata de establecer "el momento y la estructura dinámica del ser del hombre"; de lo más inmediato y real que "yo tengo". Para Scheler la captación esencial y las esencias mismas no eran idénticas a las esencias de Husserl. Scheler establece que el "volverse hacia las esencias tiene un sentido y un alcance metafísicos, ajenos de todo punto al pensamiento del fundador de la Fenomenología". Ponía al lado de las esencias pensables o significativas, "otras desprovistas de significado realizable o pensable, irracionales: los valores". Karol Wojtyla, Husserl y Scheler siguen la línea de Aristóteles y los Escolásticos la aceptación de la "intencionalidad de la conciencia", ese tender de las esencias y de los contenidos de conciencia hacia lo que apuntan. La conciencia es siempre intencional, es decir, siempre "es conciencia de algo (pensamiento, percepción, sentimiento, voluntad) y no simple hecho psíquico. ¿Cuál es el constitutivo último de la persona? Declara Wojtyla: la autoconciencia, la interioridad de la persona (o la conciencia de sí), que deviene conciencia

reflexiva. "Yo capto al sujeto que es actor de este acto de conocimiento, que es cognoscente de sí mismo. Así, tanto el 'ego' como la conciencia reflexiva, como el 'centro interior' corresponden a la auto- conciencia". En segundo lugar, aparece como característica de la persona el "hecho de ser un sujeto óptico", un sujeto "actuante". Esta cualidad es una realidad, es un hecho óptico; no es algo que se ofrezca fuera, sino como una "interioridad óptica". He aquí un dato inmediato de la experiencia humana. ¿Cuál es el último constitutivo de la persona? Podemos suponer que la persona es "alguien" y no "algo". ¿Cuál es la esencia de alguien? Es perentorio que tenemos que responder a la pregunta que exige la explicación de la última condición ontológica de ese alguien. Además, preguntarse por la última condición ontológica de la esencia humana misma. La respuesta de Wojtyla, como hemos visto, se refiere a la "conciencia de sí" captada por el mismo sujeto autocognoscente en el acto mismo del autoconocimiento. La esencia de alguien es "la unidad óptica que tiene en sí la capacidad de hacer desde sí el acto de reflexión sobre sí misma". "La persona está en sí recogida. Además, desde sí realiza el acto de auto: conocimiento. Ningún otro ser puede hacerlo. La persona como unidad óptica de ser, tiene una estructura tal que desde sí misma puede desencadenar la actividad cognoscitiva. Este acto es un devenir. La especificidad de este acto es una estructura óptica. Y ese es el fundamento ontológico último de la persona" (Urrutia, 1988).

3.- Wojtyla señala que la persona es un ser que está ahí en una **dinámica activa**, fuente de poder: es más, se perfecciona en el acto de libertad. El acto de libertad nos permite perfeccionarnos. Por otra parte, en el acto ético mostramos una nueva faceta de nuestra acción y de nuestra responsabilidad. En él queremos actuar, porque las cosas son así, las cosas me exigen actuar éticamente, esto ayuda a para no desintegrarme, para no ir contra mi ser. La situación de la persona es clara: cuando hago lo que debo hacer integro mi ser, me siento bien. En caso contrario, me siento incómodo, tengo remordimiento. Así, yo soy yo, me siento integrado, soy dueño de mí mismo. La autonomía se expresa en la autorrealización. Actuando

con libertad y realizando conductas éticas logro mi "identidad óptica independiente". Karol Wojtyla llama "auto-posesión" al proceso de "auto-conocimiento", de "auto-control" y de "auto-decisión". La auto-posesión es obligatoria para todos, sobre todo frente a Dios. Dios respeta nuestra "autoposesión". A mí se me debe respetar mi libertad: Dios, la Escuela, la ley, la sociedad. Por otra parte, yo estoy frente a los otros: debo integrar y respetar la integración de los otros. Debo evitar, también, que los otros me aíslen, porque, entonces, yo me desintegro. Karol Wojtyla está convencido de la unidad personal, para él, las relaciones inter-subjetivas y la interpretación de la comunidad no serían concretas si la persona no poseyera unidad. La persona es la base de la comunidad y, por esta razón, la sociedad debe respetar a la persona (Urrutia, 1988).

Wojtyla se mueve en el plano de la experiencia, del "dato empírico". Por ello, la relación con el prójimo, el amor, la primacía de la persona en la sociedad, son datos de la experiencia; da la primacía al amor, y pone el acto moral como el acto de máxima realización de la persona humana. El acto moral es un acto de la voluntad y, si consideramos la primacía de lo ético sobre lo intelectual, resulta claro que nos inclinamos por el lado de la experiencia agustiniano-scheleriana. Considera al diálogo como una de las cualidades esenciales de la persona. Es una manera de poner una persona en acción. De tal manera, promueve el diálogo a nivel de los representantes de las principales religiones de la tierra. Su posición personalista lo lleva a romper la contraposición de las filosofías brahmánicas y budistas, ya que ellas plantean el principio que establece que el "yo", la persona, es una "ilusión (Urrutia, 1988).

## 2. Fenomenología de la persona humana

El amor se puede entender desde varios campos o áreas de la ciencia, las diversas posturas nos enriquecen para lograr entender mejor esta parte tan importante del hombre como es su capacidad de amar. El amor incluye una armonía de la persona, ya que implica a la persona en su conjunto y sus diversas dimensiones, lo biológico, lo social, lo espiritual, lo psicológico, lo emocional, etc.

### 2.1 El eros y el ágape

El vasto campo semántico de la palabra amor se ha usado para hacer alusión a quien ama algo como: la patria, una profesión, el trabajo, entre amigos, padres e hijos, hermanos y familiares, etc. De estos se destaca entre todos, el arquetipo por excelencia, que es el amor entre un hombre y una mujer, en el cual intervienen inseparablemente el cuerpo y el alma, y en el que se le abre al ser humano una promesa de felicidad produciendo en él un deseo irresistible por buscarla (BenedictoXVI, 2005, pág. 2).

Los antiguos griegos dieron el nombre de *eros* al amor entre el hombre y la mujer, que no necesariamente nace del pensamiento o la voluntad, sino en cierto sentido le es impuesto en su naturaleza al ser humano. Entre los griegos se hablaba poco del eros, usan algunos términos para referirse al amor: *eros*, *philia* (amor de amistad) y *agapé*- prefieren este último. La palabra

*agapé*, denota sin duda algo esencial en la novedad del cristianismo, es un modo para entender el amor, cosa que con el creciente radicalismo en la Ilustración esto tenía una repercusión absolutamente negativa. El cristianismo según Nietzsche, dio de beber un veneno al eros hasta que lo convirtió en un vicio, esto mediante los preceptos y las prohibiciones que hace la Iglesia (BenedictoXVI, 2005, pág. 3).

Los griegos consideraban el *eros* ante todo como un arrebató, una locura divina que prevalece sobre la razón, arranca al hombre de la limitación de su existencia, por lo que todas las demás potencias entre el cielo y la tierra parecen de segunda importancia. Dice Virgilio en las bucólicas –el amor todo lo vence-. En el campo de las religiones, esta actitud se ha plasmado en los cultos de la fertilidad, entre ellos la prostitución sagrada que se daba en los templos, porque el *eros* se celebraba como una fuerza divina, como en comunión con la divinidad. La falsa divinización del *eros* lo priva de su dignidad y lo deshumaniza; por eso el *eros* ebrio e indisciplinado no es la elevación, éxtasis hacia lo divino, es por el contrario la caída, la degradación del hombre. El *eros* necesita meterse en un ámbito de disciplina y purificación, para dar al hombre, no el placer de un instante, sino un modo de hacerle degustar lo más alto de su existencia, esa felicidad a la que tiende todo nuestro ser (BenedictoXVI, 2005, pág. 4).

(BenedictoXVI, 2005) afirma que *“en la historia del eros y en la actualidad existe una cierta relación, principalmente entre el amor y lo divino: el amor promete infinidad, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana”*. El camino para lograr esta meta no consiste simplemente en dejarse dominar por el instinto, hace falta una purificación y maduración, que incluyen también una renuncia. No se trata, pues, de envenenar ni rechazar al *eros* sino de sanearlo para que alcance su verdadera grandeza. Esto depende ante todo de la constitución natural del ser humano, cuerpo y alma. El hombre completa realmente su ser cuando logra conformar cierta unidad íntima entre cuerpo y alma. Si intentáramos aceptar sólo el cuerpo y rechazar el alma o viceversa, perderíamos la dignidad ya que ni el espíritu ni

la carne aman, quien ama es el hombre, la persona, de forma unitaria. Sólo cuando ambos se funden verdaderamente en unidad, se llega a la plenitud. Es el único camino por el cual el amor *eros* puede madurar hasta alcanzar su verdadera grandeza.

El *eros* degradado a puro sexo se convierte en una simple mercancía, en no más que un objeto y como tal se puede comprar o vender, lo más trágico es que el hombre mismo es quien se transforma en mercancía. Se da una degradación del cuerpo humano a una simple cosa, que ya no está integrado en el conjunto de la libertad de nuestra existencia, ni es expresión viva de la totalidad de nuestro ser, sino que es relegado lo puramente biológico. La aparente exaltación del cuerpo puede convertirse muy pronto en odio a la corporeidad (BenedictoXVI, 2005, pág. 5).

**El *eros* pretende remontarnos hacia un éxtasis de lo divino**, llevarnos más allá de nosotros mismos, aunque para esto se requiere un camino de renuncia, sacrificio, purificación y recuperación. Cuando el amor supera el amor así mismo surge entonces un nuevo concepto el amor *agapé*, que expresa la experiencia del amor que ahora ha llegado a ser verdaderamente descubrimiento del otro, superando el carácter egoísta que predominaba claramente en el *eros*. Ahora este amor es ocuparse del otro y preocuparse por el otro, ya no se busca así mismo, ni sumirse en la embriaguez de la felicidad, sino que mejor ansía el bien del amado: se convierte en renuncia, y no le importan las consecuencias del sacrificio, más aún lo busca (BenedictoXVI, 2005, pág. 6).

## 2.2 La enajenación del amor

El término amor se ha convertido hoy en día en una de las palabras más utilizadas y también de las que más se abusa, la cual damos acepciones totalmente diferentes. En esta nueva época postmoderna el amor se ha desvalorizado de una manera significativa, ya que se ve desde una

cosmovisión sensualista, lo que al hombre actual le interesa es lo que le gusta, lo fácil, lo bonito. En una cultura de globalización hace que los valores se relativicen, y este valor del amor se ve atacado fuertemente por muchos intereses. El hombre se está envolviendo en una rutina mecanizante donde no tiene tiempo para sí mismo el amor le pide un orden, un gran compromiso y responsabilidad a lo que hace poca apreciación. La mayor parte de la población se queda en lo superficial en lo momentáneo, lo sencillo sin complicarse la existencia. (Lucas, 2008) dice: *“El uso actual, que con frecuencia reduce al amor sólo a la forma del contacto afectivo sexual, minusvalora las formas del verdadero amor”* (p.85).

En esta cultura relativista y laxa es más fácil vivir el amor y experimentarlo que tratar de dar una definición concreta. Para entender con más precisión de que se trata y cómo se debe vivir, en nuestra vida ordinaria podemos percatarnos de que existe una relación entre amar y gustar, que, si por un lado son distintas, guardan cierta relación, constituyendo una forma de deseo y también son una forma de apetito. Por nuestra naturaleza humana tenemos una dimensión social y deseamos la compañía, la presencia y la atención de una persona que nos manifieste su amor, que le importamos no sólo por su bien, sino porque obtenemos placer y felicidad en ello. La escuela tomista afirma que uno de los vínculos que sostiene el amor se basa últimamente en el amor de sí mismo, sin admitir que se caiga en un egoísmo; El amor está enraizado en el apetito, y el apetito implica la tendencia del sujeto a su propio bien y perfección (Doncell, 1969, pág. 324).

Hay una concepción que se denomina extática y sostiene que el amor crece en perfección a medida en que el sujeto que ama sale de sí mismo y en la medida en que se olvida de sí. El verdadero amor no es simplemente una continuación del apetito básico del sujeto, con frecuencia se dirige en contra del sujeto; le hace violencia y le obliga a renunciar a sí mismo (Doncell, 1969, pág. 324).

Santo Tomás adopta la postura aristotélica entre el amor *amicitiae* (amor de amistad) y el amor *concupiscentiae* (amor de deseo); el primero es llamado también amor de benevolencia. Parece más correcto llamarlo así, ya que la amistad supone un amor recíproco, que no siempre se da en el amor de benevolencia (Doncell, 1969, pág. 325).

Son dos cosas que guardan una armonía en la persona humana, requiere sentirse amado para poder amar y esto implica su libertad, de tal forma que una persona que no es libre difícilmente puede amar.

La libertad aparece con mayor claridad en relación con el amor. El amor es el acto supremo de la libertad, no se puede hablar de un auténtico amor si éste no nace de la libertad, inclusive sin libertad no hay amor. **El hombre no puede realizarse plenamente si no es en la donación de sí a la comunidad.** El amor es por tanto el contenido fundamental de la libertad. La libertad y el amor no son etapas sucesivas de un proceso, porque son inseparables. Donde comienza el amor allí también comienza la libertad; un hombre libre no puede elegir entre amor y egoísmo, porque si el hombre no ha elegido el amor aún no es libre, por eso si elige el egoísmo no manifiesta libertad (Lucas, 2008, pág. 184).

El que ama se encuentra frente a los demás en una postura de donación, y por eso respecto a ellos se encuentra en un estado de profunda libertad. Se llega así a la afirmación humana del amor. El Creador es amor; no se puede amar sin ser uno mismo y sin elegir al otro. Querer el bien de la otra persona no significa imponerle un elemento desde el exterior, sino promover su libertad como persona, porque para amar verdaderamente se requiere amar la libertad del otro. Amar significa querer que el otro sea, y que sea plenamente, afirmar al otro y enaltecerlo en su ser es el verdadero significado del amor. El yo que ama, busca a como dé lugar la existencia del *tú*; desea por igual el desarrollo autónomo del *tú* (Lucas, 2008, pág. 185).

Todo amor auténtico es incondicionado, de tal manera que se dirige al otro no por aquello que tiene; es desinteresado, no busca el propio bien en detrimento de la otra persona. El amor es, además, fiel a una persona concreta, no se trata de fidelidad abstracta y vacía, sin estos elementos podemos dudar de un amor que busca cumplir el fin último de la persona, aunque siempre se requiere de una base sólida de donde partir.

**El amor es, en sí mismo, la realización más completa de las posibilidades del hombre,** a su vez estas encuentran en el amor la plenitud más grande del propio ser, para ellos es necesario un auténtico amor. Parece que la libertad precede al amor, ya que una relación de amor depende de una elección libre, pero en realidad ninguna libertad puede ser auténtica fuera del contexto de una relación de amor; para llegar a la madurez de la libertad, el hombre debe pasar a través del amor. El amor como reconocimiento y elevación de la otra persona, es el verdadero campo de la libertad. El amor es entonces un signo de la madurez humana y el ambiente propicio donde madura la libertad. Un hombre que nunca tiene una experiencia de verdadero amor en su vida, no puede considerarse un hombre completo y verdaderamente libre, e incluso no puede ser llamado ni siquiera humano, es una certeza indiscutible, se requiere experimentarse amado, para poder tener una vida verdaderamente humana. El amor tiene necesariamente que ser reconocido, por eso el amor se dirige también al Creador, ya que es el quien obra en el mundo para que el amor pueda ser posible (Doncell, 1969, pág. 325).

### **2.3 Dinámica del amor**

La impulsión sexual, en el hombre, tiene una tendencia natural a transformarse en amor, y es debido al hecho de que los dos objetos en cuestión se distinguen por sus características. El fenómeno del amor es propio del mundo de los seres humanos; en el mundo animal, sólo actúa el instinto sexual. El amor, sin embargo, no es solamente una cristalización biológica, de la

impulsión sexual, tiene su fundamentación en otros aspectos esencialmente diferentes (Wojtyla, 1969, pág. 48).

El amor conyugal en su plenitud, el amor del hombre y la mujer, que han decidido participar en el orden de la existencia y servir a la existencia de la especie humana. Estas dos personas, hombre y mujer, sirven entonces a la existencia de un nuevo ser, que es su propio hijo, sangre de su sangre y cuerpo de su cuerpo, este individuo es a su vez una confirmación y una prolongación de su mutuo amor (Wojtyla, 1969, pág. 53).

El pleno desarrollo de la persona humana es fruto de la educación. La procreación es el fin esencial de la tendencia sexual, la cual suministra igualmente materia de amor del hombre y de la mujer. El amor debe a la impulsión su fecundidad en el sentido biológico, pero es necesario también que sea fecundo en el sentido espiritual, moral y personal. En la obra de la educación de nuevas personas donde se manifiesta la fecundidad del amor de los padres. Ahí reside su fin esencial y su dirección natural (Wojtyla, 1969, pág. 56).

El atractivo forma parte de la esencia del amor, es amor en cierta forma, aunque éste no se limite a aquél o incluso a alguno de los otros aspectos, esto lo expresaban los pensadores de la edad media cuando hablaban del amor de *complasentiae*, el atractivo no es solamente uno de los elementos del amor, sino que también es uno de los aspectos esenciales del amor en todo su conjunto (Wojtyla, 1969, pág. 79).

El análisis general del amor tiene un carácter sobre todo metafísico, aunque tiene sus connotaciones en los aspectos psicológicos y éticos. Estos diversos aspectos del amor se interpretan de tal suerte que es imposible examinar alguno en concreto sin hacer alusión a los otros. En un sujeto individual, el amor se forma pasando por el atractivo, la concupiscencia y la benevolencia. Con todo encuentra su plenitud, no en un solo sujeto, sino en una relación entre

sujetos, afiliándose a una comunidad de personas, de ahí la importancia de la simpatía y la reciprocidad a la que se refiere la amistad (Wojtyla, 1969, pág. 101).

Mediante un cuidadoso análisis, Karol demuestra que el amor entre dos personas de sexo contrario nace sobre la base de la tendencia sexual. De ahí resulta una concentración del hombre y la mujer sobre los valores sexuales<sup>1</sup>, que deben estar vinculados no al cuerpo en primer lugar, porque pueden ocasionar un desequilibrio afectivo y desembocar en la concupiscencia del hombre (Wojtyla, 1969, pág. 128).

Hay en el amor una responsabilidad, que se apropia la persona haciendo suya una comunión de existencia y de acción, el amor tiene que estar regido por algo para llevar un camino seguro. Al amor se le deben poner medidas, y estas medidas las va poniendo la responsabilidad, la persona desde que es como tal, persona, tiene amor luego es necesario que adquiera responsabilidad para con su mismo amor. El hombre debe ser lo suficientemente maduro y profundo para no decepcionar la inmensa confianza de la otra persona ni la esperanza, nacida de su amor, porque en la relación con los demás individuos hay un contacto que va más allá, cuando existe amor en una relación de pareja o de amistad entra en juego también nuestra alma y esa alma al relacionarse con los demás no se pierde, por el contrario, se encuentra mayor plenitud en la existencia propia, de ahí que haya una adecuada madurez. El que es capaz de reaccionar únicamente ante los valores sexuales, pero no ve los de la persona, confundirá siempre el amor con el erotismo, complicará su vida y la de los otros privándolos y privándose del verdadero sentido y el verdadero sabor del amor; este sabor es inseparable del sentimiento de responsabilidad que comprende el cuidado de su verdadero bien. Un amor que se niega ser responsable ante sí mismo y ante los demás desemboca siempre e inevitablemente un egoísmo.

---

<sup>1</sup> Los **valores sexuales** son los que están relacionados no solamente con la impresión que produce el cuerpo en cuanto objeto posible de placer, sino también con el conjunto de la impresión por la persona del sexo contrario: por masculinidad de uno, por la feminidad del otro; no son pues malos, tienen su importancia, aunque no en primer lugar se subordinan a los valores morales.

El sujeto, entre más se siente responsable de la persona, más hay en él amor verdadero, que lo dignifica y lo va perfeccionando en cuanto hombre (Wojtyla, 1969, pág. 142).

El verdadero amor humano, el amor de la persona y el amor entre personas, ha de reunir dos elementos en sí: la **ternura y una cierta firmeza**. El amor humano es intrínsecamente una **constante lucha**, por el hombre y por su bien. Fuera del amor la ternura no tiene razón de ser, fuera de este amor no tenemos derecho a manifestarla, ni aceptarla, y sus manifestaciones externas quedan absolutamente obsoletas y vacías (Wojtyla, 1969, pág. 228).

