

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“PERSONA: CONCEPTO Y DIGNIDAD APORTACIONES DESDE EL PERSONALISMO DE KAROL WOJTYLA”

Autor: Gandhi Maqueda Aldama

Tesina presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Nombre del asesor:
Jesús González Hernández

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

PERSONA: CONCEPTO Y DIGNIDAD
APORTACIONES DESDE EL PERSONALISMO DE
KAROL WOJTYLA

TESINA

Para obtener el grado de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

GANDHI MAQUEDA ALDANA

ASESOR DE TESINA:

PBRO. JESÚS GONZÁLEZ HERNÁNDEZ

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129



MORELIA, MICH., SEPTIEMBRE DE 2024

Contenido

Contenido	1
Introducción	5
Capítulo I. Conceptualizaciones	9
Definición	9
<i>Definición Etimológica</i>	9
<i>Definición Real</i>	10
Conceptualización Desde los Tratados de la Filosofía Sistemática	11
<i>Metafísica</i>	11
Substancia Individual.....	12
Racionalidad.....	13
Nivel Ontológico y Dignidad.....	14
<i>Antropología</i>	14
Subsistencia	14
Subjetividad	15
Libertad.....	15
Ser Corporal (Espacio y Tiempo)	16
Apertura y Definición	17
Hombre y Mujer	17
<i>Ética</i>	18
Normas Éticas y Condición Humana	18
Normas Éticas y Trascendencia de la Persona	19
Desarrollo del Concepto de Persona en la Historia de la Filosofía	21
<i>Época Antigua</i>	21
<i>Patrística</i>	22
<i>Boecio</i>	23
<i>Santo Tomás de Aquino</i>	25
<i>Época Moderna</i>	26
Capítulo II. El Personalismo y su Visión de la Persona Humana	29
Antecedentes y Causas del Personalismo.....	29
<i>Las Ideas</i>	30

Positivismo	30
Individualismo y Colectivismos	31
Cristianismo y Neotomismo	31
<i>Los Hechos</i>	32
Primera Guerra Mundial	32
Revolución Rusa y Comunismo.....	32
Apogeo y Crisis en los Años Veinte.....	33
Segunda Guerra Mundial.....	33
Emmanuel Mounier y la Propuesta de un Personalismo Comunitario	34
Fundamentos del Personalismo.....	36
<i>El Personalismo es una Filosofía Realista y Trascendental</i>	37
<i>Influencia de la Filosofía Moderna y Contemporánea en el Personalismo</i>	38
El Pensamiento de Kant	38
Existencialismo.....	39
Fenomenología.....	40
Tomismo y Neotomismo	41
<i>El Concepto de Persona Como Elemento Central</i>	42
<i>El Personalismo Como Enseñanza Practicada en la Sociedad</i>	43
Capítulo III. Corrientes Filosóficas y Reduccionismos Contrarios al Concepto Realista de Persona	45
El Positivismo y Neopositivismo.....	45
<i>Comte y su Filosofía Positivista</i>	45
<i>Influencia en el Empirismo y la Sociología (Reduccionismo Biológico y Sociológico de la Persona Humana)</i>	46
<i>El Neopositivismo</i>	48
<i>La Crítica del Personalismo al Pensamiento Positivista</i>	49
El Liberalismo	51
<i>Orígenes del Liberalismo Clásico</i>	51
<i>John Locke y la Primacía del Estado de Naturaleza</i>	51
<i>El Liberalismo Económico de Adam Smith</i>	52
<i>Otros Autores Entre el Liberalismo Moderno y el Liberalismo Contemporáneo</i>	53

Humboldt	53
Tocqueville	54
Mill	54
Hacia el Desarrollo del Neoliberalismo	55
<i>Consideraciones Antropológicas del Liberalismo y Crítica Inspirada en el Personalismo</i>	55
Los Colectivismos	57
<i>El Nacionalismo</i>	58
Origen en la Revolución Francesa	58
Desarrollo del Nacionalismo Durante la Posmodernidad	59
Totalitarismos: Nazismo y Fascismo	60
<i>Socialismo y Marxismo</i>	61
<i>Los Colectivismos y el Personalismo</i>	63
Capítulo IV. La Persona y el Personalismo en Karol Wojtyla	66
Vida y Pensamiento de Karol Wojtyla	66
<i>Breve Reseña Biográfica</i>	66
Primeros Años	67
Formación en el Seminario y Primeros Años de Sacerdocio	67
Ministerio Episcopal y Papado	68
<i>Aspectos Generales de su Pensamiento</i>	69
Influencias en los Primeros Años	69
Literatura en Wojtyla	71
El Pensamiento Filosófico de Karol Wojtyla	71
<i>Influencias Filosóficas y la Propuesta de Wojtyla</i>	71
<i>Períodos de su Obra Filosófica</i>	72
La Persona en el Personalismo de Karol Wojtyla	73
<i>Wojtyla y su Manera de Estudiar la Persona</i>	73
Influencias en Wojtyla de Otros Conceptos Filosóficos de Persona	73
Un Concepto Orientado Hacia la Dignidad de la Persona	75
<i>La Experiencia de la Acción Como Medio Para Llegar a la Persona</i>	76
La Experiencia del Hombre	76

La Acción Revela la Persona.....	78
<i>Características de la Persona Reveladas Por la Acción.....</i>	80
Racionalidad.....	80
Irreductibilidad	81
Moralidad.....	82
Conclusiones.....	84
Referencias.....	89

Introducción

De la curiosidad nace la filosofía. De las preguntas más fundamentales se han generado más de dos milenios de reflexión, ciencia y cultura; pues el hombre, buscador de la verdad, se da a la tarea de conocer su realidad y conocerse a sí mismo, para encontrar respuestas contundentes y determinantes. Un planteamiento esencial de la filosofía es la pregunta “¿Qué es el hombre?”. Descubrir lo que caracteriza al ser humano, a partir de la pregunta anterior, forma la *antropología*, una rama importante que conforma la filosofía.

En la práctica, ya desde los albores de la civilización occidental, algunas sociedades iban derivando sus derechos y obligaciones de una *capacidad* humana, que es asumida en la vivencia comunitaria. Durante siglos, algunos autores vislumbraron en el hombre algo *especial*, una característica que lo hace *alguien* y no *algo*, una cualidad que lo diferencia de otros seres vivos, aun de los animales que más se le asemejan. Por esa cualidad, por su naturaleza racional, nombraron al hombre como *persona*.

Pero la apreciación del ser humano, en el pensamiento filosófico, no ha sido unilateral. La realidad es que son diversos los matices generados a través del tiempo y las corrientes de pensamiento. Durante los últimos siglos de la historia, o bien se ha puesto al hombre y su racionalidad como valor absoluto, o, caso contrario, se ha rebajado como otro ente más de la realidad.

El recorrido histórico del concepto desemboca hasta la época contemporánea, en las ideas de los pensadores actuales. Las ideas inspiran corrientes de pensamiento, generan movimientos y hasta organizan sistemas sociales, políticos y culturales. Durante los últimos tres siglos, ciertas corrientes tienen una importante influencia en el pensamiento y el actuar del hombre y de la sociedad; por ejemplo, las ideas positivistas, liberales y colectivistas.

Las corrientes van modificando el concepto desde hechos concretos. La persona (y la dignidad humana) se pone en tela de juicio en temas de control poblacional como el aborto o la eutanasia; aunque también hay otros sociopolíticos como la pena de muerte, la legitimación de la guerra o la legalidad de la migración; en temas asociados a los avances tecnológicos, el transhumanismo. El concepto, en realidad, va más allá de

la filosofía: involucra también a líderes políticos y económicos, a la comunidad científica, a colectivos sociales, etc.

En temas de esta naturaleza se cuestiona los alcances y los límites de la condición del hombre como persona. Las respuestas son variadas. Existen posturas que ven lícito realizar ciertos actos (como algunos de los mencionados previamente), pues, desde su criterio, en nada afecta a la condición de persona del hombre; pueden justificar su respuesta en la amplia libertad promovida desde la modernidad, o por los avances de la ciencia experimental generados desde el positivismo, o por el primado de la sociedad sobre el individuo de los regímenes colectivistas.

No se dejan esperar las reacciones de quienes denuncian atropellos a la dignidad humana; pero lo hacen más desde aspectos como los biológicos o jurídicos. Al tocar la parte sociopolítica, pueden entrar en juego ciertas ideologías, que reaccionan en contra de corrientes como las mencionadas anteriormente. Un régimen político puede prohibir el aborto, pero permitir la pena de muerte; o un movimiento social puede oponerse a la eutanasia, pero rechazar toda facilidad que una nación pudiera brindar a migrantes o refugiados.

Se encuentra, entonces, una *ambigüedad* en el concepto de persona. Si en la época de antiguos y medievales hubo criterios para llegar a un concepto objetivo de persona, en esta época contemporánea varias corrientes utilizan el término de manera más subjetivista y utilitaria; o bien, se pide una vuelta hacia el realismo, pero parcialmente, solo desde algunas disciplinas y bajo ciertas ideologías.

A la vez, hay una tarea que puede aportar al contexto claridad en el término: encontrar un significado más objetivo y apegado a la realidad de la persona, de suerte que también contribuya las problemáticas contemporáneas en torno al ser humano y su dignidad personal. En esta tesina se pretende asumir esta tarea, sin más afán que el de brindar una perspectiva más realista; mas no por ello distante de los planteamientos modernos y contemporáneos, característicos por abordar la dimensión subjetiva de la persona.

Un planteamiento que puede abordar estos objetivos se encuentra en el pensamiento filosófico de Karol Wojtyła, mejor conocido en la historia contemporánea como el papa Juan Pablo II. El concepto de persona es un punto que él abordó como

profesor y autor de filosofía, y lo hizo desde un movimiento de su época conocido como *personalismo*. Habló sobre la persona humana desde los postulados aristotélico-tomistas; además, consideró otras perspectivas como el pensamiento kantiano, el existencialismo y la fenomenología.

Ya que apunta hacia un planteamiento más integral de la persona y del recorrido histórico, esta propuesta original de Wojtyla es la que guía esta tesina. Ante todo, se busca encontrar, en las aportaciones filosóficas de Karol Wojtyla, un concepto de la persona que conlleve al respeto y la promoción de la dignidad humana, y pueda proponerse como una respuesta objetiva e integral a los cuestionamientos contemporáneos sobre la persona humana.

El desarrollo de este objetivo deja pertinencias importantes para algunos campos concretos. Desde la disciplina filosófica, en general, se observa el origen y fundamento del concepto, por lo que no puede reducirse su investigación o sus implicaciones al puro aspecto biológico, jurídico, social, o de otra índole. Se pretende alcanzar ello al realizar un recorrido por las filosofías histórica y sistemática y detenerse en el contexto ideológico contemporáneo, así como en el personalismo y en los aportes personalistas de Wojtyla.

Más específicamente, lograr ese objetivo, y con el pensamiento wojtyliano como medio, requiere volver la mirada a los fundamentos metafísicos, antropológicos y hasta gnoseológicos del concepto de persona; esto es lo que conforma el campo académico de la investigación. La pertinencia del argumento propuesto en este campo genera una búsqueda integral dentro de las materias involucradas, que permita descubrir la dignidad de la persona humana, y adentrarse a la ética de la persona para respetarla y promoverla.

