

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“EL CONCEPTO DE PERSON EN EL PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA”

Autor: Héctor Josué Fragoso Ramírez

Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Nombre del asesor:
Mtro. Sergio Alberto Urueta Calderón

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 CONCEPTO DE PERSONA EN EL
PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

HÉCTOR JOSUE FRAGOSO RAMÍREZ

ASESOR DE TESIS:

MTRO. SERGIO ALBERTO URUETA CALDERÓN

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129

MORELIA, MICH., NOVIEMBRE 2022



M.R.

Una persona es un ser con identidad y consciencia propia, que usa la razón para poder actuar; ya que la humanidad es la única especie que cabría formalmente dentro de la definición de persona.

Una persona es un ser capaz de sentir y de vivir en una sociedad organizada que, además, posee voluntad propia; y es capaz de tomar decisiones basadas en su inteligencia y en sus experiencias.

Héctor Josué Fragoso Ramírez

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO I: KAROL WOJTYLA Y SU HISTORIA COMO INVESTIGADOR Y HUMANISTA.....	10
1.1. Su vida.....	11
1.2. Obras y trabajo científico	13
1.3. La fusión fenomenológico-tomista.....	15
CAPÍTULO II: EL HOMBRE COMO UN INDIVIDUO SOCIAL DESDE LA PERCEPCIÓN DE WOJTYLA.....	21
2.1. Presupuestos del Capítulo 2	22
2.2. El Hombre como un Ser Subjetivo.....	25
2.3. El Hombre como un ser Intrasubjetivo.....	31
2.4. El hombre como un ser intersubjetivo	33
CAPÍTULO III: UNA MIRADA HACIA EL PERSONALISMO ANTROPOLOGICO DE WOJTYLA COMO PROCESO DIGNIFICANTE	40
3.1. Presupuestos del Capítulo 3	41
3.2. La Experiencia y la identidad como Ser Cognoscente del ser personas.....	43
3.3. El valor y el rasgo específico de la Persona	50
CAPITULO IV: EL CONCEPTO DE SER PERSONA EN WOJTYLA.....	58
4.1. Presupuestos del Capítulo 4	59
4.2. La moral como existencia humanística	62
4.3. La libertad como angustia del hombre.....	70
CONCLUSIONES.....	77
BIBLIOGRAFÍA	78

INTRODUCCIÓN

Hablar de Persona, desde la perspectiva filosófica de Karol Wojtyla, es atenerse al argumento: “*No se trata de ser personas sino de hacer a las personas Ser*”, Para Karol Wojtyla, el concepto de persona implica varias perspectivas de un mismo proceso, las cuales marcan su escritura personalista. Tales ópticas son:

- a. **Ética:** La ética es una ciencia de la rama de la Filosofía que estudia la valoración moral de los actos humanos, siendo un conjunto de principios de que regulan las actividades humanas dando por sentado que esta es una persona. Ética que expresa la ventaja o inconveniente determinado de la acción. La ética surge como disciplina filosófica con las escuelas socráticas, donde lo que más importaba era la obtención de la sabiduría, entendida ésta como conducta en el mundo y no como simple saber acerca de él¹.
- b. **Moral:** La moral son las reglas de conducta determinadas por una doctrina de determinada tradición o relevancia de las costumbres sociales, del cual podemos mencionar también que el bien moral no es trascendental; significa que cierto orden bueno es la realización del acto humano teniendo en cuenta el uso de su libertad y la persecución de su destino propio del hombre desde su propia naturaleza y existencia humana².
- c. **Cultural:** La cultura es un proceso del cual podemos mencionar que es un estudio del hombre donde el nacimiento de este trata de clarificar y reconstruir una conceptualización dentro de la naturaleza humana, donde la imagen de la naturaleza constata su relación en la sociedad para detallar sus costumbres³.
- d. **Trascendental:** La trascendencia está vinculada a atravesar algún tipo de límite, ya sea físico o simbólico. Puede tratarse de un resultado o consecuencia de gran importancia o gravedad. A un nivel espiritual o

¹ Cfr. VIDAL M. *Moral de opción fundamental y de actitudes*. Dabar. México 1995.

² Cfr. MARITAIN J. *Las nociones preliminares de la Filosofía moral*, Club de Lectores Rivadavia. Argentina 1965.

³ Cfr. FROST E.C. *Las categorías de la cultura Mexicana*. Fondo de Cultura Económica. México 2000. & GEERTZ. C. *La interpretación de las Culturas*. Gedisa. España 1995.

filosófico, la trascendencia está vinculada a aquello que está más allá del mundo natural. Lo trascendente está asociado a lo inmortal y a lo esencial. Trascender es sobresalir, alcanzar de una forma u otra algo que está fuera de los límites que impone el cuerpo⁴.

- e. Laboral: El trabajo es uno de los aspectos , perenne y fundamental, siempre actual y que exige constantemente una renovada atención y un decidido testimonio, la situación general del hombre en el mundo contemporáneo considerada y analizada en sus varios aspectos geográficos; de cultura y civilización, exige sin embargo que el trabajo humano a sido mecanizado y totalmente sin dignidad de él mismo pues este se presenta solo con una dinamismo de doctrina que perteneció desde el principio a la enseñanza de la Iglesia misma como un subdesarrollo de toda una cuestión social si lo vemos desde el punto de vista del bien del hombre⁵.
- f. Social: Wojtyla expresa lo que, para él, es la sociedad; distinguiendo puntualmente la diferencia con la cultura: *“Aunque usados a menudo como sinónimos, cultura y sociedad son conceptos distintos: la sociedad hace referencia a la agrupación de personas, mientras que la cultura hace referencia a toda su producción y actividad transmitida de generación en generación, a lo largo de la historia, incluyendo costumbres, lenguas, creencias y religiones, arte, ciencia, comida, etc.”*⁶ y puntualiza:

Por definición, las sociedades humanas son entidades poblacionales. Dentro de la población existe una relación entre los sujetos y el entorno; ambos realizan actividades en común y es esto lo que les otorga una identidad propia. De otro modo, toda sociedad puede ser entendida como una cadena de conocimientos entre varios ámbitos: económico, político, cultural, deportivo y de entretenimiento. También, es importante resaltar que la sociedad está conformada por las industrias culturales. Es decir, los símbolos son indispensables para el análisis social y cultural del espacio en que se encuentra el hombre y a partir de la explicación simbólica de los objetos se puede adquirir una percepción global del mundo. Por último, la sociedad de masas (sociedad) está integrada por diversas culturas y cada una tiene sus

⁴ KIERKEGAARD S. *Concepto de la Angustia*. Alianza. España 1944.

⁵ JUAN PABLO II. *Laborem excersens* Ediciones Paulinas. México 2001.

⁶ JUAN PABLO II. *Sollicitudo rei socialis*. Ediciones Paulinas. México 2001.

propios fundamentos e ideologías que hacen al ser humano único y diferente a los demás⁷.

Para algunos autores, el concepto de persona humana se identifica con el de individuo (ser cognoscente que tiende a la razón). Sin embargo, para Wojtyla, en su obra *Amor y responsabilidad*, realiza una amplia relectura de esta segunda modalidad y lo relaciona con el imperativo categórico kantiano.

Según Wojtyla, es imposible explicar la auto-teleología de la persona, si ésta no es propiamente un fin. Justamente su condición de fin es la que permite entender que la persona es «digna», es decir, posee un valor absoluto incuestionable. Este valor es el fundamento y origen de la norma más importante y primaria de todo ser humano. Hay que afirmar a la persona por sí misma y nunca usarla como medio. Wojtyla denomina a este imperativo moral como “*norma personalista de la acción*”.

En su conferencia en la Universidad Católica de Milán en 1977 titulada: *El problema del constituirse de la cultura a través de la “praxis” humana. ¿Cuál es esa práctica humana? ¿Qué significa ser Persona? ¿En que se distingue el valor de la dignidad entre las personas?*, expone la prioridad del hombre como sujeto de la acción humana y su consecuencia metodológica: la acción como camino para entender a la persona.

[...] utilizar la acción como vía para comprender mejor qué significa ser persona es posible debido a que toda actividad transeúnte posee una dimensión intransitiva sin la cual no puede apreciarse el actuar humano en sentido estricto. Existe no sólo una prioridad, entonces, metafísica sino propiamente “praxeológica” de lo humano cuando el hombre se realiza a sí mismo a través de la acción. Esta comprensión del hombre que recupera fenomenológicamente la antigua doctrina sobre el *ágere* y el *facere*. [...] *Facere* como a toda conducta que consista en un acto positivo, un hacer, y que no implique la transmisión de dominio de alguna cosa; es decir que no signifique un *daré*. [...] Mencionamos la lengua española precisamente porque, en ella, hacer, aunque deriva del *facere* latino, incluye también el significado del *ágere* (tanto decimos «hacer una casa» como «hacer una ley»; una «faena» es, a la vez, un trabajo de campo y una «maniobra» taurina y, por extensión, política). [...] Por otro lado, el *facere* latino corresponde a la *poiesis* aristotélica, una «fuerza natural» que habría de ser moderada y

⁷ Ibid.

canalizada por la virtud de la *techné* (que los latinos tradujeron por «arte»); el *agere* latino corresponde a la *praxis* aristotélica, una «fuerza natural» que también habría de ser moderada y canalizada por una virtud, la *phronesis* (que los latinos tradujeron por *prudencia*). Ahora bien: mientras que en román paladino el *hacer* incorporó las funciones del *agere*, el lenguaje propiamente académico (pero ampliamente difundido por la tradición de Cieszkowski, Marx, el pragmatismo de James, Gramsci, c.) ha incorporado a la jurisdicción del término *praxis* las funciones del *facere*.⁸

Años después, la encíclica *Laborem Exercens* expresará la prioridad del trabajo sobre el capital, y la prioridad de la dimensión subjetiva del trabajo sobre la objetiva. La fecundidad de la prioridad praxeológica de lo humano al interior de la acción, en Wojtyła, permitirá entender cómo la persona se construye a sí misma al momento de construir el mundo. Además, ayudará a comprender que la subjetividad de la persona se da en la participación del ser y hacer «junto con otros».

Por lo que será posible hablar propiamente de que la sociedad posee «subjetividad» cuando el modo humano de la acción, es decir, la acción solidaria se establece como dinámica estable en una comunidad. El tema de la «subjetividad social» será una de las claves para comprender la propuesta de las encíclicas *Solicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*. El Estado, la democracia y el mercado sólo pueden constituirse a la altura de la dignidad humana cuando se diseñan y operan a favor de la subjetividad personal y social.

La doctrina social de la Iglesia, de esta manera, no es más una suerte de derecho natural (*ad usum christianorum*) y no es más una suerte de deontología social, sino un verdadero conocimiento sapiencial que puede ser usado como teoría crítica, tanto para leer la modernidad como para actuar en ella en el orden práctico-concreto.

También se debe mencionar que Wojtyła, en su ensayo *La persona: sujeto y comunidad* (1976), pretende continuar algunos de los temas y los problemas del capítulo final de *Persona y acto*. En él busca articular una teoría de la

⁸ ABAGNANO N. *Diccionario de Filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México 2007.

intersubjetividad que supere la noción de intersubjetividad monadológica, propia de la filosofía de Husserl.

Con este esfuerzo, Wojtyla se coloca dentro de la tradición del pensamiento dialógico, junto con Martin Buber y Emmanuel Levinas, quienes sostienen que la persona es un sujeto relacional llamado a la entrega sincera a los demás.

Levinas logró una síntesis entre la fenomenología de Husserl, el existencialismo de Heidegger y el pensamiento judío, a partir de la cual elaboró una filosofía de la experiencia ética sustentada en la subjetividad y la alteridad. Asimismo, las reflexiones de Levinas sobre aspectos de la significación y el lenguaje han tenido una gran influencia en otros filósofos franceses, como Jacques Derrida, A partir de sus primeros textos filosóficos personales, *De la evasión* (1935), *De la existencia a lo existente* (1947) y *El tiempo y el otro* (1949), empezó a plantear la necesidad de una interrogación filosófica que se centrara en la realidad existente y no en un principio neutro.

Levinas criticó el pensamiento de Heidegger y defendió la primacía de la ética frente a la ontología. El eje de *De la existencia a lo existente* lo constituye la noción de "hay". Con ella Levinas designa la existencia sin existente, es decir, lo que hay todavía cuando no hay ente; o sea, lo que, en ausencia de todo objeto, permanece como ser y se impone como perseverancia del ser. Cuando se niega todo, persiste el ser en sentido verbal

Esta misma idea reaparece en Juan Pablo II, en sus *Catequesis sobre el amor humano*. Explica que Dios crea al hombre, como unidad de dos (varón y mujer), para que el hombre no esté solo. La creación del hombre es un acto *comunal* de las Personas divinas, que hace radicar justamente la imagen y semejanza de lo humano con Dios en su carácter relacional.

Wojtyla insiste en esta idea en *Mulieris Dignitatem*; ahí, sostiene que el fundamento de la imagen y semejanza con Dios no es sólo la razón y la voluntad libre, tal como sostiene Tomás de Aquino. La constitutiva ordenación del varón a la

mujer y de la mujer al varón, según Wojtyła, es denominada como «unidad relacional».

La revelación y la experiencia humana lo manifiestan contundentemente por igual. Tomás de Aquino supo resolver la crisis producida en el pensamiento cristiano por el averroísmo, interpretación del pensamiento aristotélico que resaltaba la independencia del entendimiento guiado por los sentidos y planteaba el problema de la doble verdad, es decir, la contradicción de las verdades del entendimiento y las de la revelación.

CAPÍTULO I: KAROL WOJTYLA Y SU HISTORIA COMO INVESTIGADOR Y HUMANISTA

Expreso la más profunda confianza en que, a pesar de todas mis debilidades, el señor me concederá la gracia necesaria para afrontar, según mi voluntad, cualquier tarea, prueba o sufrimiento que él considere pedir a este su siervo en el curso de mi vida. También confío en que él nunca me permitirá fallar a través de alguna actitud, palabra, acción u omisión personal en las obligaciones ante esta silla de San Pedro. (*Meditaciones con Juan Pablo II*)

Testamento de Juan Pablo II

1.1. Su vida

Karol Wojtyla es un importante filósofo personalista del siglo XX. Hablar de Wojtyla como un hombre de Dios no es sólo una cara meramente clerical; Wojtyla es un hombre de increíble sabiduría. Su origen en la ciudad de Cracovia y una infancia difícil lo llevaron a ser más humano, y a dedicarse, en cierto modo, a la filosofía, siendo ésta una categoría elevada de su formación. Sin embargo, su grandeza como Papa fue opacando su enorme aportación como filósofo.

Hay que contextualizar las obras de Wojtyla para mostrar el compendio de pensamiento, su vasta experiencia, y la práctica de su formación tomista. Cuenta un profundo conocimiento de la fenomenología de Max Scheler; su mayor inspiración en el estudio es toda una guía, y en todas sus obras, de un pensamiento antropológico contemporáneo que pretende avanzar y superar retos, a través de la síntesis entre el tomismo y la fenomenología, y estructurado en torno al concepto de persona.

Su labor filosófica fue la de tratar de colocar algunas bases de la ética y antropología personalista, con muchos elementos originales de una normativa en la libertad y una síntesis de la elección, la autodeterminación y la experiencia moral. Su producción filosófica es enorme, profunda y deliciosa.

El primer encuentro de Karol Wojtyla con la filosofía fue singularmente duro y estuvo causado por su decisión de ser sacerdote. Es como si Wojtyla fuera dos personas con las que se estuviera hablando: una meramente humana y la otra totalmente espiritual. Hasta el momento de su encuentro con los estudios eclesiásticos, se había movido, casi exclusivamente, en el terreno del pensamiento simbólico y literario, como corresponde a un poeta y estudiante de filología polaca que aspiraba a dedicarse al mundo del teatro.

Pero los estudios sacerdotales impusieron un bienio filosófico, y Wojtyla se encontró frente a frente y sin mediaciones con la versión metafísica tomista abstracta, compleja y llena de fórmulas escolásticas. El impacto inicial fue muy

arduo; pero, después de una dura lucha intelectual por *comprender*, su valoración final fue muy positiva.

Al estudiar a Scheler, Wojtyla descubrió un panorama nuevo al que no había tenido acceso en sus estudios clericales, eso es, la filosofía contemporánea en una versión especialmente interesante: la fenomenología realista de Scheler. El interés de esta vía radicaba en la posibilidad de integrarla con el pensamiento cristiano tradicional y, en particular, con el tomista, que era el que en aquel momento el joven Wojtyla profesaba. De hecho, el objetivo de su tesis consistió en intentar determinar la validez de la teoría Scheleriana para la ética cristiana. Su conclusión fue contundente.

El esquema de Scheler, en cuanto tal y como estructura, era incompatible con la ética cristiana, entre otras cosas por su concepción actualista de la persona y por su emocional *ismo*, pero Scheler utilizaba un método (el fenomenológico) que parecía particularmente útil y productivo; además, proponía temas novedosos muy aprovechables para renovar la ética: la importancia de los modelos, el recurso a la experiencia moral, etc.⁹

Debo verdaderamente mucho a este trabajo de investigación (la tesis sobre Scheler). Sobre mi precedente formación aristotélico-tomista se injertaba así el método fenomenológico, lo cual me ha permitido emprender numerosos ensayos creativos en este campo. Pienso especialmente en el libro Persona y acto. De este modo me he introducido en la corriente contemporánea del personalismo filosófico, cuyo estudio ha tenido repercusión en los frutos pastorales.¹⁰

Wojtyla tuvo una gran trayectoria donde su intelectualidad de gran particularidad, sus orígenes polacos y su vivencia de gran conflicto hace que sea más humano, que tenga un proceso en tratar de defender a su comunidad, y una búsqueda por revalorizar a las personas, para que sean más dignas y de mejor trato de unos con otros.

⁹ WOJTYLA K. *Max Scheler y la ética cristiana*. BAC, España 1982. Pág. 8.

¹⁰ JUAN PABLO II – WOJTYLA K. *Don y misterio*. BAC. España 1996. Pág. 36.

1.2. Obras y trabajo científico

Wojtyla en sus escritos nos ofrece una enseñanza donde la vida es un encuentro. La posición filosófica definitiva de Wojtyla se coloca de manera fehaciente en un personalismo forjado de una raíz fenomenológica y otra tomista, enriquecidas por un largo período de reflexión.

Dentro de los contenidos principales de su filosofía, su pensamiento sigue un orden relativo que, además de mostrar su itinerario intelectual, guarda una unidad temática con bastante consistencia; en específico *Amor y Responsabilidad*, *El hombre y su destino*, *El Don del Amor*, *Persona y acción*, *Mi Visión del hombre*, entre otros escritos.