## 2.4 El amor desde la moral

Un compromiso verdaderamente libre de la voluntad no es posible más que en una base de verdad. El amor exige una verdad objetiva, como condición necesaria para la integración del amor. Mientras no examinemos más que a la luz de la verdad subjetiva, o aprenderemos la imagen completa del amor, no podremos juzgar su valor objetivo el cuál es mucho más importante. La libertad de la voluntad no es posible sino en la medida en que se funda en la verdad, en el conocimiento, y surge el problema de la obligación. El hombre debe escoger el verdadero bien. En la obligación es donde la libertad de la voluntad se manifiesta plenamente.

Las experiencias de vida que se tiene a raíz del amor deben estar subordinadas a la virtud, de lo contrario no se han vivido plenamente. **El amor es una virtud sobrenatural**, una virtud divina, aunque se encuentra enraizado en la naturaleza del hombre, y no reviste una forma humana más que gracias a la acción del hombre, encuentra su expresión y confirmación en esta acción tanto en los actos internos como en los externos que realiza. Esta acción se puede examinar y analizar como un fenómeno humano, a fin de poner su valor moral verdaderamente objetivo (Wojtyla, 1969, pág. 131).

Constatamos que la esencia del amor se realiza, lo más profundamente, en el don de sí mismo que la persona amante hace a la persona amada. El amor descubre lo que es en realidad el valor de la persona. El amor arranca de la persona una intangibilidad natural y a una inalienabilidad, porque hace que la persona quiera darse a otra. Pasa por un renunciamiento, guiado por la convicción profunda de que le lleva a un enriquecimiento y una expansión de la existencia de la persona, más que perderse o empobrecerse. Es como una ley del éxtasis salir de sí mismo para encontrar en el otro un acrecimiento del ser (Wojtyla, 1969, pág. 137).

Mientras la reflexión del amor solamente tenga como base los valores sexuales apegados a la concupiscencia, el juego de los sentimientos o emociones y de las pasiones ligadas exclusivamente a estos valores será imposible abordar correctamente el problema. De esta manera no se pueden definir con certeza los principios de la moral sexual que permanecen ligados a la norma personalista (Wojtyla, 1969, pág. 141).

**La libertad ocupa una de las primeras plazas en el orden moral**, en la jerarquía de las virtudes, así como en los buenos deseos y aspiraciones del hombre, el hombre desea el amor más que la libertad. La libertad entonces se convierte en un medio y el amor es un fin; pero el hombre busca un amor verdadero, porque únicamente sobre la base de la verdad es posible comprometer auténticamente la libertad. La voluntad es libre y al mismo tiempo debe estar orientada al bien (felicidad), como corresponde su naturaleza; es libre en la búsqueda y en la elección, sin embargo, no lo es en la necesidad que tiene de buscar y elegir (Wojtyla, 1969, pág. 148).

Pero para saber cómo se debe guiar el amor es necesaria una educación que implica una serie de actos, en su mayor parte interiores, aunque exteriormente expresables, y que son producto de la persona, tienden a la integración del amor en la persona y entre las personas, al profundizar

en el amor podemos constatar que existe una posibilidad por la cual puede llegar a una desintegración (Wojtyla, 1969, pág. 154).

En una sociedad que reconoce los sanos principios morales y que los sigue, ve en el amor una riqueza y una institución indisoluble que es necesaria para probar la madurez de la unión entre el hombre y la mujer, para acreditar la prueba de perennidad de su amor, si es puro y si hay intenciones honestas. En este sentido, la institución del matrimonio es indispensable no solamente por consideración a los demás hombres que constituyen una sociedad, sino también y de modo muy especial a las personas que participan de esta unión (Wojtyla, 1969, pág. 241).

La institución del matrimonio es la que, dado el caso determina la propiedad, la recíproca pertenencia de las personas. Por esta pertenencia que existe en la pareja ya no se pertenecen a sí mismos sino es una pertenencia compartida y el adulterio es concebido como un mal moral porque rompe esta promesa de pertenencia, así se constata que todas las relaciones sexuales extramatrimoniales son moralmente malas y reprobadas por la ética; de la misma forma las relaciones pre-conyugales. (Wojtyla, 1969) afirma:

“La justicia del hombre para con el Creador comprende dos elementos: la obediencial al orden de la naturaleza y la salvaguardia del valor de la persona. El valor de la persona creada reside en su participación en la idea del Creador. Con esta condición solamente es admisible su actitud respecto de la realidad y de todos sus elementos. Semejante actitud es en cierta medida amor, amor no solamente del mundo, sino también del Creador. El amor del Creador está comprendido también, de una manera indirecta, pero sin embargo real” (p.250).

El hombre no es justo para con el Creador, más que en la medida que ama a los demás hombres y respeta su dignidad de individuos, siguiendo el orden de la naturaleza y apegándose a la realidad, el amor nunca se despega de las normas morales, por lo que el amor no justifica actuar en contra de la ley natural, ni la ética.

### **2.4.1 La castidad como expresión de amor**

En nuestros días vivimos sumergidos en la globalización, en una cultura light, que nos envuelve en un permisivismo que nos cauteriza la conciencia, nos muestra la castidad y la continencia sexual como dos grandes enemigos del amor, como instrumentos de tortura que nos impiden ser felices, y de ahí que se les niegue la estima y la aceptación como virtud de la persona. Nos falta el convencimiento de que el amor ha de ser integral, lo mismo en cada una de las personas que se aman. El amor no puede quedar meramente en una situación subjetiva, en la que se manifiestan las energías de la sensualidad y de la afectividad despertadas por la tendencia sexual, ya que nos daría por resultado que las personas no puedan alcanzar un nivel personal, ni puedan lograr la unidad (Wojtyla, 1969, pág. 159).

Como hemos dicho el amor verdadero se fundamenta en el valor de la persona, el amor busca el bien de la persona amada y este bien está muy ligado con la felicidad, que es un bien digno de la persona; gracias a esto el amor aporta felicidad, el deseo de felicidad verdadera para el ser amado hace que el hombre esté dispuesto al sacrificio por procurar un bien marcando al amor con un tinte de altruismo. Además, sin él, predomina la concupiscencia del hombre y la mujer nacida de las pulsiones sexuales y no de un amor limpio. Si la concupiscencia es lo más importante de la relación no logran llegar a su esencia objetiva, amar a la persona por ser persona. La exuberancia afectiva debida a la sensualidad puede disimular la falta de verdadero amor, incluso puede llegar a un egoísmo. El amor no se puede asimilar como erotismo, porque se desarrolla gracias a la profundidad de la actitud plenamente responsable de una persona respecto de la otra (Wojtyla, 1969, pág. 160).

La castidad ayuda a transparentar el amor, para ver su valor esencial, que unifica y que lleva a la eliminación de todo lo que mancha, incluso ayuda a respetar la dignidad de la persona, porque el amor está fundado en la persona y no en un sentimiento instintivo o valor sexual, que en resumidas cuentas, puede cosificar a la persona que se ama; ayuda a dar su lugar y no se le

atribuye mayor importancia al instinto de concupiscencia; en las relaciones de pareja no puede haber excesos, porque como todo exceso hace perder el equilibrio, cansa y se hastía tanto al ser amado como la persona en sí misma. Es parecido a un pastel de choco-flan, que es muy agradable al gusto, sin embargo, al comerlo diario y en grandes cantidades termina volviéndose repulsivo; o a la miel de las abejas que, siendo tan sabrosa y curativa, al consumirla en exageración termina volviéndose nociva para la salud. La castidad implica también un sacrificio que se hace por amor, y al mismo tiempo hace que se conserve y aumente la integridad del ser humano.

Sólo el amor como virtud hace posible la realización de la castidad, el cual tiene la misión de liberar el amor de la actitud de placer. Esta virtud de la castidad ha de controlar no solamente la sensualidad y la concupiscencia del cuerpo, sino también, y especialmente, la de los centros internos del ser humano, en la cual nace y se desarrolla la actitud de goce. Un medio para alcanzar esta virtud, es lograr vencer en la voluntad todas las formas de subjetivismo y todos los egoísmos que ellas encubren: cuanto más camuflada está en la voluntad, la actitud de placer se vuelve más peligrosa, y por ello el amor viciado, aunque no sea correcto, se ve con naturalidad. La castidad también es la transparencia de la interioridad propia ante la persona que se ama, sin ella el amor no es amor y no lo será hasta que el deseo de gozar no esté subordinado a la disposición para amar en todas circunstancias (Wojtyla, 1969, pág. 188).

Con frecuencia se piensa en la castidad como un freno ciego de la sensualidad y de los impulsos carnales, que rechaza los valores del cuerpo y del sexo hacia lo subconsciente, donde esperan la ocasión para explotar. Esta es una falsa concepción de lo que es la virtud de la castidad; la esencia de la castidad consiste en no dejarse distanciar por el valor de la persona y en realzar al mismo nivel toda reacción ante los valores del cuerpo y del sexo. Esto exige un esfuerzo interior y externo, pero también es necesario fortalecer el espíritu considerablemente (Wojtyla, 1969, pág. 189).

Dos elementos importantes de la virtud de la castidad son: **el pudor y la continencia**. El pudor es también llamado modestia sexual, no es el que vulgarmente se significa con la idea de recato, sino más bien, el miedo o tendencia a evitar todo aquello que pueda causar vergüenza en materia sexual. Tomando este sentido conduce a la ocultación de la misma función sexual y de cualquiera de las partes del cuerpo, cuya vista pueda despertar abiertamente el pensamiento de aquélla; también procurar evitar cualquier gesto o palabra conducente a lo mismo. Este pudor se ve muy arraigado en las civilizaciones primitivas, al lado del recato natural, llegando en algunos pueblos hasta la exageración. El pudor también se puede entender como la vergüenza que siente la persona ante tales comportamientos que exponen parte de la sexualidad de la persona y no son aprobados por la sociedad (Varios, 1927, pág. 1957).

La continencia viene del latín *continentia*. Hace referencia a la templanza, sobriedad, moderación. Abstenerse de los placeres sensuales. Continente, aire del semblante y manejo del cuerpo. Y la templanza es una de las cuatro virtudes cardinales consiste en moderar los apetitos (Varios, 1973, pág. 2214).

La voluntad del sujeto que ama tiende al verdadero bien de la persona amada, a su bien integral y absoluto que se identifica con la felicidad. Esta orientación de la voluntad se opone a toda tendencia al placer. Amar y considerar a la persona como objeto del placer son dos cosas contradictorias que no tienen cabida al mismo tiempo en una persona.

El verdadero amor rompe la vergüenza, sin caer en la falta de pudor, es una intimación de la pareja que les lleva dar muestra de su amor, sin llegar a una objetivación de la pareja. Como una tendencia, el pudor sirve para esconder esos valores sexuales en la medida en que serían capaces de velar el valor de la persona humana (Wojtyla, 1969, pág. 208).

**Quien no posee un dominio de su cuerpo pone en peligro su perfección natural**, deja obrar en sí mismo lo que le es inferior y que debe estarle subordinado, y lo que es peor, la

persona se subordina a su propio gusto y capricho. La castidad nos ayuda a remarcar el verdadero valor de la persona en cuanto ser amado, desde una base racional. *“La continencia libera de la actitud de egoísmo y, por eso mismo, forma indirectamente el amor, juega el papel más importante y, finalmente, positivo. No se puede construir el amor del hombre y la mujer más que por vía de algún sacrificio de sí mismo y por vía de renunciamiento”* (Wojtyla, 1969, p.232).

#### **2.4.2 El amor en el noviazgo**

Antes de entrar en la etapa propia del noviazgo algunos jóvenes viven un periodo de cortejo, que consiste en andar observando y en la búsqueda del amor, se van teniendo relaciones de amistad, pero en realidad no se trata de un compromiso serio; se vive sencillamente un simulacro de noviazgo y rara vez fructifica. Implica también los diversos modos de asociación con el otro sexo, su fin primario es pasar un tiempo agradable; su propósito secundario, consciente o inconsciente, es el de informarse uno mismo de las características e intereses de un gran número de personas de otro sexo (Miranda, 1982, pág. 153).

El cortejo tiene algunos aspectos positivos como: brinda a los jóvenes la oportunidad de ir conociendo poco a poco al otro sexo; aprender a tratarse mutuamente, sin complejos ni timidez. Cuando la comunicación mutua comienza desde muy jóvenes, lo hacen de una manera más espontánea y abierta; ayuda a que los jóvenes se sientan más seguros de sí mismos, seguridad que les trae a la vez, alegría, entusiasmo, ilusiones, incluso les motiva a trabajar o estudiar con más dedicación. Sin embargo, también puede haber algunas cosas negativas: se puede llegar al abuso de confianza que se les brinda, convirtiendo su amistad en un peligroso trato moral; que esa relación se convierta en un juego, aislándose de los demás compañeros, envolviéndose en

un egoísmo de dos; el peligro de la sensualidad, a esa edad el instinto y la concupiscencia son fuertes y la voluntad suele ser débil (Miranda, 1982, pág. 154).

El noviazgo es un tiempo que transcurre entre la decisión de casarse, tomada por un hombre y una mujer, hasta el momento de la celebración nupcial. El noviazgo es, en consecuencia, un acto decisivo y serio, realizado entre las dos personas, por medio del cual se ofrecen mutuo amor, que deberá ir creciendo hasta el día en que les sea posible unirlo en el matrimonio.

Tiene cuatro finalidades principales el noviazgo según (Miranda, 1982):

**Prepararse:** una comunidad de vida y amor, como es el matrimonio, no se puede improvisar, necesita de larga y seria preparación. A su vez esta preparación debe ser remota y próxima: la primera comprende desde las enseñanzas del hogar paterno, si los padres supieron dar el afecto adecuado, un buen ejemplo y un buen ambiente, dentro de una disciplina, esto asegura un base firme para el joven. Y la próxima consiste en la consecución del acervo de virtudes relacionadas con la convivencia conyugal que van a vivir. También es importante prever la situación económica o material, como vivienda, mobiliario, ropa, etc. Para esto se requiere ilusión, ideales comunes, entusiasmo, constancia, buena voluntad y caminar juntos hacia la misma meta que es el matrimonio.

**Conocerse:** sería una aventura lanzarse a vivir una vida común sin haberse conocido antes. El noviazgo pretende un conocimiento mutuo, ese conocimiento consiste en: estar al tanto del ambiente donde se han desenvuelto, es decir, la familia, amistades, educación, instrucción, profesión, escala de valores, en una palabra, su historia humana. Conocer la personalidad del otro, implica tener muy clara observación de sus cualidades y defectos, la manera de ser y actuar, sus gustos y preferencias. Otro punto importante es tener conocimiento de las aspiraciones de la persona con quien se pretende formar un hogar, su pensamiento sobre el

matrimonio, sobre los hijos, la vida marital, las funciones que corresponden a cada cuál, en la familia y en la sociedad, y también sobre la religión, fe, moral, etc.

*Amarse:* el noviazgo es ante todo un aprendizaje en el amor. Desde pequeños escuchamos que el hombre ha sido creado para una forma específica de amar. El amor matrimonial consiste, ante todo, en una donación generosa, pero definitiva entre un hombre y una mujer que se aman y estiman; en el noviazgo es donde la teoría comienza a cobrar realidad práctica y experimental, mediante un proceso lento y seguro.

*Con miras al matrimonio:* sin este objetivo, no tiene razón de ser, no sería noviazgo, se convierte en un simple pasatiempo, un amorío pasajero o banal, es pues, sólo un juego peligroso. Es reprobable que un hombre o una mujer jueguen con el amor de otro, porque es algo que terminará en un triste desenlace, se pierde el tiempo miserablemente y quizá le prive al otro de oportunidades que realmente valgan la pena. El burlador puede quedar también burlado en las redes del juego y casarse por compromiso llegando a la infelicidad propia y de la otra persona.

Hay algunas condiciones personales que es necesario evaluar: la edad es importante para asegurar un buen funcionamiento del matrimonio. Depende de cada caso, pero en lo general es conveniente que el hombre sea mayor que la mujer, se deben evitar las desigualdades considerables. El nivel cultural, ya que una pareja, entre mejor formación tengan, mayor es la probabilidad de éxito en el matrimonio, la falta de educación repercute en el hogar y en los hijos; las sutilezas, delicadezas, etc. serán compartidas, retribuidas y valoradas y ello será posible si se tiene el mismo nivel cultural. Si la cultura y formación no es pareja difícilmente podrá haber diálogo o coincidencia en los acuerdos. La belleza con los años se termina. Sin embargo, los hijos aprenden de sus padres, se debe comenzar con una buena dosis de reserva de belleza para satisfacer muchos años de vida y que siempre quede algo agradable para ver

todas las mañanas, es decir, siempre **cuidar la imagen personal**. La relación con los padres o suegros, conviene superar la dependencia afectiva infantil, procurando independizarse para no tener problemas tanto en la relación de esposos como en la educación de los hijos, además los suegros con el tiempo se volverán ancianos y puede ser causa de conflictos (Abdala, 2014).

Un noviazgo sano debe poseer ciertas cualidades que lo lleven a cumplir convenientemente su fin:

**Reflexivo:** es de utilidad percatarse si se tiene la vocación o no. Una vez que los novios están enterados de las obligaciones y deberes que conlleva la vida matrimonial, hay que discernir si se está dispuesto, si con ese compañero o esa compañera se puede llegar a la felicidad.

**Formador:** cada uno debe ser para el otro un espejo, donde se reflejen las virtudes y los defectos, sin que nada quede oculto. Son artífices uno del otro y deben pulir las cualidades y superar los defectos juntos.

**Fiel:** este aspecto hace referencia a una consagración total del uno para el otro, sin ello no hay seriedad, esto implica tanto en los momentos que se convive juntos, como en los momentos que se está lejos.

**Sincero:** es decir, franco, abierto, sin fingimiento, ni posturas postizas, ni caretas, ni disfrazar los defectos con palabras bonitas. La sinceridad genera confianza, amistad, verdadero amor.

**Limpio:** la castidad es una gran educadora del amor, un noviazgo accidentado mata la flor de las ilusiones que se deben llevar al matrimonio. Afianza un dominio de sí mismo, afianza el carácter y la personalidad, proporciona libertad, aumenta la alegría y fundamenta la estabilidad.

**Dialogante:** el diálogo enriquece, vuelve más fecundos los corazones que se aman. Hay mucho de qué hablar: problemas, ilusiones, preocupaciones, etc., es importante que se

acostumbren a dialogar, ya que ayuda a respetar los valores del otro, admirarlos y aprovecharlos hasta convertirlos en propios (Miranda, 1982, pág. 158).

Sobre el tiempo del noviazgo es preciso tener claro que con esta persona se va a realizar un compromiso para toda la vida, entonces es conveniente conocerla a profundidad y para eso se necesita un buen tiempo. Si un noviazgo es muy corto corre el riesgo de no tener profundidad en el conocimiento del otro, por el contrario, un noviazgo demasiado largo propicia inevitables sentimientos de indecisión y de frustración física. No olvidemos que para que haya un buen noviazgo debe de estar fundamentado en una base de íntima amistad, un **tiempo oportuno es de un año a dos**, depende de que la pareja haya hecho planes bien definidos y que tenga seguridad de poder realizarlos en un futuro previsible (Miranda, 1982, pág. 158).

### **2.4.3 El amor en el matrimonio**

El amor matrimonial consiste en el don de la persona y en su aceptación, se le añade el misterio de la reciprocidad, la aceptación ha de ser por su parte don y el don aceptación. Naturalmente el amor es recíproco, porque cuando te sabes aceptar tienes la apertura a dar, es evidentemente un sello del amor. El hombre posee esa facultad de dar y de aceptar, propia del amor cuando su actitud respecto de la mujer está orientada por la afirmación del valor personal de ésta, e inversamente. Sólo la mujer que tiene conciencia de su valor personal propio y de ese valor que hay en su esposo, a quien se entrega, es capaz de darse verdaderamente y viceversa. La necesidad de reconocimiento y el deseo de dar le devuelve a la persona no menos de lo que se ha recibido, es decir el amor que damos se multiplica y retorna nuevamente a la persona que lo entrega confiadamente. Cuando se ha descubierto plenamente el valor esencial de la persona es cuando nos aparece clara y comprensible la importancia objetiva del amor de los esposos,

del don y de la pertenencia recíproca de las personas (Wojtyla, Amor y Responsabilidad, colección Psicología - Mediciona - Pastoral, 1969, pág. 141).