Finalmente, la tesina es pertinente a la sociedad en general para la búsqueda de una postura más imparcial y objetiva sobre el concepto de persona, en medio de las interrogantes que se plantean en aspectos sociales, políticos, jurídicos, etc. Más que plantear un concepto de persona realista a la sociedad actual, los postulados wojtylianos permiten entrar en diálogo con las corrientes contemporáneas, de modo que puede resultar más accesible para actores involucrados dentro del contexto (intelectuales, líderes, colectivos, etc.).

Las conclusiones que se dejan entrever conducen a considerar las aportaciones de Wojtyla como medio para llegar a un concepto más objetivo e imparcial de la persona,

que valora tanto la objetividad como la subjetividad de la persona; de esta manera, pueden proponerse respuestas a las interrogantes de las corrientes actuales que se expusieron.

Las respuestas desde el personalismo de Wojtyla retoman consideraciones de las otras corrientes (la experiencia, la libertad, el individuo), pero también reconduce algunos aspectos hacia un concepto más moderado e integral (la irreductibilidad del hombre no puede conducir esos aspectos a ideologías o posturas extremas).

El itinerario emprendido comienza con un recorrido histórico y sistemático del concepto de persona a través de la filosofía. Desde las máscaras griegas, pasando por el infaltable Boecio y apuntando hacia los giros cartesiano y kantiano, se desemboca en una serie de circunstancias y corrientes contemporáneas, que ponen en tela de juicio toda la tradición filosófica hasta el momento.

En el siglo XX, encuentro de diversos hechos e ideas para la sociedad global, varios autores, quienes buscaron respuestas volviendo al tomismo, generaron una importante corriente y movimiento dentro de la filosofía de la persona conocido como *personalismo*. Comprender sus orígenes y sus principales objetivos genera posibles respuestas a las problemáticas de la era posmoderna, las cuales pueden entenderse en ciertas corrientes contemporáneas.

Tres se presentan dentro de esta tesina. El positivismo influyó fuertemente hacia las ciencias experimentales como único criterio de verdad, ocasionando reduccionismos importantes en el concepto de persona. El liberalismo, por su parte, procuró darle prioridad al individuo frente a la sociedad, al grado de otorgarle una libertad prácticamente ilimitada. Caso contrario en el colectivismo, donde la sociedad tiene mayor importancia que el individuo; los regímenes totalitarios expresan la radicalidad de esta postura.

Por último, se propone la exposición sobre las aportaciones de Karol Wojtyla al concepto de persona. Un breve recorrido por algunos datos biográficos y su pensamiento filosófico permiten dar más contexto a su original propuesta: el hombre se revela como persona a partir de sus actos, pues en ellos se descubre su naturaleza racional. Además, en su dimensión subjetiva, que es única e irrepetible para cada uno, puede encontrarse su dignidad de persona y la importancia de preservarla.

Capítulo I. Conceptualizaciones

Definición

Antes de entrar a la reflexión y a los postulados filosóficos sobre el concepto de persona, es importante tener claras las nociones básicas de dicho término. En primer lugar, aparecen los orígenes del concepto en el mundo grecorromano clásico, que dispondrán, más adelante, a dar una mirada a las primeras reflexiones filosóficas del término en aquella época.

Luego, se revisan ciertas definiciones generales que disponen a profundizar, por un lado, en los tratados sistemáticos que abordan el concepto de persona; por otro, el considerar una perspectiva enfocada al hombre u otra más general hacia los seres espirituales, permite ver la diversidad de posturas a lo largo de la historia que permitieron el desarrollo del concepto de persona en la Filosofía.

Definición Etimológica

El término *persona* se remonta a la época clásica, al concepto de *máscara*. Autores como Ferrater (2009), Millán-Puelles (2002) y Abbagnano (2004) documentan su origen en la palabra latina *persona* y en la voz griega *πρόσωπον*, ambas traducidas al español como *máscara*.

Millán-Puelles (2002) explica su origen en la voz latina *personare*, que se traduce como *resonar, sonar con fuerza*. Los actores griegos y latinos usaban máscaras en las obras de teatro con dos fines: por una parte, aumentar el volumen de la voz y así ser escuchados con mayor claridad; por otra parte, ocultar su rostro para resaltar en la obra el personaje que interpretan.

Ferrater (2009) en su *Diccionario de Filosofía* puntualiza:

Se trata de la máscara que cubría el rostro de un actor al desempeñar su papel en el teatro, sobre todo en la tragedia. *Persona* es el “personaje”, y por eso los “personajes” de la obra teatral son *dramatis personæ*. A veces se hace derivar *per-sona* del verbo *persono* (infinitivo, *personare*), “sonar a través de algo” —de un orificio o concavidad—, “hacer resonar la voz”, como la hacía resonar el actor a través de la máscara. El actor “enmascarado” es, así, alguien “personado”, *personatus* (pág. 1759).

Además de este contexto, Ferrater (2009) asegura que se dieron más usos a la palabra *persona* en el mundo grecolatino. Pone de ejemplo el aspecto jurídico, donde la palabra hace referencia al *sujeto legal*. De acuerdo con Burgos (2009), este sentido viene del latín *per se sonans*, que se traduce al español como aquel *que habla por sí mismo y tiene voz propia*. El significado se desarrolló en el derecho romano al punto de tener una concepción de persona como alguien con derechos, estatus y reconocimiento social.

Definición Real

Inicialmente, puede apreciarse la definición más comúnmente utilizada, plasmada en la *Enciclopedia Salvat Universal* (Marco, 1986): “Individuo de la especie humana” (pág. 209). Rahaim (1985), al analizar el concepto de persona, parte desde lo descriptivo, desde la manera en cómo en el lenguaje humano se usa dicho término:

Persona es lo que suele designarse con los pronombres “yo, tú, él...”. Es el sujeto al cual se atribuyen las acciones de los hombres, como cuando decimos: “Yo, o Pedro, o Juan hizo esto o lo otro, pintó, mató, dijo...”. Por eso mismo se alaba o se vitupera al sujeto que lo hizo, y nadie piensa ser una disculpa sensata al decir: “no lo maté yo, lo mató mi mano” (pág. 172).

Abbagnano (2004) introduce a la exposición del término partiendo de este común particular y encaminándose hacia lo general: “En el sentido más común del término, el hombre en sus relaciones con el mundo y consigo mismo. En el sentido más general (en cuanto la palabra ha sido aplicada a Dios y no solo al hombre), un sujeto de relaciones” (pág. 809).

Las definiciones que centran el concepto específicamente en el hombre exponen las características que permiten distinguir ese grado de persona en él; o bien, aquello que permite distinguir si es persona un hombre, un animal o una cosa:

La palabra *persona* designa a un individuo de la especie humana, hombre o mujer, que, considerado desde una noción jurídica y moral, es también un sujeto consciente y racional, con capacidad de discernimiento y de respuesta sobre sus propios actos. Como tal, es un concepto opuesto a animal o cosa, pues se le atribuyen la racionalidad y la vida, y, en este sentido, cumple un desarrollo biológico y psíquico, desde que nace hasta que muere (Significados, 2017).

Coreth (1976) define a la persona considerando la unión corporal y espiritual que se da esencialmente en el hombre: “llamamos persona a la unidad esencial humana de cuerpo y espíritu como ser individual autónomo que se realiza en la posesión consciente y en la libre disposición de sí mismo” (pág. 211).

El *Diccionario de Filosofía* de Brugger (1988) explica el término desde la condición racional de la persona, mediante las facultades espirituales del hombre. Precisamente, comienza expresando que la persona es un *individuo espiritual*. Esta clase de individuo se ubica en la realidad sensible como el ser humano:

Es, pues, un individuo dotado de naturaleza espiritual en su peculiaridad incomunicable. En el mundo visible sólo aparece el hombre con los caracteres de la persona; se le designa con un nombre propio y se presenta como sujeto de toda proposición y portador de propiedades (pág. 423).

Algunas de las facultades que enuncia Brugger (1988), las cuales considera presentes en cada individuo denominado persona, son la autoconciencia intelectual, la capacidad para disponer de sí mismo, la dignidad, la libertad y la capacidad de trascendencia; entre otras.

Conceptualización Desde los Tratados de la Filosofía Sistemática

De las nociones generales del concepto de persona se parte hacia cuestiones más particulares. Antes de exponer diversos puntos de vista de corte filosófico a lo largo de la historia, deben orientarse desde tratados que conforman la Filosofía y hablan al respecto de este asunto. Es importante ir orientando la tesina hacia la *persona humana* para cumplir el objetivo propuesto. De ahí la razón, en primer lugar, de exponer los principios primeros de la persona humana en la metafísica. Tiendo presente esto último, la antropología analiza las diferentes características que componen la persona humana.

Finalmente, ante lo que esencialmente es y no dejando aparte la responsabilidad que contrae la libertad del ser humano, desde la ética es expuesta la implicación que tiene la libertad para ser punto de partida para las diversas normas que salvaguardarán y trascenderán la dignidad de la persona humana.

Metafísica

Roger Verneaux (1981), en su manual de *Filosofía del hombre*, considera que lo esencial para definir al hombre en cuanto persona se encuentra aquel orden que

concierno a la metafísica. Desde los postulados metafísicos que profundizaron este aspecto —como los de Boecio, que más adelante se abordarán—, se encuentran tres características esenciales en la persona: se trata de una substancia (existe en sí mismo), la cual está completa (es individual) y, además, es de orden racional (cuenta con la facultad para razonar).

La persona es una *substancia*, primero, un ser que existe «en sí», por oposición al accidente que sólo existe en otra cosa. Es después una substancia completa e individual, «una substancia primera», según el vocabulario de Aristóteles, o un «supuesto», según el vocabulario de la escolástica. Digamos, simplemente, que una persona es un *individuo*. Pero no cualquier individuo: una substancia individual *de naturaleza racional*, un individuo dotado de razón (1981, pág. 232).

Substancia Individual. De acuerdo con lo expuesto en García (2010), siguiendo él la corriente tomista, la substancia aquí se debe entender desde el concepto de *subsistencia*: “se trata de una realidad que existe «de suyo», «en sí misma» (y no en otra realidad como es propio de los accidentes)” (pág. 131). El ser le comunica existencia a substancia, la cual le hace independiente de los demás seres creados.

Millán-Puelles (2002) considera que la persona es un individuo, una *substancia primera*, y no un accidente, el cual no existe en sí mismo, sino por la substancia. Esto conlleva a que el individuo es indivisible en sí mismo, pero, a la vez, está dividido de las demás realidades. Respecto a esto, en García (2010) se habla del término *individualidad*, donde está expuesto que “en la medida en que una sustancia es más individual, más perfección presenta” (pág. 132).

Considerar a la persona como accidente, expresa el autor, remontaría a lo que se denomina *colectivismo*: “cada persona humana podría ser concebida como algo inherente en un sustrato que consistiría en la sociedad, y esto llevaría a la afirmación de un puro «colectivismo»” (Millán-Puelles, 2002, pág. 459).

Mientras que considerarlo divisible en sí, al punto de entenderlo como un conjunto de substancias individuales, remontaría a verlo como una *colección*, un conglomerado.