Por otra parte, existe también un Wojtyla teólogo, que también ofrece líneas de su pensamiento filosófico, y se pueden encontrar en encíclicas como *Familiaris consortio* o *Laborem exercens*, donde plantea un problema hermenéutico impropio de un texto introductorio.

Amor y responsabilidad es un texto muy importante, pues sólo existe otro libro de filosofía escrito y diseñado enteramente por Karol Wojtyla: *Persona y acto*. Temáticamente, ambas obras constituyen una sola reflexión sobre la estructura del amor humano en la que se intenta conjugar tomismo y fenomenología. El tomismo, es su matriz de base, donde la fenomenología proporciona el tono, la temática y la perspectiva. Se encuentra aquí ya *in nuce* lo que desarrollaría de una manera sistemática y programática en *Persona y acto*.

Ante todo, el punto de partida es la persona. Los estudios tradicionales sobre la castidad cristiana habían estado generalmente condicionados por su perspectiva negativa y particular. Wojtyla, por el contrario, entiende que la moral sexual cristiana solo puede ser acogida por los hombres si la encuentran en su propio interior, en la forma de un principio positivo, estimulante e integrador y no como un mero freno externo de sus tendencias.

Su propuesta de solución consiste en integrar la sexualidad en el contexto global de las relaciones interpersonales entre el hombre y la mujer. Planteadas las cosas de este modo, la sexualidad deja de ser automáticamente un impulso biológico, para convertirse en una tendencia que relaciona a dos personas: el hombre y la mujer. Ese es el marco adecuado para entender las relaciones sexuales, la complementariedad personal entre el hombre y la mujer no es sólo un instinto de procreación ni un deseo de satisfacer los impulsos sexuales.

Queda por determinar las características de esta relación, para lo cual elabora el concepto de norma personalista. Frente al hedonismo utilitarista, que admite que el hombre y la mujer pueden “usarse” recíprocamente si esto les proporciona placer sexual, Wojtyla apela al principio kantiano de no instrumentalización del sujeto; elevándolo y transformándolo en una regla positiva de inspiración cristiana: «la norma personalista», que sostiene que “*la persona es un bien tal que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y válida respecto de ella*”¹¹.

Por otro lado, *Persona y acto* responde a un doble objetivo: a) solventar una necesidad de sus investigaciones éticas y b) fundir el tomismo y la fenomenología en una nueva formulación antropológica de huella personalista. Wojtyla afrontó el tema con su característica radicalidad y profundidad que, por otro lado, era imprescindible, pues no pretendía meramente innovar, sino refundar la arquitectura de una nueva antropología. Por eso, *Persona y acto* es una empresa titánica.

Contrariamente al procedimiento clásico, Wojtyla llega al concepto de persona, a través de la acción. La acción revela a la persona, y no al revés. Esta perspectiva será especialmente útil en su proyecto renovador de la antropología, porque le permitirá superar el esquema tradicionalista-conceptual, y llevar al límite las potencialidades del método fenomenológico.

¹¹ WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*. Plaza y Janes. España 1996. Págs. 27-28.

Sus investigaciones éticas lo conducen, poco a poco, a una convicción profunda: la ética necesita disponer de un poderoso sustrato antropológico, porque no es posible elaborar una concepción potente de la moral (es decir, del bien de la persona) sin tener, simultáneamente, una concepción antropológica igualmente potente de la persona; pues ambas mantienen la originalidad epistemológica de la ética se complica muy profundamente.

Esto significa que el re-pensamiento de la ética que Wojtyła, que había comenzado en sus años de formación eclesiástica, sólo podía llevarse a través de un re-pensamiento de la antropología, de no ser así el proyecto quedaría inconcluso.

El segundo planteamiento procede de otra convicción igualmente arraigada: la necesidad de integrar la filosofía del ser y de la conciencia; o, de modo más concreto, de unificar tomismo y fenomenología, porque sólo de la fusión de ambas podía surgir una nueva corriente de pensamiento.

Por tanto, considero que es necesario argumentar un dialogo entre las perspectivas filosóficas de Wojtyła, pues al elaborar una síntesis de sus diferentes vertientes de estudio, es posible tener una mejor y más claro concepto de persona. Y no sólo hablar de significado, sino de una consecuencia significativa de ser persona; y no como un objeto de estudio, sino del «ser persona», tanto en su intelectualidad, como en su basta humanidad.

1.3. La fusión fenomenológico-tomista

Es la realidad la que se impone con sus problemas, la que obliga a la meditación, a la reflexión radical sobre ella. Pero cabe la posibilidad de que la sola reflexión no sea suficiente, que sea necesario hacer más. Vivir en orientación ética, persiguiendo las metas más altas y los valores más altos, pueden ser y de hecho ya es un punto de partida radical. Y allí la actividad filosófica y la actividad científica encuentran un mismo punto de partida, un mismo principio. La tarea de la fenomenología, en tanto proceso de conocimiento crítico reflexivo donde hay una idea de lo que es el ser humano, distingue la subjetividad en la que puede

enmarcarse de inicio la relación o la reflexión de la fenomenología y sobre el ser humano desde la psicología. Esa idea de ser humano pertenece, por un lado, a la subjetividad mundana, desde un punto de vista tanto empírico-natural como eidético y, por otro lado, a la subjetividad trascendental que posible de descubrir sólo a través de la reducción trascendental.

Captar con una sola mirada todo el significado de la correlación no es, sin embargo, una empresa fácil. Inclusive, considero que es imposible, pues la experiencia humana no se deja plenamente explicitar ni mucho menos racionalizar. Ella nunca entrega toda la verdad de su sentido. La correlación se revela, a veces, como mundo vivido, ocultando la vida que de este mundo. Otras veces se nos revela como vida que experimenta este mundo, ocultando todo el sentido del mundo vivido.

Husserl padeció conscientemente, hasta el final de sus días, la dialéctica de una realidad que simultáneamente se revela y se oculta. Uno de los horizontes que llevaron a la fenomenología a desarrollarse en esa paradoja fue, precisamente, el horizonte propio del hombre en cuanto sujeto del mundo. La paradoja radica en que el hombre, en su vida cotidiana y en su actitud natural, parece diferenciarse esencialmente del hombre que en la actualidad reflexiva vuelve sobre el hombre que opera y actúa en la vida cotidiana. ¿Cómo demostrar que se trata del mismo hombre? Es una pregunta que ojalá podamos responder más adelante.

Para Husserl, el hombre es una totalidad estructurada, dinámica, intencional y teleológica que puede experimentar el mundo significativamente. Si hay una denominación que exprese el «ser hombre» y, por consiguiente, su sentido, es el de «vida que experimenta al mundo»¹².

El Yo tan sólo es un título para designar esa «vida que experimenta al mundo», pero que lo experimenta de muy diversas maneras: a) desde el sistema de

¹² Cfr. NICOLÁS, G. MAURO. **Totalidad y horizonte del mundo en Husserl.** en *Ideas*. N 11 Marzo 2020

sus vivencias corporales, b) desde el sistema de sus vivencias instintivas, y c) desde aquellas vivencias que lo hacen persona. Se trata hasta aquí de la experiencia del hombre singular en su actitud natural.

Pero al hombre también le es dado hacerse presente a sí mismo, mediante la reflexión, y tomar conciencia de lo implícito en él, como «vida que experimenta al mundo». Es ahí donde toma conciencia del propósito oculto del dinamismo de la vida (*telos*).

Por otro lado, existe una versión sobre la vida interior del hombre en dos vertientes: a) una experiencia del hombre social y b) otra experiencia interior del hombre. El tomismo nos abre un panorama sobre la unidad de cuerpo y el alma, que lleva a la experiencia y a saber qué es el «ser persona».

El Aquinate no dedica a la vocación un tratamiento sistemático. Posee pensamientos bien definidos acerca de la vocación cristiana, y su doctrina deriva natural y armónicamente de sus concepciones fundamentales acerca de Dios, del hombre y del mundo. La vocación, según Tomás, es la acción de Dios que llama al hombre a la salvación y a la vida eterna¹³.

Esa acción es concebida por el Doctor Angélico como un conjunto escalonado de actos de Dios, correspondidos o no por el hombre, no todos de idéntica importancia, pero estrechamente vinculados entre sí. La unidad de este conjunto de actos de Dios, a los que entiende como mociones de gracia actual (vocaciones) e impulsos sobrenaturales pueden y deben ser correspondida por el hombre, con el uso adecuado de su capacidad de respuesta y libertad¹⁴.

Esa unidad, según santo Tomás, es dada por la providencia de Dios en cada hombre, a la vez que a la providencia ordena las cosas a su fin. El fin del hombre, es decir, la plenitud de su vocación es la perfección de la caridad, que sólo se

¹³ Cfr. S. Th. C. 2. A. 1.

¹⁴ Cfr. S. Th. C. 22. A. 4.

conseguirá modo pleno el cielo. Pero, además Tomás afirma que aquí en la tierra estamos llamados a la perfección, la cual comienza con el sacramento del bautismo. Este sacramento, según él, contiene en semilla la perfección de la salvación.

La teología de santo Tomás no es ajena a los valores profanos. La existencia de profesiones en el mundo sería, entonces, un hecho natural. Sin embargo, es la existencia y diversidad de profesiones estaría dada, en primer lugar, por la providencia divina y solamente, en segundo lugar, por causas temporales. Santo Tomás plantea, a mi juicio, la función social de cada hombre como una vocación temporal y como un servicio a Dios, de un modo que apenas era conocido por la iglesia de entonces. Esta teología de las realidades terrenas podría haberse cristalizado en el seno del cristianismo, si las perspectivas del Aquinate no hubieran defendido el dualismo antropológico, aunque su posición es más moderada que la platónica, pues entiende que la palabra «hombre» designa la unidad de cuerpo y alma, y no únicamente alma, como era el caso de Platón.

El hombre se encuentra en el orden sobrenatural por la gracia divina, merced a la cual alcanza un estado de perfección al que no puede llegar por sí mismo, pero ninguna esfera de la actividad humana se puede comprender sin la referencia de lo humano hacia Dios.

a) Dios como objeto último del conocimiento: la vocación intelectual del hombre hacia Dios se entiende en el hecho de que la *teología* es la *ciencia suprema* y la máxima perfección de nuestra inteligencia, pero también porque el conocimiento se ordena a la verdad y Dios es la suprema verdad. Toda verdad está conectada con Dios, pues es el creador, sostenedor y lo que da inteligibilidad a todo lo real; además, conocemos a Dios en todo lo que conocemos, pues el mundo es la «*revelación física*» de Dios. Finalmente, el objetivo supremo del hombre es la *visión de Dios en la otra vida*, es decir, un conocimiento puramente intelectual y directo de Él.

b) Dios como objeto último de la voluntad: Dios, por ser el Ser superior, es la bondad perfecta e infinita. También la vida moral está dirigida hacia el logro de

la beatitud: Santo Tomás defiende un punto de vista teleológico o finalista del universo, pero el hombre es el único ser que tiene conciencia de los fines y de los medios, ya que puede ser impulsado a la acción por las ideas de lo bueno y de lo correcto. La voluntad tiende naturalmente a buscar el bien (búsqueda que sería totalmente caótica sin la intervención de la razón). En relación con Dios (el Bien perfecto), es Quien mueve la voluntad humana, necesariamente. Pero, respecto de los bienes menos perfectos, la voluntad no está obligada necesariamente a ir hacia ellos, es libre. La ética se centra en los bienes que permitan al hombre alcanzar el Bien último (Dios). Según santo Tomás, *“cada cosa, en la medida en que tiene ser, en esa misma medida es cognoscible...; y como el bien se convierte con el ente, del mismo modo la verdad”*¹⁵

Al referirse al bien a las cosas, se dice que el ente, en cuanto que es, es bueno; el bien radica así en el ser de las cosas, y según el grado de ser, mayor será el bien. Pues las cosas son buenas por su participación en el ser, mientras que Dios es el Sumo Bien porque es ser por su esencia. Cada ser o ente es bueno según su ser, y por consiguiente el ente y el bien se convierten, es decir, son realmente idénticos.

No obstante, existe formalmente cierta distinción, pues, así como los entes son verdaderos o inteligibles, y se refieren al entendimiento humano por una relación de razón (relación que no añade nada real al ente), el ser como bueno añade al ente una conveniencia de apetito, es decir, lo que es bueno es apetecible; lo añadido es sólo una relación de razón a la potencia apetitiva.

Santo Tomás expresa la identidad real que existe entre el ente y el bien, y con la diferencia que existen entre ambos, de la siguiente manera: *“La razón de bien consiste en que algo es apetecible; por eso dice Aristóteles que el bien es lo que*

¹⁵ S. Th. c. 16. a.4.

todas las cosas apetecen [...] Pero es evidente que cualquier cosa es apetecible en cuanto es perfecta, pues todas las cosas apetecen la perfección"¹⁶.

Lo bello se relaciona con la facultad cognoscitiva; los sentidos se relacionan más a lo bello por ser los más cognoscitivos, según el Aquinate, es decir, los que, por así decirlo, le sirven a la razón. Así como hay cosas bellas que son sensibles, (cuya belleza es captada por los sentidos), hay, también, cosas bellas inteligibles captadas por la inteligencia.

Tomás relaciona la belleza con la bondad, afirmando que ambas son idénticas, y que se encuentran basadas en la misma cosa, es decir, en la forma. Por consiguiente, así como se alaba la belleza, también se alaba la bondad. Difieren, no obstante, estos conceptos, ya que el bien se refiere al apetito de razón final y lo bello, en cambio, se refiere a la facultad cognoscitiva, pues es aquello que agrada a la vista.

Todo ente, en cuanto que es, es uno. La unidad trascendental consiste en la indivisión del ente, ya que algo que se descompone deja de ser lo que era. Cuando el alma deja de informar la materia del cuerpo (cuando se separa del cuerpo), entonces éste se descompone y pierde la unidad que tenía.

La unidad no añade nada real al ente, pues ambos son idénticos y se basan en el ser, pero sí añade la negación de división interior. Esta negación no supone nada real en el ente. Por consiguiente, existe una identidad real entre la unidad y el ente. Sólo hay una diferencia conceptual: se aprehende primero el ente y luego se conoce como un ente distinto de los otros entes. La unidad se entiende como un aspecto del ente. Y como en Dios su esencia no limita su ser, la esencia divina es su propio ser, es decir, "*Dios es máximamente ser y máximamente sumo*"¹⁷.

¹⁶ S. Th. c. 48. a. 1.

¹⁷ S. Th. c.12.

CAPÍTULO II: EL HOMBRE COMO UN INDIVIDUO SOCIAL DESDE LA PERCEPCIÓN DE WOJTYLA

El perdón no se produce de manera espontánea o natural entre los pueblos. El perdón desde el corazón en ocasiones puede ser heroico: el dolor de perder un hijo, a un hermano o a una hermana, a los propios padres o toda la familia como resultado de la guerra, el terrorismo o actos criminales puede conducir a que la persona se aíse. Las personas que han sido privadas de su tierra y hogar (los refugiados y quienes han tolerado la humillación de la violencia) no pueden dejar de sentir la tentación del odio y la venganza. Sólo la calidez de las relaciones humanas marcada por el respeto, la comprensión y la aceptación podrá ayudarles a vencer dichos sentimientos. Gracias al poder curativo del amor, inclusive el corazón más lesionado puede experimentar un encuentro liberador con el perdón. (*Meditaciones con Juan Pablo II*)

Testamento de Juan Pablo II

2.1. Presupuestos del Capítulo 2

¿Qué es el hombre? ¿Es el hombre una persona con sociedad o existe una sociedad con hombres? El término «hombre» tiene diferentes acepciones y la sociedad no tiene una existencia previa ni de exterioridad absoluta sobre la interacción de los individuos. La coextensión de la sociedad a las acciones recíprocas entre individuos y la irreductibilidad de lo social a una forma se complementan.

El desplazamiento hacia las acciones recíprocas de los individuos, como momento social por excelencia, tiene su correlato en el lugar que ocupan los sujetos en la producción de la sociedad. En este caso, consideraremos los argumentos basados en una fenomenología de lo social. La socialización de los sujetos y las acciones recíprocas entre ellos tienen la misma extensión que la conciencia de la experiencia social.

Este conocimiento constituye un *a priori* epistemológico de la existencia de la sociedad. «*La sociedad en su vida, que se va realizando continuamente, siempre significa que los individuos están vinculados por influencias y determinaciones recíprocas que se dan entre ellos*»¹⁸

Ahora bien, ¿Qué pasa en el pensamiento de Wojtyła acerca de la individualización del hombre social? Wojtyła parte del dato de la persona-sujeto y estudia cómo se constituye, de modo más pleno, a través de la relación interpersonal, utilizando el arma metodológica que tanto resultado le dio en *Persona y acto*: la transición de la acción a la persona. Estudia en dos momentos cómo la acción interpersonal repercute en los sujetos y construye las realidades interpersonales.

En un primer momento, lo constituye la relación «Yo-tú», es decir, la dimensión interpersonal de la comunidad. Su idea básica es que el Yo se constituye como sujeto (y no como *suppositum*), a través del tú. Por eso el «tú» no es sólo la

¹⁸ ESTEBAN V. *Cuestiones Fundamentales de Sociología*. Gedisa. España 2002. Pág. 11.

expresión de una separación sino la constitución de una unidad. La versión negativa o enferma de esta relación es la alienación (concepto muy en boga en esos momentos por la influencia marxista)

El ejemplo muestra con claridad los tres pasos de su procedimiento metodológico: se parte de lo tradicional (acto/potencia). Se incorpora lo moderno (acción causada por el yo-sujeto) y se refunda el concepto integrando ambos elementos (*actus Personae*). Pues bien. Este es el procedimiento que va a usar para todos los conceptos básicos de esta obra: El sujeto frente a *suppositum*, voluntad- libertad frente a *appetitus*. Conciencia, naturaleza. Y el resultado global de la utilización sistemática de este procedimiento es la elaboración de una antropología personalista ontológica bastante completa que no es ni metafísica ni fenomenología.¹⁹

El segundo momento es la constitución del «nosotros» (dimensión social de la comunidad), que va más allá de la mera relación entre dos personas. Wojtyla entiende que existe, de algún modo, un sujeto colectivo diferente de los sujetos individuales y, para caracterizarlo, realiza una nueva transferencia metodológica de los resultados de *Persona y acto*.

Lo que busca, en este caso, es que ese «nosotros» no se convierta en una entidad opaca e inhumana. Para lograrlo trasfiere la idea de subjetividad personal, al «nosotros» colectivo, dotándole de una cierta interioridad, personalidad o subjetividad social. Esta idea se puede encontrar mucho más tarde en documentos pontificios que reclaman, por ejemplo, el reconocimiento de la «subjetividad social de la familia» en la encíclica *Familiaris consortio*. La persona es un contexto.