El matrimonio se da en una elección, que tiene una importancia y un peso que tiene que ver con el resultado final, se elige a la persona, pero a la vez la forma de amor que se quiere vivir. Se escoge una pareja para encontrarse con su otro yo, se puede decir que se escoge a sí mismo en la otra persona, esta elección tiene un carácter esencialmente personal. Wojtyla (1969) señala:

El ser humano es, en efecto, siempre y sobre todo una persona, y para que pueda no solamente vivir con otro ser humano sino, lo que es más, vivir por él y para él, es menester que se encuentre constantemente en ese otro y que constantemente lo encuentre en sí. El amor es inaccesible a los seres mutuamente impenetrables; solas la espiritualidad y la interioridad de las personas crean las condiciones de recíproca penetración, en la cual estos seres pueden vivir el uno en el otro y también el uno por el otro (p.143).

El hecho de que la elección de la persona amada esté orientada, no solamente por los valores sexuales, sino principalmente y sobre todo por los valores de la persona, da al amor su estabilidad. Por la razón de que, si los valores sexuales se transforman, o incluso, desaparecen, el valor esencial, el de la persona subsiste, de ahí que la elección verdadera se da cuando se tiene en cuenta este valor. Sólo una elección así es un acto interiormente maduro y completo, ya que sólo aquí se cumple una plena integración del objeto. De esta forma los valores sexuales que actúan sobre los sentidos y los sentimientos van entonces correctamente encausados. El amor humano, es necesario tener en cuenta, atravesará una prueba de fuerza y que entonces se revelará toda su grandeza. Cuando el amor se funda en el valor de la persona, aunque vengan momentos de inestabilidad sensual y afectiva, el matrimonio se libra de ello; este amor hace que se ame a la persona tal y como es el otro verdaderamente, no como la figura idealizada que

se tiene, sino como es en la realidad, con todas sus virtudes y defectos, e incluso, independientemente de sus virtudes y a pesar de sus defectos. El verdadero valor nunca se pierde ni se disminuye en la persona (Wojtyla, 1969, pág. 147).

Para amar al otro es necesario tener un conocimiento de la verdad, así la persona puede hacer el compromiso respecto de su libertad. El amor consiste en el compromiso de la libertad, pero visto como un don de sí mismo, y darse significa precisamente limitar su libertad en provecho del otro. A primera vista la privación de la libertad pudiera verse como algo malo, siendo por amor se transforma en algo positivo, alegre y creador. La libertad está hecha para el amor, el amor la compromete y la colma de todo lo que naturalmente atrae a la voluntad, el bien (Wojtyla, 1969, pág. 148).

El contacto con los demás y la vida en común de dos personas de sexo diferente, implican toda una serie de actos y relaciones en las cuales uno es el sujeto y otro el objeto. El amor en cambio, suprime esta relación sujeto-objeto reemplazándola por la unión de las dos personas en una sola, en donde el hombre y la mujer tienen el sentimiento de ser un solo sujeto que realiza determinada acción. Hay una unión objetiva de voluntades que se unen porque desean el mismo bien considerado como un fin, sus sentimientos se fusionan porque experimentan en común los mismos valores. Sin embargo, no cambia la realidad objetiva de que son individuos diferentes (Wojtyla, 1969, pág. 162).

Dentro del matrimonio puede existir el amor culpable que no es sino una forma de relacionarse entre el hombre y la mujer, en esta relación el sentimiento, y sobre todo el placer, han crecido hasta el punto de tomar las proporciones de un bien autónomo, decidiendo de todo sin tener en cuenta el valor objetivo de la persona, ni de las leyes y de los principios objetivos de la coexistencia y de las relaciones entre las personas de distinto sexo (Wojtyla, 1969, pág. 183).

En el matrimonio hay una norma (norma personalista) que recomienda amar y tratar a la persona de una manera que corresponda a su ser. Únicamente la monogamia y la indisolubilidad del matrimonio van concordes a este principio; por el contrario, las formas de poligamia y matrimonio disoluble son reprobables (Wojtyla, 1969, pág. 236).

Los esposos en sus relaciones conyugales se unen en cuanto que son personas y que su unión dura mientras estén con vida. El hombre y la mujer que han tenido relaciones conyugales a consecuencia de un matrimonio válidamente contraído, están ligados objetivamente por un vínculo que únicamente la muerte de uno de ellos puede disolver (Wojtyla, 1969, pág. 241).

El amor y la fecundidad son parte de una aplicación concreta de las reflexiones sobre la teología del cuerpo y del sacramento del matrimonio: a la dimensión de la fecundidad matrimonial y procreación responsable que pertenecen al acto de unión conyugal y al ámbito de relaciones humanas que envuelve esa unión en «*una sola carne*»; es decir, la relación intrínseca entre fecundidad y el amor conyugal: «*amor conyugal que por su misma esencia se ordena a la procreación*». Se centra en la inseparabilidad moral, es decir, en la unidad que exige el amor verdadero, de las dos dimensiones o significados del acto conyugal: unitivo y procreativo, Wojtyla realiza una profundización en las bases personalistas de esta inseparabilidad; así como plantea en base a la vivencia de esta unidad de significados una espiritualidad matrimonial (Marsal, 2006, pág. 89).

#### **2.4.4 El amor homosexual**

La psicología y la sociología dicen que es una inclinación y conducta del individuo que proyecta la satisfacción de sus apetitos y deseos sexuales y afectivos en otros individuos del mismo sexo. La homosexualidad femenina recibe, así mismo, los nombres *de lesbianismo, safismo y tribadismo*. Aparece como una manifestación humana, junto a la heterosexualidad

mayoritaria y paradigmática, esto se manifiesta en muchas sociedades distintas, ha implicado a sujetos de sexo masculino y femenino de diversas condiciones o clases sociales, de diversos tiempos o épocas. Su existencia se remonta a la antigüedad griega y romana, en China, Japón y en el mundo de los árabes también conocido en la Europa medieval. En la historia se pueden enumerar muchas personas con esta tendencia, desde emperadores, reyes y reinas, aristócratas, personajes de la política, diplomacia y la milicia; hasta grandes pensadores, escritores y artistas de uno y otro sexo (Salvat Universal, 2000, pág. 6309).

Es difícil definir con certeza si la homosexualidad es un fenómeno biológico o psicológico. La ética judeo-cristiana concibe la sexualidad como ordenada a objetivos que la trascienden y vinculada a la reproducción como fin esencial; en este contexto, por pura lógica, se ve que la homosexualidad es una manifestación sexual intrínsecamente no procreativa, -exclusivamente lúdica y recreativa-, aparece como una violación del orden natural, por lo tanto, tiene una connotación de depravación y perversión (Salvat Universal, 2000, pág. 6309).

Con lo que respecta al amor, la homosexualidad atenta contra la integridad de la persona, ya que el verdadero amor de pareja es entre un hombre y una mujer, y no entre dos individuos del mismo sexo. Además, se ve el amor como una donación y una entrega, una aceptación y una complementación entre los esposos. La homosexualidad no cumple con esta expectativa, biológicamente el hombre y la mujer son muy distintos, estas diferencias enriquecen, psicológica y emocionalmente dos personas del mismo sexo cómo se pueden complementar si son iguales. El amor hacia los demás nos lleva a ver por su bien y no al objetivizarlos, y/o hacerlos medios de placer. El homosexual no tiene libertad para amar limpiamente a otra persona debido a su inclinación. Estas personas están guiadas por los valores sexuales, por el simple afecto y el instinto primitivo; y no tanto por el verdadero valor de la persona, porque al ver este valor reconocerían en el otro a un semejante y sabrían distinguir y respetar las diferencias específicas de cada sexo, así como su identidad de varón o mujer. Esta tendencia

anti-natural no puede ser llamada amor, solamente es una atracción u obsesión egoísta hacia la otra persona.

El amor propiciado por la *cultura homosexual* es todo menos eterno y fiel. Así lo expone la periodista norteamericana Doris Hanson, quien entrevistó a múltiples homosexuales para afirmar lo que sigue: *Es un mundo duro que no se lo desearía ni a mi peor enemigo. Uno de ellos me dijo: Durante años viví con una serie de compañeros de habitación, a algunos de los cuales prometí amar. Ellos juraron que me querían. Pero los vínculos homosexuales empiezan y acaban con el sexo. No hay nada más que eso. Después de un encuentro apasionado, el sexo es cada vez menos frecuente. Los compañeros se ponen nerviosos. Quieren nuevas emociones, nuevas experiencias. Empiezan a engañarse el uno al otro; en secreto al principio, más claramente después. Hay peleas por celos. De pronto huyes y empiezas la búsqueda de un nuevo amante* (Mazuelo-Leytón, 2017).

*Es un mundo en el que las emociones se basan en mentiras. Para alcanzar una satisfacción momentánea del sexo, los homosexuales repiten «te quiero» tan a menudo como se dice «buenos días». Una vez que la experiencia ha finalizado, sólo están preparados para decir adiós. La caza empieza otra vez. Puedo asegurar que no son exageraciones oscuras o moralistas. Una persona con inclinación homosexual está empujada a una existencia neurótica y conflictiva. Tenaz e insensiblemente, contra todo consejo y, a pesar de la pena que infligen a sus padres, los jóvenes sufren este problema, se abrazan a su elección que, en su ignorancia, confunden con felicidad. No quieren nada más. Puede resultar duro, pero es verdad: muchos degeneran; la alegría y la frescura de la juventud se desvanecen; se rinden y son, en muchos aspectos, como los drogadictos* (Mazuelo-Leytón, 2017).

El amor, mientras más intenso y profundo, más personaliza y perfecciona. Pero cuando el amor se vive de modo tormentoso u obsesivo, ya no estamos ante un verdadero amor, sino ante

un afecto que tiene similitud externa con el amor. La codependencia y la coadición se colocan en esta mala interpretación del amor. En efecto, en estas relaciones una característica constante es su breve duración y la ausencia de fidelidad. El estudio realizado por Blumstein & Schwartz sobre las parejas norteamericanas, constató que sólo un tercio de los homosexuales que formaban pareja creía en la monogamia, de ahí que los autores del mismo llegaran a la conclusión siguiente: «*un homosexual monógamo es una figura tan rara que los otros homosexuales no la creen posible*» (Mazuelo-Leytón, 2017).

El amor es una virtud personal radicada primariamente en el querer libre de la voluntad. Virtud (=virtus) significa fuerza, fuerza espiritual y operativa. Consecuentemente el amor no es únicamente ni sobre todo, un *sentimiento*, y menos aún una excitación de los sentidos. La persona humana sólo puede realizarse por el camino del verdadero amor. Frente a la miseria del *situacionismo* (según la cual la vida humana se compone de situaciones, cada una de las cuales constituye una especie de norma de acción), y frente a la miseria del *utilitarismo* (que pretende que la acción procure el máximo de placer y el mínimo de pena para el mayor número de seres), sólo la norma personalista del amor es digna de regir la vida humana (Mazuelo-Leytón, 2017).

Uno de los mejores escritos católicos sobre el pseudo matrimonio homosexual y el movimiento homosexual, es «*En defensa de una Ley Superior*», traducido e impreso por *Acción Familia por un Chile auténtico, cristiano y fuerte*, cuyo texto original fue publicado por *The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property – TFP*. Señala el escrito: «*Estamos conscientes de la enorme diferencia que existe entre aquellos que luchan con su debilidad y se esfuerzan en vencerla y aquellos que transforman su pecado en una razón de orgullo y tratan de imponer su estilo de vida a la sociedad entera, en flagrante oposición con la Moral cristiana tradicional y la Ley Natural*». «*El amor en su propio sentido es un sentimiento benévolo y altruista guiado por la razón y la voluntad. El “amor homosexual” es*

*imposible porque busca transformar el amor de amistad entre personas del mismo sexo en amor conyugal. Una vez que el amor conyugal requiere complementariedad psicológica y física, sólo puede existir entre sexos opuestos». «El “amor homosexual” es sólo una atracción sentimental de naturaleza sexual o una dependencia psicológica debida a una carencia de auto-control emocional o sentimental. Es, por lo tanto, un sentimentalismo neurótico» (Mazuelo-Leytón, 2017).*

Al respecto el libro recoge la siguiente cita del psicólogo especialista en homosexualidad holandés Gerard J. M. van den Aardweg Ph. D.: «El término *neurótico* describe bien tales relaciones. Sugiere el egocentrismo de la relación; el llamar la atención sobre sí en vez de amar... *Neurótico*, en una palabra, sugiere toda clase de dramas y conflictos pueriles, así como el desinterés básico en el compañero, pese a las pretensiones superficiales de “amor”. En nada hay mayor frustración para el homosexual que cuando se presenta a sí mismo como un amante. Un compañero es importante para el otro sólo cuando satisface las necesidades del otro. El amor real y desinteresado por una pareja deseada de hecho terminaría destruyendo el “amor homosexual”». «*En realidad, el “amor homosexual” no es ni amor conyugal ni puede estar en el nivel de amor amistad sin connotaciones eróticas*». «*Una vez que la homosexualidad está enfocada a la relación sexual, ella destruye la posibilidad de la verdadera amistad entre personas del mismo sexo, transformando a los amigos en objeto de deseo o competidores en el mercado de las pasiones*» (Mazuelo-Leytón, 2017).

#### **2.4.4.1 Teología del Cuerpo**

La “*Teología del cuerpo*” no tiene como fin único ni principal mostrar el contenido teórico de una antropología integral, es decir, señalar la verdad sobre la constitución del ser humano. Su meta es convertir esa verdad integral sobre el hombre creado a imagen y semejanza de Dios

en un programa de vida y especialmente para los esposos, es decir, trata de que cada persona realice la verdad de su ser personal manifestada en su cuerpo sexuado, hombre y mujer, en el amor, esto es “*en el don sincero de sí mismo a los demás*”. Ante todo «aquellos que buscan la realización de la propia vocación humana en el matrimonio, ante todo son llamados a hacer de esta “*teología del cuerpo*” el contenido de su vida y de su comportamiento. En efecto, ¡qué indispensable es en el camino de esta vocación, la conciencia profunda del significado del cuerpo, en su masculinidad y feminidad!, ¡Qué necesaria una conciencia precisa del significado sponsal del cuerpo, de su significado generador; dado que todo esto, que forma el contenido de la vida de los esposos, debe encontrar su dimensión plena y personal en la convivencia, en el comportamiento, en los sentimientos!. El camino del hombre, varón y mujer, en el matrimonio es el camino de la “*redención del cuerpo*”, debe consistir en recuperar esa dignidad en la que se realiza simultáneamente el auténtico significado del cuerpo humano, su significado personal y de comunión (Marsal, 2006, pág. 53).

El cuerpo que es y expresa la persona en su visibilidad es siempre sexuado, de hecho, el cuerpo personal es siempre masculino o femenino. Toda relación, encuentro, comunicación y comunión interpersonal tiene la mediación del cuerpo sexuado. **Sexualidad, que no es sólo genitalidad, sino un modo de ser persona y por eso abraza todos los aspectos de la persona humana, en la unidad de cuerpo y alma que es la misma persona.** La sexualidad afecta particularmente a la afectividad, a la capacidad de amar y de procrear, y de manera más general a la capacidad de establecer vínculos de comunión con los otros seres humanos. Es la sexualidad la que sostiene la conciencia y expresa en el cuerpo la vocación al amor. El hombre es un *ser-en-relación*, ser persona es vivir en relación con Dios, con nosotros mismos y con los demás. Esta relación interpersonal siempre está mediada por nuestro cuerpo y por nuestra acción con, en y a través del cuerpo. Esta apertura al otro, a la alteridad, pertenece a la estructura del ser humano en cuanto persona. La relación del yo al tú es una polaridad constitutiva de la persona

humana. La acción humana libre nace en este horizonte y es una respuesta a esta relación interpersonal. Toda acción humana construye o destruye esta relación intersubjetiva. Toda acción crea comunión o destruye la comunión personal (Marsal, 2006, pág. 54).

#### **2.4.5 El egoísmo como negación del amor**

Se refiere al inmoderado y excesivo amor que uno tiene a sí mismo y que le hace atender desmedidamente a su propio interés, sin ocuparse del interés de los demás. Los términos egoísmo y solipsismo fueron utilizados indiferentemente y de modo amplio por primera vez en el siglo XVIII, con Wolff, Kant, etc., para designar una doctrina según la cual todo conocer y todo obrar tiene su fundamento en el yo. Ya en el siglo XIX se distinguió entre egoísmo como una actitud, y solipsismo como una doctrina sobre el conocimiento, que es la distinción usada aún hasta hoy. Hasta finales de la Edad Media el concepto egoísmo se concibe de modo negativo, oponiéndole la amistad o a la caridad. Con el Renacimiento y su individualismo, el racionalismo y la ilustración, recibe una valoración positiva, exaltando al egoísmo como un elemento necesario para la constitución de la sociedad. Con Stirner y Nietzsche se produce una gran exaltación del egoísmo, que está en la base de sus respectivas filosofías, mientras que en el positivismo es algo a superar por el altruismo (Salvat Universal, 2000, pág. 4378).

Una tendencia del egoísmo es el utilitarismo, acentuando en la utilidad de acción, su lógica es buscar lo que produce placer y excluir lo que produce pena. Este principio, el utilitarista lo considera como la primera norma de la moral humana, añadiendo que debería aplicarse no sólo individualmente, egoístamente, sino también en el grupo, en la sociedad humana. En su formulación final, el principio de la utilidad (*principium utilitaris*) exige, por consiguiente, el *máximum* de placer y el *mínimum* de pena para el mayor número de los hombres. La única manera para salir de este egoísmo utilitarista inevitable es el reconocer, fuera del bien

puramente subjetivo, es decir, fuera del placer, y buscar el bien objetivo, el cual, puede de la mejor manera unir personas, tomando entonces el carácter de bien común. Este es el verdadero fundamento del amor, y las personas que lo escogen mancomunadamente, se le someten al mismo tiempo. Gracias a esto, se vinculan con un verdadero y objetivo lazo de amor que les permite liberarse del subjetivismo y del inevitable egoísmo que le subsigue. El amor es comunión de personas. Un utilitarista propone una armonía de egoísmos, armonía dudosa ya que no tiene razón de ser. Hablando en el terreno sexual, armonizar el placer del hombre y la mujer; la aplicación del principio, máximo de placer para cada una de las dos personas, no nos hará salir jamás del círculo vicioso de los egoísmos. Estos continuarán siendo lo que eran anteriormente, salvo que el egoísmo masculino y el egoísmo femenino vengán a ser útiles y provechosos el uno para el otro, pero en el mismo instante en que termina el provecho común y la común utilidad, no queda nada de esta armonía. A esto remarca Karol Wojtyla: “Es menester que me considere a mí mismo como instrumento y medio, puesto que así considero yo al otro” (Wojtyla, 1969, pág. 35).

El hombre tiene relaciones interpersonales con los seres humanos, pero también tiene la experiencia de relacionarse con el ego, las dos experiencias son diferentes, pero no separables. En esta relación se produce una disparidad porque yo me doy a mí mismo como mi propio ego, al entrar en contacto con otra persona tiendo a objetivar lo que hay ella (Wojtyla, 1982, pág. 6).

El egoísta no puede ver el verdadero valor del otro por estar encerrado en sí mismo, es esclavo de su propia persona.

Las concepciones egoístas o hedonistas de la libertad son represivas, el egoísmo es una forma de dependencia alienable, incluso cuando se presenta en nombre de la libertad. Crea una dependencia de los instintos, a los que da rienda suelta, esto provoca ser manipulado y atropellado. Paradójicamente el egoísta que tiende a ser dependiente de los demás, al querer

dominar a los demás se ve como esclavo de sí mismo. Con esto, el que siempre quiere recibir sin dar nada a cambio, tiene necesidad de los demás y se expone al fracaso (Lucas, 2008, pág. 184).

## **2.5 Diferentes perspectivas del amor**

En los diferentes tiempos y en otras épocas las formas de estudiar el amor han sido muy diversas cada uno de los autores que se han interesado en el tema buscan encontrar una verdad, para ello también buscan razones que fundamenten su verdad, cuál de todos ellos tiene una verdad absoluta no lo sabemos. Sin embargo, comprendemos que es importante la visión que ha tenido cada uno de ellos; no podemos decir cuál estudio es mejor o cuál es peor sólo admitimos que su esfuerzo es importante y que enriquece el campo del saber, cada una de sus reflexiones es importante conocerlas, entre más autores de un mismo tema se investiguen más amplia va a ser la visión que se obtendrá de dicho tema.