Si cada persona humana fuese un conjunto integrado por sustancias individuales todas ellas, su nivel ontológico sería el de una colección, no el

correspondiente a una persona, dado que no puede ser persona lo que consiste en una colección, de la misma forma en que no cabe que lo que consiste en un enjambre sea una abeja, ni que un bosque sea un árbol (Millán-Puelles, 2002, pág. 459).

Más bien, la noción de persona se identifica con el concepto de *subsistencia*: “la independencia respecto de todo sujeto de inhesión, respecto de todo coprincipio y respecto de toda parte... la suficiencia o plenitud por la que un ente está en sí mismo completo, clausurado en su propio ser” (Millán-Puelles, 2002, pág. 460).

La persona en cuanto individuo implica el uso del término *incomunicabilidad*: “la sustancia posee su propio acto de ser de manera tan intensa que no lo puede compartir con otro” (García, 2010, pág. 131). La persona humana participa en la transmisión del ser a otras personas, mas no es señal que dé el propio ser, ya que perdería la propia existencia. Lo anterior conlleva a entender a cada persona humana como un ser único e irrepetible.

Racionalidad. Ahora bien, precisa Millán-Puelles (2002), el que una sustancia sea individual no la hace persona, pues hay diversos entes en la realidad que resultan ser sustancias individuales, y no son, por ejemplo, seres humanos. La diferencia esencial entre los individuos que son personas de los que no se encuentra en su capacidad para razonar: “El concepto de persona es menos universal que el del individuo subsistente, por añadirle una nota, la «naturaleza racional», que lo determina o contrae.” (p. 458).

En el ser humano, la naturaleza racional se comprende como *capacidad de discurrir*: “La posesión de la capacidad de razonar o, lo que es lo mismo, la aptitud para discurrir, confiere al hombre el rango de la persona en lo que atañe a la naturaleza que este nivel exige” (Millán-Puelles, 2002, pág. 463).

La persona, como ser de naturaleza racional, tiende deliberadamente a abrirse a su entorno: “La racionalidad implica apertura al ser, a la belleza, al bien y a la verdad, propiedades que se encuentran presentes en el mundo material, en las demás personas y, en última instancia, en Dios mismo” (García, 2010, pág. 131). Pero también implica una apertura hacia sí mismo: “Además, la apertura a toda la realidad incluye la apertura

hacia mí mismo: surge entonces la *autoconciencia* y la *intimidad*" (García, 2010, págs. 131-132).

Nivel Ontológico y Dignidad. Desde la metafísica se precisa que esta condición de persona en el ser humano está presente en toda su existencia, ya que, esencialmente, es una substancia individual, que cuenta con la capacidad de razonar no por el ejercicio de esta facultad, sino porque es intrínseco a su ser. Esto es lo que se denomina el *nivel ontológico*:

No se es persona por la autoconciencia, sino por la capacidad correspondiente. El yo personal del hombre no consiste en ningún acto de conciencia, sino en un ser capaz de realizar estos actos. Su índole es ontológica, no meramente representativa. Ciertamente que la capacidad de auto-representarse es imprescindible para ser lo que se denomina una persona, pero esta capacidad no se confunde con su actualización (Millán-Puelles, 2002, págs. 464-465).

Sobre el lugar que ocupa la conciencia, respecto a lo anterior, resume en pocas palabras Millán-Puelles (2002) que "la conciencia del yo no es el yo mismo, sino tan solo su actualización" (pág. 465).

Antropología

Entendiendo las bases metafísicas que se encuentran en la persona humana, pueden apreciarse ciertas características que la antropología debe estudiar. Burgos (2009) explica cómo, una vez considerando las nociones más generales sobre la persona, la antropología —en cuanto rama de la Filosofía— procede a estudiar, en lo particular, las características esenciales en la persona:

El hecho fundamental ante el que la filosofía se encuentra y del que debe dar razón es que existe un ser unitario y atípico, profundo, polifacético, paradójico y maravilloso que es la persona concreta, cada hombre y cada mujer. Por eso, se impone ante toda una consideración global y unitaria a la que debe seguir después, pero solo después, un análisis en detalle (págs. 25-26).

Subsistencia. De entre las características que se encuentran desde la antropología, una de ellas es la *subsistencia* de la persona. Ya en la dimensión metafísica

se hablaba sobre la persona en cuanto a substancia individual o individuo subsistente (Millán-Puelles, 2002). La antropología expone este presupuesto tanto en los primeros principios de la metafísica, como en los fenómenos sensibles: de acuerdo con Burgos (2009), durante su vida la persona experimenta cambios en su entorno y en ella misma; sin embargo, aun orgánicamente, sigue siendo la misma en esencia.

Ese ser ella misma [la persona] es algo profundo y decisivo porque la persona no es mero flujo de vivencias ni una agrupación temporal de fenómenos que el tiempo disuelve y transforma, sino un ser consciente que resiste el paso de los años y los días (Burgos, 2009, pág. 44).

Subjetividad. Otra característica importante en la persona es su *intimidad-subjetividad*. Ya García (2010) mencionaba que, por ser de naturaleza racional, la persona humana tiene la capacidad de abrirse hacia sí misma, para conocerse y deliberar sobre su ser. De esta experiencia de apertura hacia el propio interior brotan ciertas cualidades; Burgos (2009) enuncia la sensibilidad, los afectos y sentimientos y la conciencia de sí.

Todo ello es lo que conforma la subjetividad: “lo propio y específico de cada persona, su mundo interior, íntimo, distinto de cualquier otro hombre o mujer” (Burgos, 2009, pág. 45). García (2010) la define como el “*mundo interior* que no es visible desde fuera; solo la persona conoce su mundo y nadie más que ella si no quiere darlo a conocer” (págs. 147-148).

Implica tanto las expresiones anteriormente expuestas, como lo que esencialmente la hace incomunicable. Además, Burgos (2009) también menciona la conciencia que tiene la persona de ser alguien independiente, un yo que decide sobre sí mismo estando presente en el mundo.

Libertad. La *libertad* es un elemento importantísimo de la persona humana. De acuerdo con Millán-Puelles (2002), se funda en el carácter racional de la persona humana, y, ya que la racionalidad es intrínseca a la esencia de la persona humana, acentúa la dignidad que posee la persona humana —y, por ende, refuerza características como la subjetividad—.

Para captar ciertos bienes justamente en tanto que bienes, necesitamos hacer algunos razonamientos. Nuestros actos de libre decisión no son un

resultado necesario de las inferencias necesarias para aprehender los bienes correspondientes, pero sin ellas no pueden efectuarse y, por tanto, las implican o presuponen (Millán-Puelles, 2002, pág. 464).

Ciertamente esta capacidad de obrar deliberadamente no es *infinita*, pues “En el hombre la libertad está afectada por unas limitaciones dimanadas, en parte, del condicionamiento material inevitable en la conducta de un ser cuya naturaleza no es exclusivamente racional, sino también animal” (Millán-Puelles, 2002, pág. 464). Por eso no se entiende la libertad del ser humano como absoluta, sino como *efectiva* para lograr aquello que corresponde a la dignidad humana.

Ser Corporal (Espacio y Tiempo). De la subsistencia y subjetividad de la persona se han considerado ciertos aspectos que se consideran del orden *espiritual*; no obstante, esto no debe significar que la persona humana sea puramente un espíritu. Esto lo menciona Burgos (2009), al explicar que la persona es subjetividad e intimidad en un cuerpo determinado. Es decir, la persona es espíritu —en cuanto que goza de ese principio vital, y está configurado al orden racional (García, 2010)—, pero también es un *ser corporal, espacial y temporal* (Burgos, 2009).

De entre las consecuencias que ello conlleva es que “no es un ser puramente espiritual, sino localizado y herido por el tiempo” (Burgos, 2009, pág. 45). Significa, pues, que se desarrolla en un espacio físico, geográfico; no de manera estática, sino que constantemente evoluciona de manera dinámica, mientras transcurre el tiempo de su vida.

Cabe destacar que el cuerpo no es tanto una *pertenencia* de la persona, algo externo de lo que soy, sino que es, esencialmente, una dimensión de mi ser persona.

El cuerpo que poseo no lo tengo de la misma manera que el traje que llevo puesto: el traje es algo extrínseco a mí (y por eso lo puedo cambiar por otro sin perder mi identidad), pero el cuerpo es algo intrínseco (*yo soy mi cuerpo y no lo puedo cambiar por otro*): su relación conmigo es algo más que una simple adherencia. Desde un punto de vista puramente espontáneo, lo percibo como algo que forma parte de mi propio ser (García, 2010, pág. 139).

Apertura y Definición. Anteriormente se trató de que la persona es un ser con apertura a la realidad y a sí mismo. En cuanto a la realidad, Burgos (2009) menciona tres niveles fundamentales de los seres presentes en ella, a saber: las cosas, las relaciones con las demás personas y Dios. Del mundo que le rodea, continúa, puede haber recepción de ciertas situaciones que le afectan, a la vez que va modificando, va transformando su entorno.

Este sentido de apertura se va comprendiendo mejor desde el anhelo humano de conocer, cada vez más, la realidad que le cuestiona y le intriga: “Decir que la persona es un ser en cierto modo infinito hay que entenderlo en clave de que es susceptible de un enriquecimiento infinito como persona: siempre puede conocer más cosas y querer más cosas” (García, 2010, pág. 155).

Este anhelo de la propia persona va configurando la *apertura* de la persona humana de un modo singular: “no es un ser cerrado en sí mismo, sino *abierto*, que necesita *trascenderse* y salir de sí para desarrollarse con plenitud” (Burgos, 2009, pág. 46). Trascender aquí no significa que la persona vaya a ser modificada profundamente, al grado de quedar indefinida en sí misma; más bien, se trasciende para lograr la perfección de lo que esencialmente la persona humana es.

La apertura remite, por ende, a la *definición* del propio ser: “Esa apertura... no es la modificación de un ser indiferenciado, sino la perfección de un ser definido y con una naturaleza precisa” (Burgos, 2009, pág. 46). García (2010) concibe esto como *libertad trascendental*, en la cual, desde el aspecto antropológico “la persona humana toma conciencia de que la persona humana puede encaminar su vida hacia la propia perfección (lo que algunos autores denominan autorrealización)” (García, 2010, pág. 156).

Hombre y Mujer. Finalmente, Burgos (2009) explica que no hay persona humana en general, *en abstracto*. En realidad, puede haber una persona humana que sea masculina; o bien, una persona humana que sea femenina. Lo que resulta no en dos seres distintos el uno del otro; sino formas concretas de ser persona humana, las cuales se complementan entre sí y dan aspectos más concretos de lo que es cada persona humana, en las características vistas anteriormente.

Es decir: “ambos son esencialmente iguales, pero el modo específico en que se constituye su ser personal, siendo igual en los niveles más radicales, es distinto en sus manifestaciones concretas” (Burgos, 2009, pág. 47).

Ética

Teniendo en cuenta la libertad que posee la persona humana, hay posibilidades de obrar conforme a esa dignidad, o actuar con resultados que ignoren y denigren esta condición presente en todas las personas humanas. La persona es libre de actuar para trascender, pero también es libre de ignorar ello e, inclusive, actuar en contra de todo lo anterior.