El ser de la persona radica se encuentra, por su propia naturaleza, en el dinamismo que existe entre la operatividad específica de la actividad y la subjetividad propia del suceder. La experiencia humana culmina, de algún modo, en la experiencia del propio «Yo», en tanto actor del proceso de intercambio en el tejido social, cultural y moral donde se desenvuelve.

¹⁹ WOJTYLA, K. *Persona y acción*. Palabra. España 2014. Pág. 14

Detrás de esto se esconde un cierto desplazamiento de aspectos de la experiencia, más allá de su expresión integral, la experiencia de vida del individuo meramente de sus conocimientos y capacidades de interacción con el otro.

En sus obras, Wojtyła nos ofrece una reflexión donde la naturaleza del individuo es derivada de la ética, del acto moral en la expresión concreta y parcial, de la actitud mediata y de la opción fundamental.

Es preciso comenzar constatando la existencia de diversidad de actos, según su mayor o menor profundidad en el que la persona exista, de los actos instintivos y de los actos reflejos, donde la persona se refleja de sí misma como su proceder con la misma sociedad y en su relación con la misma. El hombre siempre se proyecta en los actos que se derivan por su estilo de vida.

El análisis de la autodeterminación y de la realización nos confirma en la visión de la persona como una estructura dinámica totalmente peculiar, concretamente la estructura del autogobierno y de la auto posesión. Esta estructura separa la persona de la naturaleza, que es ajena tanto al elemento de la autodeterminación, o sea, de la libertad consciente, como a la trascendencia en la actividad que se forma en la persona mediante la libertad y la operatividad consciente. La experiencia «el hombre actúa» nos muestra precisamente la operatividad que brota de la libertad como algo esencial para la realidad dinámica de la persona. La experiencia «soy agente» constituye el actuar y lo distingue, en cuanto acción de la persona, de todas las demás manifestaciones -tan numerosas del dinamismo del hombre, a las que les falta el momento de la operatividad consciente del Hombre personal.²⁰

Este estilo de vida se deriva de la existencia en dos vertientes: a) la experiencia interna y b) la experiencia externa. La evidencia de la experiencia es exponer cómo el individuo se relaciona de el mismo, como si cada uno de los roles de la vida se mostrara de una sola manera. Del modo en cómo se desenvuelve surge la tradición humana, la cultura, la sociedad, y sobre todo en los valores éticos y morales.

²⁰ Ibid. Pág. 275.

Esta experiencia dada del individuo en sí mismo se reitera en cómo se caracteriza por su actuar en el mundo, donde la persona se relaciona con lo social desde sus valores éticos en torno a la libertad. Dicha libertad es su propio proceso de vida, el cual radica en la experiencia que le precede. El análisis de la acción humana representa la vía metodológica más adecuada para discernir los rasgos preeminentes del ser personal del hombre.

Una de las características sobresalientes de la acción, que marca el rasgo más específico de la persona humana, es la libertad. La libertad es entendida como autodeterminación de la persona en el obrar.

La índole libre del actuar del hombre manifiesta un aspecto exclusivo de la persona, que Wojtyła expresa en *Persona y acción*, es como la veta privilegiada para indagar el ser de la persona humana. La persona se define, en cierto modo, a través de la libertad. De este modo, Wojtyła logra perfilar una imagen intelectual de la persona humana, que es el tema central de su Antropología.

La noción de persona es el punto central de *Persona y acción*, donde la exposición de la libertad se desarrolla en función del estudio de dicha noción y engarzada con otros conceptos que, en cierto modo, se derivan de la libertad y configuran la idea de persona humana.

Es preciso, pues, analizar las nociones de libertad y, en general, todos los aspectos más destacados del personalismo de Wojtyła. Por la estrecha conexión que guardan con la persona, son aspectos que, en definitiva, pertenecen a la libertad y no pueden dejarse de lado en este estudio. Un estudio en el pensamiento de Karol Wojtyła exige tener presente continuamente la estructura personalista del autor, a fin de no perder de vista la unidad de su pensamiento.

2.2. El Hombre como un Ser Subjetivo

Hablar del hombre como un ser subjetivo es ya un enorme problema, más aún si tenemos que hablar del sentido social del mismo, pues la identidad es una

categoría difícil de conceptualiza. No existe un solo concepto de hombre, por el hecho de ser un tema complejo.

Tanto la filosofía, como las ciencias sociales, han realizado sus aportaciones a la construcción de un concepto; sin embargo, la sociología da una conceptualización más compleja que abarca la autodefinición y la identificación, desde las prácticas y los valores; a su vez, se reflejan en los estilos de vida de los individuos, de acuerdo con la cultura y subcultura a la cual pertenecen. Por lo tanto, se comprende a la identidad como un constructo cultural, ya que cada cultura construye su identidad a partir de prácticas y valores, las cuales se adquieren en los procesos de socialización y resocialización por los que pasan los individuos en el entorno cultural. En este sentido, el objetivo de este estudio es dar algunas características de lo que llegaría a ser una identidad construida, pues la identidad es el conjunto de varios elementos que la componen.

En este sentido, las ciencias sociales se han ocupado de interpretar la categoría de la «identidad», pues todas tienen diferentes formas de entenderla y estudiarla. Sin embargo, comprender la identidad en su totalidad es complejo y complicado, pues engloba varios aspectos. Por tal motivo, este artículo pretende realizar un esbozo sobre la identidad, desde el enfoque sociológico, para comprender su determinación en la realización de las prácticas sociales, culturales y religiosas de los individuos.

La identidad es inseparable de la idea de cultura, debido a que las identidades sólo pueden formarse a partir de las diferentes culturas y subculturas, a las cuales se pertenece o en las cuales se participa.

El sujeto moderno no sólo se conoce más a sí mismo, sino que ese conocimiento le permite juzgar acerca de la verdad y el bien; al ser su razón la medida de esa verdad y ese bien, el resultado es claramente una ciencia sustentada en una subjetividad establecida por el sujeto y la ética está sostenida por un “mandato”, un *imperativo* que debe ser identificado y obedecido por un sujeto.

Ese sujeto es el hombre. Ese el «Quien» que no es un qué ni puede serlo. Kant, el representante más preclaro de la modernidad, quien pone al ser humano como el protagonista único de lo moral y, por consiguiente, de lo que debe considerarse más valioso: el fin de cualquier acto moral. El hombre, en su dignidad, es innegociable. No puede cambiarse por nada.

Ese hombre que se convierte en el gozne sobre el que gira la historia, el conocimiento, la política y la ética. Es el sujeto auto-referido, el dueño de la conciencia racional, medida de la verdad, del error, del bien y del mal.

El valor de la persona, es decir, de la persona como persona, no, por ejemplo, como naturaleza específica, en cierto modo individualizado, consiste en la persona interpretada como valor específico y elemental, independientemente de sus particularidades físicas o psíquicas, de su «estado de posesiones» interno o externo. En este sentido, la persona constituye un sujeto constitucionalmente «propio», individual e indivisible para eventuales iniciativas y compromisos, de manera que no puede ser, ni siquiera «parcialmente», otra cosa o persona. Sin embargo, puede, sin daño para su identidad o la del otro, «albergar» en sí misma a otras personas o «tener albergue» en estas personas como un «don» afirmado mutuamente en la comunidad de personas. Una vez que la persona logra dominar su propia naturaleza, los actos de «autodeterminación» no son solo acciones, sino también «actitudes» de conocimiento y de deseo a través de las cuales la persona se relaciona con el mundo de las personas y con el mundo de las cosas. Independientemente de lo que demuestra en ella ese origen de «autodeterminación», su naturaleza ya está formada de una determinada manera, por ejemplo, sexualmente, lo que es para ella una «condición interna» innata y constante para su comportamiento moral y también un «instrumento» a través del cual actúa y «cumple» con su destino.²¹

Esto genera una dificultad que no afrontaron ni griegos ni cristianos, quienes definían la esencia del ser humano de manera ontológica, es decir, como una entidad cuya esencia era independiente del conocimiento humano. Así, la filosofía griega, especialmente Aristóteles, había definido al hombre como una sustancia animal de diferenciación específicamente racional. El cristianismo, más tarde, lo entendería como creatura a imagen de Dios.

²¹ Ibid. Pág. 204.

La dificultad comienza cuando la modernidad define al hombre por su conciencia, es decir, por la capacidad de auto-conocerse, auto-gobernarse y auto-definirse, y que no tiene nada que ver con lo natural. Ese hombre es un «alguien» que no es un algo (como lo que puebla el mundo natural) y que se superpone a la naturaleza para conocerla y, sobre todo, dominarla. El cristianismo es dejado de lado por la modernidad que busca, ante todo, definir al hombre y a su naturaleza de una manera ajena a la teológica.

Por ello, la modernidad pretende volver a los griegos para recuperar una filosofía previa a la teología judeocristiana. Sin embargo, al definir al hombre, los griegos, especialmente Aristóteles, consideraban la sustancia animal como diferencia racional, de modo que un ser humano no podía ser sólo animal ni sólo racional, ambas características se sostenían una a la otra: no hay racionalidad en el ser humano sin “animalidad”, ni animalidad sin “racionalidad”.

Los conceptos animalidad y racionalidad están entrecomillados, pues su alcance simbólico no es el mismo para los griegos que para los modernos. La modernidad llena de valor negativo a la “animalidad” del ser humano, que recupera el romanticismo²².

Como imagen en que la animalidad es lo contrario de la racionalidad, el animal es un ser irracional, brutal, bestial, y el romanticismo busca recuperar lo mejor de esas características reivindicando la pasión. De allí que el iluminismo y el positivismo hayan pensado la ley como el contrato que pone límites a lo animal del hombre, al “lobo” que es cada hombre, como lo oscuro, lo indeseable, lo malo que lo habita. ¿Qué es lo propio del ser humano? ¿Su razón? Más allá de que deberíamos dejar en claro de qué hablamos cuando nos referimos a la razón: si a la lógica, al método científico, a la capacidad de análisis, a la capacidad simbólica, a la de abstracción, al uso de lenguaje, es posible preguntarse por la categoría a

²² Cfr. LASAGA M. JOSÉ. *Friedrich Nietzsche: el animal más humano*. Hispanoamericanos. Madrid. 2021. Pag. 2

que han sido asignados quienes carecen de esa capacidad, comenzando por los niños, los locos, las mujeres, los indios, los negros, etcétera, y qué ha significado eso históricamente hablando.

Esta pregunta no es novedosa y tampoco las respuestas que se vienen dando desde hace cinco siglos, ya que en muchas sociedades siguen vigentes y, en muchos casos, permitieron y permiten excluir de la categoría de humano a quienes carecen de dichas aptitudes.

Así se habla de naturaleza humana, animal o vegetal, incluso. Nos referimos a la naturaleza de un hombre determinado: «él es de esa naturaleza». En todos esos usos parece que el sustantivo «naturaleza» indica las propiedades fundamentales de un determinado sujeto, al que llamamos «esencia». En algunas circunstancias estos dos sustantivos se usan de modo que son prácticamente intercambiables, como, por ejemplo, 'esencia animal-naturaleza animal, aunque' siempre permanece' un cierto *hiatus* significativo. Con «esencia» nos referimos a algo distinto a lo que nos referimos con «naturaleza».²³

Con el propósito inicial de recuperar un ser humano integral, revalorizando todo el costado no racional del hombre: su corporalidad implica lo biológico más los afectos, los sentimientos y los deseos, pero también y, sobre todo, su religiosidad, que surge a fines del siglo XIX con el personalismo.

Lo que sustenta al modernismo es la creencia de que la deformación existente en la imagen del ser humano proviene de los rasgos “negativos” de la modernidad, que hace como una traducción de razón por ciencia positiva, la inmanencia del yo, la concepción maquinal del cuerpo y, sobre todo, la negación explícita de la ontología y la trascendencia religiosa. El personalismo, en cambio, pone especial énfasis en rechazar una imagen del ser humano como una máquina, cuyo centro de operaciones es el cerebro.

²³ Ibid. Pág. 133.

El personalismo nace en Francia como una antropología, y es aplicada, sobre todo, a principios del siglo a la ética y a fines de siglo a la bioética. Esta antropología mantiene los fundamentos modernos, aunque buscando “humanizarlos”, pretendiendo tener una imagen más integral del hombre. Para ello, considera que el hombre es una persona, lo que hace pensar en un modo de vida que se alimenta del mundo social y natural.

El hombre es, desde la perspectiva personalista, el ser integral que no puede rechazar su corporalidad y que está llamado a cumplir con su destino divino. Al considerar al hombre como persona, debe hacérselo tanto en su dimensión individual como social, tomando en cuenta el valor absoluto de su vida como creatura de Dios, y todos los costados en que ésta pueda desarrollarse.

Existe hoy una fuerte crítica al uso que se hace del concepto de persona, no sólo a nivel popular sino también y, sobre todo, a nivel jurídico, ya que se lo asocia exclusivamente con la atribución de derechos. En primer lugar se sostiene que es imposible reconocer en “persona” un concepto, debido a que carece de especificidad conceptual; y es ambiguo, en tanto concepto, ya que su significación recorre diferentes campos lingüísticos, asociados con diferentes disciplinas: filosófica, jurídica, teológica, social, política en diferentes tiempos y contextos.

No hay nada esencial o característico de este concepto que permita asociarlo a una definición, pues lo que le es esencial o característico es cambiante, según el contexto discursivo en que se lo usa. De modo que, antes de usarlo, debería aclararse ese contexto, lo cual es imposible, sobre todo porque no se usa científicamente. No habría razón moral para diferenciar entre persona y ser humano, excepto la crítica a una visión parcial del ser humano como compuesto biológico y, más aún, a la hora de atribuirle derechos y reclamarle deberes.

Desde el punto de vista filosófico, sobre todo desde el personalismo, la asociación más frecuente es la de persona con la identidad, buscando la identidad en un «quien». Desde aquí se analiza que hay ciertas señales empíricas (como forma, figura, parentesco, nombre propio, lugar y fecha de nacimiento) que son

propios de cada ser humano, su entidad singular y que, por consiguiente, circundan su individualidad.

Estas particularidades, que pueden ser formalmente reconocidas por una sociedad, según el personalismo, aluden a la certeza de ser un «Yo individual», en la transparencia de la autoconciencia y la autonomía de saberse un «quien» que es dueño de un cuerpo, que también lo identifica. Ese «Yo» que se inserta en una sociedad, de tal manera que no puede eludir la vida social tiene, sin embargo, una vocación de superar ese estado, en tanto y en cuanto es un ser espiritual que aspira a la trascendencia.

2.3. El Hombre como un ser Intrasubjetivo

¿Qué significa la intrasubjetividad?, Hablar del problema intra-subjetivo no es referirse, necesariamente, a una condición del individuo ni la respuesta psicológica del individuo a su ambiente social o al comportamiento humano disfuncional. Es pensarlo, más bien, en la contingencia del sistema generativo (o sistema de aprehendibilidad humana), es la condición para el hábitat humano interno que interacciona con sus entornos y se dirige a generar procesos de acoplamiento cultural. Son las posibilidades adaptativas y representaciones especulativas, en torno al crecimiento personal.

El conflicto intra-subjetivo, como la tensión entre fuerzas anímicas internas gatilladas por las demandas sociales, se entiende como un dilema, una crisis de intereses y una contradicción de roles que desequilibran la dimensión socio-cognitivo-afectiva del «ser hombre», es un sistema autopoietico en co-dependencia con las formas de auto-organización del sistema.

Esta heredad conceptual sistemática permite reflexionar sobre el rol del otro y del reconocimiento en la propia subjetividad. Se introduce el concepto de «alteridad» e indaga en el tema de los actos de reconocimiento, para repensar lo que ocurre a nivel intersubjetivo. Esta intersubjetividad hace un desvío desde la noción de sujeto centrado en sí mismo hacia un sujeto fisurado que puede construir

un sentido de afirmación a nivel intra-subjetivo. Requiere, finalmente, una reflexión filosófica que reescribe, en clave ética, la subjetividad y se pregunta por el tema del otro y lo Otro, en el proceso de aprender y de reconocerse como un aprendiz en su propia experiencia.

La construcción de la identidad del sujeto tiene lugar, entonces, en la actividad y está medida por el discurso, pero exige de reconocimiento pues en la medida en que no hay otros que lo reconozcan, no hay reconocimiento de él mismo.

Las relaciones intrasubjetivas, son definidas como la organización singular de la pulsión, de la fantasía, de la relación de objeto y del discurso. Intrasubjetivo es un tipo de subjetividad tomada desde 'adentro' del sujeto; está claro que hablamos aquí de un sujeto ya subjetivado, es decir que para hablar de relaciones intrasubjetivas en un sentido estricto, tenemos que pensar en un proceso en el que la resolución del complejo de Edipo se haya casi alcanzado. Si tomamos el enfoque intrasubjetivo, tendremos en cuenta las instancias psíquicas (yo, ello y superyó), los contenidos de la fantasía, especialmente las fantasías secundarias todo lo que hace a la experiencia corporal, los procesos de pensamiento y las emociones²⁴

La intrasubjetividad, se caracteriza por presentar una comunicación empática, dialógica, respetuosa de la diversidad, inclusiva, plural, tolerante, irónica, con valores. Donde el uso del lenguaje, es quien predomina en esta existencia de la experiencia interna del sujeto.

Por otro lado, predomina la intersubjetividad, caracterizada por el diálogo discriminatorio, la persecución, etnocentrismo, relaciones desiguales de poder, dogmatismo, autoritarismo y verticalismo, inconscientes colectivos negativos, relaciones sociales marcadas por el conflicto, etc. entre personas, conductas, costumbres, etc.

La intrasubjetividad es el proceso de reafirmación social, de fortalecimiento de identidades particulares y de la autoestima propio, entre otras. Es convivir armónicamente con uno mismo y en su grupo social, es el fortalecimiento de su

²⁴ BERNARD M. **Los vínculos una definición** en *Vinculum*. San Pablo. Año I N° 1. Septiembre de 1993. Pág. 7.

identidad propia y autoestima a partir de su propia cosmovisión en forma integral y holística, orgulloso de sí y de su persona.

Cuando la identidad propia del grupo social aún no está bien fortalecida, vano sería todo intento de asumir los retos de la interculturalidad. La intrasubjetividad es el paso previo y complementario de la intersubjetividad.

Considero que la intrasubjetividad es saber convivir entre diferentes sistemas sociales, en el marco de la tolerancia y el respeto mutuo, y en la equidad. Es, también, aceptar y *reconocer* la forma diferente de pensar, sentir, organizar, producir y vivir, precisamente porque soy otro.

La intrasubjetividad es una opción política de liberación y un proceso de construcción de una sociedad justa con equidad e igualdad en la diversidad social: como razón de vida; como forma de relacionamiento y como base organizacional y sistema de decisión y de acción, siempre que parta de la voluntad libre e interior.