### **2.5.1 El amor para Sören Kierkegaard**

La obra de Sören se caracteriza por tener un tinte poético, para lo cual es necesario leer sus escritos con amor y pasión, él mismo define su obra como algo irreductible, como la unidad de un organismo, trata de explicar la estructura de la totalidad. Su lírica también tiene una parte religiosa, él se declara como un poeta de lo religioso. Kierkegaard no construye un sistema filosófico, ni desarrolla una dogmática especulativa, toda su producción posee una organización interna, una estructura religiosa, una especie de halo religioso.

En los Discursos el filósofo danés nos comunica su experiencia personal e íntima de Dios, esta experiencia es vivificante y personal. El Dios-abstracto, el Dios-posibilidad no se

manifiesta en la interioridad del Yo; el conocimiento de Dios que Kierkegaard reivindica en los discursos es un acercamiento sapiencial a la realidad de Dios. Desde este punto de vista Dios es Amor, es Sumo Bien, es el puerto de todas las promesas humanas. Para este autor, Dios es el punto arquimédico y absoluto al cual se dirige el hombre durante su existencia. Dios no es objeto de la especulación, sino Sujeto y autor de una experiencia insólita en el corazón de la persona humana, para conocer a Dios es preciso tener este corazón purificado, una obediencia incondicional y el silencio del oyente (Torralba, 1993, pág. 58).

Para Kierkegaard la **esencia de Dios es el amor** porque su naturaleza es amar y ser amado. Dice que es la tesis del cristianismo Dios ama y quiere ser amado, en equilibrio estas dos cosas son pilares del cristianismo. Si alguien fuera capaz de adherirse a esta posibilidad, al hecho de que Dios es amor, en el sentido de que Dios ama y quiere ser amado, sentiría inmediatamente ansiedad y temor. Esta esencia de Dios, el amor, lo es en un sentido eterno, inmutable, invariable, siempre idéntico a sí mismo, no fue amor o será amor, Él es amor. La reflexión de Kierkegaard considera que el amor es el atributo más propio y más específico de Dios, es aquello que se identifica con su misma naturaleza. El mismo lenguaje expresa el carácter fundamental de este atributo ya que amor es un sustantivo y no un adjetivo; en este caso el sustantivo revela lo más definitorio de la naturaleza de Dios. Este ser supremo ama a toda su creación, desde las piedras, las plantas, los animales, hasta el ser humano como su obra más completa y perfecta, sin embargo, sólo el hombre tiene conciencia y experiencia de este amor de Dios, porque sólo participa del conocimiento cordial de Dios: Dios ama a todos por igual, pero este amor sólo llega a ser claro para el individuo que siente este amor, Dios ama a todos por igual (Torralba, 1993, pág. 58).

La libertad del hombre inclusive es consecuencia del amor que Dios le tiene, Kierkegaard afirma: “Dios es el único que ama. Y la primera forma de amor se expresa dejando al hombre libre hasta tal punto que pueda vivir a espaldas de este amor. Dios permite al hombre que pasee

como un animal que no ha sido llamado”. **El ser humano es libre de amar o no a Dios.** Dios desea ser amado por el hombre, desea establecer con él una relación íntima de amor, sin embargo, no le obliga a amarle, lo deja que discierna desde su libre albedrío (Torralba, 1993, pág. 125).

El temor y temblor son consecuencia del amor de Dios. Lo primero y fundamental de la relación con Dios en la vida cristiana es el amor y consecuencia de ello es el temor y el temblor. Kierkegaard dice que el temor y el temblor no son el primer motor de la vida cristiana, sino en realidad este motor es el amor, es lo que da fuerza motriz a la vida cristiana, él insiste en que este amor de Dios es personal y se concretiza en cada ser humano, esto no representa que el amor de Dios se divida en partes iguales para cada individuo, sino que con toda su absolutez se manifiesta en cada hombre y mujer, sea cual sea su función y su estado en la sociedad. Es asombroso el hecho de que Dios se comunique con todas las personas y que las ame a todas por igual, pero sin aplastarle con el peso de su amor. Se hace pequeño para que uno pueda verdaderamente amarle. Y cuando uno ya no tiene a nadie que le comprenda, Él está con la mejor disposición de escucharle atentamente e inclusive sabe su problema mucho mejor que él mismo (Torralba, 1993, pág. 126).

El que ama a una persona con toda su fuerza, con toda su intensidad, desea poseerla, tenerla en sus brazos, desea que esté con él. Dios ama de un modo absoluto al hombre, este amor, sin embargo, no se identifica con necesidad y menos con una determinada esclavitud. Dios deja al hombre que elija, lo ama tanto que supera el plano de la necesidad. El ser humano cuando ama de verdad desea al amado y quiere su presencia, la quiere con necesidad. Dios en todo su ser infinito trasciende este amor y no lo asfixia con el peso de su majestad, se pone al nivel del hombre para que lo pueda amar (Torralba, 1993, pág. 127).

Cuando se refiere a que Dios ama a todas y cada una de sus criaturas no significa que ame las acciones que realiza el hombre. Entre éstas hay algunas que repugnan a Dios porque se dirigen al egoísmo, al amor sui, como lo expresaría San Agustín. Dios ama a los hombres en vistas a su salvación. A esto Kierkegaard dice que ciertamente Dios es amor y ama a los pecadores en Cristo, es decir en la redención (Torralba, 1993, pág. 127).

Si la esencia de Dios es el amor absoluto y Dios lo es todo infinitamente, entonces el no-amor, esto es, la falta de amor en el mundo, no viene propiciado por Dios, porque es el Amor y no puede dejar de amar. Esta falta de amor en el mundo es causa del hombre que se niega a amar, a corresponder el amor de Dios. Si Dios dejara de amar, dejaría de ser Dios y sería otra cosa, porque entonces estaría contradiciendo su esencia. Para Kierkegaard permanece todavía la certidumbre de la inefable bondad, de que todo bien procede de Dios, que es el amor y es culpa del hombre cuando las cosas van mal (Torralba, 1993, pág. 128).

Kierkegaard marca una distancia con respecto del maniqueísmo. Dios es el principio del mundo y la esencia del creador del mundo es el amor, entonces necesariamente su obra es fruto de ese amor, porque el obrar es consecuencia del ser. Por la experiencia descubrimos que en el mundo el amor es finito y limitado, lo que significa que existen rasgos de desamor, de violencia, que se manifiestan de distintas formas; sin embargo, Dios no es el responsable de esa ausencia de amor, sino el hombre que rehúye a participar del amor que Él le ofrece (Torralba, 1993, pág. 128).

Este autor manifiesta que Dios es el maestro del amor porque de Él aprendemos lo que es el amor, en el sentido más propio Él nos ha amado primero y por tanto es un verdadero maestro que nos ha enseñado el Amor, amando, con el fin de amar a los demás, así como Dios nos da ejemplo. El conocimiento que tenemos del amor es porque Dios nos lo ha revelado, el amor no

es una invención del hombre, un juego creado para que se divierta en su existencia; el amor es un regalo de Dios al hombre.

El hombre delante de Dios no es nada y Kierkegaard pretende demostrarlo a las demás personas, pero no de manera directa sino indirectamente. Dice que su tarea está al servicio de la verdad y su forma es esencialmente la obediencia. No se trata de presentar algo nuevo sino mostrar lo antiguo. El hecho de que Dios se haya hecho Hombre es un acto fruto del amor absoluto de Dios (Torralba, 1993, pág. 129).

Si Dios mismo no hubiere manifestado el amor y se lo hubiese inventado un hombre para demostrar la importancia del hombre para Dios, esa sería ciertamente la más horrible de todas las blasfemias; pero no ha sido inventado para mostrar la importancia del hombre a los ojos de Dios, sino para mostrar qué infinito es el amor de Dios. En efecto por medio de la Encarnación Dios adopta una forma histórica, especial y concreta, no es ningún otro ser sino el mismo ser de Dios, vive humillado entre los hombres y muere con el más grande de los castigos asignado a los peores criminales, la crucifixión. Esto en verdad que es un acto supremo de amor al ser humano (Torralba, 1993, pág. 129).

La existencia del hombre es muy distinta a la existencia de un animal o una planta, porque sólo el hombre tiene la capacidad de tomar conciencia de que existe y es amado por un Amor absoluto, esto implica en el hombre el reconocimiento de sus límites en el amor; se da cuenta de que el amor que puede ofrecer no es de un modo absoluto, sino relativo. Ante el amor de Dios descubre su naturaleza pecadora. El profundo amor se expresa primero por el sentimiento de la propia indignidad, del mismo modo que la necesidad de los pecados es el signo por el cual uno reconoce que ama a Dios y se vuelven estos como un factor revelador. Pero el pecado también puede considerarse como premisa necesaria para vivir la experiencia de Dios; sólo el que se reconoce limitado y finito en el amar es capaz de abrirse a una nueva realidad, a la

perspectiva del amor radical. El que se considera, en cambio, autosuficiente y perfecto en el amor no vislumbra nada más que no sea él mismo, envolviéndose en su egoísmo (Torralba, 1993, pág. 130).

El amor no procede del hombre sino de Dios, si se niega a Dios, se niega el Amor y por tanto nos quedamos circunscritos en ámbito del pecado, del egoísmo. En consecuencia, desaparece la experiencia del amor y del pecado; por lo tanto, todo es lícito, todo es posible porque ya no hay modelos universales.

### **2.5.1.2 Amor desgraciado**

Este tipo de amor lo inventa la poesía. En la vida existen varios obstáculos y el amor tiene la tarea de vencerlos; en la poesía el amor no se refiere a sí mismo, sino a los hechos del mundo y esta relación decide si ha de convertirse en un amor desgraciado o no. El amor, como toda pasión, se ha vuelto dialéctico para la generación actual, pero uno no puede comprender semejante pasión inmediata del amor, que incluso se ha hecho dependiente del comercio en nuestros días.

La fe en el amor se debilita por el ausente sentido de lo infinito, por lo tanto, debilitará la fe en otras pasiones. Es menester que el amor sea autónomo, ya que cuando no lo es encuentra sus principales obstáculos dentro de la persona misma. El amor necesariamente tiene que estar bien planteado, para que no dé cabida a obstáculo alguno, y así es como logra obtener la paz y seguridad que se traduce en una favorable calma (Kierkegaard, 2005, pág. 23).

La poesía está dispuesta a hacer todo por el amor, en su ingenuidad encantadora, tiene que estar segura de una sola cosa: de que el amor, después de haberlo hecho todo, no descubra súbitamente que ha actuado en vano, porque había otros obstáculos.

Kierkegaard asume como tarea: Una historia de amor, en la que el amor es dialéctico en sí mismo y que toma tinte religioso en la crisis de la reflexión infinita. Se nota fácilmente en qué se diferencia esta tarea de toda otra tarea de amor desdichado; se reconoce fácilmente cuando se ven las cosas, de otro modo.

Cuando el amor se refiere directamente a una pareja la conjunción en el malentendido de ambos, es que se aman uno al otro, pero en su heterogeneidad, esta pasión debe expresarse de modo esencialmente diferente, y así el malentendido se desarrolla en la misma relación que existe entre ambos. Lo trágico es que los dos enamorados no se comprenden, se aman. El amor mismo tiene su dialéctica, y si no tiene precedente, una experiencia tiene un poder soberano que le permite experimentar. El amor posee un elemento ético y un elemento estético. Lo cómico y lo trágico se ven en una sola y misma cosa (Kierkegaard, 2005, págs. 24-29).

El repliegue, es esencialmente carácter de la melancolía, que tiene un carácter de la posibilidad concentradora, el repliegue es y sigue siendo el presentimiento de una vida superior.

En la relación que se da de pareja hay diversas situaciones que hacen compleja esta unión: Él es melancólico. Ella tiene afición a la vida; él es sobre todo un pensador. Ella no lo es en absoluto, no se ocupa más que de pensamientos. El resultado de todo proceso del malentendido es que en el fondo ambos no se aman.

En la relación del hombre y la mujer cada uno posee su parte de los elementos del amor, él no ama porque le falta intermediación, en que se encuentra el primer fundamento de lo erótico. Ella no ama pues tiene los impulsos de la perseverancia en la intermediación, pero para amar debería tener también resignación (Kierkegaard, 2005, págs. 35-40).

### 2.5.1.3 El donjuanismo

“Dios creó al hombre y, no encontrándolo lo suficientemente solo, le dio una compañera para hacerle sentir mejor su soledad”

Paul Valéry

Muchas de las escuelas interpretativas tienden a afirmar al **Don Juan** como un **caballero** que vive únicamente **dejándose llevar por sus instintos**, vertebrado en su totalidad por el deseo e incapaz de guiarse por argumento alguno de la razón. Se afirma que el erotismo donjuanino consiste en el engaño, la burla, la suscripción inmediata, en suma, la carnalidad como ejecución misma de la vida. El pensamiento de Kierkegaard propone una revaloración radical del arquetipo clásico donjuanino a través del Diario del seductor (Cardoso, 2006).

El Don Juan es ese hombre que podría apreciar a cada mujer como única, para el cual sólo existirían las mujeres y nunca buscaría en una los rastros de otra, en definitiva, el fantasma de Don Juan es una forma de defensa contra el interés (y el deseo) que un hombre podría manifestar por una mujer. Una deriva de este ponerse a resguardo se da a través de la idealización del hombre, al cual se le supone que podría tener a todas las mujeres, como un modo de indeterminar el carácter singular del deseo. Otra deriva podría estar en un fantasma de celos y, en este caso sí, en la suposición de que **el hombre es un mujeriego**, como una manera de salir del “centro”. Ambos aspectos podrían resumirse en la idea de que la habitual acusación de donjuanismo que las mujeres reprochan a los hombres aúna un componente celotípico tanto como cierta idealización. Por esta vía, es curioso advertir que la atribución de un más allá de la castración termina siendo un modo de rechazar una condición deseante; o bien, es un modo de volver a notar que, en psicoanálisis, la castración es constitutiva del deseo (Lutereau, 2012).

### 2.5.2 El amor según San Agustín

La reacción ante la belleza de las cosas se llama placer estético, nuestra reacción ante la belleza de un yo se llama amor. El amor que San Agustín le pide al hombre en relación a Dios es un amor en sentido pleno, un **amor de entrega total**, un amor en sentido pleno de **Ágape**. El verdadero amor nunca es en función de otra persona o de otra cosa. Necesitamos ver por eso si en las relaciones humanas se puede dar un verdadero amor, un amor que se refiera al yo en sí mismo y no en función de otra cosa o persona (Ruiz, 1993, pág. 121).

El amor sexual implica una experiencia privilegiada. Se debe situar dentro del proceso fundamental por el que el hombre se crea a sí mismo; es ponerlo en relación con el proceso de libertad, de la interioridad, de la creatividad personal; es ubicarlo dentro de aquella luz suprema de la experiencia humana que es la autoconciencia. El amor sexual se contrapone ante la experiencia de una simple cosa, que a su vez se traduce como indiferencia. Esta indiferencia surge porque esa simple cosa es sustituible o remplazada por otra igual (Ruiz, 1993, pág. 122).

Muchas veces una persona es amada estrictamente por sus cualidades, o por sus beneficios, o por su situación social, se esconde en ese supuesto amor una indiferencia total hacia su yo o hacia su persona.

Hay muchos tipos de amor, muchos tipos de amistad, muchos tipos de afecto. En ellos se da una mayor o menor indiferencia hacia el yo, en la medida en que consideramos en esa relación a las personas. Un caso de amor en la experiencia normal de la persona humana, en el que se da una superación viva y profundamente beatificante de la indiferencia en que nos encierra el mundo de las cosas es el amor sexual; es aquello que se conoce como el enamoramiento. Es el amor donde la persona amada se da como absolutamente irrepitible, como absolutamente insustituible. Nada ni nadie puede substituir. El amor hacia ella no se refiere primariamente a sus cualidades, porque así cualquier otra persona con las mismas o con más grandes cualidades

la substituiría, sino a su yo en cuanto irrepitable. Sus cualidades pueden ser la ocasión para intuir al yo en su irrepitibilidad, pero no son la razón de ser del amor. El saboreo de esa intimidad y de ese misterio de la persona es lo que define al auténtico amor (Ruiz, 1993, pág. 124).

El hombre en el enamoramiento tiene la experiencia directa de lo que es un yo en su profundidad. Experimenta un éxtasis hacia algo absoluto, el yo de su amada es lo que lo llena, lo que lo sacia, lo que lo inunda y sacude todo su ser. El enamoramiento es el salirse del mundo de las cosas, para absorberse en la experiencia de absolutez de un yo. El hombre en este proceso de enamoramiento también llega a la conciencia de sí precisamente por realizar un trascender el mundo de las cosas hacia la realidad de un yo, llega a una verdadera autoconsciencia. El hombre efectivamente en el enamoramiento, se siente arrastrado por una fuerza irresistible hacia la plena identificación con el yo de su amada. Esa identificación lo va llevando a la conciencia de sí porque esa identificación va siendo la superación de todos los condicionamientos de su *ser cosa* (Ruiz, 1993, pág. 125).

El verdadero ejercicio de la libertad se obtiene solamente en el compromiso, es decir, solamente en cuanto hago mía una problemática para crear una solución. En el fondo del amor sexual, en el fondo del enamoramiento, nos hemos encontrado con la realidad viva de un compromiso: hago mío, en una forma incondicional y sin reservas, el problema, la gran cuestión, que implica en el ser de la amada (Ruiz, 1993, pág. 125).

La verdadera felicidad no está en seguir las tendencias de mi *ser cosa*, sino en lanzarme a la identificación con un yo, a una identificación que es entrega, que es generosidad, que es una verdadera superación del egoísmo. En el enamoramiento es donde se escucha con toda fuerza la invitación de Dios a dejar de ser cosas para ser un yo. La sexualidad es aquella estructura que nos capacita para intuir a otro yo en cuanto yo y que es aquella estructura que nos capacita para

ser intuidos en cuanto que somos un *yo*, en toda nuestra irrepitibilidad, en todo nuestro misterio. Es lo que capacita para las verdaderas relaciones interpersonales (Ruiz, 1993, pág. 128).

El impulso sexual fácilmente encierra dentro de un egoísmo, dentro de los intereses inmanentes del ser cosa, dentro de los intereses inmanentes de la realidad humana ya hecha. Este impulso tiende a mantener a la persona dentro de la mutabilidad y corruptibilidad del propio ser, San Agustín lo llama filosofía de la interioridad e insiste siempre en trascender ese nivel de corruptibilidad hacia la incorruptibilidad. Esta trascendencia es la que realizan la virginidad y la continencia, por eso él da a esas virtudes un lugar muy importante en la vida del espíritu (Ruiz, 1993, pág. 128).

El impulso sexual lo considera en su estrecha relación con la amistad conyugal. El impulso sexual está subordinado a la amistad, porque ésta es la que entra directamente en el proceso hacia la libertad y en el proceso hacia aquella plenitud de la libertad que nos da la gracia. Afirma que la verdadera amistad y la verdadera libertad son un don de Dios (Ruiz, 1993, pág. 129).

El matrimonio debe ser la consolidación definitiva de un compromiso que consiste en promoverse mutuamente hacia la plena creatividad. Lo que en muchas ocasiones sucede es que el esposo tiende a hacer de la esposa una posesión suya, una conquista ya obtenida, algo que cayó bajo las normas establecidas de una situación estática. Así es como la relación se cosifica y se ponen los límites, ya no se puede ahondar en la libertad que experimentaron desde el enamoramiento (Ruiz, 1993, pág. 130).

### **2.5.3 El amor según Carlos Díaz**

Un corazón solitario no puede ser corazón, alguien para que pueda ser necesita ser de otro, salir de sí y buscarse entre los otros, ya que los otros le dan plena existencia. Ser una verdadera

persona implica saberse relacionar, pero que seamos relación no significa que no podamos quedarnos solos; una verdadera soledad no prescinde de los demás, los tiene presentes desde el retiro (Díaz, 1999, pág. 70).

Todo ser humano llega a ser consciente de su dignidad óptica y toma conciencia de su propio valor como ser humano sólo a través de la relación con otros, y lo hace de modo especial cuando otro ser humano toma hacia él la actitud que corresponde al valor de las personas, es decir, el amor. El hombre se va desarrollando poco a poco en su centro, junto con los centros de los demás todos los cuales alcanzan su condición de centro propio en la común intercomunicación, es decir, encuentra su individualidad y autonomía en la relación social. La alteridad y *yoidad* emergen de la inter-relación que existe en el interior de nosotros.