Los fines de la naturaleza humana se pueden conseguir o no. Depende de la libertad. *El hombre puede favorecer las tendencias «naturales», pero también puede ir contra ellas.* El hombre puede ir contra su tendencia natural de realizar el bien, de manera análoga a como puede oponerse a su tendencia a la autoconservación haciendo una huelga de hambre o quitándose la vida (García, 2010, pág. 202).

Normas Éticas y Condición Humana. Se considera como ética a “la elección de la conducta digna, al esfuerzo por obrar bien, a la ciencia y al arte de conseguirlo” (Ayllón, 2011, pág. 122). La conducta que siga los postulados éticos respetará a la dignidad del ser humano, a su condición como persona. “Como parte que es de la realidad, la condición humana también presenta un diseño natural que pide ser respetado. Ese carácter natural es lo que nos permite distinguir entre comportamientos naturalmente buenos y naturalmente malos” (Ayllón, 2011, pág. 122).

Ayllón (2011) explica que, ante la libertad humana, toda realidad se presenta diseñada y regulada con leyes que conviene respetar. La condición del ser humano en cuanto a persona, que significa ser alguien con una dignidad intrínseca en todo momento de su existencia, conlleva el seguimiento de obligaciones o leyes naturales, moralmente hablando.

Por tener todos los hombres una naturaleza común, sin importar la tierra que pisen o el cielo que vean, la ley de esa naturaleza regirá a todos. Y su carácter universal y objetivo no quedará en entredicho ante hechos lamentables como la esclavitud o el genocidio, de la misma manera que los

errores en una operación matemática no atentan contra el valor de las matemáticas (Ayllón, 2011, pág. 123).

Normas Éticas y Trascendencia de la Persona. La dignidad de la persona en el plano ético conlleva, además, lo relacionado al orden en el que el ser humano debe actuar en su entorno para alcanzar el fin último de su existencia. Chalmeta (2011) habla sobre la perfección de la persona humana, su capacidad para acceder a lo trascendente, de manera *relacional* con los demás seres. A esto lo considera como *dignidad relacional infinita*: el hombre, potencialmente llamado a entrar en comunión con el ser, se identifica con él en la medida en que conoce y ama la realidad.

Se considera esto posible porque el hombre posee potencial y efectivamente las perfecciones propias del Universo y, por tanto, trasciende a ellas en la medida en que se identifique con las mismas:

Si cualquier hombre es un ser digno —si posee la dignidad humana—, es porque posee relacionamente en sí la perfección de los seres que está llamado a conocer y amar. Por esto cada hombre posee la *dignidad constitutiva o esencial* de la vocación o llamada a alcanzar este fin; es, sin embargo, la efectiva realización de este fin —la conducta recta— lo que le va dando la *dignidad efectiva* que es propia de las persona rectas y buenas (Chalmeta, 2011, pág. 32).

Para actuar conforme a esta relación, de forma que se respete (y trascienda) la propia dignidad humana, Chalmeta (2011) considera un principio de la filosofía posmoderna: el principio personalista, que lo presenta con la siguiente sentencia: “todo hombre ha de ser tratado (amado) respetando y promoviendo su finalidad propia” (pág. 34); hace referencia a una corriente posmoderna, la cual se abordará en el Capítulo II de esta tesina—.

Bajo este criterio, pueden darse dos maneras de efectuar dicha sentencia. Por una parte, se puede considerar —menciona Chalmeta (2011)— a la persona humana con una dignidad absoluta, justificada y llevada a plenitud únicamente por medio de las relaciones intersubjetivas con los demás hombres.

A partir de esta concepción metafísica... el orden ideal de la vida buena podría expresarse mediante el *principio personalista* formulado de la

siguiente manera: todo hombre debe de ser tratado (amado) de forma que se respete y —en lo posible— se promueva su valor de persona, es decir, su finalidad propia, su apertura cognoscitiva y volitiva, sea efectiva (actual) o meramente potencial (constitutiva), a los demás hombres considerados a su vez en su valor de personas (Chalmeta, 2011, pág. 34).

La práctica de esta postura ética del *principio personalista*, de acuerdo con Chalmeta (2011), es nombrada *ideal práctico*; porque expresa una verdad de orden metafísico, pero también se expresa en el orden ético, que se efectúa en la medida en que se viva el respeto por los demás seres humanos, así como en la promoción a los demás por lograr un auténtico conocimiento y amor al prójimo. Dicho en pocas palabras, esta postura asegura que “*vivir bien implica para todo hombre amar el valor de persona de los demás*” (Chalmeta, 2011, pág. 34).

Por otra parte, se advierte que este ideal práctico, que bien el practicarlo puede conducir hacia la vida buena, sin un Ideal mayor al cual seguir y tener como referente central en la vida, puede no lograrse en caso de que la persona humana se desvíe de la vivencia del ideal práctico. *Ideal* así, con mayúscula inicial, para hacer énfasis en que esta visión del *principio personalista* identifica su ideal práctico en el ser divino, Dios

Ante ello, Chalmeta (2011) menciona una segunda propuesta para efectuar el *principio personalista*: al reconocer que el hombre, persona humana con dignidad, se identifica de modo particular con el ser divino, al grado de afirmar que el hombre es *imagen de Dios*, configura las relaciones con los demás hombres del ideal práctico hacia el conocimiento y amor de Dios; logrando, así, una trascendencia propiamente del orden metafísico.

Todo hombre, se dirá, debe ser siempre tratado (amado) de modo que se respete y —en lo posible— se promueva su valor de persona, es decir, su finalidad propia, su apertura cognoscitiva y volitiva a Dios, sea efectiva (actual) o meramente potencial (constitutiva), sea directa (apertura a Dios en sí mismo) o mediata (apertura al prójimo en cuanto imagen de Dios) (Chalmeta, 2011, pág. 35).

En esta postura, se presupone el ideal práctico de *amar el valor de persona de los demás*, pero se perfecciona y, por ende, se trasciende en la medida en que se tiene por

primera obligación es que los demás conozcan y amen a Dios; a la vez que el respeto y el cumplimiento de los deberes hacia el prójimo, fundamental en el ideal práctico, es parte de lo que conlleva amar a Dios y del camino que lleva hacia la trascendencia con el ser divino. (Chalmeta, 2011)

En resumen, esta visión del *principio personalista* se entiende como *elemento constitutivo del Ideal práctico*, y afirma que “Dios es también posible a través de todas las demás acciones humanas, pues el «objeto» de nuestro comportamiento libre es siempre —directa o indirectamente— la persona del prójimo, y este es «imagen de Dios»” (pág. 35).

Desarrollo del Concepto de Persona en la Historia de la Filosofía

Autores como Burgos (2009) y García (2010) aclaran que las distintas cuestiones que trataron las anteriores ramas de la Filosofía tienen base, en buena medida, de la corriente aristotélico-tomista, así como ciertas referencias al pensamiento moderno y varios criterios del personalismo. Al final, llegar a dichos tratados conllevó siglos de reflexión filosófica, en los que diversos aportes y disputas contribuyeron al conocimiento filosófico que, en la época contemporánea, se sigue reflexionando sobre la persona.

Para comprender la manera en cómo se llegaron a estas conclusiones, es importante revisar los principales aportes que los filósofos han hecho al concepto de persona a lo largo de la historia de la filosofía. El recorrido histórico permitirá una mejor comprensión sobre el concepto de persona, a la vez que sitúa de cara a los retos que en la era posmoderna se plantean sobre este concepto.

Época Antigua

En la *definición etimológica*, se hablaba sobre el origen del concepto en el antiguo mundo grecorromano. Además de las máscaras teatrales, está de antecedente el sentido de *sujeto legal* en el derecho romano. Este último, de acuerdo con García (2010), significaba que la sociedad romana legalmente reconocía en un hombre sus derechos y deberes; se le consideraba parte de esa sociedad. Sin embargo, este reconocimiento no era para toda la población romana, pues solo unos cuantos varones podían acceder al reconocimiento jurídico de su ciudadanía.

En Roma eran personas los detentores de derechos, los hombres libres y con voto porque procedían de familias nobles. Ser persona, por tanto,

implicaba poseer derechos y dignidad social. Pero como es conocido, en Roma no todas las personas eran «personas». Los esclavos eran considerados como animales o cosas y ni los bárbaros (los extranjeros), ni los hombres no nobles ni, por supuesto, las mujeres tenían derechos similares, sino limitados al igual que su reconocimiento social (Burgos, 2009, pág. 27).

En la Antigua Roma se hablaba, entonces, de una *dignidad social*, donde el valor intrínseco de la persona pasa a segundo plano frente a circunstancias sociales, culturales e históricas; mas no se hablaba de la dignidad intrínseca en la esencia del ser humano (García, 2010).

De manera general así se entiende esta situación en el mundo grecorromano de la antigüedad: según Ferrater (2009), no hay un pensamiento elaborado sobre la persona humana y su dignidad, pero hay ciertos indicios que permiten identificarlo en medio de la sociedad y del resto de la realidad: “Se puede presumir que algunos [griegos clásicos] tuvieron algo así como una intuición del hecho del hombre como personalidad que trasciende su ser ‘parte del cosmos’ o ‘miembro del Estado-ciudad’. Tal podría ser, por ejemplo, el caso de Sócrates” (Ferrater, 2009, pág. 2760).

También queda como antecedente el hecho en el que diversas corrientes helenísticas, de acuerdo con Ferrater (2009), si bien su objeto central de reflexión era el cosmos, en su antropología filosófica se encontraban ciertos indicios de entender al hombre como persona, tal como posteriormente se haría llegado el cristianismo.

Como ejemplo, Abbagnano (2004) destaca el uso que le dieron a la voz *persona* los estoicos: “[Persona] significa máscara (en el sentido de *personaje*...), y precisamente en este sentido fue introducido en el lenguaje filosófico por el estoicismo popular para indicar los papeles representados en la vida del hombre” (pág. 810).

Patrística

La primera noción formal sobre el concepto de persona es desarrollada por los primeros cristianos. Inicialmente, promueven una concepción del ser humano distinta a la que se iba viviendo durante la época clásica, en medio de situaciones como la esclavitud y la discriminación por diversas causas.

La razón se encuentra en la doctrina cristiana, la cual confiesa al ser humano como *hecho a imagen y semejanza de Dios*. “Cada individuo humano posee una especialísima valoración intrínseca porque es fruto de un acto creador, libre y amoroso de Dios. Ontológicamente la persona participa más plenamente de la perfección divina debido a su inteligencia espiritual” (García, 2010, pág. 126).

En los albores del cristianismo, como señala Burgos (2009), se profesaba esta doctrina en acciones religiosas concretas donde los cristianos aportaran hacia una transformación social y antropológica del mundo antiguo; por ejemplo, en el rechazo a cualquier tipo de discriminación que se diere entre los hombres, logrando influir entre los pueblos la ejecución de acciones como la eliminación de la esclavitud y la igualdad entre el varón y la mujer.