Para la sobrevivencia de las sociedades, especialmente las originarias, tenemos que esforzarnos por la revitalización social que nos va conducir hacia la reafirmación de nuestra propia identidad. Dada las complejas relaciones sociales existentes entre las sociedades, es tarea la construcción de relaciones más equitativas, más tolerantes, más justas para una convivencia con equidad y en democracia.

Es decir, tenemos que buscar un equilibrio entre las sociedades dominadas y las sociedades dominantes. Sin embargo, debemos advertir, no lograremos construir la intersubjetividad, si antes no logramos desarrollar la intrasubjetividad en los grupos sociales originarios.

2.4. El hombre como un ser intersubjetivo

La intersubjetividad constituye una característica del mundo social. El aquí se define porque se reconoce un allí donde está el otro. El sujeto puede percibir la

realidad poniéndose en el lugar del otro, y esto es lo que permite al sentido común reconocer a otros como análogos al yo.

Es en la intersubjetividad donde podemos percibir ciertos fenómenos que escapan al conocimiento del yo, pues el sujeto no puede percibir su experiencia inmediata, pero sí percibe las de los otros en tanto le son dadas como aspectos del mundo social. Dicho de otra forma, el sujeto puede percibir sus actos, pero también puede percibir los actos y las acciones de los otros.

El mundo del sentido común, (mundo de la vida) permite anticipar ciertas conductas para que el sujeto se desarrolló en su entorno. De ahí que la intersubjetividad sea posible.

La intersubjetividad, de alguna manera, implica el poder ponernos en el lugar del otro, a partir de lo que conocemos de ese otro y de lo que vemos en él. En este ámbito de relaciones se pueden reconocer relaciones intersubjetivas, tanto espaciales como temporales.

En las relaciones espaciales el reconocimiento de las relaciones se forma parte del otro, «con otros» se reconocen mutuamente, comparten algo común. En las relaciones «con ustedes» se observa a los otros sin la presencia del «Yo mismo»; y, por último, están las relaciones entre terceros, las relaciones «ellos».

Con respecto a las relaciones temporales, es con los contemporáneos con los que se puede interactuar, compartir acciones y reacciones. Están los predecesores, que son aquellos otros con los que ya no se puede interactuar, pero de los cuales sí se tiene algún tipo de información sobre sus actos. Por último, los sucesores, aquellos otros con los que no es posible interactuar, pero hacia los cuales los sujetos pueden orientar sus acciones.

El sujeto realiza acciones que están cargadas de significados. Todas sus acciones tienen un sentido; aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. Las vivencias son interpretadas

subjetivamente, pues el sujeto recurre a su repositorio de conocimiento disponible, para asociar aquello que se conoce a lo que se desconoce.

El mundo del sentido común se encuentra tipificado en categorías de significado que permiten reconocer los nuevos fenómenos e incorporarlos a la conciencia del sujeto; una experiencia reconocida como novedosa es aquella para la que no se tienen tipificaciones de significado o son erróneas, lo que implica reorganizar estas tipificaciones. De todas maneras, no existe una única interpretación de las vivencias, sino que varían según la perspectiva desde la que sean interpretadas, esto es, según el *aquí y ahora* que experimenta el sujeto.

En la fenomenología del mundo social se toma, como punto de partida para su análisis de la estructura significativa del mundo, tanto la fenomenología de Husserl como a la sociología comprensiva de Weber.

Pese a poder determinar tan claramente los antecedentes presentes en sus obras son al menos dos los elementos que constituyen las principales aportaciones al pensamiento sobre lo social:

- a) la incorporación del mundo cotidiano a la investigación sociológica, a partir de la reivindicación como objeto de estudio de la sociología el ámbito de la sociabilidad, es decir, el conjunto de las relaciones interpersonales y, de las actitudes de la gente, que son pragmáticamente reproducidas o modificadas en la vida cotidiana
- b) la definición propia de las características del mundo de la vida, que se define a partir de los siguientes elementos; sus significados son construcciones sociales; es el mundo intersubjetivo que está conformado por personas que viven en él con una actitud "natural". Es un ámbito familiar en el que los sujetos se mueven con un acervo de conocimiento a mano.

Alfred Schütz coincide con Max Weber en reconocer la importancia de la comprensión del sentido de la acción humana para la explicación de los procesos

sociales. Para ambos, la sociedad es un conjunto de personas que actúan en el mundo y cuyas acciones tienen sentido; y es relevante tratar de comprender este sentido para poder explicar los resultados del accionar de los sujetos.

Sin embargo, para Weber, la comprensión es el método específico que la sociología utiliza para rastrear los motivos de los actores y así poder asignar sentido a sus acciones; la comprensión juega un papel mucho más importante, pues Weber considera que el mundo en el cual vivimos es un mundo de significados, un mundo cuyo sentido y significación es construido por nosotros mismos y los seres humanos que nos precedieron. Por tanto, la comprensión de dichos significados es nuestra manera de vivir en el mundo; la comprensión es ontológica, no sólo metodológica.

En ambos casos, la propuesta de la sociología fenomenológica implica una apuesta por el estudio y explicación del ser, es decir, de la experiencia de sentido común del mundo intersubjetivo de la vida cotidiana

El ámbito de la realidad en el cual el hombre participa continuamente en formas que son, al mismo tiempo, inevitables y pautadas. El mundo de la vida cotidiana es la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado; sólo dentro de este ámbito el sujeto puede ser comprendido por sus semejantes, y sólo en el mundo puede actuar junto con ellos.

La actitud natural está determinada cotidianamente por motivos pragmáticos, de ahí que el conocimiento de la vida cotidiana se considere un conocimiento no sistemático y poco ordenado. En este punto entra la intersubjetividad, que por un lado delinea el campo de la cotidianidad y, por el otro, es el fundamento que posibilita la existencia del mundo de la vida.

Como se puede observar, se abandona la perspectiva trascendental de Husserl y se centra en la esfera mundana o cotidiana de la vida. El problema de la vida cotidiana se expresa en las relaciones de los actores sociales entre sí y en

cómo comprenden y constituyen la realidad social. La interacción o encuentro intersubjetivo es, pues, la materia prima de la constitución de lo social.

Todo lo anterior se puede sintetizar afirmando que el mundo de la vida es el horizonte último de sentido, nunca agotable ni trascendible, mientras que la vida cotidiana es sólo una provincia del mundo de la vida, mundanamente intersubjetiva. La relación fenomenológica entre ambos mundos se da, a partir de las relaciones sociales cotidianas, de la conciencia social cotidiana, del entramado social de sentido cotidiano y, por último, de la comunicación cotidiana. Por tanto, la teoría social fenomenológica de es una *“ciencia de los fenómenos de la intersubjetividad mundana, por lo que un análisis de las estructuras del mundo de la vida puede interpretarse como una sociología general de la vida cotidiana”*²⁵

El ego le es dado al sujeto como una demostración práctica de un ser idéntico con quien comparte un mundo intersubjetivo, conocido como «mundo del Yo», en el cual conviven tanto sus antecesores, contemporáneos y predecesores. Esto significa que el «otro» es como «yo», capaz de actuar y de pensar. Su capacidad de pensamiento es igual a la mía en su totalidad. Análogamente a mi vida, la de él muestra la misma forma estructural-temporal con todas las experiencias que ello conlleva. Significa, conjuntamente, que tanto el “otro” como el “yo” pueden proyectarse sobre sus actos y pensamientos, dirigidos hacia sus objetos; o bien, volverse hacia su sí-mismo de modo pretérito.

El escenario básico de la acción social es el «mundo de la vida». Es en él donde las personas emprenden acciones basadas en proyectos y caracterizadas por intenciones determinadas. La «acción» es entendida como la conducta intencionada proyectada por el agente. En cambio, el «acto» es definido como la acción cumplida. Por tanto, «mundo de la vida cotidiana» es el escenario y, también, el objeto de sus acciones e interacciones. Este mundo no es el mundo privado del

²⁵ GRATHOFF. *Mi yo*. Herder. México 2000. Pág. 112.

individuo aislado, sino el mundo intersubjetivo (común a todos) en el cual se tienen intereses eminentemente prácticos.

El sentido no es una cualidad inherente a ciertas experiencias que surgen dentro del flujo de la conciencia, sino el resultado de una interpretación de la experiencia pasada, contemplada desde el presente, con una actitud reflexiva. Por tanto, las experiencias no tienen validez plena en su momento actual, sino que hasta que son reconocidas desde un más allá y pueden ser cuestionadas. En lo que respecta a su constitución, las experiencias son subjetivamente provistas de sentido.

Las experiencias, subjetivamente provistas de sentido como *comportamientos*, son subjetivamente provistas de sentido (sean las de la vida interior o las que se insertan en el mundo externo). Todas las acciones sociales conllevan comunicación, y toda comunicación se basa necesariamente en actos ejecutivos para comunicarse con otros; por lo tanto, los sujetos deben llevar a cabo actos manifiestos en el mundo externo que se supongan interpretados por los otros como signos de lo que quieren transmitir.

Por último, el conocimiento del *sentido común*. Este concepto está también estrechamente ligado con la intersubjetividad. El «mundo de la vida» es intersubjetivo, porque en él viven sujetos entre sujetos, vinculados entre ellos, con valores comunes y procesos de interpretación conjunta. Es, también, un mundo cultural que se constituye como un universo de significación para los sujetos, es decir, una textura de sentidos que los sujetos deben interpretar para orientarse y conducirse en ese mundo. Esta textura de sentido se origina en las acciones humanas, y ha sido instituida por ellas.

Por tanto, el «mundo de la vida» no es un mundo privado, sino intersubjetivo y, por ende, el conocimiento de él no es privado, sino intersubjetivo y socializado desde el principio. De ahí que se considere que el conocimiento del sentido común sea intersubjetivo y no particular. Sólo una parte del conocimiento se origina dentro de la experiencia personal; en su mayor parte es de origen social y ha sido

transmitido por otros sujetos que enseñan a sus semejantes a definir el ambiente y a significar el entorno. El medio tipificado –o significador-, por excelencia, que permite transmitir el conocimiento de origen social es: el lenguaje cotidiano.

CAPÍTULO III: UNA MIRADA HACIA EL PERSONALISMO ANTROPOLOGICO DE WOJTYLA COMO PROCESO DIGNIFICANTE

El desarrollo del pensamiento, los conocimientos y la capacidad intelectual en la persona se lleva a cabo a nivel más profundo a partir de las primeras palabras e ideas del niño y su primera pregunta inocente, que en ocasiones se refiere a temas importantes, hasta las etapas posteriores de estudio, cuando la mente cuando la mente llega a entender la trigonometría, el análisis literario, la reflexión filosófica o la lógica matemática. Todo esto forma parte del desarrollo humano. Cada individuo debe ser considerado desde este Angulo. Inclusive las personas menos dotadas pertenecen a esta gran realidad humana del desarrollo. La persona es en realidad conciencia; y si no comprendemos el factor central, es imposible examinar o discutir el desarrollo humano. La conciencia constituye la base de la estructura definitiva y me define como ese ser único e irrepetible o yo. (Meditaciones con Juan Pablo II)

El camino a Cristo

3.1. Presupuestos del Capítulo 3

Entender a la persona como punto de partida del pensamiento filosófico, desde la «experiencia de ser persona» y de encontrarse con otras personas, era un camino nuevo que todavía no se había recorrido; un camino, además, que parecía ofrecer las respuestas que se buscaban.

La persona, por un lado, es un término esencialmente moderno y cercano a otros conceptos modernos, como la subjetividad o la libertad. Además, entendida como ser subsistente y autónomo, pero esencialmente social, se presentaba como un posible punto de salida a la tenaza que formaban el individualismo y el colectivismo.

La distinción se expresa por dos palabras que, etimológicamente, tienen el mismo sentido. «Instinto» viene del latín *instinguere*, sinónimo de *impellere*, y ambos términos significan «instigar». Por consiguiente, el instinto es el impulso. Por lo que hace a las asociaciones afectivas que acompañan siempre a las palabras, las que van ligadas a la palabra «impulso» referida al ser humano son más bien negativas. El ser humano tiene el sentido de su libertad, de su poder de autodeterminación, por ello rechaza espontáneamente todo lo que, de la manera que sea, atenta contra esa libertad. Existe, por lo tanto, un conflicto entre el impulso y la libertad. Por «instinto», etimológicamente sinónimo de «impulso», entendemos una manera de actuar, espontánea y no sometida a la reflexión, que nos remite a su origen. Es característico que en la acción instintiva muchas veces los medios se escojan sin que exista reflexión alguna sobre su relación con el fin que uno se propone obtener. Esta manera de proceder no es típica del ser humano, quien, precisamente, posee la facultad de reflexionar acerca de la relación de los medios con el fin. ...El ser humano no es únicamente objeto de «servicios materiales» por parte de Dios, dado que el solo hecho de dotarlo en el momento de su creación de existencia y libertad es una forma de «servicio personalista». El saldar la cuenta típicamente material no depende de la dignidad de las partes, pero la igualdad en el caso del intercambio de servicios personalistas está estrechamente unida a ella.²⁶

La persona, por otra parte, no es el individuo aislado del liberalismo, sino un ser eminentemente social y comunitario; a penas si se aceptaba su trascendencia y se convertiría, durante el posmodernismo, en un valor en sí mismo, colocándose

²⁶ WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*, Op. cit. Págs. 31- 211.

por encima de cualquier colectivismo. Esa relación práctica entre la persona y la teoría sociopolítica no es otra cosa que un conjunto de personas en acción.

Diversos pensadores vieron en la noción de persona la clave para elaborar la respuesta que se necesitaba entonces. El resultado fue la corriente filosófica conocida con el nombre de *Personalismo*. Kant influye en el personalismo como inspiración, sobre todo a través de su formulación filosófica de la dignidad de la persona. «*los seres racionales llámense personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medios, y, por tanto, limita en este sentido todo capricho (y es objeto de respeto)*»²⁷. Tesis de la que deduce el imperativo categórico: «*obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio*»²⁸. Los objetos tienen precio, el hombre tiene dignidad.

Un peso mayor en el surgimiento del Personalismo lo tiene el existencialismo iniciado por Kierkegaard. Frente a Hegel, Kierkegaard se convierte en el profeta del individuo concreto, de la existencia individual y específica. Frente a cualquier abstracción inexistente, el individuo singular se presenta como el valor primario y absoluto por excelencia, hasta el punto de que es capaz de alzarse por encima de su propio género: la humanidad. Kierkegaard aportó, además otras ideas de gran trascendencia, como la relevancia antropológica de la inter-personalidad y, en particular, de la relación del hombre con un Dios-Persona²⁹.

Husserl evita el positivismo científico y el hegelianismo donde se había formado, elaborando el método fenomenológico, que consiste fundamentalmente en ponerse frente a la realidad eliminando todos los pre-juicios y visiones

²⁷ KANT I. *Antropología en sentido pragmático*. Fondo de Cultura Económica. México 2014. Pág. 75.

²⁸ KANT I. *Crítica de la razón práctica*. Fondo de Cultura Económica. México 2005, Pág. 80.

²⁹ Para Kierkegaard, la libertad hace posible el acto de fe, sí, de la fe en Dios. Este autor profundiza sobre la existencia de ese Dios creador que impone en contrapartida el deber del hombre como ser creado. Dios hace al hombre independiente y libre.

preconcebidas para intentar ver lo que ésta (ἐποχή³⁰), sin más, presentaba; para captar las esencias en toda su pureza epistemológica. Y por otro lado el Tomismo. Este les daba un soporte de filosofía realista pero la actitud de cada uno de ellos ante el tomismo fue muy diversa. En general no usaron los conceptos básicos del tomismo, aunque les sirviese de cimiento³¹.

3.2. La Experiencia y la identidad como Ser Cognoscente del ser personas

Aristóteles dijo que «*el hombre es un animal capaz de ciencia*»³². Todo hombre por naturaleza tiene el deseo de saber, de conocer el mundo que lo circunda, por el hecho de estar dotado de razón, voluntad, inteligencia, imaginación y capacidad perceptiva.

El hombre tiene necesidad de «*saber la causa de aquello que ve*»³³, la causa que produce la esencia y la existencia de los fenómenos, hechos y cosas que lo rodean, así también los modos y problemas que se derivan de la relación del sujeto con el objeto³⁴. Y en virtud a esta facultad extraordinaria del hombre, todo aquello que es el resultado de la observación, la experimentación, la comprensión de la mente del hombre referente a los objetos de su realidad, se denomina conocimiento. El hombre es un productor de conocimientos. Hecha esta advertencia digamos que la *Fenomenología* consiste en seguir la experiencia de la conciencia en su devenir autoconsciente, y como un proceso de tiempo conceptual e histórico.

Desde el principio, Hegel expone su propósito: “*Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo*

³⁰ Según la definición dada por Sexto Empírico significa un estado mental de «suspensión del juicio», un estado de la conciencia en el cual ni se niega ni se afirma nada. Para Husserl, la ἐποχή consiste en la «*puesta entre paréntesis no sólo de las doctrinas (δόξαι) sobre la realidad, sino también de la realidad misma*»

³¹ S. Th. V n. 7-5. q.21; a. 40. d. 16.

³² ARISTÓTELES. *Metafísica*. Porrúa. México 1982. 1, 980a 21b.

³³ *Ibid.*, 3, 1078a 31-1078b

³⁴ Cfr. S. Th. I q. 79, a. 8.

depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia sino también y en la misma medida como sujeto”³⁵

Conocimiento que es el resultado de la actividad de conocer, a través de la formación de conceptos, ideas, juicios, razonamientos, intuiciones, inducciones y deducciones. El hombre, a través del acto de conocer, procura que la realidad recurra hacia él en su forma de ser y de actuar. Y porque el hombre es, por naturaleza, un ser cognoscente, capaz de producir nuevos conocimientos, capaz de orientar y de reorientar su comportamiento cotidiano en las anchas avenidas de su devenir histórico, dentro de un proceso dialéctico de aprendizaje, Inter.-aprendizaje y autoaprendizaje.

Sin esa facultad intelectual, sin el poder del conocimiento que subyace en potencia y en acto en su ser, sería imposible que el hombre pudiera afrontar los problemas, enigmas, dilemas, retos y paradojas de la vida, los desafíos del presente y del futuro.

Distinguidos filósofos, de diversas etapas de la historia universal, abordaron de un modo sistemático las cuestiones del origen, la certeza, la posibilidad, la esencia y trascendencia de los problemas del conocimiento humano. Así surgieron teorías gnoseológicas concebidas por Platón, Aristóteles, Bacon, Locke, William James, entre otros.