El desarrollo de la personalidad humana no está en el egocentrismo, sino a través de la alteridad en la alterificación, en hacerse otro sin dejar de ser uno. El ser personal es un desvivirse por el otro, cuya identidad no me es ajena, sino interdependiente. Desde el encuentro con el tú se produce el encuentro del yo consigo mismo, encuentro que resulta de todo punto irremplazable e insustituible. Sólo los que aman saben decir ¡tú!, es verdad que los encuentros personales no siempre duran toda la vida, pero mientras duran nos hacen ser lo que somos (Díaz, 1999, pág. 76).

La persona no es un robot, porque cuanto más se conoce la persona, tanto más se desconoce; en todo caso se conoce mejor lo que más se ama y sólo se entra a la verdad por el amor. El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre, y en esta relación el amor fundamenta la expresión “soy amado, luego existo”, desde que somos muy pequeños se da esta relación de amor que nos permite ser. Este principio *amor ergo sum* tampoco fue el yo aislado, sin relación, porque en el principio tampoco fue el famoso pienso. Carlos Díaz afirma

que antes de pensar y luego existir como lo afirma la teoría cartesiana se requiere primero del elemento central que es el amor (Díaz, 1999, pág. 104).

Sólo se posee lo que se da (la posesión no entendida como conquista), es un dominio sobre un mundo ya ordenado. Es lo mismo que decir: sólo se posee lo que se ama, pero se requiere ir al extremo porque aún el mismo amor tiene sus vueltas de egoísmo: sólo se posee aquello a lo que uno se entrega (Díaz, 1999, pág. 116).

Feliz el que ama al prójimo como a sí mismo hasta el punto de dar la vida por él (como lo enuncia el mandamiento cristiano, Jn 15, 13), y ése es insustituible; gloria de ser humano que al decir yo dice yo y tú. La vida no es estéril ni el mundo vacío para quien lo llena con el regalo de su amor. Díaz (1999) dice: “Es el grado de la generosidad plena, la nobleza de origen o de género, el verdadero señorío de quien sabiéndose interiormente rico puede darse a sí mismo con verdadera y perfecta alegría sin perderse en lo así dado, antes al contrario, ganándose al darlo” (p.127).

El amor trasciende a la persona, la plenifica, nadie es nadie hasta que no es querido por alguien. Gabriel Marcel dice que si hubiera un Ser Inmortal que desde siempre nos amara y nos amara para siempre, entonces seríamos rescatados para la eternidad amorosa y la muerte no prevalecería jamás sobre nuestra vida. Aunque nadie nos amase, Dios sí. Seríamos alguien. Así como en la tierra es ya el amor lo que nos constituye y salva, y el desamor lo que nos destituye y condena, así también en el cielo si existiera el Dios Amor garantizaría la eternidad amándonos más allá del tiempo y de la humana caducidad: desde siempre, para siempre y por los siglos de los siglos (Díaz, 1999, pág. 134).

El amor puede decirse que es como una ley universal, Dante y San Francisco de Asís afirmaron que el amor mueve el sol, la luna y las estrellas. Y también Aristóteles dijo que los cuerpos o elementos naturales tienen un ordo, un lugar hacia el cual tienden de suyo. Según San

Agustín hay en cada alma un peso que la arrastra constantemente, que la mueve continuamente a buscar el lugar natural suyo, su ley natural en la medida en que refleja la ley eterna del Dios Amor (Díaz, 1999, pág. 156).

El amor puede dirigirse torcidamente y tornarse en su contrario, la voluntad recta es un amor bien dirigido, y la voluntad torcida es un amor mal dirigido. Amor, alegría, temor y tristeza son males si el amor es malo; buenas si el amor es bueno. El amor es virtud. El amor anida en el bien, se ama lo bueno y a su vez la bondad es algo bello. Tiene una profundidad cálida, a su abrigo la vida prospera. La bondad es fértil y generosa, cabría decir que todos los seres tienden al bien, que es lugar de la excelencia, aunque algunos torcidamente y por tanto termina convirtiéndose para ellos en un mal (Díaz, 1999, pág. 158).

Por tendencia natural se ama lo excelente; en el cristianismo el amor es lo primero, si me falta nada existe, nada vale. Si no tengo amor nada soy. Quien ama ya no necesita nada más que amar, los actos del hombre no se disciernen sino por la raíz del amor. Porque muchas cosas pueden hacerse que tienen una apariencia buena, y no proceden de la raíz del amor. El orden que da a las cosas el precepto del amor: ama y haz lo que quieras, si te callas, cállate por amor, si hablas, habla por amor, etc. En lo íntimo está la raíz del amor; de esa raíz no puede surgir sino el bien (Díaz, 1999, pág. 159).

El amor es fuente de virtudes, San Agustín definió la virtud misma como *orden del amor* el virtuoso es el que ama y el que ama quiere el bien para el otro. Sin amor no habría virtudes, y cuanto más grande es el amor, tanto más potentes y duraderas las virtudes. En efecto: la verdad surge desde el amor puro, no se entra a la verdad más que por el amor. La templanza es un amor que se reserva por entero a lo que ama y la fortaleza resulta ser el amor que lo soporta todo fácilmente por amor de lo que ama; da más fuerza saberse amado que saberse fuerte. El sabernos amados nos hace invulnerables incluso en nuestra vulnerabilidad. La justicia no es más que el

amor sirviendo al objeto amado y domina a todo el resto. La prudencia es el amor en su discernimiento sagaz entre lo que la favorece y lo que la estorba, y las demás virtudes también tienen su relación con el amor (Díaz, 1999, pág. 161).

Amarse no es sólo mirarse uno al otro, sino mirar juntos en la misma dirección. El amor alcanza su madurez, su máxima altura y ensanchamiento, solamente cuando se dirige no ya a lo que el otro logra suscitar en mí, sino a lo que él es no tanto por las cualidades que tiene y puede perder, sino por el misterio que él mismo es y por el destino de plenitud de ser y de bien hacia el cual se es atraído al mismo tiempo que él. El amor se compromete a conocer; pero, una vez conocido el valor, a su vez el amar es culminación del conocer. Tendiendo hacia los valores superiores el hombre experimenta una intensificación y un enriquecimiento de la propia vida, lo opuesto ocurre cuando se deja seducir por los valores inferiores (Díaz, 1999, pág. 162).

Es difícil la procedencia del amor, su actuar y sus efectos, pero el amor, por ser quien define, es indefinible. Es capaz de desangrar las entrañas de adentro sin romper las carnes de fuera. Aristóteles afirmó que muchos prefieren ser amados que amar, y por eso abundan los que gustan de la adulación, añade que hay más amistad en amar que en ser amado. Aquel que nos quiere nos enseña mejor que nadie a querer y a querernos. Ocupar un lugar en el corazón de alguien significa no estar nunca desamparado. Toda relación valiosa se fundamenta en la simpatía, en la cordialidad, en el respeto mutuo. La recompensa del amor es el amor mismo (Díaz, 1999, pág. 162).

El amor se conoce por sus efectos, *obras son amores, y no buenas razones* no basta con saber querer, para querer hay que sentirse querido, dejarse querer; luego, la medida del amor será amar sin medida. El amor es un método que pone sus propias reglas, no puede surgir de ningún método, sino el método sólo puede salir del amor. San Agustín sentencia que el varón bueno se llama con razón no al que conoce el bien, sino al que lo ama.

El amor tiene unos efectos: es paciente, servicial, discreto, se alegra con la verdad, excusa todo defecto, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta, desconoce el egoísmo, desconoce la irritación, la vergüenza, la injusticia, la envidia, la jactancia, el engreimiento, los celos y la vida sin el amor no vale nada. Por el contrario, su antónimo es el odio, la vida sin amor y vicia las virtudes a la justicia la hace dura, a la inteligencia la hace cruel, a la amabilidad la hace hipócrita, la fe la fanatiza, al deber lo hace malhumorado, a la cultura la hace distante, el orden se hace complicado, la agudeza la hace agresiva, el honor se hace arrogancia, la amistad se vuelve interesada, el poseer lo hace extraño, la responsabilidad se hace implacable, el trabajo se hace esclavo y la ambición hace injusto al hombre. La discordia divide a los amigos y es la mejor arma para los enemigos (Díaz, 1999, pág. 166).

El amor compasivo funde los límites. Donde existe un gran amor siempre se producen milagros, amar es carecer de miedo, de miedo a amar. El compasivo invita a padecer juntos, quien no ama está exento de dolor, pero también de gozo; también invita a la común pasión, hasta qué punto se ama la debilidad en este mundo; amar algo bueno es sencillo, pero difícilmente amamos un defecto o una debilidad del otro, no amamos lo que implica un sacrificio mayor. La causa de este efecto es la compasión de la que afirma Carlos Díaz es la única cualidad y pasión humana absolutamente exenta de amor propio. Según Descartes la benevolencia es una especie de tristeza mezclada de amor o de buena voluntad hacia los que vemos sufrir algún mal del que nos consideramos indignos. La compasión funda la unidad como dijo Teilhard de Chardin: si queréis llegar hasta el final de vosotros mismos, desconfiad especialmente de todo lo que aísla, de todo lo que rechaza y de todo lo que separa. Obrad y pensad en universal, es decir, en total. Descubriréis con sorpresa que no existe nada que se os oponga, y que podréis amaros. El amor no tolera soledad (Díaz, 1999, pág. 168).

El trato benefactor, no en la desconfianza sino en el cuidado del otro, en el bien que le proporcionamos, se da la relación adecuada. Dice Aristóteles que amar es querer el bien para

alguien, y siendo así, el movimiento del amor tiene dos términos: el bien que se quiere para alguien y ese alguien para quien se quiere el bien. Al bien se le tiene amor de concupiscencia, mientras que a la persona para quien se quiere ese bien, se le tiene amor de amistad. Lo que se ama con amor de amistad es amado de manera absoluta y directa, mientras que lo que se ama con amor de concupiscencia es amado de manera relativa e indirecta, es decir, en orden a otro. El bien que tiene la misma extensión que el ente, si se toma en sentido propio, el amor por el que se ama algo es en sí mismo bueno, es amor en sentido pleno, pero el amor por el que se ama algo que sólo es bueno en orden a otro es amor en sentido deficiente y derivado. Por eso el alimento del amor es la disminución de la concupiscencia; donde está la perfección del amor no puede haber concupiscencia alguna (Díaz, 1999, pág. 169).

Cabe distinguir el amor en tres grados: el incipiente de los principiantes, el de los aprovechados y el de los perfectos. Pues bien ama menos quien ama las cosas por medio de alguien, es decir, quien sustituye a la persona por otras cosas o comparte a la vez con el deseo de cosas, cual objeto entre cosas. Cuando disminuye la concupiscencia el amor reconoce al otro como fin en sí mismo, como realidad irremplazable, insustituible, inintercambiable, incosificable, inobjetivable (Díaz, 1999, pág. 170).

El amor sale al encuentro y se adelanta, no hay mayor invitación al amor que adelantarse a amar. Sin amor de la propia persona es también imposible el amor al prójimo, de que el odio de uno mismo es exactamente igual, y en fin de cuentas produce el mismo horrible aislamiento y la misma desesperación que el egoísmo más rabioso.

El amor humano es la paradoja del amor entre el hombre y la mujer: dos infinitos se encuentran con dos límites. Dos infinitamente necesitados de ser amados se encuentran con dos frágiles y limitadas capacidades de amar. Y sólo en el horizonte de un amor más grande no se devoran en la pretensión, caminan juntos hacia la plenitud de la cual el otro es signo. El amor

es más fuerte que la muerte. Todo amor pide eternidad, profunda eternidad, sería contradictoria la frase –te amo por cierto tiempo-, atenta con la esencia del amor el querer perdurar, dura de por vida (Díaz, 1999, pág. 176).

El fruto del amor es la vida, esta vida existe desde el primer instante de la fecundación. Cualquier aborto se mata siempre a un niño, a un ser humano muy joven, y en este crimen abominable no existe ninguna ambigüedad. En nuestra actualidad esto se está relativizando y es una prueba de la perversión de los valores, característica de la era del nihilismo. Hay que optar por la vida, que es el lugar donde se narra la existencia desde el poder del amor que permite escapar a las fuerzas de la destrucción, ya que cuando el amor es capaz de inmortalizar la vida, amor y vida se invocan recíprocamente y hallan su resonancia semántica en la expresión amor a la vida, el amor como causa de la vida. Decir sí a la vida significa apostar por la fuerza transformadora del amor ejercitado solidariamente con los débiles y en favor de todo lo que necesita ser apoyado para su maduración en la apasionante aventura de existir (Díaz, Soy amado, luego existo, yo y tú, 1999, pág. 184).

#### **2.5.4 El amor desde la visión de Max Scheler**

Según Scheler el amor es la actitud más originaria de la persona, de la que dependen su conocimiento, sus deseos y voliciones, quien posee su *ordo amoris* posee al hombre; su núcleo como ser espiritual es ser humano. En el hombre hay dos elementos que lo constituyen como persona el conocimiento y la voluntad, por eso son llamados *núcleo del hombre*, ya que también lo definen como ser espiritual. Scheler con sus tesis está más cerca de Kant que de Santo Tomás, su postura tiene mayor contenido antropocéntrico que teocéntrico. Aunque no está de acuerdo totalmente con él. Difiere con Kant en su postura referente a los valores, él dice que no tienen un contenido formal, sino material, distinto también de los bienes de las cosas, señala que se

captan por el amor y *a priori*, es decir, por una intuición emocional. Por su parte Scheler dice que el hombre al ejercer el acto de amar no se busca a sí mismo, sino que busca realizar el amor, afirma él que la mayor compensación es amar y la mayor condena que vive el hombre es experimentarse como origen del mal.

El mundo de los bienes abre una distancia muy grande entre las cosas materiales y los valores, pues ante los segundos se da el amar y no sólo el conocer. Un valor adquirido me implica, me afecta, porque ante lo valioso no *tengo*, sino que *soy* persona valiosa, es así como tiene mayor importancia el ser que el tener. Los afectos son una parte intrínseca del hombre que no se pueden gobernar como gobernamos los movimientos de los brazos, ya que el afecto tiene sus razones propias que la voluntad no conoce; intelecto, voluntad y amor deben cooperar entre sí, pero respetando el papel de cada uno. Los valores como propiedades únicas de la persona humana se intuyen no sólo afectivamente, sino también racionionalmente. Para que la persona con un corazón alerta se alegre o se entristezca influyen una serie de motivos objetivos que a su vez dan frente a él para sentirse feliz o desgraciado; en el juicio verdadero la objetividad está mediada por la subjetividad, pero no creada por ella. El hombre es el ser más alto y sublime en la naturaleza entera, es el individuo cuyo ser tiene una parte psíquica que se ha liberado, depurado y ascendido a la dignidad de espíritu, trascendiendo la realidad material o biológica (Díaz, Treinta nombres propios, las figuras del personalismo, 2006, pág. 47).

Según Max el bien en sí mismo no puede ser tomado como objeto del querer, sino en el amor con que lo real sea amado: no se ama a las cosas porque sean buenas, sino que son buenas porque se las ama. La experiencia del bien se manifiesta al realizar el valor por amor y se convierte en una categoría emocional que gobierna la vida; para Scheler hay un principio que aqueja a todo ser con capacidad afectiva, encuentra en el amar un premio, mientras que en el odio experimenta una especie de castigo. Así mismo afirma que la fuente de los valores morales no es la conciencia, sino solamente el amor excluyendo cualquier otro fundamento. A Scheler

lo que le importa es cómo la persona se mueve en el emocionalismo vivencialista y no se preocupa tanto por encontrar el valor mismo como fin de la acción, de ahí que el individuo tampoco muestre interés por la estrategia de perfeccionamiento humano guiado por la propia razón (Díaz, 2006, pág. 58).

En la realidad personal Scheler no quiere oír hablar de sustancialidad o sustantibilidad; para él la persona no es una sustancia ni un sujeto en el sentido metafísico de la palabra. La persona está en relación con los actos que realiza; no en el sentido de que constituya su punto de partida, sino en el de que en todo acto se experimenta a sí misma y es, toda en todo acto. La persona no se divide al actuar, sino que con todo su ser realiza sus actos. **La persona es una unidad de actos en todo tipo dada por entero en la experiencia**, por ello el conocimiento de una persona es siempre intuitivo. Por ser fenomenólogo reduce a la persona a una unidad de diversos actos; pero en tanto esos actos como la misma persona le son dados, no en forma metafísica, sino en forma empírica de y así la persona se muestra como un conjunto de experiencias. La persona se experimenta entonces siendo el origen de los valores éticos (Díaz, 2006, pág. 59).

Por otro lado, Scheler niega el ser de la persona como ser sustancial que actúa y sustituye el ser mediante la suma de los actos (actualismo), dicho de otro modo, una suma de experiencias coexperimentadas en la experiencia de la unidad personal. Según Karol un personalista no puede ser meramente un fenomenólogo, porque reduce la totalidad de la persona, se queda disminuido en sus aproximaciones (Díaz, 2006, pág. 59).

### **3.- Análisis sintético de su pensamiento**

El pensamiento filosófico de Karol Wojtyła se encuentra marcado desde sus inicios por la búsqueda de un método adecuado para acercarse a la realidad. Este método fue gradualmente descubierto a partir de diversos encuentros personales e intelectuales que, de un modo o de otro, fueron modelando sus propias convicciones. Es un autor ecléctico ya que varios personajes influyen en su formación y en sus ideas principales, intenta rescatar lo mejor y dar su toque personal en varias posturas que asume, siempre sin perder su originalidad y estilo propio.

#### **3.1 Método filosófico**

Una de las ideas de Wojtyła, es la afirmación de que la persona no puede ser sustituida por otra categoría debido a que no es mero objeto de entendimiento, por ser expresión de lo irreductible en el hombre; de este modo el conocimiento del hombre se da en un horizonte intersubjetivo: esta idea se encuentra ya presente en Edmund Husserl. Significa también todo lo que en el hombre es invisible e interior, o mejor, original, que es el testimonio evidente de sí mismo, de la propia humanidad y de la propia persona, y porque es invisible lo irreductible es solamente mostrado como revelación (Wojtyła, 2005, pág. 34).

El pensamiento filosófico de Karol Wojtyła se encuentra marcado desde sus inicios por la búsqueda de un método adecuado para acercarse a la realidad. Este método fue gradualmente

descubierto a partir de diversos encuentros personales e intelectuales que, de un modo o de otro, fueron modelando sus propias convicciones. Por una parte, Wojtyła inició sus estudios filosóficos utilizando libros que en parte reflejaban el pensamiento de la escuela de Lovaina, es decir, de un tomismo que buscaba convergencias –y no sólo divergencias– con la filosofía de Kant. Si bien es cierto que Wojtyła nunca militó en las filas de esta escuela, algunos de sus temas y problemas los veremos reflejados claramente en sus obras. Así mismo al momento en que Wojtyła incursionaba en el teatro, se iniciaba de la mano de su maestro Mieczysław Kłotarczyk en algunos de los temas y enfoques que posteriormente él identificará como propios de la fenomenología. Esto sucedía debido a que Kłotarczyk seguía el pensamiento de Juliusz Osterwa quien en parte bebe del pensamiento de Rudolf Otto, quien, a su vez, sostiene la necesidad de apreciar lo trascendente no sólo a través de la moral o de la experiencia de lo bello y de lo sublime, sino a través de la experiencia de lo santo y de lo sagrado, categorías de valor que son específicas del fenómeno religioso (López R. G., 2013, pág. 47).

Wojtyła escribe su segunda tesis doctoral sobre el pensamiento ético de Max Scheler, uno de los más importantes fenomenólogos de la primera generación. En esta investigación, Wojtyła sostiene que Scheler tiene el mérito de descubrir la especificidad de la experiencia en general de la experiencia que está al origen de la ética particular. Explica que, para Scheler, la experiencia que utilizan las ciencias exactas las obliga a aplicar un método empírico-inductivo que resulta inútil para determinar qué es bueno y qué es malo. Lo bueno y lo malo han de ser datos *a priori*. Sin embargo, este apriorismo no significa la ruptura con la experiencia sino simplemente que la experiencia de las ciencias exactas necesita ser ampliada. El objeto de la ética no es la formalidad kantiana, sino los hechos materiales, los valores objetivos que son objeto de una experiencia singular, la experiencia fenomenológica. Es esta experiencia, la que nos permite captar el valor de manera inmediata e intuitiva proporcionando un *a priori material*, es decir, una realidad objetiva cuya constitución no depende de la experiencia, aunque se

presente en ella. De este modo Wojtyla reconocerá que el método fenomenológico permite reconocer el valor en la experiencia vivida a diferencia de otro tipo de métodos experimentales basados en la mera observación de cosas. Más aun, para Scheler la razón no descubre el valor ni traduce su particular esencia. La actuación de la razón será posterior a la de la emoción en la que se manifiesta la esencia axiológica. Asimismo, la “cosa” y el “valor” son dos elementos diversos e irreductibles. Las cosas están sometidas a cambios, los valores no. Esto está asociado en el fondo al “primado de las emociones respecto de la razón”, ya que el conocimiento emocional del valor procede según Scheler al conocimiento intelectual de la cosa. De esta manera “la axiología procede a la ontología” (López R. G., 2013, pág. 49).