Teóricamente, el concepto de persona surge en medio de las diversas cuestiones trinitarias y cristológicas que se desarrollaban en la época, ya que los cristianos comenzaban a profundizar y sistematizar su doctrina, en la medida en que necesitaban mejorar su difusión y ante las refutaciones que hacían de ella intelectuales influidos por la filosofía antigua (Burgos, 2009). Durante esta época, el concepto tiene un alcance más teológico; es en épocas posteriores cuando se comenzó a dar una interpretación más antropológica (Wojtyla, 2003).

Como dato etimológico, Abbagnano (2004) agrega que el uso de la voz griega πρόσωπον representaba dificultades: en la teología trinitaria, entender de manera accidental —como algo *agregado*— la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; por ello, el carácter de persona en el sujeto (y ya encaminándose al aspecto filosófico) podría interpretarse como la máscara, que es algo añadido y aparente al ser del actor.

Entonces, los escritores griegos comenzaron a utilizar el término ὑπόστασις (*hypostasis*), que hace referencia a aquello que es *soporte*; también *substrato*, *supuesto*; de acuerdo con Ferrater (2009). No obstante, para este último, πρόσωπον siguió usándose junto a ὑπόστασις, ya que el concepto tradicional de máscara refleja que el carácter de persona es algo *sobrepuesto* a la simple individualidad de la substancia.

Boecio

Severino Boecio presentó la definición que es considerada como uno de los pilares más importantes en el concepto de persona que se ha desarrollado a lo largo de

la historia; así lo expresan autores como Burgos (2009). Dice Boecio (como se citó en García, 2010) que “*Persona est naturæ rationalis individua substantia*”; es decir, *la persona es la substancia individual de naturaleza racional*.

Del campo teológico sería llevada a nociones que incluyen la antropología, desde su consideración a los términos *substancia*, *individuo* y *racional* (Verneaux, 1981). Desde ahí, se constituyen algunos elementos que forman parte del aspecto metafísico del concepto de persona, como la sustancialidad, la individualidad y la racionalidad. Además, Boecio elaboró una definición que considera criterios lógicos como el género y la diferencia específica. En este caso, en la definición se encuentra el género en la *substancia*; la diferencia específica, en la *racionalidad* (Burgos, 2009).

Ferrater (2009) precisa que la definición parte de la voz ὑπόστασις y es enfocada a lo que se entiende por sui iuris: algo que existe por sí mismo. “Es perfectamente «incomunicable». El ser de la persona es un ser suyo, de modo que, para hablar en términos actuales, diríamos que la nota distinta de la persona es la propiedad” (pág. 2761). Este dato es importante, porque muestra que, en términos teóricos, la definición boeciana concibe a la persona exclusivamente en cuanto a *sustancia*, y no de manera que permee el aspecto antropológico del ser humano.

Julián Marías (1970) explica al respecto:

La famosa definición de Boecio... ha partido de la noción aristotélica de *ousía* o *substantia*, pensada primariamente para las «cosas» ... fundada en el viejo ideal griego de lo «independiente» o suficiente, de lo «separable» (*choristón*). El que esa sustancia o cosa que llamamos «persona» sea racional, será sin duda importante, pero no lo suficiente para reobrar sobre ese carácter de la *ousía* y modificar su modo de ser, su manera de realidad. La persona es una *hypóstasis* o *suppositum* como los demás, solo que de naturaleza racional (pág. 42).

Ante lo anterior, Burgos (2009) añade que, durante la modernidad y todavía en la época posmoderna, esta definición es considerada por varios pensadores como *incompleta*, ya que, al considerar exclusivamente la sustancialidad, poco fue la profundización hecha a características esenciales de la persona como la libertad o la conciencia.

Evidentemente, todo ello no significa que durante este período histórico no se haya filosofado de manera particular en cuanto al hombre; más bien, como Burgos (2009) explica al margen:

No se afirma aquí que la escolástica (y sobre todo la tardío escolástica) no fuese consciente de la originalidad del hombre, sino que el conocimiento de ese hecho no se tradujo en el esfuerzo de elaborar unas categorías filosóficas también originales para explicarlo (pág. 31).

Y es que, apelando al contexto propio de Boecio, la razón de la *carencia* mencionada históricamente se da porque “la tradición en la que fue forjada no había desarrollado los elementos que faltan” (pág. 41).

Santo Tomás de Aquino

Como se ha mencionado anteriormente, la definición boeciana guía las nociones sobre el concepto de persona durante toda la escolástica, que serían el medio para tratar el concepto en la filosofía. Al tratar dicho tema, santo Tomás de Aquino también parte desde esta definición, en conjunto con el análisis histórico de las diversas interpretaciones que se han dado; especialmente, al resolver los dilemas que surgieron sobre la Trinidad y la doble naturaleza del Hijo durante la época antigua y la naciente Iglesia católica.

En la *Suma contra los gentiles*, el Doctor Angélico menciona que “*omne quod subsistit in intellectuali vel rationali natura habet rationem personæ*” (Aquino, 1935, p. 476); es decir, *todo lo que subsiste en la naturaleza intelectual o racional tiene razón de persona*. Confirmando, él también, la racionalidad como una característica esencial de la persona humana —García (2010) reflexiona en ello, distinguiendo esta cualidad humana del conocimiento *inmediato* de Dios—. En su célebre *Suma de Teología*, hace la distinción entre lo que es el individuo y lo que conlleva ser persona:

Individuo es lo indistinto en sí mismo, pero distinto de los demás. Por lo tanto, en cualquier naturaleza, persona significa lo que es distinto en aquella naturaleza, como en la naturaleza humana indica esta carne, estos huesos y esta alma, que son los principios que individualizan al hombre. Estos principios, aun cuando no significan persona, sin embargo, sí entran en el significado de persona humana (Aquino, 2001, pág. 329).

Para afirmar lo anterior, Tomás de Aquino habla de subsistencia, porque la individualidad y los actos del propio ser se dan en cuanto individuo subsistente y no en cuanto a su naturaleza. Más bien, es en la subsistencia donde está intrínsecamente la naturaleza.

En algunas cosas subsistentes se encuentra algo que no pertenece a la noción de especie, es a saber, las accidentes y los principios individuantes: como se echa de ver principalmente en las cosas que se componen de materia y de forma. Y, por eso, en tales cosas se da una diferencia real entre naturaleza y supuesto, no como elementos enteramente separados, sino porque en el supuesto está incluida la misma naturaleza específica, a la que se añaden otros elementos que están al margen de la noción de especie. De ahí que el supuesto se designe como un todo, que incluye la naturaleza como parte formal y perfectiva de sí mismo (Aquino, 1994, pág. 68).

Más adelante, confirma la subsistencia como esencial en la persona, y en la persona humana, al afirmar que “lo que se dice del supuesto hay que entenderlo también de la persona en la criatura racional o intelectual, porque, como dice Boecio, la persona es la sustancia individual de naturaleza racional” (Aquino, 1994, pág. 68).

Época Moderna

Entrada la época moderna, los pensadores de este tiempo cuestionan los postulados vistos durante la época medieval, especialmente, aquellos de orden metafísico como la sustancialidad o la esencia. Esto también influye en el concepto de persona, pues la definición boeciana, referente importante durante el Medioevo, empieza a caer en desuso en los albores de la modernidad.

Ahora, los sistemas de pensamiento se estructuran, por una parte, desde el *empirismo*, donde el único conocimiento válido es aquel que se afirma desde la experiencia sensible; bajo esta corriente, la sustancialidad de la persona (que en esta época vendrá a ser el *yo personal*) es postulada en cuanto especulación, mas no es afirmada. Por otra parte, el *racionalismo* no considera a la persona como un individuo y, con ello, una unidad sustancial; sino que se entiende a la persona en cuanto a su cualidad racional, en cuanto a su *autoconciencia* (García, 2010).

El pensamiento de René Descartes influyó fuertemente en la consolidación del racionalismo. Tras postular su *duda metódica* con la frase *cogito, ergo sum* como principal referente, se sigue que la conciencia humana es lo primero de lo que alguien tiene certeza sobre su existencia en el ejercicio racional. Es ahí donde se encuentra el *yo personal*. Como diría Verneaux (1969) exponiendo a Descartes: “el yo no se reduce al fenómeno psicológico del pensamiento, es una «cosa pensante», «una sustancia cuya esencia entera o naturaleza es la de pensar»” (pág. 29).

De acuerdo con García (2010), ver al hombre cartesianamente como una *cosa pensante* conlleva entender al yo personal, más que en cuanto unidad sustancial, como una *dualidad*: el alma (*res cogitans*) y el cuerpo (*res extensa*), dos sustancias que conforman al ser humano, donde la primera tiene el primado sobre la segunda.

Immanuel Kant también influyó considerablemente en la manera de interpretar el concepto de persona —o *personalidad*, como se menciona en su obra—, enfocándose desde lo moral y la libertad (entendidos como intrínsecos en el hombre, apartados de todo fundamento metafísico) y mientras desarrollaba su *crítico*. Al preguntar *¿qué debemos hacer?*, dentro de su respuesta distingue entre el simple individuo y la persona, expresando que la personalidad es:

La libertad e independencia respecto del mecanismo de toda naturaleza, pero considerada al propio tiempo como facultad de un ente que está sometido a leyes prácticas puras peculiares, a saber, que le han sido dadas por su propia razón, la persona, pues, como perteneciente al mundo sensible sometida a su propia personalidad, en la medida en que al mismo tiempo pertenezca al mundo inteligible (Kant, 2003, pág. 77).

La justificación que Kant hace de las leyes morales se ubica desde la racionalidad de cada persona, y son fundamentales dado el valor tan primordial que tiene el hombre cuando afirma que el hombre no es un medio, sino que es *fin en sí mismo*.

La ley moral es sagrada (inviolable). Sin duda el hombre es harto impío, pero la humanidad en su persona debe ser sagrada para él. En toda la creación, cuanto se quiera sobre lo cual se tenga poder, puede emplearse también como mero medio; solamente el hombre, y con él toda criatura

racional, es fin en sí mismo. En efecto, es el sujeto de la ley moral, que es sagrada, en virtud de la autonomía de su voluntad (Kant, 2003, pág. 77).

Burgos (2009) advierte que, conforme se desarrolla el pensamiento kantiano, el *sujeto* pasa de entenderse como hombre concreto a “una entidad abstracta supraindividual” (pág. 34), lo cual influiría en el idealismo posterior, de modo que solo se considere el Espíritu. Por ello, concluye su exposición de la época moderna diciendo que “el itinerario filosófico de la modernidad descubrió claves antropológicas esenciales pero al precio de la desaparición de la persona concreta” (pág. 34).

Capítulo II. El Personalismo y su Visión de la Persona Humana

Ya se mencionaba anteriormente que la definición boeciana, la cual prácticamente marcó el pensamiento de una época, fue puesta en tela de juicio conforme avanzó la edad moderna. Luego, ya entrada la denominada edad posmoderna, eventos mundiales muy concretos y complejos (como las guerras o los movimientos revolucionarios) generaban interrogantes que exigieron respuestas a la altura de las circunstancias.

Las respuestas fueron diversas: algunas siguieron la tendencia de cuestionar los postulados clásicos de corte metafísico; otras, incluso, fueron claras detractoras de lo boeciano y todo su contexto. También hubo respuestas que buscaron *rescatar* las escuelas antigua y medieval, buscando en ellas respuestas que fuesen vigentes para tiempos más modernos y posmodernos.