Los estudios humanísticos y filosóficos y el conocimiento de la teología son los caminos para alcanzar esta formación intelectual, que deberá ser profundizada durante toda la vida. El estudio, para ser auténticamente formativo, tiene necesidad de estar acompañado siempre por la oración, la meditación, la súplica de los dones del Espíritu Santo: la sabiduría, la inteligencia, el consejo, la fortaleza, la ciencia, la piedad y el temor de Dios. Santo Tomás de Aquino explica cómo, con los dones del Espíritu Santo, todo el organismo espiritual del hombre se hace sensible a la luz de Dios, a la luz del conocimiento y también a la inspiración del amor. La súplica de los dones

³⁵ CHARLES T. *Hegel y la sociedad moderna*. Fondo de Cultura Económica. México 1983. Pág. 10.

del Espíritu Santo me ha acompañado desde mi juventud y a ella sigo siendo fiel hasta ahora.³⁶

Existe un acuerdo general sobre la idea de que el ser humano es el único ser vivo que tiene unas facultades mentales avanzadas. Esas capacidades se resumen en el concepto de razonamiento. Por eso se afirma que somos animales racionales. La razón se fundamenta en el intelecto.³⁷

Las personas estamos rodeadas de imágenes, cosas y acontecimientos. Para ordenar y entender todo ello, ponemos en marcha nuestro intelecto, la capacidad de asimilar comprensivamente la realidad que nos rodea.

La inteligencia del "consumidor" es (para retomar una metáfora de la antigua pedagogía) como una cera blanda donde se inscribirían legiblemente las ideas y las imágenes forjadas por los creadores intelectuales. De esto surge otro corolario, una inevitable partición disciplinaria entre el estudio de la difusión intelectual, que nos informaría de una sociología cultural retrospectiva y el de la producción intelectual, que sería privativo de un enfoque estético de las formas o de una comprensión filosófica de las ideas. Esta separación radical entre producción y consumo nos conduce a postular que las ideas o las formas poseen un sentido intrínseco, totalmente independiente de su apropiación por un sujeto o un grupo de sujetos. Por aquí, en forma subrepticia, el historiador vuelve a introducir su propio "consumo" y lo convierte, sin tener mucha consciencia de ello, en categoría universal de interpretación. Hacer como si los textos (o las imágenes) tuvieran significaciones dadas, fuera de las lecturas que las construyen, nos lleva, queramos o no, a relacionarlas con el campo intelectual (y sensorial) que es el del historiador que las analiza, descifrándolas a través de categorías de pensamiento cuya historicidad no es percibida y que se dan implícitamente como permanentes.³⁸

³⁶ JUAN PABLO II – WOJTYLA K. *Don y misterio*. Op. cit. Pág. 35.

³⁷ Cfr. Esta referencia a las matemáticas puede encontrarse en su primera versión de *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*, aunque Lévi-Strauss señala que la razón por la cual usa símbolos matemáticos es la de demostrar de manera más eficiente y exacta sus postulados, simplificando las complejas relaciones que se pueden encontrar en la estructura mítica. Así pues, en la mencionada obra el etnólogo francés afirma al respecto: «Las fórmulas que escribimos con símbolos tomados de las matemáticas, por la razón principal de que existen ya en tipografía, no pretenden pues probar nada, sino más bien (...) se limita a ilustrar en una forma simplificada las ideas expuestas, que nos ha parecido ofrecer una ayuda pero que habrá quien juzgue superflua y acaso le reproche oscurecer la exposición principal sin más que añadir una imprecisión a otra». LEVI-STRAUSS. *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica. México 1978. Pág. 39.

³⁸ CHARTIER R. *El mundo como representación*. Gedisa. España 1992. Págs. 36-37.

Desde la psicología y otras disciplinas afines, se intenta medir el intelecto humano. *“La distinción entre las dos facultades, razón e intelecto coincide con una diferenciación entre dos actividades mentales totalmente distintas, pensar y conocer, y dos tipos de preocupaciones totalmente distintas también: el significado, en la primera categoría, y la cognición, en la segunda”*³⁹.

Hay pruebas (test de inteligencia) que evalúan las distintas capacidades mentales (de tipo espacial, verbal, lógico, etc.). De esta manera, es posible saber cuál es el coeficiente intelectual de alguien. Es un procedimiento que mide y concreta un valor al intelecto.

En las últimas décadas, el intelecto ya no se valora tanto como el factor principal de entendimiento. Ha aparecido un nuevo concepto: la inteligencia emocional⁴⁰. La gestión de nuestras emociones y sentimientos es importante y no podemos afirmar que somos inteligentes si nuestra vida afectiva y emocional es un desastre porque no sabemos abordar los problemas relacionados con lo sentimental.

La reflexión sobre el intelecto se ha realizado tradicionalmente con respecto a los humanos. Sin embargo, la etología (ciencia que estudia el comportamiento de los animales) también analiza el intelecto de las distintas especies. Está demostrado que algunos animales, especialmente mamíferos, son capaces de procesar información y, en consecuencia, tienen un intelecto⁴¹.

La acción de juzgar es también la acción cognoscitiva más específica del hombre; presupone -como ponen de relieve en toda su amplitud los analistas del conocimiento- otra actividad del intelecto aún más elemental. En concreto la simple aprehensión. Pero la inteligencia de esta acción se encuentra inserta en la acción de juzgar y a través de ella como se distingue en la conciencia como actividad en la que mi propio «yo» no es solamente sujeto, sino también agente. La acción intelectual del juicio tiene su estructura

³⁹ ARENDT. H. *La vida del espíritu*. Centro de Estudios Constitucionales, España 1984. Pág. 25.

⁴⁰ Cfr. GOLLEMAN D. *La inteligencia emocional*. DGE. México 1992.

⁴¹ Recuperado <https://www.lavanguardia.com/vida/20180528/443912181174/la-inteligencia-de-los-animales.html#:~:text=Los%20animales%20tienen%20la%20capacidad,porque%20no%20destruye n%20su%20entorno> el 20 de octubre 2021.

«externa» En función de los objetivos que forman su materia. Esta estructura aparece en las proposiciones orales o escritas. Por ejemplo, en la expresión «esta pared es blanca» la acción de juzgar consiste en atribuir a una cosa determinada (la pared) una propiedad que tiene realmente (la blancura); esto se expresa con una cierta estructura «externa», que no es solo propia del lenguaje, sino también del pensamiento. Concretamente, si decimos frases, es porque pensamos juicios.⁴²

Además del intelecto humano y el animal, existe la inteligencia artificial.⁴³ Es un conocimiento que se ha desarrollado en las últimas décadas y sin duda tiene muchas aplicaciones. El intelecto humano crea otro tipo de intelecto, el artificial, y éste puede superar en algunos aspectos las posibilidades de la mente humana.

Se cree que fue en la Edad Media cuando surgió la idea de intelecto. Los filósofos medievales distinguían dos fuentes de conocimiento: la fe y la razón. A través de la fe el hombre comprende algunas ideas (Dios, eternidad, etc.). Mediante la razón, el ser humano es capaz de entender la complejidad del mundo. Y la razón se expresa a través del intelecto. Hay un amplio debate sobre lo concerniente al intelecto. Algunas corrientes afirman que se fundamenta en la observación de los sentidos (el empirismo). Otras corrientes consideran que la información de los sentidos no explica todos los procesos mentales, ya que hay ideas que no requieren de ninguna experiencia basada en la observación (el racionalismo).

Todos los seres humanos sentimos y pensamos de manera diferente.⁴⁴ Es una de las razones por la que los sujetos cognoscentes tendrán que ponerse de acuerdo sobre lo que se debe entender por determinado objeto de conocimiento.

Si fijo mi atención en las cuestiones siguientes: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo?, ¿a dónde voy?, ¿dónde estoy?, ¿qué hago aquí?, con la finalidad de resolverlas, automáticamente -según lo dicho hasta aquí- me transformo, de simple ente que soy en realidad (esfera ontológica), en sujeto cognoscente (esfera

⁴² Wojtyla K. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 219.

⁴³ Recuperado de <https://www.iberdrola.com/innovacion/que-es-inteligencia-artificial>. el 10 de octubre 2021.

⁴⁴ NIETZSCHE F. *Así habló Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*. Alianza. España 1997. Pág. 22.

psicológica) y, por el mismo acto realizado -las preguntas mencionadas- de simples entes que eran antes de que yo fijara mi atención en ellas con motivo de conocerlas (esfera ontológica), se transforman, a su vez, en objetos por conocer (pero ellas continúan en la esfera ontológica, mientras que yo paso a la esfera psicológica).

Al suceder esto ocurre un desdoblamiento de mí ser, quedo fuera de la esfera ontológica y, por lo mismo, pasó a otra realidad: la esfera psicológica, porque la que conoce es mi alma, psique, razón, pensamiento, cerebro o espíritu. Ante la imposibilidad de traspasar la realidad de las cuestiones mencionadas, me es imposible penetrar su esencia y jamás podré conocerlas, porque me encuentro - como sujeto cognoscente (esfera psicológica)- en otro mundo, en una realidad diferente a la del objeto por conocer (esfera ontológica). Se puede concluir que la realidad es incognoscible en esencia⁴⁵, que el conocimiento de los fenómenos es un problema que no tiene solución definitiva.

Si los seres humanos no podemos conocer la esencia de la realidad, al menos podemos suponer, estimar, presumir, conjeturar, atribuir, conceder o presuponer, qué es, cómo es, sus características, función, finalidad, clasificación, problemática; es decir, realizar un mapeo sobre todo aquello que podamos decir sobre cualquier fenómeno, hecho, suceso, acontecimiento u objeto. En esto se opina que consiste la relación lógica entre el sujeto cognoscente y el objeto por conocer, en realizar un discurso sobre el mismo utilizando las únicas capacidades

⁴⁵ Por su misma esencia, no pasa de ser algo marginal, accesorio, que puede presentarse en el curso de la acción y con ocasión de esta. Por consiguiente, organizar la acción solo con miras al placer es contrario a la estructura de los actos humanos. Yo puedo querer o hacer algo con lo que esté ligado el placer, y no querer hacer nada que esté ligado a la pena. Yo incluso puedo querer o no querer, hacer o no hacer, con miras a este placer o a esta pena. Pero, aunque esto es así, no puedo considerar este placer (por oposición a la pena) como la única norma de mi acción, como el criterio de mi juicio sobre la bondad o malicia de mis actos o los de otra persona. No ignoramos que lo que es verdaderamente bueno, lo que me ordenan la ética y mi conciencia, muchas veces se halla ligado precisamente con alguna pena y exige que renunciemos a un placer. Pero ni la pena ni el placer a que se renuncia constituyen un fin último del comportamiento racional. Cfr. WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*. Op. cit. Pág. 24.

con las que contamos para relacionarnos con cualquier realidad, sea esta concreta o abstracta: la razón y/o los sentidos.

Si los sujetos cognoscentes sólo contamos con nuestra razón y nuestros sentidos para relacionarnos con los objetos por conocer en todas y cada una de las posibilidades de realización del espíritu humano (ciencia, arte, religión y filosofía), sólo tenemos, en un primer momento -matemáticamente hablando- dos posibilidades para establecer contacto con la cuestión sobre la relación de conocimiento entre el sujeto cognoscente y el objeto por conocer: la razón y los sentidos. Podemos suponer -aunque nunca lleguemos a la certeza de manera definitiva- que en una relación de conocimiento es el objeto el que determina al sujeto (entonces estaríamos resolviendo el problema de la relación sujeto-objeto de conocimiento con un supuesto filosófico que llamamos "objetivismo") o que es el sujeto el que determina al objeto (si solventamos la cuestión mencionada con otra estimación filosófica a la que nombramos "subjetivismo").

Los sujetos cognoscentes, en un segundo momento, tenemos otras dos posibilidades de aproximación a los objetos de estudio, derivadas de las dos posibilidades anteriores: podemos conceder que en la relación de conocimiento el sujeto cognoscente y el objeto por conocer se determinan recíprocamente, pero que primero el sujeto determina al objeto y después es determinado por éste; o que primero participa el objeto y luego el sujeto (si remediamos el inconveniente sobre la relación sujeto-objeto de conocimiento con otra hipótesis filosófica a la que nombramos, a falta de un término mejor, "dialéctica").

- El ser humano es un sujeto dotado de pensamiento y sensibilidad. Esta le hace desear el placer y rehusar la pena. La facultad de pensar, es decir, la razón, se le ha dado para que dirija su acción de manera que le asegure el máximo posible de placer y el mínimo de pena. El utilitarista considera este principio la primera norma de la moral humana, añadiendo que no solo debería aplicarse individualmente, egoístamente, sino también en el grupo y la sociedad humana en general. En su formulación final, el «principio de la utilidad» (*principium utilitatis*) exige, por consiguiente, el máximo de placer y el mínimo de pena para el mayor número de hombres.

- A primera vista, este principio parece tan justo como atractivo. Hasta resulta difícil imaginar que en su vida individual o social la gente pueda buscar la pena antes que el placer. Pero un análisis más profundo no tardará en revelar la endeblez y el carácter superficial de esa manera de pensar y de esta norma de acción. Su defecto principal consiste en el reconocimiento del placer como el bien único y mayor, al cual debe
- Subordinarse el comportamiento individual y social del hombre. Y con todo –como podremos constatar más adelante–, el placer no es el único bien, ni mucho menos el fin esencial de la acción humana. Por su misma esencia, no pasa de ser algo marginal, accesorio, que puede presentarse en el curso de la acción y con ocasión de esta. Por consiguiente, organizar la acción solo con miras al placer es contrario a la estructura de los actos humanos.⁴⁶

3.3. El valor y el rasgo específico de la Persona

El concepto de valor es aplicado al ser humano, sus actitudes y parámetros para conducirse y tomar decisiones. Los valores son considerados referencias, pautas o atracciones que orientan el comportamiento humano hacia la transformación social y la realización de otra persona, dan orientación a la conducta y a la vida de cada individuo y de cada grupo social.

Hay unos cuantos tipos de valores humanitarios, conocidos también como valores universales; por ejemplo, están los valores económicos que certifican la manutención, estos pueden ser los medios de producción, los medios de trabajo, los bienes materiales, el dinero o fuentes de trabajo dignos, también están los valores políticos-sociales que contribuyen a la convivencia en sociedad, por ejemplo, la justicia, la paz, la libertad, la democracia, entre otros.

También tenemos a los valores éticos como la dignidad e integridad de los seres humanos, entre los cuales está la honestidad, la sinceridad, el compromiso social, la responsabilidad.

Todas las funciones son, en primer lugar, funciones del yo, pero nunca algo perteneciente a la esfera de la persona. Las funciones son psíquicas, más los actos no son psíquicos. Los actos son ejecutados; las funciones se ejecutan ellas. Con las funciones va puesto necesariamente un cuerpo y un

⁴⁶ Ibid. Pág. 24.

contorno [mejor: entorno] al que pertenecen sus 'manifestaciones'; con la persona y el acto no va supuesto ningún cuerpo, y a la persona corresponde un mundo, mas no un contorno. Los actos brotan de la persona dentro del tiempo; las funciones son hechos en la esfera temporal fenoménica [...]. Reclamamos para la esfera íntegra de los actos el término 'espíritu', llamando así a todo lo que posee la esencia del acto, de la intencionalidad y de la impresión de sentido"⁴⁷

Los valores éticos son parte de la formación para la transparencia e integridad, como un aspecto esencial en la vida de todo ser humano y es responsabilidad de cada persona ponerlos en práctica, para lograr trascender e interrelacionarnos en la sociedad.

Se trata de una trascendencia mediante la verdad sobre los objetos conocidos; en este caso, se trata concretamente de la verdad axiológica que se encuentra en el juicio sobre el valor de los objetos. Y precisamente esta trascendencia cognoscitiva (*prae-cogitum*) condiciona la trascendencia específica de la voluntad en la acción (*volitum*). La decisión y la elección presuponen el juicio sobre el valor, pues este juicio no se constituye a sí mismo solo mediante la verdad sobre los objetos, sino que también posibilita y condiciona algo que es propio de la voluntad, la referencia a los objetos basada en la verdad. Lo que, como va hemos indicado, constituye la originalidad propia de la decisión y de la elección. Antes de que la persona decida o elija, expresa un juicio sobre el valor. Vale la pena subrayar que cada decisión, y esto también vale para la elección, presenta una analogía tan próxima al juicio que, en ocasiones, consideramos al propio juicio como la decisión.⁴⁸

La dignidad humana es un valor básico y fundamental de los derechos humanos, es la piedra angular del edificio de los derechos humanos, que tienden a satisfacer las necesidades de las personas en el campo moral.

El Estado, por tanto, es el primer garante de los derechos humanos, a través de sus leyes, obliga a todos los ciudadanos a respetar estos derechos⁴⁹ y dicta

⁴⁷ SCHELER M. *Ética*. Caparrós. España 2001. Pág. 519.

⁴⁸ WOJTYLA K. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 220

⁴⁹ Cfr. Rousseau menciona en el contrato social. « Yo afirmo que no resulta de él mismo un galimatías inexplicable; porque desde el momento en que es la fuerza la que hace el derecho, el efecto cambia con la causa: toda fuerza que sobrepasa a la primera sucede a su derecho. Desde el momento en que se puede desobedecer impunemente, se hace legítimamente; y puesto que el más fuerte tiene siempre razón, no se trata sino de hacer de modo que se sea el más fuerte. Ahora bien; ¿qué es un derecho que perece cuando la fuerza cesa? Si es preciso obedecer por la fuerza, no se necesita obedecer por deber, y si no se está forzado a obedecer, no se está obligado. Se ve, pues, que esta

normas sancionadoras para los transgresores, además, establece los diferentes tipos penales, considerados como conductas lesivas a los derechos, llamadas infracciones. El Estado pretende que las condiciones humanas se desarrollen, en la vida social, en un ambiente de libertad, de dignidad⁵⁰.

Si la dignidad es un valor intrínseco, inherente al ser humano, todos los derechos individuales derivan de ésta. «*Si la dignidad es, en palabras de Haberle, la premisa cultural antropológica el Estado constitucional, los derechos, inherentes a ella, son sus manifestaciones señeras y, por eso mismo, son fundamentales.*»⁵¹ Entonces, reconocer la dignidad humana, es reconocer el valor intrínseco del ser humano y de su excelencia y por tanto el libre desarrollo de la personalidad.

La Constitución Mexicana, establece que el reconocimiento de los derechos y garantías constitucionales y los reconocidos en los instrumentos internacionales de derechos humanos, no excluirá los demás derechos derivados de la dignidad de las personas

- En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece⁵².
- Está prohibida la esclavitud en los Estados Unidos Mexicanos. Los esclavos del extranjero que entren al territorio nacional alcanzarán, por este solo hecho, su libertad y la protección de las leyes. Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el

palabra el derecho no añade nada a la fuerza; no significa nada absolutamente». ROUSSEAU J. *El contrato social*. Infagon. México. 2017. Pág. 4.

⁵⁰ El 10 de Diciembre de 1948 se declaran los derechos humanos en América Latina, por la Asamblea General de las Naciones Unidas, la obra Derechos humanos en México y América Latina. Una visión desde el Consejo de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal recoge las voces de consejeras y consejeros que hacen un balance de la situación que actualmente se vive en la región en materia de derechos humanos. CONDE. F. J. *Derechos humanos en México y América latina*. CDHDF. México 2015. Pág 172.