El impacto de esta tesis scheleriana, purificada de sus ingredientes emocionalistas, tendrá una repercusión en diversos planos al interior del pensamiento posterior de Wojtyla: en primer lugar los tópicos éticos y ético-antropológicos serán el tema constante de la filosofía wojtyliana; en segundo lugar la interpretación del pensamiento de Santo Tomas realizada por Wojtyla se dará desde una perspectiva ética que hace decir a Buttiglione que en cierto sentido “es una lectura que parte del *Comentario a la Ética* o, mejor aún, de los tratados *De Homine* y *De Beatitudine*, sin olvidar, empero, que la ética de Santo Tomás recurre continuamente a su metafísica” y, en tercer lugar, el propio Wojtyla reconocerá que la moral, como propiedad intrínseca de los actos, conduce a la esencia dinámica de la persona “de un modo más directo” que la propia acción considerada en solitario: la persona emerge en los valores “aún con mayor plenitud que a través del acto puro. De este modo parece insinuarse que los valores morales proveen de un cierto grado de inteligibilidad a la dimensión dinámica de la persona que permite descubrirla de una manera más plena (López R. G., 2013, pág. 50).

Con el transcurso de los años, Wojtyla madurará poco a poco sus propias intuiciones metodológicas en las que la primacía de la experiencia permitirá apreciar con una nueva mirada la acción humana como camino para el develamiento de la estructura de la persona. Un libro

muy original es *Persona y Acto* en el que su pensamiento adquiere fisonomía que lo distinguirá de muchos otros autores y escuelas. Wojtyla reconoce en esta última obra que, en la experiencia la persona aparece como un todo dinámico, no estático. la condición de lo real concreto es siempre operar aun cuando en ocasiones lo haga mayor en mayor o menor grado. Por ello, es que afirma, que el acto es un momento particular de la experiencia de la persona. Dicho de otro modo, tenemos que reconocer que en la experiencia del hombre existe un momento particular en el que aparece su contenido experiencial pleno. Este momento se da en la experiencia “el hombre actúa”. Es este hecho el que permite comprender a la acción como “acto de la persona”, y es solo así que todo el contenido de la experiencia nos revela aquel hecho con la evidencia que le es propia. Es evidente que **Wojtyla reconoce en la acción humana una perfección** de un tipo y orden que permite una mayor luminosidad o inteligibilidad del sujeto de donde brota. Gracias a la acción, el hecho “el hombre actúa”, se muestra con “la evidencia que le es propia”. (López R. G., 2013, pág. 50).

Es interesante observar que, para Wojtyla, la evidencia en primer lugar indica la propiedad esencial del objeto de revelarse o manifestarse y constituye un rasgo cognoscitivo característico. En segundo término, la evidencia significa que la comprensión del hecho “el hombre actúa” encuentra su confirmación plena en el contenido de la experiencia. Con estas dos afirmaciones Wojtyla se sitúa muy cerca de la noción de evidencia husserliana. Sin embargo, gracias a la afirmación de Wojtyla que coloca a la evidencia como propiedad del objeto, como su “revelabilidad o manifestabilidad intrínseca”, podemos decir que para él es preciso distinguir entre la vivencia que capta la evidencia y la propiedad por la cual lo verdadero determina en la persona esta vivencia, es decir, la evidencia objetiva. Más aun, para Wojtyla, al ser la experiencia un lugar de evidencias, es en ella donde debe verificarse la comprensión. Él considera necesario controlar lo que comprende contrastándolo continuamente con el dato ofrecido en la experiencia. Cuando afirmamos que la acción es un momento particular de la

experiencia de la persona, nos aproximamos en mucho a los hechos. La interpretación del hecho “el hombre actúa” encontrará su confirmación en la experiencia. Sin embargo, en la obra *Persona y Acto* no se estudia la acción suponiendo su sujeto, sino precisamente dejándole a la acción que se quien diga en qué consiste el sujeto que la origina. Por eso Wojtyla sostendrá que el suyo no es un estudio del “acto que presupone a la persona” sino un “estudio del acto que revela a la persona, un estudio de la persona a través del acto” porque tal es la correlación que se encuentra al interior de la experiencia, en el hecho “el hombre actúa”, el acto constituye el momento particular en el que la persona se revela. Esto permite analizar en la manera más adecuada la esencia de la persona y comprenderla en el modo más completo (López R. G., 2013, pág. 51).

¿Qué significa entonces que el acto no presupone a la persona? Simplemente que el conocimiento de la persona no está supuesto o conocido previamente, sino que se espera auténticamente develar la consistencia de la persona a través de la acción. Por ello, no será válido interpretar que Wojtyla rechaza que la persona esté ontológicamente presupuesta en la acción. Sería una inconsistencia y una falta de fidelidad a la experiencia afirmar que en el orden del ser no existe dependencia entre acción y persona, o que de esto no haya un dato mínimo desde la experiencia más fundamental. Lo que Wojtyla desea lograr es esclarecer cognoscitivamente la esencia de la persona a través de la acción. Más aún, la acción no oculta el ser de la persona, sino que precisamente lo anuncia. Desde la primera captación de la experiencia “el hombre actúa” son dos elementos los que se encuentran conjugados, no uno. Por ello, cuando se afirma que la persona no está presupuesta, la “presuposición” referida es epistemológica, no ontológica. No hay en Wojtyla una teoría sobre el hombre “pre-supuesta” aun cuando evidentemente se reconoce desde la percepción inicial que la persona y el acto se ofrecen en unidad. Es el aparecer de la acción el que revela gradualmente el ser del sujeto a partir de la experiencia “el hombre actúa” (López R. G., 2013, pág. 52).

Las realidades fenoménicas son, y son porque hay un sustrato que es y del cual dependen en su ser. La implicación de la persona en la acción se fundamenta en la subordinación *a parte rei* de estos dos elementos. Esta subordinación es de tipo real pero no debe entenderse al modo como lo hacen dos planos heterogéneos superpuestos. Si así fuera, la acción como aparecer podría ser conocida con entera independencia de la persona. La subordinación referida es una subordinación real intrínseca basada en la articulación del aparecer al interior del ser. De esta manera, es posible entender que toda la persona se encuentra implicada en su acción y no solo en algunas de sus facultades. Wojtyła en este sentido, radicaliza el proceder de lo más conocido *quod nos* hasta llegar a lo más inteligible *quod se*. El fenómeno es por el noúmeno. El noúmeno a su vez, se manifiesta en el fenómeno. Esto parece indicar que las estructuras ontológicas han de ser descubiertas por la inteligencia a partir de determinaciones fenomenológicas análogas. Si el ser se nos revela en su aparecer, las distintas formas de ser no pueden no tener una correspondencia en las formas de aparecer, aún cuando éstas no las agoten del todo (López R. G., 2013, pág. 52).

Con este análisis llegamos a descubrir que **el método de Wojtyła es un método fenomenológico- realista** en el que todo aparecer es fenoménico en su contenido e inteligible, en cuanto posee valor manifestativo. Si la palabra fenomenología no se prestara a confusiones múltiples debidas a su utilización histórica, podríamos denominar a este método simplemente como *fenómeno-lógico* ya que precisamente aprehende el *lógos* a través de aquello que se manifiesta. Es a causa de un cierto formalismo que desconecta las estrechas relaciones entre aparecer y ser, que en varias ocasiones se escinde la relación entre fenomenología y metafísica, separándolas como dos actividades diversas. A esta separación corresponden además distinciones inadecuadas entre descripción y comprensión en las que ambas operaciones de la inteligencia parecieran ser del todo heterogéneas. La continua insistencia de Wojtyła sobre la idea de que la experiencia comporta un modo de comprensión y que la comprensión se da en la

experiencia, intenta ayudar a superar este formalismo. Solo si el aparecer no fuese un modo de ser, si fuera algo totalmente otro respecto del ser, el método de Wojtyła se mantendría en los márgenes de la metafísica. Sin embargo, con lo expuesto ya podemos entender que el método wojtyliano posee una comprensión de la fenomenología y la metafísica del todo diversa, mucho más implicada y sutil. Quienes distinguen excesivamente entre aparecer y ser, entre fenomenología wojtyliana y metafísica ponen las bases de un realismo mediato en el que las apariencias no nos ofrecen la realidad propia según su esencia (López R. G., 2013, pág. 52).

Wojtyła reconoce que sí existe diversidad de planos entre aparecer y ser, por lo que los contenidos fenoménicos son signos de los contenidos ontológicos. Sin embargo, nuevamente es preciso insistir en que la noción de signo debe ser entendida adecuadamente para comprender esta relación. Cuando por signo se entienden realidades como las palabras concretas de un idioma, como las señales de tránsito, como los gestos que realizamos con las manos para indicar en cierto contexto cultural alegría o pena, podemos entender que éstos poseen una naturaleza indicativa. Sí remiten a otra realidad a la que apuntan, pero no por participar intrínsecamente de su naturaleza, sino de manera convencional e indicativa. Ahora bien, una cosa es el signo como *indicio* y otra el signo como *ex-presión* de la cosa misma. los signos como *ex-presión* son el efecto manifestativo de una realidad. Son esa misma realidad manifestándose no por un convencionalismo sino porque su misma naturaleza lo demanda. En este sentido, el aparecer es signo manifestativo del ser y, a su vez, la acción lo es de la persona, los contenidos metafísicos se encuentran realmente dentro de los fenoménicos, pero este “dentro” no posee un significado especial sino gnoseológico-metafísico. Por ello la progresión en el conocimiento fenomenológico es de suyo una progresión metafísica. El fenómeno también es ser y contiene dentro de si las estructuras que en el orden del ser son las más inteligibles y fundantes. No puede serlo de otro modo. Por eso nos parece sumamente importante, para el desarrollo de la filosofía como filosofía, para descubrir qué es la persona sea precisamente la de la acción que revela a

la persona y no viceversa. En la medida en que se reconoce que es el aparecer el que revela el ser, y que esta revelación se da porque, de hecho, el aparecer es; el realismo gnoseológico se hace posible y una nueva racionalidad que trasciende una aproximación meramente instrumental de la realidad emerge con gran fuerza (López R. G., 2013, pág. 54).

### **3.1.1 Un método para trascender una interpretación política**

El tipo de racionalidad que aparece se encuentra claramente definida por la apertura irrestricta a cualquier dato, es decir, a cualquier dimensión de la experiencia que se manifieste ante nuestras capacidades cognoscitivas. Esta racionalidad no niega las exigencias de la razón práctica, sino que, al contrario, aprecia enormemente la acción y su capacidad para develar ante la razón el verdadero rostro del ser.

Sin embargo, este tipo de racionalidad no está absorbida por la lógica del poder, sino que la trasciende apreciando metodológicamente que la acción es vía para la revelación de la persona, pero la persona, precisamente por esto, siempre será una realidad más grande que la acción. Este punto es sumamente importante. Gracias a la apertura que ofrece el método fenomenológico, la razón es capaz de reconocer la sutil relación entre la acción y el ser del que brota la acción. Este reconocimiento coloca la base para una interpretación transpolítica de la realidad, ya que mira con especial atención que la realidad no se agota en su acción, sino que la acción más bien exhibe la trascendencia y soberanía de su sujeto, es decir, que el sujeto de la acción, la persona, posee una riqueza ontológica inmensa e irreductible a cualquier consideración de índole práctica que se realice sobre ella. Este reconocimiento de la trascendencia e irreductibilidad de la persona en acción no sólo es un dato teórico, sino principalmente una exigencia ética que es preciso respetar para poder apreciar a nivel cognoscitivo la realidad tal y como es (López R. G., 2013, pág. 55).

### 3.2 Otros aspectos cosmovisionales

Para analizar su cosmovisión es necesario hacer un recorrido por algunas de las principales ideas que desarrolla como las ideologías del mal, nazismo y comunismo, Wojtyla piensa que siguen vivas bajo un disfraz democrático y laico en los países que permiten el aborto. Esas ideologías del mal nacieron con el iluminismo del Siglo de las Luces, la época en que Europa se apartó de la auténtica filosofía, la de santo Tomás de Aquino. No toda Europa, sin embargo, es igual, porque la zona sometida a regímenes comunistas en el siglo XX "maduró" espiritualmente y se hizo, en cierta forma, más robusta y auténtica que la región occidental del continente. Pese al desarrollo de la Unión Europea, la nación sigue siendo tan insustituible como la familia (González, 2005).

Estas ideas se pueden apreciar de una mejor forma en la obra "Memoria e Identidad" resultado de varias conversaciones que en 1993 cuando vivía en su residencia veraniega de Castelgandolfo con dos filósofos polacos, Josef Tischner y Krzysztof Michalski, fundadores del Instituto de Ciencias Humanas de Viena. El texto, cuyo original se escribió en polaco, fue corregido y completado. Memoria e identidad refleja el amor de Karol Wojtyla por su Polonia natal y su desconfianza respecto a la calidad moral de las sociedades europeas. Wojtyla señalaba con pesar que en el curso de los años se había formado en él la convicción de que las ideologías del mal están profundamente arraigadas en la historia del pensamiento filosófico europeo. Cuando se publicó la encíclica sobre el Espíritu Santo (*Dominum et vivificantem*, 1986), algunos ambientes en Occidente reaccionaron negativamente y de forma bastante vivaz. ¿De dónde salía esa reacción? Provenía de las mismas fuentes de las cuales, más de 200 años antes, brotó el llamado iluminismo europeo (González, 2005).

Según Wojtyla, Europa empezó a perder el rumbo con René Descartes. "El cogito, ergo sum (pienso, luego existo) trajo consigo un vuelco en el modo de hacer filosofía. En el periodo precartesiano", Karol Wojtyla decía que la filosofía, "el cogito", o más bien el "cognosco", era

subordinado al esse, el ser, que se consideraba primordial. En definitiva, lo que Descartes ponía en cuestión era la posibilidad misma de alcanzar a Dios. En la lógica del cogito, ergo sum, Dios quedó reducido a un contenido de la conciencia humana y dejó de ser considerado Aquel que explica por completo el sum humano" (González, 2005).

*El pienso, luego existo* desembocó, dice Wojtyla, en los horrores del siglo XX: Si el hombre puede decidir por sí mismo, sin Dios, lo que es bueno y lo que es malo, puede también decidir que un grupo de personas sea aniquilado. Decisiones de este tipo fueron adoptadas, por ejemplo, en el Tercer Reich, por parte de personas que habiendo alcanzado el poder por la vía democrática se sirvieron de él para aplicar el perverso programa de la ideología nacional-socialista". En un pasaje que ha suscitado una fuerte polémica en Alemania, Wojtyla parece enlazar el Holocausto con el aborto: "Persiste el exterminio legal de los seres humanos concebidos y aún no nacidos. Y esta vez se trata de un exterminio decidido por Parlamentos elegidos democráticamente, en los cuales se proclama la vocación de progreso civil de la sociedad y de la humanidad entera". El párrafo continúa con una severa descalificación del Europarlamento: "No faltan otras graves violaciones de la Ley de Dios. Pienso, por ejemplo, en las fuertes presiones del Parlamento Europeo para que las uniones homosexuales sean reconocidas como una forma alternativa de familia, a la que correspondería incluso el derecho de adopción. Es lícito e incluso necesario preguntarse si no sigue operando ahí una nueva ideología del mal, quizá más sutil y encubierta, que intenta aprovechar los derechos del hombre contra el hombre y contra la familia" (González, 2005).

La solución a los dilemas morales está, dice Wojtyla, en el retorno a Dios y a la vieja filosofía tomista: "Si queremos hablar con sensatez del bien y del mal, debemos regresar a santo Tomás de Aquino, es decir, a la filosofía del ser". Resulta evidente el afecto del pontífice por la Edad Media. "El medievo", exclama, "con su universalismo cristiano; el medievo con su fe simple, fuerte y profunda; el medievo de las catedrales románicas y góticas y de la estupenda Suma

Teológica de Santo Tomás". Aquellos buenos tiempos fueron barridos por el Siglo de las Luces y el iluminismo, que "se opuso a aquello que Europa era por efecto de la evangelización" (González, 2005).

Wojtyla denuncia en diversos pasajes la relajación moral de Occidente. Señala que hay peligro en la forma de usar la libertad, ya que se quiere prescindir de la dimensión ética, es decir, de la consideración moral del bien y del mal. Se dice que lo que importa es ser libres, carecer de lastres o ataduras para movernos según el propio juicio, que en realidad suele ser sólo un capricho de la persona. En el periodo de la autodefensa contra el totalitarismo marxista, una parte de Europa recorrió el camino de maduración espiritual gracias al cual algunos valores esenciales para la vida humana no han sido devaluados como en Occidente. Allí, por ejemplo, está aún viva la convicción de que Dios es el supremo garante de la dignidad del hombre y de sus derechos, de que el amor debe ser el motor de la persona al actuar, la medida moral es el amor, recordando lo que decía San Agustín de Hipona "*ama y has lo que quieras*" (González, 2005).

En la Europa occidental, en cambio, predomina una civilización que si no es atea de una forma programática, es ciertamente positivista y agnóstica, ya que el principio en que se inspira consiste en pensar y actuar como si Dios no existiera. Esa antievangelización erosiona las bases de la moral humana, dañando a la familia y propagando el permisivismo moral: los divorcios, el amor libre, el aborto, la anticoncepción, la lucha contra la vida tanto en su fase inicial como en la crepuscular, la manipulación de la vida. El laicismo opuesto al evangelio "opera con enormes medios financieros, no sólo dentro de las naciones, sino a escala mundial". "Uno puede legítimamente preguntarse", sigue, "si no es ésta una nueva forma de totalitarismo, sutilmente oculto tras las apariencias de la democracia". Existen partidos que, pese a una sólida matriz democrática, muestran una creciente propensión a interpretar el principio de separación entre

Iglesia y Estado según los criterios que eran propios de los gobiernos comunistas (González, 2005).

### **3.3 Antropología y teoría social**

Wojtyla establece que el hombre se revela al conocimiento humano en la acción y con más amplitud en la acción consciente; la experiencia es el punto de partida y el soporte del estudio del hombre. La acción de la persona tiene, para nuestro fin epistemológico, dos variables: por un lado, en las acciones se da de modo integrado la persona, y por el otro, en la acción la persona se experimenta a sí misma como sujeto; aunque la acción en su sentido más fenoménico aparece de manera exterior dada a la experiencia inmediata. Que toda experiencia que el hombre tiene de cualquier realidad exterior, está a sí misma siempre asociada a la experiencia del propio yo: no se experimenta nada exterior sin tener de modo simultáneo la experiencia de sí mismo; el hombre según ésta idea se da interior y no sólo exteriormente (López A. F., 2013, pág. 2).

En la Antropología de Wojtyla la experiencia es acto cognoscitivo en el que se encuentra captado el hecho de que el hombre actúa (2011, p. 40). En el acto cognitivo sensible y en el acto cognitivo intelectual, aunque diferentes, es donde se da la experiencia del hombre. En éste caso son un todo integrado; a esto refiere en sentido amplio la experiencia del hombre como constituyente de Antropología filosófica y el concepto de persona humana resultante. El ser humano como experimentante integra en sí y estabiliza los elementos sensibles e inteligibles de su experiencia: el hombre capta de manera singular las cosas, en éste sentido la acción particular revela una persona particular (López A. F., 2013, pág. 3).