Destaca, entonces, el *personalismo*, que surge al contemplar las *carencias* que se hacían notar de la definición boeciana, pero también al tratar de complementar ese esquema, con el fin de considerar un panorama más integral de la dignidad humana, y así entender un concepto más claro de quien es la persona humana (Burgos, 2009).

Al hablar de personalismo, se revisarán los antecedentes y las principales causas —esos eventos concretos y complejos— que llevaron a los pensadores hacia esta corriente; además, habrá un breve repaso sobre los fundamentos, los cimientos que, en esencia, distinguen al personalismo; así como las subcorrientes que internamente los pensadores han generado al filosofar sobre la misma.

Antecedentes y Causas del Personalismo

Inicialmente, Ferrater (2009) define al personalismo como “toda doctrina que sostiene el valor superior de la persona frente al individuo, a la cosa, a lo impersonal” (pág. 2764). Los autores personalistas afirman la dignidad de persona humana y, además, procuran salvaguardarla de pensamientos y actos que atenten contra ella. El argumento para formar un sistema de pensamiento de esta naturaleza se comprende en las ideas y los hechos con los cuales los autores se condujeron.

Burgos (2013), en su ponencia *El personalismo: una antropología para el siglo XXI*, menciona que es el resultado de diversos pensadores al reaccionar y responder a ciertas tendencias socioculturales y filosóficas vividas en la primera mitad del siglo XX.

En su obra *Introducción al personalismo* (2012), destaca la palabra *crisis* como aquella que mejor describe el contexto en que se gesta el personalismo:

Probablemente, la palabra más adecuada y decisiva para expresar el sentimiento global que dio origen al despertar personalista es la de crisis: la existencia de una profundísima crisis social, moral e intelectual que exigía una respuesta a su altura. Una crisis que se hizo especialmente aguda en el período de entreguerras, en el que, apenas Europa salía de una catástrofe terrible, parecía que se encaminaba de modo ineluctable hacia otra de dimensiones aún mayores.

Las Ideas

Hablando de las ideas, cabe destacar que se vienen gestando, esencialmente, desde la edad moderna. Por *modernidad*, Burgos (2013) entiende “la nueva tradición y forma de entender la filosofía inaugurada por Descartes” (pág. 11); hecho en el que se ha estado insistiendo.

Más aún, corrientes posteriores como el empirismo o el idealismo provocaron el rechazo de dicha tradición, así como también el de postulados que fuesen planteados desde un corte metafísico. Pero, a la vez, en las mencionadas corrientes se dio el desarrollo de conceptos como *subjetividad* o *autoconciencia* o el *yo*, los cuales, al momento, eran difíciles de conciliar con el pensamiento realista (Burgos, 2013).

Positivismo. Ya en la posmodernidad, Burgos identifica algunas corrientes de pensamiento concretas que dieron origen al personalismo, como el *positivismo*, de la que se describe una actitud en la cual “cualquier saber que deseara un reconocimiento académico debía someterse al aval del método científico” (2013, pág. 9). Resulta una reacción empírica frente al idealismo emanado del culmen de la modernidad (Burgos, 2012).

Por lo tanto, todo aquello que no fuera comprobable por un método experimental —como las disciplinas de humanidades—, sería subestimado e, inclusive, considerado inexistente: “el progreso exponencial de los conocimientos científicos llevó no solo a una exacerbación de la importancia de este método, sino a una autodeclaración como el *único* método de conocimiento válido” (Burgos, 2012).

Gracias al uso del método científico, hubo grandes descubrimientos e invenciones humanas; pero también se cayó en extremos como el *materialismo*, presente, por ejemplo, en la teoría evolucionista de Darwin, en la cual se entiende del hombre que “no era más que simple materia evolucionada, ciertamente muy compleja y sofisticada, quizá hasta lo indecible y lo incomprensible, pero materia al fin y al cabo” (Burgos, 2012).

Individualismo y Colectivismos. También se vivieron en esta época dos ideas contrarias la una a la otra: el *individualismo* y los *colectivismos*. Puede entenderse que el *individualismo* pretende, ante todo, dos fines: maximizar el placer del mundo, así como la defensa de los derechos de cada individuo por encima de un colectivo; difícilmente observa alguna norma absoluta —la única sería que los límites de la libertad personal se encuentran en la medida en que perjudiquen o haya daños a terceros— y, en cambio, resalta la libertad de elección en el individuo frente a la posible injerencia del Estado en asuntos personales de cada individuo (Burgos, 2012).

Pero, en el caso de los *colectivismos*, la autonomía personal se degrada y la prioridad la toman las agrupaciones, especialmente aquellas que tengan un sentido social. Por ejemplo, desde el colectivismo marxista, “el individuo... debía olvidarse de sus derechos, de sus prerrogativas, de su orgullo y unirse con otras fuerzas para salvar su clase o a la patria” (Burgos, 2012). O bien, desde el fascista/nazista, “proponían un ideal colectivo al que los individuos se podían sumar para conferir sentido a sus existencias deshilachadas y perdidas (Burgos, 2012).

Cristianismo y Neotomismo. Estas y otras corrientes de pensamiento provocaron fuertes cambios en grandes estructuras sociales, políticas y culturales. Sin duda, una institución que sufrió cambios de trascendencia fue la Iglesia católica, ya que, si bien desde el Renacimiento ha debido afrontar situaciones complejas en sus estructuras interna y externamente, en este tiempo y en medio de estas ideas la Iglesia comenzaba a tener de frente “un rechazo global y expreso de la cultura europea hacia el cristianismo” (Burgos, 2012).

Las reacciones internas tampoco se dejaron esperar: tanto en el Magisterio de la Iglesia como también en un sinnúmero de autores católicos y de inspiración cristiana, inició una confrontación con las diversas corrientes de pensamiento de la época; especialmente, con aquellas que rechazaban su fe. Dada esta *crisis y renovación cultural*

del cristianismo, al promover un retorno hacia la doctrina de santo Tomás de Aquino, se produjo una corriente de pensamiento denominada como *neotomismo* (Burgos, 2012).

Los Hechos

Las diversas ideas y corrientes de pensamiento de la modernidad y posmodernidad fueron el punto de partida para los grandes acontecimientos que marcaron la historia de la primera mitad del siglo XX; particularmente, para aquellos acontecimientos que dieron paso a que distintos autores de la misma época reaccionaran con la aparición del personalismo como contra respuesta (Burgos, 2012).

Primera Guerra Mundial. Uno de los eventos que fueron detonantes, de acuerdo con Díaz (2004), fue la *Primera Guerra Mundial*, la cual, al estallar, fue reflejo de varias décadas donde las grandes potencias europeas, que vivían sus propios nacionalismos, competían en aspectos como el económico, militar y político. El asesinato de Francisco Fernando, el heredero al trono de Austria, a manos de un estudiante bosnio quien se había puesto de acuerdo con Serbia, llevó al clímax la rivalidad entre Alemania y Francia y sus respectivos aliados de cada uno.

Dicha Guerra, efectuada entre 1914 y 1919, contuvo largas y sangrientas batallas. Francia y sus aliados ganan la contienda; Alemania, poco satisfecha en los tratados de paz, cultivaría dentro de sí ciertos sentimientos de venganza:

La dureza de las cláusulas impuestas a Alemania hizo que muchas fueran imposibles de cumplir. Esta imposibilidad justificó los intentos ulteriores de Hitler por romper los acuerdos del tratado [de paz] e intentar recuperar la dignidad perdida. Aún perdida, la llama de la venganza continuaba inflamando el pecho de los nuevos derrotados (Díaz, 2004, pág. 18).

Revolución Rusa y Comunismo. En otro lugar, hacia 1917, comenzaba lo que Díaz (2004) describe como “la revolución más grande la historia” (pág. 18): las ideas del comunismo son profundamente encarnadas al influir en la *Revolución rusa*, y desde Moscú se transmitiría dicha corriente para influir en otras naciones como, por ejemplo, Francia, que resulta una nación con movimientos obreros de antaño y que vivió el capitalismo desde el ámbito industrial.

Desde los respectivos movimientos obreros de cada lugar se gestaría dicha doctrina comunista, la cual, en su perspectiva, “recuerda que la historia de la humanidad

no es más ni menos que la historia de la lucha de clases, y que la paz no llegará hasta la victoria final del proletariado sobre el capitalismo” (Díaz, 2004, pág. 19).

Apogeo y Crisis en los Años Veinte. Luego, hubo un tiempo de prosperidad entre 1921 y 1929, conocido como *Los felices años veinte*, caracterizado por el fuerte auge económico derivado de la necesidad laboral que dejó la posguerra. Entre los efectos en la sociedad, menciona Díaz (2004) que se desarrollaron mejoras en artefactos como la producción en serie de automóviles y los electrodomésticos y, debido a la ausencia del varón por la guerra, el papel de mujer sería considerado en más alta estima a nivel social.

El tiempo de apogeo llegó a su fin con el denominado *Crac de la Bolsa de Nueva York*, el cual tuvo lugar, según describe precisamente Díaz (2004), el 24 de octubre de 1929. En solo unas cuantas horas, el valor de las acciones bursátiles se desplomó catastróficamente, ocasionando graves pérdidas en las casas de bolsa e, inclusive, la bancarrota de muchos bancos y financieros.

Se produjo un paro masivo, ya que fueron muchos los que perdieron su empleo. Ante la crisis, el Estado comienza a intervenir de forma directa con políticas de carácter social, además de impulsar una nueva corriente económica *mixta*: con participación de capital privado y capital estatal. Dicha crisis vivida en Wall Street sería el comienzo de las crisis financieras y de la desigualdad social contemporáneas.

Segunda Guerra Mundial. Entre 1936 y 1939 se suscita la *Guerra Civil Española*, la cual es uno de los antecedentes importantes más próximos al acontecimiento del siglo XX que es imprescindible de considerar: la *Segunda Guerra Mundial*. Esta última se llevó a cabo entre 1939 y 1945, destacando el personaje de Adolfo Hitler, quien, tras su ascenso democrático como *Führer* de los alemanes, promovió el holocausto de los judíos y la toma de naciones como Países Bajos, Polonia y Francia. Las cifras de las víctimas quedan asentadas en la historia universal:

Los judíos son confinados entre el gueto y los campos de concentración. Siete meses tardó en construirse el muro que habría de limitar el gueto donde se confinaría a la población judía de Varsovia, un tercio del total. Cuando concluyó, 350.000 judíos, de los 390.000 que poblaban la capital

polaca, fueron arrancados de sus casas y encerrados en ese lugar (Díaz, 2004, pág. 26).

Pero la mayor tragedia durante el conflicto bélico llegaría hasta el 6 de julio de 1945, cuando es lanzada, por parte de los Estados Unidos, la bomba atómica sobre Japón. La Segunda Guerra Mundial culminaría como terminó la guerra anterior: con la rendición de Alemania y sus aliados (Díaz, 2004).

Es en estos contextos de ideas y hechos, donde diversos intelectuales, algunos contemplando el panorama, otros viviéndolo en el exilio y otros más considerando la muerte de quienes buscaban una respuesta a las grandes interrogantes de la época; es aquí donde inicia la corriente filosófica denominada como *personalismo*.