⁵¹ CANOSA R. *El derecho a la integridad personal*. Lex Nova Editorial. España 2002. Pág. 71.

⁵² CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. Cap. 1. *De los derechos humanos y sus garantías*. Artículo 1. Párrafo reformado. DOF 04-12-2006, 10-06-2011.

género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.⁵³

Así mismo, la Constitución en referencia, en el Art. 84, indica que todo órgano con potestad normativa tiene la obligación de adecuar las leyes y normas jurídicas a los derechos previstos en la Constitución y los tratados internacionales y los que sean necesarios para garantizar la dignidad del ser humano o de las comunidades, pueblos y nacionalidades. *“El reconocimiento de los derechos sociales del hombre implica prioritariamente reconocer la dignidad de la persona en el ámbito público, conforme a la dignidad social de la misma. Lo cual comporta aceptar lo que es realmente la persona, en su calidad de ser social, que propicia el reforzamiento del derecho fundamental de la vida”*⁵⁴.

Ahora bien, en cuanto a la dignidad de la persona humana, ésta, haciendo referencia a la doctrina bíblica, es imagen de Dios, (*imago Dei*): *«Reproduciendo la imagen de Dios, dice Jerónimo Osorio – en una obra de mediados del siglo XVI -, el hombre nace para contemplarla y usufructuarla, porque «no existe ningún otro fin ajustado a la naturaleza humana sino Dios». De ahí que la dignidad humana sea sempiterna, prosigue Osorio, pues esa dignidad se encuentra en Dios: que es Padre al inculcar en los hombres la semejanza de la forma divina, «que se cifra en la santidad de la justicia»*⁵⁵. La dignidad humana es intrínseca, no puede estar sujeta o limitada al marco normativo, todo lo contrario, las leyes deben defender y proteger a toda costa ese derecho.

El hombre es autónomo, racional y libre desde el primer momento de su existencia. La dignidad es anterior a la Constitución, de forma que ésta no la otorga, sino que la reconoce, en tanto que deriva de la condición misma de la persona, y de ella se derivan derechos y libertades, de forma que la Constitución no otorga

⁵³. Ibíd. Párrafo reformado DOF 10-06-2011

⁵⁴ VERGÉS S. *Derechos Humanos: Fundamentación*. Tecnos S.A. España 1997. Pág. 150.

⁵⁵ DIP. R. *Los derechos humanos y el derecho natural. De cómo el hombre imago Dei se tornó imago hominis*. Marcial Pons. Ediciones Jurídicas y Sociales S.A. España 2000. Pág. 17.

derechos, sino que éstos derivan de la dignidad de la persona y los derechos inviolables que le son inherentes, y que son anteriores al Estado y a su Constitución. La dignidad se plasma en forma concreta en la elección de las prioridades que afectan a los derechos y libertades del hombre. La promoción de los derechos humanos, eje central de los mismos, está en la base de la dignidad, como la prioridad de las prioridades, pues la urgencia de dicha promoción se halla justificada precisamente por la íntima manera de ser de la dignidad humana. De ahí que hunda sus anclas en lo más profundo del hombre, ya que éste es un ser esencialmente comunicativo.

Pero puede evitarse. Incluso cuando la desnudez está ligada al acto carnal, la dignidad de la persona puede quedar plenamente preservada. Así es como deberían pasar las cosas en el matrimonio, donde existen las condiciones objetivas necesarias para la absorción de la vergüenza por el amor. Volveremos a tocar este punto en el capítulo siguiente. En todo caso, solo considerando así el papel del cuerpo en el amor de las personas puede conseguirse que las relaciones conyugales sean puras y pudorosas; este es un principio siempre presente en la doctrina católica.⁵⁶

Todo ser humano, sólo por su condición básica de ser humano, tiene dignidad y valor inherentes, que le permiten alcanzar la felicidad, “[...] *al hablar de dignidad humana los textos constitucionales aluden al rango o categoría que corresponde al hombre como ser dotado de inteligencia y libertad, distinto y superior a cualquier otra creatura o realidad. En suma: la superioridad e importancia de que es merecedor el ser humano por el solo hecho de ser tal*”⁵⁷.

El ser humano es superior a todos los otros seres, pues el ser humano posee una dimensión espiritual propia de su naturaleza. En esta medida, debemos tratar a los seres humanos con los caracteres propios de su ser, que lo diferencia de los demás seres vivos, esto es, la inteligencia, la voluntad, la libertad y jamás relegarlo al plano de los objetos.

⁵⁶ WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*. Op. cit. Pág.129.

⁵⁷ RODRÍGUEZ L. *Delitos sexuales*. Editorial Jurídica de Chile. Chile 2001. Págs. 73-74.

Aun cuando el impudor del cuerpo no se identifica con la desnudez, es necesario un esfuerzo interior real a fin de evitar la adopción de una actitud impúdica ante un cuerpo desnudo. Añadamos, con todo, que el impudor de los actos tampoco se identifica con la reacción espontánea de la sensualidad que considera el cuerpo y el sexo como un objeto posible de gozo. El cuerpo humano en sí mismo no es impúdico, como tampoco lo son la sensualidad y la reacción de esta; el impudor nace en la voluntad que hace suya la reacción de la sensualidad y reduce a la otra persona al papel de objeto de placer a causa de su cuerpo y de su sexo.⁵⁸

La dignidad de la persona supone una superioridad de ésta sobre los seres que carecen de razón o de personalidad, pero no admite discriminación alguna con otros seres humanos, por razón de nacimiento, sexo, raza, opinión, creencia o cultura, sino que todos los hombres son iguales en dignidad y es obligación de todos respetar el derecho a la dignidad; en el caso contrario, la vulneración de este derecho implica una responsabilidad penal.

La inclusión del concepto de valores superiores es un serio argumento para sostener que el Derecho está formado por normas de conducta y, también, por normas que regulan el uso de la fuerza, sin que sea necesario optar (como si se tratase de dos alternativas). Más bien, y en todo caso, las normas que regulan el uso de la fuerza son instrumentales, respecto de las que establecen criterios materiales entre los que se sitúan, en primer lugar, los valores superiores para la organización de la convivencia, los que regulan la distinción de bienes y garantizan los derechos y las libertades. En definitiva, los valores que hacen posible la dignidad de la vida humana en la sociedad.

Como habíamos mencionado, la dignidad humana es la base de los derechos fundamentales, por tanto, son derechos humanos supra positivos que han sido positivados en la Constitución y vinculados a una serie de objetivos para asegurar la condición existencial del hombre como persona individual y ser social; al vulnerar uno sólo de tales derechos fundamentales, se lesiona la dignidad humana, porque se priva al ofendido de la posibilidad de ejercer en forma plena la facultades que le

⁵⁸ WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*. Op. cit. Pág.129.

corresponden como ser humano y, especialmente, cuando el atentado es contra la vida.

De ahí que pueda sostenerse que los preceptos constitucionales que consagran la idea de dignidad humana no sean meras declaraciones, sino que resulten ser fuente directa de prescripciones normativas, cuya contravención indudablemente puede acarrear, como consecuencia jurídica, la inconstitucionalidad del acto en que tal contravención se materializa.

Es, por tanto, deber del legislador al formular las leyes, adecuar las normas para que ninguna de éstas atente contra la dignidad humana y puedan ser objeto de declaratoria de inconstitucionalidad. Igualmente, es responsabilidad del legislador seleccionar los bienes jurídicos dignos de tutela, es decir, aquellos que son inherentes a la persona para su desarrollo material y espiritual, y que vulnerados éstos vayan en detrimento de la dignidad del individuo o de la humillación humana.

Hablar de una humillación en si es hablar de sacrificar un pensamiento sobre lo que te condiciona, la condición personal es la condición de un todo, si bien gracias a la individualidad es parte de la sociedad. Este todo exige ser tratado como tal, es decir, la dignidad de la persona humana es nada menos que el fin de la sociedad, y sólo en el reconocimiento y búsqueda de dicho fin adquiere sentido y valor la construcción de una sociedad. Maritain insistirá en ello:

La personalidad humana es un gran misterio metafísico. Sabemos que el aspecto esencial de una civilización, digna de tal nombre, es el sentido del respeto hacia la dignidad del ser humano; también sabemos que, para defender estos derechos, como para defender la libertad, conviene estar pronto a dar la vida. ¿Cuál es pues, el valor que encierra la personalidad del hombre para merecer estos sacrificios?"⁵⁹

Y decimos inherentes, porque forman parte del ser personal del hombre, por tanto, no pueden perderse. Solamente la vida cumple los requisitos necesarios de modo total, para dar soporte a los demás derechos del hombre, porque ella integra

⁵⁹ MARITAIN J. *Principios de una política humanista*. Difusión. Argentina 1969. Pág. 12.

el derecho natural, dándole una nueva impostación y esquivando los escollos en los que encallaba el derecho positivo.

Finalmente, con todo lo expuesto, se puede concluir que la dignidad humana implica solidaridad con los demás. Esta solidaridad simultánea garantiza a todos una vida digna, porque implica respeto y amor a cada ser humano y, por ende, conduce a un mundo más humano. En ese sentido, el amor humano, cuando es desplegado en su debida extensión por el hombre, le asemeja a Dios, que es el mismo amor personal

No podemos perder la esperanza de que el hombre actuará en beneficio de la sociedad en su conjunto, y no únicamente en satisfacer sus intereses personales, pues el hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, posee la semilla del bien, de buscar la verdad y amarla (tal como se hablaba del bautismo y de la gracia). Por lo tanto, esa aspiración sería imposible si no se lograra garantizar la dignidad de la vida y el derecho que se tiene a ella.

Por ser la vida humana el valor supremo, merece respeto en todo momento, es decir, desde su inicio en la concepción (momento en que el ser humano inocente es más indefenso y necesitado de todo tipo de protección), hasta el momento en que termina.

Dworkin afirma: *«Nos ocupamos intensamente acerca de lo que otras personas hacen en relación con el aborto y la eutanasia porque estas decisiones expresan una opinión acerca del valor intrínseco de cualquier vida y, por consiguiente, afectan también a nuestra propia dignidad»*⁶⁰.

⁶⁰ DWORKIN R. *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*. Editorial Ariel S. A. España 1994. Pág. 312.

CAPITULO IV: EL CONCEPTO DE SER PERSONA EN WOJTYLA

La relación íntima del hombre con Dios y el Espíritu Santo también le permite entenderse a sí mismo, en toda la humanidad, de una nueva manera. Esa imagen y semejanza de Dios que es el hombre, desde sus principios, se realiza en su totalidad. La verdad íntima del ser humano debe ser redescubierta a la luz de Cristo, ejemplo de la relación con Dios. En Cristo se encuentra el motivo del “autodescubrimiento total a través de un sincero regalo de sí mismo al prójimo”, como escribe el Concilio Vaticano II: precisamente por causa de esa semejanza divina que “muestra que sobre la tierra el hombre... es la única creación que Dios desea para sí mismo en su dignidad como persona, pero abierta a la integración y a la comunicación social (*Gaudium et Spes*, 24). El conocimiento afectivo y la integración de la verdad de su ser se produce únicamente por poder del Espíritu Santo. El hombre aprende esa verdad de Jesucristo y la pone en práctica en su propia vida por el poder del Espíritu que el propio Jesús nos dio (*Meditaciones con Juan Pablo II*)

Dominum et Vivificantem

4.1. Presupuestos del Capítulo 4

En el escenario actual se observa que, en algunas ocasiones, el corazón del hombre se aleja cada vez más de la búsqueda del verdadero bien para sí mismo y para los demás; ese bien se ve nublado por las ideologías contemporáneas, que amenazan la naturaleza del ser humano desde su concepción hasta su deceso. ¿Cómo puede el hombre encauzar su camino, para llegar a la plenitud del bien? La naturaleza del ser humano debería ser la insaciable búsqueda del bien personal y común.

La moralidad como realidad axiológica consiste en una peculiar separación o incluso contraposición entre el bien y el mal entre los valores morales, en el interior de la persona. La filosofía moral investiga la ética presupone esta realidad axiológica. En esta realidad está incluida también algo así como un estrato más. Profundo: es la *realidad ontológica*. La realidad *de la reutilización de sí mismo mediante la acción*, lo que es exclusivamente propio de la persona. La moralidad como realidad axiológica está radicada en esta realidad ontológica, pero a la vez la explica y ayuda a comprenderla. Precisamente por esto subrayamos tanto en sí el estudio la experiencia de la moralidad⁶¹.

El hombre es un ser racional⁶², con una interioridad que se comunica con la realidad y con otros seres; por su misma naturaleza tiene la facultad del libre albedrío⁶³, y gracias a ella, la persona es dueña de sí misma, haciéndola inalienable

⁶¹ WOJTYLA K. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 228.

⁶² En *De la existencia a lo existente* y en *El tiempo y el otro*, Levinas empezó a plantear la necesidad de una interrogación filosófica que se centrara en la realidad existente y no en un principio neutro. El autor criticó el pensamiento de Heidegger y defendió la primacía de la ética frente a la ontología. El eje de la existencia a lo existente lo constituye la noción de "hay". Con ella designa la existencia sin existente, lo que hay todavía cuando no hay ente; lo que, en ausencia, «*En la filosofía que nos ha sido transmitida, no sólo el pensamiento teórico sino todo movimiento espontáneo de la conciencia aparece conducido de nuevo a tal retorno a sí mismo. No sólo el mundo comprendido por la razón deja de ser otro porque la conciencia se encuentra ahí, sino que cualquier actitud de la conciencia —es decir valorización, sentimiento, acción, trabajo y, más en general, compromiso— es en última instancia autoconciencia, es decir, identidad y autonomía*» LEVINAS E. *La huella del otro*. Taurus. España 1998. Pág. 88.

⁶³ Para Kierkegaard el mal es la nada, la opción por la nada, el no ejercer la propia libertad, el quedarse distraído con los placeres, con el divertimento, con lo mundano. El mal es quedarse sólo en un deber humano, en lo que hay que hacer según una ética de los hombres. Por eso la necesidad del salto, el mal es no constituirse como persona frente a Dios, no confirmar la propia existencia. Él puso de manifiesto (aunque no fue el creador) el existencialismo como la confrontación entre el hombre material y el hombre animal « En el plano de la personalidad interior, hacedera y auténticamente existente, la libertad tiene un carácter determinante absoluto y constitutivo, es decir, que solamente me nazco por la libre elección de mí mismo real, en un campo infinito de posibilidades,

e incommunicable. “El deber, o sea, la fuerza normativa de la verdad en la persona estrechamente unida con la conciencia moral demuestra que la persona es libre en el obrar.”⁶⁴

Partiendo de esta idea, se produce un segundo paso que da cabida al tema del amor, puesto que este es luz para comprender que el bien de la persona humana solo se entiende cuando las actitudes van en la búsqueda del respeto a la dignidad y naturaleza del ser humano, al mirar al otro desde la caridad, y no en un tono utilitarista, materialista o egoísta⁶⁵.

La práctica bien entendida de esta virtud, como ya lo dijeron Aristóteles y santo Tomás de Aquino. Uno y otro apuntaron en su momento que en el terreno sensual y afectivo de la vida interior hay que aplicar una táctica apropiada, incluso una cierta diplomacia (*principatus politicus*); el empleo del imperativo es aquí poco eficaz, e incluso puede provocar efectos contrarios a los pretendidos. Esta manera de ver las cosas denota la experiencia de la vida.⁶⁶

Un tercer planteamiento corresponde a la respuesta que se hace el hombre en su búsqueda del bien, ante la cual es muy probable que se sienta estar nadando contra corriente: ¿qué hacer para no desfallecer ante la lucha de vencer el mal buscando el bien? ¿Qué postura tomar ante un mundo que ve todo pasajero, con un pensamiento light, sumergido en una «cultura de la muerte»?

Wojtyla, a través de sus enseñanzas y desde la mirada del personalismo, presenta argumentos que buscan dar respuesta a estas inquietudes y ayudar a comprender que el hombre ha de ser visto como un bien en sí mismo, amado y respetado independientemente de las condiciones en las que se encuentre y

que es el frente de la libertad, y cerniéndome sobre la nada, que es el motivo de la angustia». Cfr. KIERKEGAARD S. *Concepto de la angustia*. Eunsa. España 1844. Pág. 45.

⁶⁴ WOJTYLA K. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 245.

⁶⁵ La distinción entre egoísmo y altruismo se utiliza para analizar empírica y analíticamente el comportamiento de los individuos frente a sí mismo y frente a los demás. Desde el punto de vista de la racionalidad, el beneficio personal parece prevalecer (egoísmo, interés propio) en tanto que desde la moralidad se exige que la preocupación propia esté al menos al mismo nivel que la preocupación por el bienestar de los demás (altruismo, cooperación, cortesía. Cfr. HOBBS T. *El egoísmo*. Eunsa. España 1992. Pág. 34.

⁶⁶ WOJTYLA K. *Amor y Responsabilidad*. Op. cit. Pág. 135.

acompañado en la búsqueda de la verdad y la plenitud del bien. «*Naturalmente esta plenitud parece tanto más madura en la medida en que el drama del valor del deber sea más profundo y esté más arraigado en el hombre*». ⁶⁷

Wojtyla describe al hombre como objetivamente “alguien” y esto es lo que marca la diferencia con otros seres creados; señala, además, que la persona es «*un ser racional, que posee razón, facultad cuya presencia no puede constatarse en ningún otro ser visible, porque en ninguno de ellos encontramos un pensamiento conceptual*». ⁶⁸

Wojtyla se apoya de santo Tomás de Aquino, quien afirmaba que el hombre es el ser objetivamente más perfecto; y la perfección de este ser decide, sin duda, en la naturaleza racional; por consiguiente, es un ser espiritual que encuentra su natural complemento en la libertad. Pero, ¿qué es el libre albedrío? Wojtyla lo define como «*la medida de la dignidad y de la grandeza del hombre. La libertad está ordenada a la verdad y se realiza en la búsqueda y en el cumplimiento de la verdad*». ⁶⁹

Esto nos da luz para entender que el hombre tiende al bien y lo busca, pero también es probable que elija lo contrario. ¿Cuántas veces una persona se cuestiona ante una situación entre elegir lo bueno y lo verdadero? Sin embargo, finalmente termina, a veces, optando por aquello en contra de su propio bien. Por lo tanto, la libertad como atributo de la naturaleza humana, ligada a la voluntad, debe estar encaminada a buscar el bien y la verdad conforme a la naturaleza de la persona y a la luz de la razón,

Estos dos atributos espirituales de la naturaleza (la racionalidad y la libertad) se concretan en la persona; en ella se hacen atributos de un determinado ser que existe y actúa al nivel de la naturaleza que posee precisamente estos atributos. La persona, por consiguiente, es siempre un ser concreto, racional y libre, capaz de

⁶⁷ WOJTYLA. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 248.