#### **3.3.1 El concepto de persona humana**

La persona es sujeto y objeto: ésta idea demanda su explicación. La persona es sujeto en tanto que no hay acción sin una persona que la realice y la persona es objeto en la medida en

que es focalizada como objeto de conocimiento en la acción y como dirección de la misma. Es por esto que la experiencia de la actividad humana como acción es el acceso a su esencia y por tanto el acceso profundo transfenoménico y metafísico a la persona, para Wojtyła este concepto sirve para afirmar la subjetividad del hombre en sentido metafísico. Cuando decimos metafísico intentamos decir no tanto ‘extrafenoménico’ cuanto ‘transfenoménico’. En efecto, a través de los ‘fenómenos’ que concurren en la experiencia para formar la totalidad del hombre como aquel que existe y actúa, nosotros vislumbramos -estamos casi obligados a vislumbrar- el sujeto de éste existir y de éste obrar [...] La subjetividad metafísica, o sea, el *suppositum* como expresión transfenoménica y precisamente por esto fundamental de la experiencia del hombre es, al mismo tiempo, la garantía de la identidad del hombre en el existir y en el obrar. Wojtyła afirma que toda la experiencia del hombre lo muestra como aquel que existe, mora en el mundo y actúa, y nos permite e impone pensarlo habitualmente como el sujeto de la propia existencia y de la propia acción (Wojtyła, 2005, pág. 49).

La experiencia del hombre como persona, a saber, como un ser que actúa conscientemente, es la experiencia no de algo que es cosa, sino de alguien que es y que existe, *persona humana* equivale a decir: ser que actúa de manera consciente porque es sujeto racional (Wojtyła, 2005, pág. 49).

Lo irreductible de la persona humana en el sentido de su puesto particular en el cosmos lo muestra como un ser original. El concepto cosmos usado aquí no está orientado al significado cosmológico al que refiere comúnmente la palabra, sino al de totalidad del ser. Así, el hombre no es un elemento más del mundo. La subjetividad propia del hombre lo define como un ser digamos monádico, es decir, individual. Si persistimos en la afirmación del valor y la dignidad personal del hombre, cuya evidencia es su composición particular monádica, aseguramos la existencia de una verdadera comunidad de personas cada una con su propia subjetividad pero sin estar encerradas en sí mismas por esa subjetividad, explica Wojtyła que ésta subjetividad

no encierra al hombre en sí mismo, no hace de él una mónada impenetrable, al contrario, lo abre de una manera particular a la otra persona ya que las relaciones interpersonales consisten en una apertura, configurándose sobre el plano de la trascendencia propia de la persona. La relación 'yo-tu' abre directamente el hombre al hombre. Participar significa, en éste caso, volverse al otro 'yo' sobre la base de la trascendencia personal, volverse, por consiguiente, a la verdad plena del hombre, y por consiguiente, en éste sentido, a la humanidad (Wojtyla, 2005, pág. 104).

La persona según Wojtyla, siguiendo a Kant y Max Scheler, no es un medio, su esencia es ser fin porque así lo afirma su derecho natural, la segunda enunciación del imperativo categórico kantiano es revalidado por Wojtyla como norma personalista de la acción con el objeto de conducir al respeto de los bienes fundamentales como la vida y la dignidad humana; Kant lo formuló así: "Obra de tal manera que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio" (Wojtyla, 2003, pág. 67).

Freud es considerado, dice Wojtyla, como un defensor de la tesis del pansexualismo, que tiende a considerar todas las manifestaciones de la vida humana, incluyendo las del recién nacido, como expresiones de la tendencia sexual. La impulsión sexual es en esencia una tendencia a la voluptuosidad, como si la tendencia sexual de la persona fuera solo una experiencia biológica dirigida únicamente a lo visible y en la que no hay experiencia subjetiva y del espíritu: ésta observación tiene como fondo una concepción fragmentaria del hombre; la búsqueda de lo visible por medio de la impulsión sexual, según Freud, es lo que determina interiormente al hombre. De éste modo la trasmisión de la vida, la procreación y la unión natural de las personas en el horizonte espiritual del amor, que es solo posible en la persona, es secundario. Visto el hombre así, no es más que un sujeto determinado por las estimulaciones y sin vida interior, sin autodeterminación. La visión de Wojtyla por el contrario es, decimos en

éste punto, una provocación sostenida en la reflexión antropológico filosófica a ver el hombre no como un ser determinado por alguno o la totalidad de los elementos de su estructura, sino como un ser que con los elementos totales de su estructura nace persona y se hace persona: el hombre es pura posibilidad (Wojtyla, 2010, pág. 44).

Volvamos sobre el concepto de persona humana; según las premisas del realismo de Tomas de Aquino sobre las que Wojtyla sobre todo en las cuestiones de ética personalista funda su pensamiento, cada ser tiene su propia esencia, concibiéndola y conociéndola primero y luego sus atributos y propiedades, debido a que la esencia constituye la base de todas sus cualidades: solamente la real conexión con la esencia dan sentido de ser a las cualidades; separadas del ser no pueden ni existir ni obrar, es por esto que Tomas de Aquino siguiendo a Aristóteles las llama “accidentes”, porque tienen ese carácter (Wojtyla, 2010, pág. 45).

El ser sustancial es el sujeto de la existencia y así mismo de la acción, la persona por ejemplo existe y obra por sí. En el obrar se manifiesta su naturaleza, la acción hace posible todo lo posible de su ser persona. La acción de la persona actualiza su esencia porque todo lo que en el hombre se encuentra de modo posible, en la acción se hace realidad. Siendo y obrando el hombre se hace más el mismo: la acción que procede de un ser racional solicita que su fin sea un fin racional. Varios bienes son fines de las aspiraciones del hombre, en el sentido de que lo perfeccionan; por ejemplo están los bienes que lo perfeccionan orgánicamente o aquellos que lo perfeccionan en el intelecto como la educación y la ciencia; pero los bienes más perfeccionistas de la humanidad de la persona son los bienes morales porque lo hacen un hombre mejor, y hacerse mejor es el fin más importante de su acción y de su naturaleza racional, la razón constituye la principal energía de la naturaleza humana y también su principal poder. El amor es la actualización de las capacidades supremas del hombre (Wojtyla, 2010, pág. 46).

### 3.3.2 Ley natural

En el pensamiento jurídico resaltan ideas como el racionalismo que es la pretensión de aplicar al campo de la praxis los postulados metodológicos de las ciencias exactas aplicándolas a cualquier ámbito de la realidad; lo más importante de este aspecto es la pretensión de fundar todo el derecho sobre la sola base de la razón, con independencia del saber teológico y de los datos de la experiencia, es decir de la naturaleza. Las raíces de lo justo no serían ya buscadas en la estructura inmanente de las cosas mismas, sino de las ideas a priori de la razón humana (Kant). Por lo tanto, la regla y medida de las acciones, no dependerá entonces de un orden descubierto por la inteligencia y explicado por su autor en la Escritura, sino del trabajo llevado a cabo por la razón de sus “ideas innatas”. Como se puede apreciar, la naturaleza en este escenario pierde toda significación normativa, por lo cual no puede extraer ninguna consecuencia jurídica exigible, solo queda la razón humana o la voluntad o el consenso como fuentes del derecho. La naturaleza de las cosas deja de ser fuente del derecho (Bermúdez, 2016).

Por otra parte, tenemos otra idea de este pensamiento que es el abandono del finalismo, éste aspecto del pensar jurídico de la modernidad está íntimamente relacionado con el anterior, ya que desaparecen los fines y las esencia, es decir, no se habla de las causas finales y formales, solo importan las causas materiales y eficiencias. El pensamiento clásico concibió al universo y a la naturaleza como dotada de un fin al cual tendían y se orientaban que le confería razón y sentido. Todo lo real era percibido desde un término hacia el que se dirigía. El derecho dejó, por ello, de ser considerado prácticamente, desde el punto de vista de los fines y objetivos a lograr en la concreta convivencia del hombre, y elevado al campo de las abstracciones, propias del mundo racional de las matemáticas (Bermúdez, 2016).

Es muy significativo que el hombre recurra con frecuencia a la naturaleza como a algo que excusa y absuelve, y no, en cambio, como algo que le exige y obliga. De este modo, da la impresión de que la naturaleza es para el hombre solamente una fuente de malas

inclinaciones... Quizás es una postura negativa de este tipo la del Renacimiento de que la ley natural tiene un carácter mecánico y se refiere solamente al mundo Material. (Wojtyla, 2010, pág. 55)

Tal vez la razón se vale a tal respecto de un comportamiento que está simplemente radicado en cada hombre y que se llama inclinación a la vida social. Esta disposición es innata en la naturaleza. El hombre “legislador” la encuentra en sí mismo como en cada uno de sus súbditos; y precisamente esta disposición *innata* asegura a la ley por él promulgada la aceptación y la obediencia de las conciencias. Es por eso que la ley adquiere fuerza moral, ya que se encuentra en el terreno de la naturaleza y descubre su sentido normativo a través de las principales inclinaciones del hombre como son a la vida en sociedad y comunitaria, como también la del matrimonio, la vida o la propiedad. Así es como se llega al orden del bien común (Wojtyla, 2010, pág. 57).

El bien común pretende ver la armonía en todo lo creado, Para (Wojtyla, 2010) “el primer acto legislativo ha tenido lugar al mismo tiempo que la creación. La creación es el acto elemental del cuidado del ser, y la expresión de aquel cuidado se manifiesta, en primer lugar, en la naturaleza de cada cosa, que es la fuente de su dinámica propia mediante todas las inclinaciones encerradas en ella” (p. 58). Ahora bien, como la ley escrita remite al hombre legislador, la ley natural, no escrita, remite al legislador que está por sobre el hombre, el hombre debe participar de esa creación mediante el conocimiento de la ley natural.

Todo hombre normal reconoce esta ley, incluso el más primitivo. Porque esta ley natural le permite existir en el marco del orden cósmico y, en todo caso, si traspasa sus límites, esa ley le ordena buscar una vía de arrepentimiento. Pero sobre todo permite al hombre, participar en el pensamiento de Dios Creador y Legislador, que reside en la armonía de la creación. El fundamento último del hombre y su dignidad no puede estar depositado en la ley positiva o en

el consenso o construcción del legislador, sino en la ley natural y su adecuada participación y reflejo de la ley eterna (Wojtyla, 2010, pág. 59).

### **3.3.3 Una nueva racionalidad de índole personalista**

El personalismo en general, y en el personalismo wojtyliano en particular, la reflexión especulativa sobre esta distinción fundamental es sólo un momento del camino de recuperación racional de la centralidad de la persona. El itinerario completo debe abrazar la liberación integral del hombre, la emancipación respecto de cualquier reducción de la persona a una de sus dimensiones. El personalismo, pues, reflexiona también sobre las condiciones prácticas que es preciso establecer para que las personas puedan existir de acuerdo con las exigencias de su dignidad. En este sentido, la reflexión de Wojtyla en *Amor y Responsabilidad* es una suerte de protesta contra la instrumentalización y cosificación de las personas (López R. G., 2013, pág. 56).

La explicitación de la “norma personalista de la acción”, tiene un argumento que lo funda y comienza con una reflexión sobre el significado del verbo “usar” como empleo de algún objeto a modo de medio respecto de un fin. La pregunta que surge entonces es: ¿es válido usar a la persona encuentra en que la libertad muestra que el propio ser personal demanda el ser considerado como fin: La persona no debe ser meramente un medio respecto de un fin para otra persona. Esto está excluido por la misma naturaleza de la personalidad, por la que cualquier persona es. Los atributos que encontramos en el yo interno de una persona son aquellos por los que es un sujeto pensante y capaz de tomar decisiones. De modo que cada persona es, por naturaleza, capaz de determinar sus fines. Cualquiera que trata a una persona como el medio para un fin le hace violencia a la misma esencia del otro, a aquello que constituye su derecho natural (López R. G., 2013, pág. 57).

El encuentro con las personas en la experiencia se convierte, así, en el encuentro con una realidad esencialmente moral. Para Wojtyła, entonces, la diferenciación inicial entre objetos y sujetos provoca que el saber originario sobre el mundo no verse fundamentalmente sobre el ser incualificado sino sobre el ser personal que acontece como un bien que es preciso afirmar en sí. Esta experiencia posee entonces una dimensión normativa, es decir, su contenido explícitamente obliga a la persona a cumplir un deber en consciencia. La verdad de la persona, pues, no se limita a afirmar que ella es un bien verdadero, sino que de ella brota una necesidad moral que constituye un deber reconocible en la experiencia. Así, la persona no puede vivir la experiencia del encuentro con el otro como si fuese un dato éticamente neutro. La experiencia de la persona como persona conlleva siempre un valor y una obligación implícita: el ser personal implica un deber ser. La persona que conocemos reclama por su propia naturaleza ser afirmada en sí misma a habitar con propiedad de la existencia de un auténtico principio o norma personalista de la acción (López R. G., 2013, pág. 58).

### **3.4 El verdadero humanismo**

Su poesía juvenil era un vaticinio de lo que iba a ser el humanismo de finales del s. XX. Corrientes estéticas y materialismo con una creciente tendencia laicista. Los que se sumaron a estos mismos parecían encontrar divergencias entre conocimiento y fe, por eso la angustia y la desesperación vienen siendo síntomas de estos tiempos, que se reflejan en las manifestaciones artísticas contemporáneas.

El epicentro de su humanismo es la poesía, porque no hay género más dialógico y universal. Leyendo sus versos, hasta lo pequeño o lo insignificante tienen un destino cósmico más grande que ellos mismos. Incluso los elementos participan en la acción humana. En sus versos se descubre un himno a la valentía, un imperativo a cambiar de actitud y regresar a la casa del ser donde uno toma conciencia de su origen y de su finitud. Se encarna en él, el ideal del poeta-

filósofo inmerso en el viejo teatro del mundo teñido de un nostálgico romanticismo, como el que alguien siente cuando está lejos de su verdadera Patria. Pues según su concepción, todo arte es una vivencia del espíritu que es un misterio sólo comprensible a través del lenguaje poético, el único capaz de transmitir su mensaje con rigor, ya que de otro modo sería incomunicable.

El humanismo de Wojtyla está ligado al personalismo antropológico en su naturaleza, pero con una voluntad existencialista. De ahí que pasara gran parte de su vida académica profundizando en autores como Ricoeur, Mounier o Sartre. La conciencia del ser humano guía a la razón para fundamentar sus juicios de valor o sus acciones. Por eso cuando no hay rectitud en ella, el fundamento moral se desvanece y la razón pierde su capacidad para acoger otras realidades, siendo este el primer paso hacia una espiral que sólo termina en injusticia o en corrupción de la inteligencia. Definir y acotar la realidad, ser capaces de comprender que el mayor enigma de la vida humana es la muerte puede aportar luz sobre nuestra identidad y sobre el propósito último de nuestras decisiones o acciones: Ser o simplemente tener. He ahí el dilema (Gallego, 2013).

Wojtyla es un pensador ecléctico y forma su pensamiento rescatando ideas de otros pensadores personalistas que le ayudan a dar solidez a su trabajo, de Mounier rescata el personalismo comunitario ya que él afirmaba que el signo fundamental de la persona es la comunión. El filósofo francés Jacques Maritain fue un pensador cristiano que promovía el humanismo integral dando un valor justo a los derechos humanos, Wojtyla compartió algunas de sus ideas, el personalismo cristiano adquirió un nuevo vigor a partir de los planteos maritainianos (Bosca, 2012).

### 3.5 Vuelta al tomismo

Cuando Wojtyla utiliza la palabra “ontología”, sin duda alguna piensa en el Doctor Angélico. Wojtyla se familiarizó con autores como Etienne Gilson, Jacques Maritain y, posteriormente, Joseph De Finance, quienes le permitirán tener una aproximación existencial al pensamiento del Aquinate. Sin embargo, su simpatía por la ontología de Tomás de Aquino es más especulativa que histórica. Esto quiere que, al estudiar a Tomás y a los tomistas, Wojtyla nunca se situará dentro de una actitud de repetición o seguimiento memorístico de un canon de ortodoxia filosófica más o menos estricto. Al contrario, **Wojtyla aprenderá principalmente de Tomás de Aquino la necesidad de pensar por él mismo la realidad apreciando que la verdad se puede encontrar en todo y en todos.** Muchos años después, como pontífice, él citará al Angélico doctor para sostener precisamente esta actitud: toda verdad, quien sea que la diga, procede del Espíritu Santo (López R. G., 2013, pág. 48).

Uno de los grandes tomistas del siglo XX fue el **Padre Reginald Garrigou-Lagrange**, dominico, profesor durante años en el Angelicum en Roma, hoy Universidad Pontificia de Santo Tomás de Aquino, destacando que entre sus alumnos estuvo Karol Wojtyla. Se hizo notorio con sus primeras obras en las que atacó una por una las tesis del Modernismo.

### 3.6 Elementos de la fenomenología

La concepción de la experiencia recibió todo su significado en la perspectiva fenomenológica. Siguiendo a Edmund Husserl, no tenemos motivos que nos obliguen a aceptar una interpretación restrictiva de la experiencia. La experiencia debería considerarse como fuente y base de todo conocimiento sobre los objetos, pero esto no quiere decir que haya una sola y única forma de experiencia y que esta experiencia sea la denominada con el nombre de ‘sensible’, que puede ser ‘trascendente’ o ‘inmanente’. En general, para los fenomenólogos,

‘experiencia’ significa lo que se da de forma inmediata, o todo acto cognoscitivo en el que el objeto se nos da de forma directa “corporalmente”, Husserl usa la expresión “corpóreamente autopresente” como oposición al reduccionismo empirista, existen, por tanto, muchas formas diferentes de experiencia en las cuales se dan objetos individuales para que sean tomadas en consideración, como, por ejemplo, la experiencia de los hechos psíquicos individuales de los otros egos, la experiencia estética, en que se nos presentan las obras de arte, y así sucesivamente (López A. F., 2013, pág. 3).

Wojtyla dice que la experiencia sensible sostenida por el empirismo no es la única fuente de conocimiento, ese es solo un caso. Max Scheler explica que la doctrina kantiana de la experiencia es equivocada debido a la idea de que en la materia del fenómeno solo se da lo adecuado para el cumplimiento de las formas y las leyes del entendimiento (López A. F., 2013, pág. 3).

La experiencia para Wojtyla, siguiendo a Edmund Husserl, debe estar esclarecida en experiencia fenomenológica y experiencia fenoménica, siendo la primera en la que la experiencia ha recibido mejor significado porque está vinculada a cierto tipo de hechos que nos son dados, a estos dice Wojtyla, pertenece el hecho de que el hombre actúa. Si bien la experiencia es fuente y base de todo conocimiento sobre los objetos, no es tampoco la única fuente. La concepción de la experiencia recibió todo su significado en la perspectiva fenomenológica. La libertad además en el sentido fenomenológico es una evidencia de la trascendencia de la persona y la autodeterminación en el hombre. La autodeterminación en tanto que es propiedad de la persona se la identifica con la libertad: la libertad es propiedad real del hombre. Para Wojtyla se distinguen dos tipos de trascendencia: una horizontal y la otra vertical. La primera es en la que en dirección a un objeto el sujeto traspasa sus propios límites de manera intencional. La segunda está referida a la autodeterminación y/o la libertad. Un hombre libre es

aquel que depende de sí en todo lo que tiene que ver al dinamismo de su propio sujeto (López A. F., 2013, pág. 9).

La fenomenología juega un papel tan vital, porque para Wojtyła la experiencia como intuición, es donde se da lo revelado de la persona; esa experiencia es entonces irreductible porque esa experiencia intuitiva da un nuevo esclarecimiento de la esencia del hombre: “El hombre viene entonces objetivizado como persona, como sujeto consciente de sí y capaz de autodeterminarse”. Se puede pensar que esta autodeterminación está ligada al hecho de que el hombre busca el bien conscientemente, busca conscientemente por ejemplo el amor: la facultad de amar solo le es propia a la persona porque solo la persona nace y se hace libre (Wojtyła, 2005, pág. 37).

La experiencia en cuanto accesible en la intuición fenomenológica nos dice en primer lugar que el hombre es una unidad. La unidad de la persona adquiere su manifestación más completa en la acción, es decir, a través de la trascendencia el que se posee así mismo es, simultáneamente, el que, según el principio de autodeterminación, es poseído por sí mismo; según éste mismo principio, al tiempo que gobierna, es gobernado por sí mismo. Esta complejidad se revela claramente en el planteamiento fenomenológico; pero lo más notable al respecto es su estructura, que se manifiesta en primer lugar como unidad orgánica específica y no como una diversidad carente de integración. La unidad de la persona en acción se manifiesta y establece de hecho por obra de la naturaleza espiritual del hombre. Cuando hablamos de la naturaleza espiritual del hombre, no nos estamos refiriendo al conjunto de síntomas que determinan la trascendencia de la persona en la acción, sino a la fuente real de todos estos síntomas, al componente espiritual del ser humano. La experiencia en que nos basamos y los análisis llevados a cabo nos llevan a la conclusión de que es este elemento el que constituye la unidad del hombre. Por ello, la trascendencia de la persona en la acción, entendida en sentido

fenomenológico, parece conducir a una concepción ontológica del hombre en la cual la unidad de su ser está determinada por el espíritu (Wojtyla, 2005, pág. 40).