Emmanuel Mounier y la Propuesta de un Personalismo Comunitario

El denominado *despertar personalista* se dio desde las distintas corrientes de pensamiento presentes en el siglo XX, de acuerdo con Burgos (2012): sea desde la ética y la axiología con Max Scheler, el neotomismo con autores como Jacques Maritain o también desde el existencialismo en pensadores de la línea de Gabriel Marcel. En fin, la intención era ofrecer frescura y novedad ante todo lo vivido. “Era necesario algo más: una construcción novedosa y audaz capaz de abrirse un hueco en la vorágine de la cultura europea” (Burgos, 2012).

Pero, de entre estas perspectivas, surge en Francia una nueva, de la mano de Emmanuel Mounier. Este pensador se caracteriza, en palabras de Burgos (2012), por tener una *visión más amplia de la perspectiva*, pues asegura que, para el francés, las crisis de su época no solo se debían a solo una corriente o a la crisis que enfrentó la Iglesia por esos años; el problema “era más complejo, y debía ser afrontado globalmente y con radicalidad, con una revolución espiritual, el único modo de atajarlo”.

En su manual de Antropología, Burgos (2009) se refiere al personalismo comunitario como “una alternativa al colectivismo y al individualismo”, el cual surgió, “fundamentalmente, en el período de entreguerras” (pág. 328). Explica que se trata de un modelo posible, desde el personalismo, con el que se puede entender la relación persona-sociedad.

El propio Emmanuel Mounier concibe al personalismo comunitario, más que como una escuela de pensamiento, como un *movimiento* que reúne a distintos pensamientos

con el principal fin de darle prioridad a la persona, frente a las situaciones e ideas que acontecen en la edad contemporánea y se sobreponen a ella.

Llamamos *personalista* a toda doctrina, a toda civilización que afirma el primado de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos que sustentan su desarrollo... El *personalismo* no es para nosotros más que un santo y seña significativo, una cómoda designación colectiva para doctrinas distintas, pero que, en la situación histórica en que estamos situados, pueden ponerse de acuerdo en las condiciones elementales, físicas y metafísicas de una nueva civilización... no anuncia, pues, la creación de una escuela... Testimonia una convergencia de voluntades y se pone a su servicio, sin afectar su diversidad, para buscar los medios de pensar eficazmente sobre la historia. (Mounier, 2006).

Si bien en algún momento terminó presentando el personalismo como escuela filosófica, se puede concluir que Mounier concibe al personalismo más como movimiento que como escuela de pensamiento.

Si se acude a la mayor parte de la obra de Mounier, resulta perfectamente lícito describir o definir al personalismo como una actitud o movimiento cuyo punto fuerte es la reivindicación de la persona frente a sus múltiples enemigos y la correlativa transformación de la sociedad en esa dirección, pero no como una filosofía que dispone de un aparato conceptual sólido de interpretación y comprensión de la realidad (Burgos, 2012).

Basado también en los postulados de su compatriota Jacques Maritain —continúa Burgos (2009)—, se propone aquí, principalmente, una primacía de la persona frente a la sociedad, así como la solidaridad hacia los demás como deber personal. De esta manera, se evita caer en la abstracción que se hace con las personas que componen la sociedad (colectivismo), pero también en un individualismo que tenga a una persona cerrada en sí misma (individualismo).

Como narra Díaz (2004), echó mano de un grupo de intelectuales (entre ellos autores como Lacroix o Ricoeur) para difundir esta corriente. Su medio: la fundación y divulgación de la revista *Esprit*, que, a pesar de las interrupciones circunstanciales y

diversos cambios en su estructura, llevaría el *espíritu* personalista de su autor y las razones de su creación: a saber, los *indefensos*, los *pobres*.

Él vio el denominador común de su época: la guerra es siempre guerra del vicio (deseo de poder y tener) contra la virtud, y el pagador tiene un nombre: los más indefensos, los que no se pueden defender en esa guerra, los pobres...

Solo los pobres de Yahvé son pobres: dimensión cristiana de Mounier, que conocía bien el Evangelio, y lo vivía (Díaz, 2004, págs. 39-40).

Y, más adelante, se afirma de Mounier lo siguiente, de acuerdo con la realidad histórica, la vivencia de su fe como creyente católico y la manera muy propia de él para desarrollar su pensamiento:

Llama la atención cómo Mounier le plantó cara a la muerte echándole valor a la vida, apostando por la persona como catalizador de sentido y como horizonte de esperanza fundado en el amor del cielo y del Dios bueno. A Mounier, todo lo que ve, incluso lo malo, le sirve por antífrasis para ser mejor, para afanarse por lo que realmente merece la pena. En él sí hay un instinto básico de limpieza (Díaz, 2004, pág. 40).

Fundamentos del Personalismo

En un momento previo, se mencionó cómo Mounier, ante todo, entiende su personalismo comunitario como un movimiento en el que convergen distintas ideas en común, con un argumento en beneficio de la persona humana. Burgos (2013) advierte que podría interpretarse lo anterior como si el personalismo fuera una simple lista de autores, sin puntos concretos de unidad que les haga compartir un pensamiento en común. Ante esta posible interpretación, explica lo siguiente:

No se trata de una simple acumulación de nombres, realizada con fines estratégicos para amontonar combustible en la hoguera del personalismo. Tal objeción es sólida dada la diversidad de los filósofos personalistas. La mejor manera de responderla, sin duda, es mostrar que existe un conjunto de caracteres específicos del personalismo que, a su vez, se encuentran en la mayoría de esos autores (pág. 19).

Entonces, considerando que este movimiento cuenta con orden y estructura en los pensamientos de sus autores, sentencia que “el personalismo es una filosofía, no un simple movimiento de reacción” (2013, pág. 19). Así que a esta filosofía del personalismo —esta *filosofía de la persona*— se le pueden apreciar caracteres por los que se reconoce el pensamiento de diversos autores como personalista. Algunos de los principales son expuestos brevemente a continuación:

El Personalismo es una Filosofía Realista y Trascendental

En primer lugar, los autores personalistas se caracterizan por llevar una epistemología orientada al *realismo*. De acuerdo con Burgos (2012), esta corriente considera que el hombre posee una facultad espiritual peculiar, “afirma la capacidad del hombre de conocer una realidad objetiva que existe independientemente de él; y, paralelamente, rechaza cualquier posición idealista en sus múltiples modalidades”.

El personalismo, evitando caer en posiciones extremistas, encuentra en el conocimiento humano una dimensión *objetiva*, donde el hombre conoce la realidad tal cual es, sin deformarla esencialmente en el acto; pero también *intersubjetiva*, donde puede compartir sus propios conocimientos con los demás hombres y, juntos, formar un saber en común.

El personalismo considera que el conocimiento es objetivo en el sentido de que con él se llega a una realidad independiente de quien la conoce pero también admite que hay una parte subjetiva tanto en el proceso como en el contenido de la realidad a la que se accede (Burgos, 2012).

Bajo este presupuesto epistemológico, el siguiente paso es encontrar una explicación última que vaya más allá, que *trascienda* lo puramente empírico o, más aún, lo que se reduce a un pensamiento empirista. Por esta razón, el personalismo tiene una visión *ontológica* o *metafísica* de la realidad.

Para el personalismo, la realidad es consistente, tiene densidad ontológica y los elementos clave de esa estructura pueden captarse intelectualmente. El objetivo de la filosofía personalista es la comprensión de esas estructuras, especialmente las antropológicas, que se dan a la persona a través de la experiencia (Burgos, 2012).

Al afirmar la realidad ontológica del hombre, entonces se puede afirmar su *sustancialidad*: “Es cierto que el hombre cambia profundamente pero no por completo. Hay un algo: el «yo», el *suppositum*, el quién subsistente, la sustancia, que permanece invariable y nos permite establecer y fundar la identidad y la continuidad de las personas” (Burgos, 2012). Así mismo, de la subsistencia en el hombre se afirma que existe una *naturaleza humana*, que es la condición de ser humano como identidad básica entre todos los hombres: “todos los hombres son esencialmente similares” (Burgos, 2012).

Además, en los hombres no hay determinismo. Más bien, hay libertad, que va más allá de la simple elección. En realidad, la libertad consiste en “una autodeterminación que se basa en el dominio de la persona sobre sí misma” (Burgos, 2012). La persona, según el personalismo, es libre de actuar bien o mal, hacer esto u omitir aquello, con base a una moralidad que brota y se encuentra dentro de sí misma. Se trata de los presupuestos de una *ética realista*, fundamentada en la persona.

Las normas de la moral no aparecen, por tanto, como reglas que una autoridad externa —los padres, la sociedad, la Iglesia, Dios— impone desde el exterior, sino como la expresión del ser de la persona en su aspecto dinámico. «Debo hacer el bien», porque hacer el bien me perfecciona y me enriquece, me plenifica como persona; «debo evitar el mal» porque me daña, y a mí y a los otros” (Burgos, 2012).

Por consiguiente, el hombre, al no hallar todas las respuestas de las cuestiones últimas en su propia vida, concluye su búsqueda al encontrar la existencia de un Ser superior, quien es en donde se encuentra la respuesta a dichas interrogantes. El hombre, entonces, se comienza a inclinar no solo a un motor inmóvil, sino hacia una Primera Persona, infinitamente perfecta (Burgos, 2012).

Influencia de la Filosofía Moderna y Contemporánea en el Personalismo

El Pensamiento de Kant. De entre las corrientes filosóficas modernas y contemporáneas que influyen en el personalismo, se encuentra, en primer lugar, el pensamiento de *Immanuel Kant*. El autor destaca como influencia del personalismo, ante todo, por haber tratado en sus postulados la dignidad de la persona humana. En una de sus obras titulada *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (2007), distingue entre la persona humana (de naturaleza racional) y las demás cosas de la realidad.

De acuerdo con el filósofo prusiano, las cosas de la realidad tienen un valor relativo, que varía, inclusive, conforme los deseos o actos humanos; por eso los nombra *medios*. En cambio, la persona humana, no puede someterse a ser un medio, pues el valor de su naturaleza le hace ser un *fin en sí misma*.

De esta manera, Kant postula el *principio práctico supremo* que ha de regir la voluntad humana:

Un principio *objetivo*, del cual, como fundamento práctico supremo, han de poder derivarse todas las leyes de la voluntad. El imperativo práctico, será, pues, como sigue: *obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio* (Kant, 2007, pág. 42).

Existencialismo. También resalta, como influencia del personalismo, el *existencialismo*. Si bien su influencia desde ciertos autores también presentó retos al concepto de persona que retoma y defiende el personalismo, a su vez, en otros, significó un valioso aporte para ir consolidando al personalismo como un movimiento con bases sólidas. Destacable desde esta corriente es Søren Kierkegaard, considerado *padre del existencialismo*, pues, de entre su pensamiento, reafirma la importancia del individuo singular, tan presente desde el inicio de la modernidad.

Kierkegaard aparece como el profeta del hombre singular, del individuo, del realmente existente, valioso de por sí, único e irrepetible, inmerso en una existencia singular en la que debe decidir su destino frente a los hombres y frente a Dios (Burgos, 2012).