⁶⁸ WOJTYLA. *Mi Visión del Hombre*. Op. cit. Pág. 59.

⁶⁹ WOJTYLA. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 58.

todas las acciones a las que solo la racionalidad y la libertad predisponen. «*Todo esto indica que la trascendencia de la persona mediante la libertad se realiza en la verdad. Ella es la última fuente de la trascendencia de la persona, por tanto, la antigua definición de la persona justamente hace referencia al entendimiento*». ⁷⁰

Una distinción más clara entre las personas y los animales es la interioridad; en ella se concentra una vida que le es propia: su vida interior. Wojtyla señala que en el hombre, el conocimiento y el deseo adquieren un carácter espiritual, y de este modo se contribuye a la formación de una verdadera vida interior, fenómeno inexistente en los animales ⁷¹. La vida interior es la vida espiritual que se concentra alrededor de lo verdadero y de lo bueno. Por medio de la interioridad, el ser humano se comunica con otros seres, forma parte del mundo “exterior” y pertenece a él de una manera que le es propia.

4.2. La moral como existencia humanística

La ética y la moral están de moda. A su alrededor se tejen imaginarios, creencias, calificativos y afirmaciones que hablan en su nombre, sin conocerse a ciencia cierta cuál es la significación que se tiene de la ética o a cuáles códigos morales hacen referencia. ⁷²

La actualización de la razón se observa a través de debates en el mundo político y empresarial, en los claustros universitarios e instituciones de educación media, en reuniones de padres de familia, en periódicos y revistas. Hace tiempo,

⁷⁰ A diferencia de Freud, y Fromm como moral del hombre y que considera Wojtyla su manera de percibir al hombre, puesto que aunque, la concepción de Freud es en el sentido que consideraba al ser humano como un ser autosuficiente que sólo necesita mantener relaciones con los demás para satisfacer sus necesidades instintivas, para Fromm el hombre era esencialmente un ser social, por eso mismo, consideraba que la psicología debía ser fundamentalmente social, las necesidades del individuo que lo vinculan con su entorno, tal como el amor y el odio, son fenómenos psicológicos fundamentales pero que en la teoría de Freud representan consecuencias secundarias de las necesidades instintivas. Cfr. Ibid. Pág. 245.

⁷¹ Cfr. Ibid. Pág. 29.

⁷² Ingenieros nos habla en el hombre mediocre en como toda moral esta cimentada en supersticiones y dogmatismo, donde el idealismo de que exento de toda vía real donde el hombre nace, se reproduce y crece, pero también se transforma en una perfección que nos lleva a contraer este ideal humano enmarcado por la sociedad una evolución en el curso de la vida social e individual. Cfr. INGENIEROS. J. *El hombre mediocre*. Editores Mexicanos Unidos. México 2016. Pág. 57.

sólo era un discurso de filósofos para filósofos, de la religión para los feligreses; pero hoy se ha convertido en un tema cotidiano y de preocupación en espacios públicos y privados.

Además de la razón como capacidad que interfiere en las acciones de los sujetos, también se encuentran los sentimientos como un elemento importante a tener en cuenta cuando se refiere a la ética, en muchas ocasiones es el sentimiento el que lleva a la acción, más que la razón.

Ahora deseamos caracterizar analógicamente el dinamismo psíquico del hombre e indirectamente su potencialidad psíquica, considerando la *emotividad* como el *rasgo más específico*) de este dinamismo y de esta potencialidad. El concepto y el término «emotividad» no se usan mucho en el lenguaje ordinario, aunque sí en la ciencia, en particular en la forma adjetivada «emotivo»-, y se relacionan con el sustantivo «emoción», que se usa de manera bastante generalizada, de modo absolutamente parecido a como reactividad se relaciona con reacción. Esta asociación le es apropiada, aunque el término «emoción» en nuestro idioma se utiliza para designar un cierto grupo de manifestaciones de la emotividad psíquica. Parece que la vivencia emocional significa más o menos lo mismo que vivencia afectiva. [...] Sin embargo, ni el término «emotividad» ni tampoco el adjetivo «emotivo» se refieren exclusivamente a los sentimientos: no delimitan la afectividad del hombre. Es el término tiene un significado más amplio, que se conecta con el mundo rico y diferenciado de las sensaciones y de los comportamientos y planteamientos relacionados con ellas.⁷³

La ética y la moral de las épocas pasadas no responde a las necesidades actuales; los sujetos posmodernos no son sujetos sin ética y sin moral, sino sujetos con nuevas demandas y posturas que es importante reconocer; en base a ello, se requiere realizar propuestas acordes a los requerimientos y las problemáticas actuales.

Es en esta misma vía desde donde deben replantearse los conceptos de ética y moral para pensarlos al interior de la educación y para ello introducir los temas de reflexión relevantes. Es importante tener en cuenta que para efectos del presente artículo se toman los conceptos de ética y moral como sinónimos, dado que

⁷³ WOJTYLA K. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 324.

generalmente los sujetos hoy resignifican, re-semantizan y representan la ética y la moral.

El modelo que predomina en algunos estudiantes es bastante particular, cuando se refieren a la ética: normas, sanciones, castigo y de vez en cuando no dejarse pillar. Otro de los modelos que predomina es el marcado por los padres, no para criticarlos, disentir o separarse, sino para repetirlo, continuarlo o saldar la deuda contraída por sus esfuerzos; aún siguen apegados a sus ideales, al parecer no han construido los suyos.

También la religión continúa teniendo una influencia importante en los jóvenes; en los decires cotidianos apelan permanentemente a Dios, puesto que no se presentan grandes debates sobre el tema, solo se apropian de este modelo, lo invocan y lo cumplen.

En sus investigaciones se ocupó de analizar las relaciones entre ética y religión. Alcanzaron un especial relieve sus análisis de la ética católica y protestante. Criticó la separación que se observa en el protestantismo entre religión y ética. Pero pensaba que también debe rechazarse la identificación entre lo ético y lo religioso, que a veces, se da en el catolicismo. En todo caso, Aranguren creía que en su mismo origen, la ética se encontraba abierta a la religión. Asimismo, se preocupó de enriquecer sus teorías éticas con los conceptos de “aliedad” (ámbito de lo moral como fenómeno social) y de “alteridad” (ámbito de lo moral como fenómeno interpersonal). Diseñó un particular concepto de “Estado de justicia social”, que se diferencia del mero Estado de bienestar y que es ajeno a toda intervención totalitaria. Aun siendo católico creyente, sus visiones de la religión y de la ética le llevaron a fundamentar una actitud de heterodoxia cristiana y a una exigencia de compromiso moral e intelectual.⁷⁴

Es posible que la necesidad de reconocimiento, antes de atender su propio deseo y su proyecto de vida, los empuje a darle gusto al otro, a cumplir un modelo externo que no les produce el placer y el goce propio. Este aspecto es quizás el

⁷⁴ MARTÍNEZ B. *Apuntes de filosofía, una introducción al pensamiento crítico*. Editorial digital. Costa Rica. 2016. Págs. 38-39.

punto central que hace que aun estén apegados a lo externo antes que, a lo interno, a su deseo.

El facilismo y la comodidad pueden tener su origen en este punto particular; si los estudiantes no reconocen su deseo cualquier cosa los puede encaminar aparentemente, pero la fuerza y la motivación se desvanecen ante los primeros obstáculos. El impulso y la energía desfallecen si el deseo proviene de los otros. El esfuerzo y el sacrificio se hace por lo que se desea profundamente o es un medio para alcanzar el fin deseado.

Los ideales se cifran más en el tener que en el ser, probablemente por su postura alienada e indiferente. La solicitud de modelos, recetas, tips y fórmulas está presente para el reconocimiento de los comportamientos éticos y morales. La búsqueda de soluciones rápidas, de soluciones donde el esfuerzo, el sacrificio y la reflexión no tienen mucho valor es frecuente en la significación de la ética y la moral actual.

Copiar modelos es una alternativa rápida y fácil pero costosa para la subjetividad; desde ahí se deriva, también, el tema de la responsabilidad; dado que, si se demandan constantemente modelos para copiar y si al ponerlos en práctica fallan, la responsabilidad recae sobre los otros.

Los modelos que ceden a la solicitud de los jóvenes es otra veta que se abre. Desde esta perspectiva se puede ver también el tema de la corrupción y la cultura “del vivo”, frecuente en nuestro medio.

A pesar de que ya antes hemos reflexionado sobre el problema de la emocionalización de la consciencia, Y aunque es universalmente conocido-reconocido el hecho de la disminución de la responsabilidad cuando se actúa bajo el influjo de los afectos, sin embargo, esto no permite que se atribuya a las emociones una función desintegradora. La emotividad puede disminuir la distancia entre el «yo» subjetivo y el operativo; hasta cierto punto puede imponer a la voluntad su universo e los valores, pero no es tan solo un obstáculo para la integración de la persona en la acción. Más aún, esa integración es posible y entonces en la emoción proporciona una particular nitidez a la operatividad y, junto a ella, a toda la estructura personal de

autodominio de auto posesión. [...] La relación entre la emotividad y la operatividad del hombre exige un análisis posterior, ya que hasta ahora no hemos puesto de manifiesto suficientemente todos los elementos de esta relación. Es evidente que en el hombre la emotividad se erige en fuente de subjetivación e interiorización espontáneas, que se distingue de la subjetivación e interiorización conscientes. Una especie de fenómeno limítrofe es la emocionalización de la consciencia, en la que el exceso de emoción de alguna manera destruye la consciencia y la capacidad, relacionada con ella, de una vivencia normal. Entonces el hombre vive exclusivamente su propia emoción, excitación o pasión; las vive sin duda subjetivamente, pero esta «subjetividad» conlleva efectos nocivos en lo que respecta a la operatividad, la autodeterminación y la trascendencia de la persona en la acción. De modo que, en el caso límite de la subjetivación espontánea mediante la emoción, es como si se separase la subjetividad humana de la operatividad consciente. Se trata de situaciones en las que' el hombre deja de ser capaz al actuar consciente y responsablemente.⁷⁵

La corresponsabilidad va de la mano de la responsabilidad, ya que el cumplimiento de las normas de una manera ciega, el beneficio personal, el pacto entre dos y el individualismo particular imperante en la época, obturan la corresponsabilidad, en la medida en que las acciones se evalúan de acuerdo con el beneficio propio y no con las consecuencias frente a los demás. Aunque en ocasiones los estudiantes sí tienen en cuenta al otro, se refieren a las personas cercanas, la familia y los amigos como una construcción social poco tenida en cuenta.

Es importante volver sobre el concepto de la corresponsabilidad, en tanto construcción social y civilidad. No sólo se es responsable de las propias acciones, también de las consecuencias que se derivan de un pacto entre dos cuando se refiere a que los resultados obtenidos tengan efecto en la comunidad y la sociedad.

Un ejemplo para ilustrar el tema es que, en algunos sitios de la ciudad, la explosión de acuerdos entre bandas o entre sujetos, sin tener en cuenta los otros,

⁷⁵ WOJTYLA K. *Persona y acción*. Op. cit. Pág. 355-356.

ha degenerado en un asunto de seguridad y delincuencia importante, en el que los pactos rebasan las leyes y las normas.

Si se atiende a esta lectura de la responsabilidad y la corresponsabilidad puede llegarse a la insensatez, puesto que no se hace un ejercicio prudente de las acciones. Es este un elemento fundamental en la formación ética de hoy y que a través de la investigación muestra sus grandes vacíos. Los estudiantes, en muy pocos casos, piensan y tienen en cuenta la corresponsabilidad; pero, para la mayoría, es algo ajeno y sin relevancia.

En la posmodernidad la ambivalencia, negada por la religión y el deber, es tenida en cuenta al referirse a la ética y la moral, no como una posición incierta e indeterminada sino como un significante que está presente en, y es inherente al ser humano. Con frecuencia se hace referencia a la paradoja entre lo que se dice o piensa y lo que se hace: “La teoría es utópica”. Bauman es claro cuando argumenta que el ser humano es ambivalente en términos morales y la ambivalencia reside en el corazón de la “escena primaria” de la interacción humana. La ley fija el ideal, pero no determina reglas sin espacio a la ambivalencia e interpretaciones diversas.⁷⁶

Otro factor determinante es que el concepto de «moral» (distinto de la «ética»), en la que se reflexiona, lógicamente y razonablemente, sobre los diversos esquemas morales, con la finalidad de hallar principios racionales que determinen lo que son acciones correctas (las de «cómo debe ser») y las que son incorrectas, es decir, busca principios absolutos (universales), independientes de la moral de cada cultura.⁷⁷

⁷⁶ BAUMAN Z. *Ética posmoderna*. Siglo XXI Editores. Argentina 2005. Pág. 7

⁷⁷ Nietzsche, en su *Genealogía de la moral*, explica cómo el hombre trata de mostrar una interioridad buena donde piensan sobre una vieja costumbre sobre lo que es la bondad, una costumbre donde los lleva a tener que replantear sobre sus egoísmos y las acciones útiles que tienen a lo largo de la vida y toma al elogio como una costumbre de olvido porque el mismo hombre, debe tomar lo que es elogiado como una acción buena y determinante como una fuente de entendimiento mismo y moralmente aceptado por la sociedad, cada acción repercute en el pensar histórico social en el actuar del individuo, donde lo lleva a reflexionar entre lo bueno y los malos ante los ojos de la sociedad. Cfr. NIETZSCHE F. *Genealogía de la moral*. Editores Mexicanos Unidos. México. 2015. Pág. 65. Además, la cultura es un proceso del cual podemos mencionar que es un estudio del hombre donde el nacimiento de este trata de clarificar y reconstruir una conceptualización dentro de la naturaleza humana, donde la imagen de la naturaleza constata su relación en la sociedad para detallar sus costumbres. Cfr. GEERTZ C. “*El impacto del Concepto de cultura en el concepto del hombre*”. Euns. España 1997. Pág. 32.

Curiosamente, y por lo anterior, el comportamiento moral está íntimamente ligado con la vida de los demás y con la idea de que existen otros seres humanos que pueden verse influidos por las decisiones personales. El comportamiento moral, de hecho, parece ir en una única dirección; es decir, en la capacidad de no anteponer el beneficio propio y de mirar por los demás, en aras de un bien común que no tiene por qué ser ni directo, ni inmediato ni concreto. *“El comportamiento de la persona, complica a la otra persona en el conjunto del hecho y del momento vivido, en lo que a su valor moral se refiere, la actitud para con ella está indirectamente determinada por la manera en que el impulso está implicado en esas relaciones.”*⁷⁸

Pero ¿De dónde brota esta capacidad de comportamiento? ¿Por qué la gente no es capaz de siquiera considerar comportarse moralmente? ¿Qué beneficio aporta la moral al comportamiento humano?

Aunque la moral parezca para muchos como un dulce fruto del cerebro que les separa del resto de animales, durante siglos se han señalado estas capacidades como ejemplo de la naturaleza “más elevada”. Lo cierto es que esa “naturaleza elevada” no encaja mucho el funcionamiento de la naturaleza misma. Todo lo que se tiene como especie es fruto de una evolución moldeada por el paso del tiempo y los muchos diferentes contextos evolutivos por los que la filogenia ha transcurrido.

La capacidad moral no debe ser considerada mejor o “más elevada” que, por ejemplo, las garras para un tigre o que cualquier mínima capacidad de una bacteria. Los humanos son una especie coetánea y, por tantos, inteligencia es válida para la supervivencia. Esto significa que los humanos están bien dotados y esa defensa es válida a los ojos de la naturaleza.

⁷⁸ WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*. Op. cit. Pág.156.

Se ha de pensar, pues, que esta capacidad para distinguir entre el bien y el mal está con la especie humana, porque ha resultado adaptativa de alguna forma. Ha sido seleccionada esta capacidad de contraponer opciones y añadirle el valor de bueno y malo, basada en una serie de circuitos neurológicos porque ha resultado útil a la especie.⁷⁹ Su valor se vuelve obvio: el comportamiento moral es una inestimable ayuda para una especie que debe vivir en grandes sociedades como la actual.

La gente debiera comportarse moralmente porque le resulta útil y ventajoso. El hecho de poder “ser morales” le facilita la vida. Sin dicha capacidad para comportarse moralmente, la vida humana en sociedad sería hartamente más difícil. A pesar de esto: actualmente, se ve que se propicia un deterioro moral inmenso en la sociedad venezolana, inducido por el estilo actitudinal de la dirigencia del actual régimen⁸⁰.

Deducida la justificación natural del comportamiento moral, ahora hay que detenerse en examinar las capacidades personales que permiten dicho comportamiento. ¿Qué permite el comportamiento moral? Se puede tratar de desgranar tal conducta en una serie de capacidades necesarias: un talento para elegir entre diversas acciones; un aptitud para conocer lo bueno y lo malo. Una disposición para contrastar con el resto, en términos generales, es una facultad para interiorizar normas sociales y aprendizajes relacionados con ellas (educación en moral).

⁷⁹ La moral son las reglas de conducta determinadas por una doctrina de determinada tradición o relevancia de las costumbres sociales, del cual podemos mencionar también que el bien moral no es trascendental; significa que cierto orden bueno es la realización del acto humano teniendo en cuenta el uso de su libertad y la persecución de su destino propio del hombre desde su propia naturaleza y existencia humana. Cfr. MARITAIN, Jacques, *Las nociones preliminares de la Filosofía moral*. Club de Lectores Rivadavia. Argentina 1965. Pág. 15.

⁸⁰ A lo largo de la Historia la Filosofía ha concebido a la ética con la moral, actualmente la ética, estudia el problema del bien y del mal de la conducta humana independientemente del conjunto de normas que de hecho se rigen en un momento dado, en tanto que la moral estudie esas normas y las distintas formas que cobran en las comunidades humanas. La ética surge como disciplina filosófica con las escuelas socráticas, donde lo que más importaba era la obtención de la sabiduría, entendida ésta como conducta en el mundo y no como simple saber acerca de él. Cfr. VIDAL. M. *Moral de opción fundamental y de actitudes*. Dabar. México. 1995. Pág. 15.

Una capacidad de elegir entre acciones: flexibilidad, consciencia y voluntad. El hecho de que se es capaz de ser seres morales se debe a que se dispone de un cerebro lo suficientemente evolucionado que lo permite. Claro está que decir que las personas son morales porque se tiene cerebro es un argumento que a nadie satisface.

Pero las bases del comportamiento moral, como las de cualquier otra conducta, se encuentran en el funcionamiento mental de aquí que se puede decir que para ser morales se necesita disponer de una serie de habilidades y destrezas (competencias) cedidas por un desarrollo mayor del cerebro comparado al de otras especies.