No podemos pasar por alto una autora canonizada por Wojtyla y que impulsó la fenomenología de la fe Santa Edith Stein, filósofa, teóloga y mártir alemana del siglo XX, ha sido declarada santa por la Iglesia católica, como copatrona de Europa. Una vida cargada de intensidad y que siempre estuvo movida por una pasión: buscar la verdad. Esta búsqueda de la verdad la llevó a dialogar con las corrientes filosóficas, políticas y teológicas de su entorno. Forjó un pensamiento caracterizado por un elevado sentido de justicia y racionalidad, lo que la llevó a tomar posiciones leales y firmes. Fue una mujer coherente entre lo que pensaba y vivía, tanto así que su misma convicción la llevaría, incluso, a su propia muerte. Edith describía la fenomenología como una reacción frente al “*idealismo crítico kantiano y al idealismo de cuño neokantiano*” Se podría ubicar a esta pensadora dentro de la filosofía personalista de corte alemán, ya que cree que el ser humano está abierto a lo divino, a lo trascendente. El personalismo alemán se enmarca dentro de la fenomenología que se ubicaba en medio del positivismo lógico fuertemente antihumanista y los herederos del idealismo hegeliano antimaterialista. Stein piensa que la fenomenología es método y camino; permite superar dualismos antropológicos “*integra la experiencia y la reflexión, asume a la persona como un ser corporal, animado y espiritual, a través de sus vivencias intencionales, los valores, el poder y la libertad, con sus diversos significados y sentidos*” (Solís, 2014).

### **3.7 Aportes al personalismo**

La tesis central del escritor polaco Andrew N. Woznicki (1988) en su obra “Un Humanismo Cristiano: El personalismo existencial de Karol Wojtyla”, es identificar la antropología de Karol Wojtyla como personalista en su naturaleza, existencialista de carácter, valorar la persona única en su identidad y al hombre como centro de todo el universo. Es bien conocido que Karol

Wojtyla dedicó la mayor parte de su vida académica y eclesiástica a las cuestiones morales en el marco de su antropología, mientras rastreaba los problemas del hombre indagando las obras de autores como Edmund Husserl y Max Scheler, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre, Levinas y Paul Ricoeur, Vladimir Soloviev y Fedor Dostoievski. Sin embargo, está presente también el pensamiento aristotélico (López A. F., 2012).

La posición antropológica de Karol Wojtyla es paradigmática. Subyace entre sus escritos y discursos una revolución y perfección del análisis de la persona metafísico tradicional, centrado en el estudio y la inteligencia de la estructura ontológica del ser de la persona; en este sentido es evidente su línea investigativa fenomenológica, por ejemplo cuando observa y aprehende la acción o acto humano como una realidad que revela el ser de la persona, e identifica en ese acto lo que es propiamente humano; siendo el acto humano “la cosa en sí” de la que Husserl escribe; persona y acción entendidas como un dualismo, como dos realidades separadas, sino como dos identidades de una única realidad, siendo la acción (o el acto) la manifestación de la interioridad humana, que está sujeta siempre a una condición comunitaria al mismo tiempo que trascendente, ambas irreductibles (López A. F., 2012).

La experiencia del ser humano en la que se encuentra implicado su ser, su misma persona, es la más compleja pero no ininteligible de todas las experiencias. La experiencia de cualquier cosa proveniente del exterior, (no desde dentro de su humanidad), está ligada a la experiencia de sí mismo, pero sin experimentarse él mismo al mismo tiempo. Toda conciencia del mundo (entendida ésta como Husserl la explicó) y de la alteridad, ponen al ser humano frente a sí. De ahí que la antropología de Karol Wojtyla no sea nunc estática, sino que siempre dinámica: la acción de la persona muestra su ser; el acto humano prueba y expresa la búsqueda incesante de autodeterminación y realización, ordenadas ambas realidades por la ejecución de la libertad, y esta última por la verdad (López A. F., 2012).

El personalismo wojtyliano es la expresión directa de un hombre sobre el hombre, sobre el ser humano en cuanto persona en acto (en acción), que intenta desentrañar todos los compuestos de la experiencia y la existencia humana, y arribar a la inteligencia y el discernimiento de lo que es específicamente humano, como defensa de la dignidad de la persona con el principio de humanidad, que consiste en el reconocimiento del otro como el fundamento cardinal de referencia, de la misma manera que se tiene conciencia de sí mismo y como miembro de la misma realidad en la que se encuentra el hombre ubicado. Tal sistema, establecido en el amor que tiene siempre un carácter comunitario antitético al individualismo, sobrepasa cualquier otro que exista en una comunidad humana, porque expresa lo que es necesario para formar una comunidad real humana, en la que el ego del hombre, su yo, percibe que existe junto con otros que comparten con él un sin número de experiencias y que son, al mismo tiempo en la unidad, muy distintos a él (López A. F., 2012).

### **3.8 Escuela ética de Lublin**

Karol comenzó a indagar en la ética gracias a Max Scheler, descubrió que existía otro camino dentro del realismo; que la ética podía evolucionar sin traicionar los principios de la filosofía clásica y del cristianismo, pero también sin ligarse a unas posiciones que, en la medida en que no evolucionaban, se solidificaban y se hacían obsoletas, perdiendo el agarre en la vida. Este es el origen de lo que posteriormente se ha denominado escuela ética de Lublin. Su objetivo era refundar las bases de la ética clásica mediante la perspectiva fenomenológica (Burgos, 2009, pág. 54).

Wojtyla no elaboró un texto sintético con los resultados intelectuales de su grupo de investigación. Sus áreas de trabajo principales es el análisis y confrontación con las posiciones éticas de sus cuatro autores de referencia en este terreno: Tomás de Aquino, Kant, Hume y Scheler. En estos estudios, muy analíticos y detallados, Wojtyla va delimitando su territorio,

estableciendo paralelismos y distancias, descubriendo problemas y vislumbrando soluciones y nuevas perspectivas. Su técnica consiste, generalmente, en análisis muy precisos, profundos y detallados en los que suele prescindir del aparato crítico. Da por supuesto que el lector entiende de lo que se está hablando y asimismo da por descontado que no tiene que demostrar a ningún colega su conocimiento de los autores de los que trata (Burgos, 2009, pág. 55).

Su observación central a la ética tomista, formulada con precisión en un texto de 1961, "*El personalismo tomista*". Manteniendo, como de costumbre, su adhesión general a los principios del Aquinate, indica, sin embargo, que la concepción de la persona que encontramos en Santo Tomás es objetivista. Casi da la impresión de que en ella no hay lugar para el análisis de la conciencia y de la autoconciencia como síntomas verdaderamente específicos de la persona-sujeto. Para Santo Tomás, la persona es obviamente un sujeto, un sujeto particularísimo de la existencia y de la acción, ya que posee subsistencia en la naturaleza racional y es capaz de conciencia y de autoconciencia. En cambio, parece que no hay lugar en su visión objetivista de la realidad para el análisis de la conciencia y de la autoconciencia, de las que se ocupan la filosofía y la psicología modernas. Por consiguiente, en Santo Tomás vemos muy bien la persona en su existencia y acción objetivas, pero es difícil vislumbrar allí las experiencias vividas de la persona (Burgos, 2009, pág. 57).

Otro gran tema de Karol Wojtyła es la justificación de la ética frente a sus múltiples enemigos: el hedonismo, el positivismo, o, en otro sentido, el apriorismo kantiano. A. Ayer, sostiene que la ética se reduce a la emoción y no implica ningún contenido intelectual. El problema de Kant es el contrario: un rotundo y nítido formalismo moral sin contenidos. Para superar estas objeciones, Wojtyła recurre con profundidad y originalidad a la noción de experiencia moral. La ética, explica, no surge de ninguna estructura externa al sujeto, no es una construcción mental generada por presiones sociológicas, nace de un principio real y originario: la experiencia moral, la experiencia del deber, pero no entendida en modo kantiano, como la

estructura formal de la razón práctica, sino en un sentido profundamente realista, como la experiencia que todo sujeto posee -en cada acción ética concreta- de que debe hacer el bien y debe evitar el mal. Con esto nuestro autor supera graves inconvenientes en la fundamentación y formulación de la ética. Ante todo, y de forma radical, las objeciones de cualquier tipo de positivismo. Si éste pretende construirse sólo sobre lo dado, sobre los hechos, Wojtyla le ofrece justamente un “hecho”, pero humano, la experiencia de la moral. A partir de ahí, ya no hay nada que justificar, lo que hay que hacer es explicar la realidad, pues la moral se justifica por sí misma en la medida en que existe. Supera también los problemas que plantea el modo tomista de relacionar ética y metafísica. La comprensión tomista de lo real presenta un esquema de pensamiento en cascada que comienza por la metafísica. La ciencia del ente en cuanto ente genera las reglas comunes a todos los seres, que después se despliegan analógicamente adaptándose a la diversidad de cada uno de los órdenes. Pero este planteamiento, expresado en otros términos, significa que la ética depende de la metafísica. Ésta dicta las normas generales y la ética las aplica. Wojtyla no acepta este planteamiento y lo justifica precisamente mediante el recurso a la experiencia moral. Si la ética es, fundamentalmente, reflexión sobre esta experiencia, es también al mismo tiempo e inevitablemente autónoma (lo cual no debe traducirse por totalmente independiente), puesto que no necesita de otra ciencia para acceder a su punto de partida. Esta es otra de las grandes propuestas teóricas de la ética de Lublin (Burgos, 2009, pág. 58).

Para determinar la esencia de la ciencia ética, Wojtyla acude primero a la ética clásica y la presenta como una ciencia práctica que propone la realización del bien a través del primer principio práctico: *bonum est faciendum*. Pero, asumiendo este esquema, como es habitual en él, da un paso más y propone una visión más amplia en la que incluye elementos procedentes de la filosofía moderna por dos motivos: 1) considera necesario la ampliación de los rasgos del hecho moral; 2) piensa que hay que plantearse la aparición de una nueva pregunta previa al

primer principio: “¿Qué es lo bueno y qué es lo malo y por qué?”. De estas premisas, argumenta Wojtyla, surge una nueva concepción de la ética que se convierte en una ciencia normativa y sólo indirectamente práctica. Otro tema en los análisis éticos de Wojtyla: se trata de su intento de conexión de la ética con la vida personal. Wojtyla entiende que la ética no puede reducirse a un conjunto de normas que obliguen desde una perspectiva heterónoma, debe implicar al sujeto. También hace un intento por entender la ética desde el punto de vista de la metafísica y la titula meta-ética (Burgos, 2009, pág. 63).

## Conclusión

Considero un logro muy satisfactorio y gratificante el haber abordado, desde una perspectiva filosófica el pensamiento de Karol Wojtyla y la concepción que tiene de la persona humana. Fue una tarea compleja y pienso que se llegó a buenos resultados, aunque no se agota todo el saber sobre el personaje en cuestión.

Estoy contento con los descubrimientos nuevos que adquiero y espero poder compartir este trabajo con aquellas personas que se interesen en el tema aquí planteado y en el gran personaje que se ha usado como hilo conductor para la realización de esta investigación.

La riqueza que quiero resaltar como fruto de este trabajo es primero, que la adversidad, la disciplina y las convicciones llegaron a hacer de Karol Wojtyla un hombre que marcó una honda huella, no solo en el ámbito eclesial, sino en la cultura, en su paso por nuestro tiempo y se ha quedado en el corazón de todas las personas que le conocimos o hemos tenido razón sobre él; segundo, que él apuesta todas sus fichas por el valor del ser humano y la capacidad que éste tiene para demostrar su amor a los demás, el ser humano tiene un gran valor que proviene de su misma esencia y esto lo hace ponerse por encima de todas las cosas y de todos los seres, debe ser visto como persona en todo momento y no como objeto. El amor es la facultad que tiene para guiar sus acciones y no errar en el camino.

El Santo es admirable simplemente porque encontró el equilibrio en su vida entre lo que pensaba, lo que vivía y sus ideales. Siempre dio testimonio de lo que predicaba, el amor a sus semejantes y la preocupación por aquellos seres humanos a los cuales nadie dirige su mirada, su obra va a trascender por muchas generaciones y los que tuvieron la dicha de convivir con él seguirán dando testimonio del gran ser humano que fue el Papa Santo de Polonia.

El camino que nos deja no es estrecho, nos ha dejado un sendero amplio en que podemos caminar hombro con hombro con nuestros semejantes, recordando que nadie está por encima

ni por debajo, todos tenemos la misma riqueza de ser personas y como tal debemos dejar que el amor sea una norma que nos rijan y la medida de nuestras acciones. Todavía se puede seguir indagando en sus libros y obras y se seguirá obteniendo una riqueza que nos ilumina en nuestro hoy y nuestro ahora, tiene tanta actualidad y proyección que sin duda alguna sus ideas seguirán sirviendo de mucho en los tiempos venideros.

## Índice

Introducción .....	2
1. Karol Wojtyła: Genio y figura .....	4
1.1 Contexto en el que vivió .....	4
1.2 Infancia .....	5
1.3 Juventud .....	6
1.4 Formación intelectual.....	7
1.5 Karol como sacerdote y obispo .....	9
1.6 Llega a ser el sumo pontífice de la Iglesia .....	12
1.6.1 Situaciones adversas .....	13
1.7 Principales filósofos que influyen en su pensamiento .....	13
1.8 Obra intelectual.....	17
2. Fenomenología de la persona humana.....	23
2.1 El eros y el ágape .....	23
2.2 La enajenación del amor .....	25
2.3 Dinámica del amor .....	28
2.4 El amor desde la moral.....	31
2.4.1 La castidad como expresión de amor.....	34
2.4.2 El amor en el noviazgo .....	37
2.4.3 El amor en el matrimonio.....	41
2.4.4 El amor homosexual .....	44
2.4.5 El egoísmo como negación del amor .....	50
2.5 Diferentes perspectivas del amor .....	52
2.5.1 El amor para Sören Kierkegaard.....	52
2.5.1.2 Amor desgraciado .....	57

2.5.1.3 El donjuanismo .....	59
2.5.2 El amor según San Agustín .....	60
2.5.3 El amor según Carlos Díaz .....	62
2.5.4 El amor desde la visión de Max Scheler .....	69
3.- Análisis sintético de su pensamiento .....	72
3.1 Método filosófico .....	72
3.1.1 Un método para trascender una interpretación política .....	79
3.2 Otros aspectos cosmovisionales .....	80
3.3 Antropología y teoría social.....	83
3.3.1 El concepto de persona humana.....	83
3.3.2 Ley natural.....	87
3.3.3 Una nueva racionalidad de índole personalista .....	89
3.4 El verdadero humanismo .....	90
3.5 Vuelta al tomismo .....	92
3.6 Elementos de la fenomenología.....	92
3.7 Aportes al personalismo.....	95
3.8 Escuela ética de Lublin .....	97
Conclusión .....	101
Bibliografía.....	105

## Bibliografía

- Abdala, A. (12 de Febrero de 2014). *Catholic.net*. Obtenido de <http://es.catholic.net/escritoresactuales/657/1905/articulo.php?id=17741>
- BenedictoXVI. (2005). *Deus caritas est*. Italia: Librería Editrice Vaticana.
- Bermúdez, F. A. (Octubre de 2016). *Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina*. Obtenido de La ley natural en Karol Wojtyla (en línea): <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/ley-natural-karol-wojtyla-bermudez.pdf> [04/11/20]
- Bosca, R. (Agosto de 2012). La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social. (B. D. Argentina, Ed.) *Revista Cultura Económica*, XXX(83). Obtenido de <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/herejia-democratica-impacto-maritain.pdf>
- Burgos, j. M. (2009). *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*. Madrid: Palabra.
- Cardoso, R. M. (2006). El Don Juan de Kierkegaard. *Revista Digital Universitaria*, VII(5). Obtenido de <http://www.revista.unam.mx/vol.7/num5/art39/int39.htm>
- Cornejo, C. A. (1982). *Juan Pablo II o el valor de la vida humana*. Madrid: Servagrup.
- Díaz, C. (1999). *Soy amado, luego existo, yo y tú* (Vol. I). Bilbao: Descleé de Brouwer.
- Díaz, C. (2006). *Treinta nombres propios, las figuras del personalismo* (Vol. 3). España: Persona.
- Doncell, J. F. (1969). *Antropología Filosófica*. Bueos Aires: Carlos Lohlé.
- Gallego, E. C. (Diciembre de 2013). *El Gallego*. Obtenido de <https://www.elcorreogallego.es/hemeroteca/humanismo-segun-wojtyla-CICG840367>
- González, E. (26 de febrero de 2005). El mundo según Wojtyla. *El País*. Obtenido de <https://elpais.com/diario/2005/02/27/internacional/1109458805.html>
- Juan Pablo II, aún vive entre nosotros* . (2003). México: Vid.
- Kierkegaard, S. (2005). *Amor y Religión*. México: Tomo.

- López, A. F. (2012). Karol Wojtyla y su visión personalista del hombre. *Vuestiones Teológicas*, XXXIX(91), 119-137. Obtenido de <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5228#:~:text=La%20preocupaci%C3%B3n%20primordial%20del%20pensador,del%20estilo%20de%20pensamiento%20personalista>.
- López, A. F. (15 de Juilo de 2013). Karol Wojtyla y el concepto de persona humana. (U. d. Medellín, Ed.) *Cuestiones Teológicas*. Obtenido de <http://repositoriodigital.ucsc.cl/bitstream/handle/25022009/878/Andr%C3%A9s%20Felipe%20L%C3%B3pez%20L%C3%B3pez.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- López, R. G. (2013). Personalismo y nueva racionalidad. La interpretación transpolítica de la modernidad en la filosofía de Karol Wojtyla. *Open Insight*, IV(5), 37-68.
- Lucas, R. L. (2008). *El Hombre, Espíritu Encarnado, compendio de antropología filosófica*. España: Sígueme .
- Lutereau, L. (2012). La seducción Kikergardiana. *Verba Volant, revista de filosofía y psicoanálisis*, 2(2). Obtenido de <https://publicacionescientificas.uces.edu.ar/index.php/FiliyPsi/article/view/43/48>
- Marsal, A. (2006). Teología del cuerpo de Juan Pablo II. *E-Aquinas*.
- Mazuelo-Leytón, G. (26 de junio de 2017). *Adelante la Fe*. Recuperado el 17 de marzo de 2021, de ¿Amor homosexual?: <https://adelantelafe.com/amor-homosexual/>
- Miranda, J. M. (1982). *Juventud y Noviazgo*. Colombia: Ediciones Paulinas .
- Romano, G. (2002). *El mundo de Juan Pablo II*. España: Everest.
- Rosikon, J. (2003). *Juan Pablo II, Peregrino de la Esperanza*. México: Reader's Digest.
- Ruiz, E. R. (1993). *Introducción a la filosofía de la interioridad de San Agustín*. Aguascalientes : Mendel.
- Salvat Universal* (Vol. X). (2000). Barcelona: Salvat Editores.
- Salvat Universal* (Vol. XIV). (2000). Barcelona: Salvat Editores.
- Solís, P. C. (2014). Fenomenología de la fe y antropología en Edith Stein. *Revista Humanidades*, IV, 1-16.

- Torralba, R. F. (1993). *Amor y Diferencia, el misterio de Dios en Kierkegaard* (Vol. XLV). Barcelona: PPU.
- Urdanoz, T. (1985). *Historia de la Filosofía* (Vol. VIII). Madrid: BAC.
- Urrutia, M. N. (Junio de 1988). *Biblioteca Digital Dibri*. Obtenido de <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>
- Varios, A. (1927). *Enciclopedia universal ilustrada, Europea - Americana* (Vol. XLVIII). Madrid: Espasa-Calpe S. A.
- Varios, A. (1973). *Gran Sopena, Diccionario Enciclopédico* (Vol. V). España: Ramón Sopena S. A.
- Varios, A. (1990). *Enciclopedia Hispánica* (Vol. VIII). Estados Unidos: Britanica Publishers, INC.
- Wojtyla, K. (1969). *Amor y Responsabilidad, colección Psicología - Mediciona - Pastoral* (Vol. LXX). Madrid: Razón y Fe S. A.
- Wojtyla, K. (1982). *Persona y Acción*. Madrid: Bac.
- Wojtyla, K. (2003). *El don del amor. Escritos sobre la familia*. Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2005). *El hombre y su destino Ensayos de antropología*. Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2010). *Mi visión del hombre*. Madrid: Palabra.