4.3. La libertad como angustia del hombre

“El hombre se cautiva en su soledad, lo que, en consecuencia, nos haría incapaces de volver a la solidaridad con los hombres que están fuera del yo, y que no puedo captar en el cogito”⁸¹

Iniciar con esta cita es de gran importancia, pues el hombre constantemente se encuentra en soledad, que le provoca angustia, podría ser una pregunta útil y de gran trascendencia qué comer, qué beber, dónde vivir, dónde está y cómo se encuentra. El hombre siempre tiene oportunidad de buscarse y eso le genera un problema. Los seres humanos disponen de recursos que les permiten salir adelante y sobrevivir ante determinadas situaciones de la vida.

El miedo es una respuesta adaptativa que está basada en situaciones presentes; nos protege de peligros inminentes o de exponernos en situaciones de riesgo. ¿Pero qué sucede si ese miedo está basado en situaciones futuras o situaciones que no representan una amenaza real? Las respuestas naturales de

⁸¹ SARTRE J. P. *el Existencialismo es un humanismo*, Editores Mexicanos Unidos. México 2001. Pág. 22.

nuestro organismo se intensifican y se mantienen por más tiempo, comprometiendo nuestra salud y nuestro bienestar.

Sufrir ansiedad puede afectar la forma en que una persona piensa, siente o percibe la realidad, haciendo mucho más difícil la toma de decisiones. Se presenta como un miedo extremo que comienza de manera repentina en ocasiones sin razón aparente. Los síntomas son tanto físicos como psicológicos, es decir, afectan al cuerpo y al pensamiento. Es una sensación de constricción, de sobrecogimiento, en la que el organismo se paraliza y falta claridad para captar lo que está sucediendo. Se vive como un sufrimiento físico general, como una sensación de ahogo, de peligro inminente que no queremos experimentar.

Vemos como el hombre en la angustia se aleja del estado en el que se puede encontrar así mismo. se relaciona con algo que la angustia⁸². Sartre afirma: "*La angustia tiene aquí el mismo significado que el que encierra la melancolía en un momento muy posterior, a saber, cuando la libertad, una vez que ha recorrido las formas imperfectas de su historia, está a punto de alcanzarse a sí misma en el sentido más profundo*".

Pero lo hace que esta misma no acepte su relación con el otro el hombre en este tiempo identifica su manera de reflexionar a llevar a una determinación lo que razona de la siguiente manera, no me puedo angustiar de lo presente porque es lo que vivo, solo me angustio por lo pasado porque no sé si lo que hice lo hice mal, me angustio por lo futuro porque no sé qué me prepara el destino, pero esto me lleva a saber si es importante lo que pienso para mejorar lo que soy como persona.

“Las palabras desesperación, desamparo tienen cierta resonancia mucho más fuerte en un texto existencialista. Y me parece que en usted la desesperación o la angustia es algo más fundamental que la simple decisión del hombre que se siente solo y que debe decidir. Es una toma de conciencia de la condición humana que no se produce siempre. Que se elija todo el tiempo se comprende, pero la angustia y la desesperación no se producen corrientemente, Evidentemente, no puedo decir que cuando elijo un pastelillo de hojaldre y uno de chocolate, elijo en la angustia. La angustia es constante en el sentido de que mi elección original es una cosa constante. De hecho, la

⁸² Ibid. Pág 88.

angustia es, para mí, la ausencia total de justificación al mismo tiempo que la responsabilidad con respecto a todos.”⁸³

Desde siempre se ha definido la libertad como uno de los atributos de los humanos.

El ser humano tiene el sentido de su libertad, de su poder de autodeterminación, por ello rechaza espontáneamente todo lo que, de la manera que sea, atenta contra esa libertad. Existe, por lo tanto, un conflicto entre el impulso y la libertad. Por «instinto», etimológicamente sinónimo de «impulso», entendemos una manera de actuar, espontánea y no sometida a la reflexión, que nos remite a su origen. Es característico que en la acción instintiva muchas veces los medios se escojan sin que exista reflexión alguna sobre su relación con el fin que uno se propone obtener. Esta manera de proceder no es típica del ser humano, quien, precisamente, posee la facultad de reflexionar acerca de la relación de los medios con el fin. Escoge los medios según el fin que quiere alcanzar. De ello resulta que, cuando actúa de la manera que le es propia, el ser humano elige conscientemente los medios y los adapta al fin, del que es igualmente consciente. Y, puesto que la manera de actuar arroja luz sobre la fuente misma de la acción, es forzoso concluir que esta fuente reside en el ser humano mismo y que lo capacita para comportarse reflexivamente, es decir, de modo consecuente con su poder de autodeterminación. Por su misma naturaleza, el ser humano es capaz de actuar de manera suprainstintiva. También lo es en el dominio sexual. Si no fuese así, la moral no tendría ningún sentido, sencillamente no existiría; y, con todo, sabemos que se trata de un hecho universal, reconocido por toda la humanidad.⁸⁴

La libertad moral forma parte de las propiedades humanas y de su dignidad. Los pueblos han luchado por ser libres. Aunque la angustia siempre esté constantemente en la mentalidad del individuo, fue un día grande cuando se creyó haber abolida la esclavitud. La realidad es que hay otras maneras de esclavitud, aunque de otra forma, aún pervive; hoy hay esclavas sexuales, niños o trabajadores explotados, etc... Incluso en los Emiratos Árabes, que es uno de los países más ricos y modernos, hay formas de comportamiento social que emulan la esclavitud.

Las cadenas de la esclavitud solamente atan las manos, es la mente la que hace al hombre libre o esclavo. Gandhi decía: “*No se nos otorgará la libertad externa*

⁸³ Ibid. Pág 89.

⁸⁴ WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*. Op. cit. Pág. 31.

más que en la medida exacta en que hayamos sabido, en un momento determinado, desarrollar nuestra libertad interna". Y José Luis Sampedro: "A veces es más libre el que está en la cárcel, si tiene un pensamiento más libre, que su carcelero".

Por ello existe el adoctrinamiento y el control de la escuela, tan usados por los sectarios/sectas y políticos de visión corta. En ocasiones falsean la historia (como sucede en algunos nacionalismos) para vender sus verdades, que son tan falsas como los euros de madera. No hay que confundir libertad con la posibilidad.

Gracias a este aspecto de la moralidad -que se puede llamar también dinámico o existencial-. Tenemos la posibilidad de conocer mejor al hombre en cuanto persona. Y es este precisamente el objetivo de nuestras investigaciones en este estudio. Por eso también, en él no podemos eliminar de ningún modo la experiencia de la moralidad, aunque partamos conscientemente de la experiencia integral del hombre. La experiencia de la moralidad en su aspecto dinámico, o sea, existencial. Es por añadidura parte integral de la experiencia del hombre, que --como va advertimos constituye para nosotros una amplia base para comprender a la persona. La experiencia de la moralidad debe interesarnos de manera particular, ya que los valores morales -bien y mal- no solo determinan la propiedad interior de los actos humanos, sino que poseen en sí la capacidad de que el hombre llegue a ser él mismo bueno o malo en cuanto persona a través de sus actos moralmente buenos o malos⁸⁵.

Conviene saber qué puedo y lo que no puedo hacer. Es cierto que el concepto de libertad es relativo. Los humanos no podemos ir «contra natura»: "Me gustaría volar" y soy libre de hacerlo, pero no puedo. Yo me pregunto sobre un hecho que los médicos conocemos bien: hacemos movimientos, muchos son voluntarios; podemos abrocharnos un botón y lo hacemos si queremos; pero hay otros que son involuntarios y, por lo tanto, no controlados, no tenemos libertad para controlarlos. Si nos pinchan en un brazo, sin pensar lo retiramos. ¿Son solo algunos movimientos los no voluntarios?

¿Los genes limitan la libertad? Siempre me ha sorprendido cómo algunos hijos se parecen mucho a alguno de sus padres. Y no sólo por sus ojos o color del

⁸⁵ Ibid. Pág. 44.

pelo, sino por sus comportamientos, gestos o aficiones. Es fácil de entender, pues está escrito en sus genes.

En el campo de la medicina, con las enfermedades, la acción de los genes está clara: determinados tumores son hereditarios (uno de la retina hace que la mitad de los hijos lo padecerán) y, otras veces, sólo se hereda la predisposición y la enfermedad aparece con influencia del medio. Por ejemplo, la hipertensión o la diabetes, que sólo se expresarán si comemos mucha sal o engordamos. Estamos marcados en lo orgánico y corporal por los genes.

¿Pero los genes influyen también en lo psíquico? Hablábamos de que probablemente también se heredan los comportamientos. Se estudian ahora las influencias genéticas para ser adicto, depresivo, o violento. Si eso se demuestra, ¿dónde queda nuestra libertad? Hasta hace poco ser adicto era un eximente para la justicia en ciertos delitos. ¿Se debería exonerar a alguien «genéticamente» violento o hiperactivo sexual por haber cometido un asesinato o una violación? ¿Podría esa persona evitarlo, elegir no hacerlo? ¿Hasta dónde? Sabemos que la ley cambia las condenas por enfermedad mental, pero cuál es el límite de verse impelido a hacer algo, ¿siempre se produce en enfermos «mentales»?

¿Existe el azar? El azar supone que hay realidades inesperadas o tal vez inexplicables por la lógica/razón ya que están fuera de ella por una muy baja probabilidad de que ocurran. Pero puede suceder que con nuestros conocimientos actuales no podemos preverlas en todos los casos y acertar de su presencia.

Con nuestra inteligencia/información actual somos capaces de saber si se acerca un meteorito, pero sólo hasta que está muy cerca; quizá una borrasca y saber con precisión si lloverá; pero no sabemos si habrá un terremoto o un volcán va a erupcionar.

Un médico, ante ciertas manifestaciones de un enfermo, predice un diagnóstico y ofrece un tratamiento que estima curará al paciente. Pero, sólo son predicciones lógicas, nunca certezas. No se conoce de manera absoluta.

Puede que no llueva o el enfermo no se cure; así, el suceso excepcional se llama milagro y su actualidad *a priori* sólo se explica por el azar *a posteriori*. Pero que alguien gane la lotería no es un milagro, aunque la probabilidad sea casi imposible. Para un zulu las imágenes nítidas de un móvil podrían ser milagrosas, porque su conocimiento de «nuestra realidad» es muy escaso.

¿Hasta dónde llega nuestra libertad si mis genes me condicionan? De lo que no hay duda, sería saber hasta cuánto es posible. Un gen determinado influye en un porcentaje para ser hipertenso, pero sólo comiendo sal se padecerá la hipertensión. Aún un atleta podría acabar siendo hipertenso....

Y si esas ideas se llevan a todas las acciones, podría concluirse que no el hombre no es libre de modo absoluto. Estaría condicionado en cierto grado para todo lo que es y todo lo que hace en este universo.

Si fuera así el concepto libertad (que también nos hemos visto influidos a crear) debería tener un gran límite. Tal vez debería limitarse su extensión a la capacidad de actuar, de conformidad a los dictados de la razón y en conformidad con los valores universales como la verdad y el bien. Ser limitado en la libertad exige ser valiente.

Santo Tomás advierte adecuadamente sobre otra característica de las conmociones y de los sentimientos, que se caracterizan por el elemento de la irascibilidad; el más característico de esos sentimientos es la ira, una emoción fundamentalmente repulsiva, pero en un sentido peculiar: Esto mismo aparece de otro modo, por ejemplo, en la vivencia emotiva de la valentía. Ya hemos recordado anteriormente que las emociones humanas tienen una doble cara, ~' que en ellas puede ser dominante o bien la concupiscencia o bien la irascibilidad. No obstante, parece que es particularmente importante la división según domine la atracción o la repulsión en la vivencia emocional. Porque se refiere a la orientación espontánea de la subjetividad psíquica humana «hacia» el bien o «contra» el mal.⁸⁶

⁸⁶ Ibid. Pág. 362.

Suele ser más fácil hacer ciegamente lo que se pide, por duro que sea, como una ducha fría, flagelarse o guardar la castidad, que ser uno mismo y responsable. De ahí el éxito de muchas sectas.

En el mundo actual las actuaciones libres se limitan por el ego, se vive con tu rol social y se crean deberes y necesidades, se tienen prejuicios, se cree sólo en lo que puede verse,

Vigilar el deber o no deber determina gran parte de la vida del hombre posmoderno, ¿Cómo debe vestir y actuar? El hombre nunca puedes ser todo el tiempo, todo lo que quiere ser. La labor de la filosofía es despertarlo de su letargo. Hacerle ver que el progreso viene, muchas veces a rechazar los convencionalismos.

Se puede decidir el tipo de persona que se quiere ser, pero no lo que los demás quieren que seas. Se puede ser lo que los demás quieren que se sea, pero ¿a qué costo?

Depende de cada uno. En cualquier caso, la libertad se puede disfrutar, porque es una realidad dinámica de la persona, integrada en el proceso dinámico global del devenir década sujeto, en el «ser hombre» y «ser persona».

Las nociones de participación, normativa moral y valor de la persona explican, en cierto modo, el significado de la realización de la persona e indican la orientación Wojtylana como una respuesta al problema del sentido antropológico de la libertad.

CONCLUSIONES

Es necesario saber que la persona, como se ha visto en este trabajo, no tiene un solo concepto, sólo conocemos sus características.

No es una cuestión de todo o nada; depende, más bien, a) de la competencia de cada uno (cognitiva y emocional) para actuar o decidir; b) de la situación o tarea (del riesgo que conlleve para la propia persona o para los demás) y c) del entorno (de los apoyos que tenga). Por eso las personas con deterioro cognitivo pueden y deber tener oportunidades y apoyos, según su capacidad limitada, para tomar decisiones, ya que son personas y tiene dignidad.

Las personas cuyas competencias para la toma de decisiones están muy mermadas (deterioro cognitivo muy severo, trastorno mental severo...) necesitarán ser representadas por otros para gestionar aspectos elementales de su vida. Pero la limitación no hace ser más o menos digna a la persona.

La dignidad puede ser, en todo caso, una característica más profunda que la persona misma, pues todas las características que se han expuesto nos llevan a entender que el individuo tiene el mismo valor bajo cualquier circunstancia o condición.

Ahora bien, respondiendo la pregunta inicial, ¿Qué es lo que hace a las personas ser? Se concluye que todo aquello que, en su momento lo rodea y lo afecta, también lo ayuda a creer en sí mismo y lo lleva a dignificarse y a dignificar al otro. La persona es ella y sus circunstancias, ella y los demás, ella y todo.

BIBLIOGRAFÍA

- JUAN PABLO II – WOJTYLA K. *Don y misterio*. BAC. España 1996.
- JUAN PABLO II. *Laborem excersens* Ediciones Paulinas. México 2001.
- JUAN PABLO II. *Solicitud rei socialis*. Ediciones Paulinas. México 2001.
- WOJTYLA K. *Amor y responsabilidad*. Plaza y Janes. España 1996.
- WOJTYLA K. *Max Scheler y la ética cristiana*. BAC, España 1982.
- WOJTYLA, K. *Persona y acción*. Palabra. España 2014.
- ABAGNANO N. *Diccionario de Filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México 2007.
- ARENDT. H. *La vida del espíritu*. Centro de Estudios Constitucionales, España 1984.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Porrúa. México 1982.
- BAUMAN Z. *Ética posmoderna*. Siglo XXI Editores. Argentina 2005.
- BERNARD M. **Los vínculos una definición** en *Vinculum*. San Pablo. Año I N° 1. Septiembre de 1993.
- CANOSA R. *El derecho a la integridad personal*. Lex Nova Editorial. España 2002.
- CHARLES T. *Hegel y la sociedad moderna*. Fondo de Cultura Económica. México 1983.
- CHARTIER R. *El mundo como representación*. Gedisa. España 1992.
- CONDE. F. J. *Derechos humanos en México y América latina*. CDHDF. México 2015.
- CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS.
- DIP. R. *Los derechos humanos y el derecho natural. De cómo el hombre imago Dei se tornó imago hominis*. Marcial Pons. Ediciones Jurídicas y Sociales S.A. España 2000.
- DWORKIN R. *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*. Editorial Ariel S. A. España 1994.
- ESTEBAN V. *Cuestiones Fundamentales de Sociología*. Gedisa. España 2002.
- FROST E.C. *Las categorías de la cultura Mexicana*. Fondo de Cultura Económica. México 2000.
- GEERTZ C. “*El impacto del Concepto de cultura en el concepto del hombre*”. Eunsa. España 1997.

GEERTZ. C. *La interpretación de las Culturas*. Gedisa. España 1995.

GOLLEMAN D. *La inteligencia emocional*. DGE. México 1992.

GRATHOFF. *Mi yo*. Herder. México 2000.

HOBBS T. *El egoísmo*. Eunsa. España 1992.

INGENIEROS. J. *El hombre mediocre*. Editores Mexicanos Unidos. México 2016.

KANT I. *Antropología en sentido pragmático*. Fondo de Cultura Económica. México 2014.

KANT I. *Crítica de la razón práctica*. Fondo de Cultura Económica. México 2005.

KIERKEGAARD S. *Concepto de la Angustia*. Alianza. España 1944.

KIERKEGAARD S. *Concepto de la angustia*. Eunsa. España 1844.

LASAGA M. JOSÉ. *Friedrich Nietzsche: el animal más humano*. Hispanoamericanos. Madrid. 2021

LEVINAS E. *La huella del otro*. Taurus. España 1998.

LEVI-STRAUSS. *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica. México 1978.

MARITAIN J. *Las nociones preliminares de la Filosofía moral*, Club de Lectores Rivadavia. Argentina 1965.

MARITAIN J. *Principios de una política humanista*. Difusión. Argentina 1969.

MARITAIN, Jacques, *Las nociones preliminares de la Filosofía moral*. Club de Lectores Rivadavia. Argentina 1965.

MARTÍNEZ. B. *Apuntes de filosofía, una introducción al pensamiento crítico*. Editorial digital. Costa rica. 2016.

NICOLÁS, G. MAURO. **Totalidad y horizonte del mundo en Husserl**. En *Ideas*. N 11 Marzo 2020

NIETZSCHE F. *Genealogía de la moral*. Editores Mexicanos Unidos. México. 2015.

NIETZSCHE F. *Así habló Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*. Alianza. España 1997.

RODRÍGUEZ L. *Delitos sexuales*. Editorial Jurídica de Chile. Chile 2001.

ROUSSEAU J. *El contrato social*. Infagon. México. 2017.

SARTRE J. P. *el Existencialismo es un humanismo*, Editores Mexicanos Unidos. México 2001.

SCHELER M. *Ética*. Caparrós. España 2001.

VERGÉS S. *Derechos Humanos: Fundamentación*. Tecnos S.A. España 1997.

VIDAL M. *Moral de opción fundamental y de actitudes*. Dabar. México 1995.

VIDAL. M. *Moral de opción fundamental y de actitudes*. Dabar. México. 1995.