En un apunte del filósofo danés, se encuentra que también hizo una distinción del valor de la persona humana, que tiene la primacía frente a los demás seres, aún los de su propio género.

En todo género animal la especie es la cosa más alta, es la idealidad; el individuo, en cambio, es una realidad precaria que de continuo surge y desaparece. Solo en el género humano, la situación, a causa del cristianismo, se invierte y el individuo es más alto que el género (Kierkegaard, como se citó en Burgos, 2012).

Kierkegaard dejó dos aspectos más: por un lado, la reflexión filosófica sobre la *interpersonalidad*, sea en la relación con los demás hombres o, especialmente, la relación con un *Dios-Persona*:

Este remoto filósofo danés recordaba la urgencia de mantener lo sagrado como fundamento de toda opción fundante: si Dios desapareciese del rostro del otro, ¿quién podría garantizar que el hombre no terminaría expoliando al hombre, en nombre incluso de una revolución favorable al hombre; cómo obviar el peligro de la degeneración de la dictadura del proletariado en una dictadura sobre el proletariado; de dónde el perdón al vencido y no el ensañamiento; cómo superar el rencor de lo pretérito? Y, por el lado de los perdedores, ¿en qué forma resarcir al victimado virtuoso, si Dios no lo resucitará junto a Él? (Díaz, 2004, págs. 65-66).

El otro aspecto lo conforman la angustia de la vida humana y la determinación del propio destino, que son los hilos conductores al existencialismo, y ayudan al personalismo a entender al ser humano como *un proyecto abierto*, libre de realizarlo o no. “El hombre, finito y limitado, depende de su libertad y se encuentra inmerso en la corriente dramática de la existencia” (Burgos, 2012).

Fenomenología. Ya en los inicios del siglo XX, la *fenomenología* se presentó como una escuela que influiría en diversos pensadores, incluyendo a los personalistas. Aquí se presenta, de acuerdo con Burgos (2012), la propuesta de Edmund Husserl de *volver a las cosas mismas*, como respuesta a la fuerte influencia del positivismo en el pensamiento global de aquella época, como también de la tradición idealista que se había estado arraigando durante la modernidad.

Para ello, fue postulado el *método fenomenológico* como una nueva manera de acercarse a la realidad en el ámbito filosófico; método que, por cierto, en un primer momento atrajo a los seguidores del realismo —como es el caso de Scheler o Stein, Según Burgos (2012)—, a la vez que enriquecía el realismo con la subjetividad. “Consistía fundamentalmente en ponerse frente a la realidad eliminando todos los prejuicios y visiones preconcebidas para intentar ver lo que esta, sin más, presentaba; para captar las esencias en toda su pureza epistemológica, eliminando así las impugnaciones positivistas” (Burgos, 2012).

Un concepto clave en este método es la *intencionalidad*: “Recupera la noción de intencionalidad, de su maestro Brentano, según la cual todos los actos mentales (pensamiento, deseo, etc.) tienen un objeto, que se presenta como fenómeno a nuestro conocimiento” (Beuchot, 2019).

La fenomenología ha sido influencia fuerte en el personalismo debido a que muchos de los autores personalistas han usado el método fenomenológico, dado a que en ellos este método “proporciona un procedimiento de análisis muy cuidadoso y respetuoso de la realidad que permite al mismo tiempo captar la subjetividad” (Burgos, 2012).

Tomismo y Neotomismo. Anteriormente se mencionó la vuelta a los postulados de santo Tomás de Aquino como respuesta al rechazo ideológico que la Iglesia comenzó a sufrir en la posmodernidad. Un momento concreto que detonó el retorno al *tomismo*, de acuerdo con Burgos (2012), ocurrió en 1879, cuando el papa León XIII exhortó a que la dimensión intelectual de la fe católica volviera a mirar hacia el pensamiento de Tomás de Aquino; eventualmente, la doctrina de la fe católica —por ende, también en los centros educativos católicos— se expondría desde esta perspectiva.

Procuren los maestros elegidos inteligentemente por vosotros, insinuar en los ánimos de sus discípulos la doctrina de Tomás de Aquino, y pongan en evidencia su solidez y excelencia sobre todas las demás. Las Academias fundadas por vosotros, o las que habéis de fundar, ilustren y defiendan la misma doctrina y la usen para la refutación de los errores que circulan (León XIII, 1879).

Al volverse a proponer el tomismo, varios personalistas fueron conscientes de lo original que fue esta escuela en su época, y del impacto que ha tenido a través de las distintas eras. Sin embargo, coincidieron en que la escuela tomista, situada en la escolástica, resultaba poco contextualizada para las circunstancias de la posmodernidad, las cuales exigían ya postulados más concretos sobre lo que significa ser persona.

Como filosofía de inspiración cristiana tiene una elevada valoración de la persona, hasta el punto de que santo Tomás llega a decir que ‘la persona significa lo que es perfectísimo con respecto a toda la naturaleza’. Pero lo

que santo Tomás no hace es estructurar su filosofía en torno a la noción de persona (Díaz, 2004, págs. 83-84).

Ante ello, algunos personalistas (como Stein o Wojtyla), más que una simple adaptación, propusieron una síntesis original del personalismo con elementos tomistas. Otros, más bien, tomaron el tomismo como vía hacia un realismo en común con los demás personalistas (así se describe a autores como Mounier).

El Concepto de Persona Como Elemento Central

Para el personalismo, el concepto de persona ocupa el primer lugar de importancia en su estructura filosófica. Esto significa, como explica Burgos (2012), no que solo haya una valoración de aquello que es la persona o se enuncien referencias antropológicas sobre la persona; más bien, “que el concepto de persona sea la clave o quicio de la antropología y de la ética”. O, como expresa Díaz (2004): “Valorar’ a la persona pueden hacerlo muchas filosofías, ‘estructurar’ una filosofía en torno a la persona, es lo propio del personalismo” (pág. 84).

Como se ha mencionado, es en la modernidad cuando el concepto de persona comienza a tener un enfoque más antropológico que teológico; por lo tanto, según Burgos (2012), el personalismo tiende a estructurarse bajo un concepto más *moderno* de la persona, pues se pretende sacar el máximo provecho a lo que, antropológicamente, haga referencia a la persona. Aunque no por ello dejarán de entrelazar lo moderno con elementos clásicos sobre la persona.

Tener al concepto de la persona en el centro teórico del personalismo conduce, entonces, hacia:

Un análisis directo de la persona que, sin intermediaciones conceptuales provenientes de otros contextos, conduzca a la elaboración de categorías específicamente personalistas, es decir, de categorías exclusivas para la persona humana que reflejen de modo adecuado los rasgos que la caracterizan unívocamente (Burgos, 2012).

En la ponencia sobre personalismo de Burgos (2013), se enuncian algunas de estas características que el personalismo propone al poner en el centro de su sistema de pensamiento a la persona humana:

- Distinción entre categorías filosóficamente específicas para la persona humana, distintas a las categorías para las demás cosas.
- La afectividad como una dimensión espiritual “autónoma y originaria” (2013, pág. 20) del ser humano de importancia *radical*.
- Los valores morales y religiosos cuentan con una primacía absoluta, pues se considera la voluntad sobre la inteligencia como “la cualidad más excelsa de la persona” (pág. 20).
- La corporeidad, entendida en cuanto una dimensión esencial de la persona humana, con rasgos tanto somáticos como subjetivos.
- La sexualidad resulta una *realidad dual* (varón o mujer) que configura a la persona en sus dimensiones corporal, afectiva y espiritual.

El Personalismo Como Enseñanza Practicada en la Sociedad

Una situación que el personalismo ha observado de la manera en cómo se enseña y se vive la filosofía (particularmente, en la época contemporánea) consiste en que las especulaciones filosóficas no están siendo conocidas en la sociedad; más aún, no se han *encarnado* entre las comunidades, no han sido bajadas a realidades concretas, por lo menos, no para influir lo suficiente en su consolidación y mejora cualitativa.

Al respecto, menciona Burgos (2012) que, “en nuestra sociedad, la filosofía tiende cada vez más a recluirse en el ámbito de los cenáculos académicos redactando textos eruditos y precisos que no pretenden alcanzar un influjo social ni mucho menos contribuir a construir una cosmovisión”. Con mayor fuerza, coincide Díaz en ello:

Tampoco hay que entusiasmarse demasiado con unas ciencias «humanas» complacidas en su propio ombligo y en la proclama de vaguedades respecto de un hombre genérico o abstracto... Es decir, estudios curriculares sin amor, sin deseo, sin utopía, sin cosmovisión, mero ornato, Lucidero (2004, pág. 71).

Ante ello, algo que distingue al personalismo es que, consciente de esta situación, busca no solo salvaguardar a la persona humana y su dignidad de manera teórica, con postulados y críticas a las distintas corrientes de pensamiento y a la realidad; sino que, especialmente, procura que sus intervenciones verdaderamente contribuyan a que cada

persona humana viva acorde a la dignidad intrínseca que se proclama, en la medida en que logra que sus teorías sean llevadas a la práctica.

Todo hombre está llamado, a través de su acción, a influir y modificar el mundo que le rodea, y lo puede lograr con especial eficacia a través de aquellos instrumentos que domina de modo particular. Para el filósofo, esos instrumentos son las construcciones teóricas que puede valorar, analizar o crear. Con ellas puede y debe influir en el destino del mundo. Si, además, como es el caso del personalismo, promueve una filosofía que reivindica la especialísima dignidad de la persona frente a todo lo que existe, se entiende que el filósofo personalista se sienta particularmente llamado y comprometido a implicarse en los asuntos públicos en los que está involucrada o cuestionada esa dignidad (Burgos, 2012).

Por último, el personalista está llamado a hacer filosofía con un modo de vida coherente; como expresa directamente Díaz (2004):

Una generación a la medida del hombre no será aquella que teorice más o menos apologeticamente sobre la tarea del héroe, sino aquella otra que, reconociendo la tensión entre el querer y el poder, tenga actitudes compasivas con los que quieren y no pueden, esperando convertir en querer bueno el querer común de los caídos (pág. 72).

Capítulo III: Corrientes Filosóficas y Reduccionismos Contrarios al Concepto Realista de Persona

Como se ha estado insistiendo, el personalismo es la respuesta que diversos pensadores manifestaron ante las influencias que corrientes filosóficas y escuelas de pensamiento concretas iban dejando en el mundo del siglo XX. Algunas de estas se exponen a continuación, comenzando con una introducción general del origen de cada una.

Luego, se pasará a asuntos más particulares, con algunos de los principales representantes y las ideas que los llevaron a ser integrados en dicha corriente. Finalmente, serán contrastadas con las críticas que el personalismo hace de ellas, de modo que se tendrá una breve mirada de aquello que contienen y resultan contrarias al concepto realista de persona, el cual pretenden rescatar los personalistas inspirados, en parte, por este realismo; para defender y promover la dignidad de la persona humana.

El Positivismo y el Neopositivismo

Comte y su Filosofía Positivista

El *positivismo*, como explica Ferrater (2009), estrictamente hablando dentro de la filosofía contemporánea, se entiende como toda la doctrina que dejó el francés Auguste Comte en sus teorías científicas, sociales e, inclusive, religiosas; bajo las cuales el conocimiento humano se debe orientar hacia la búsqueda de las leyes naturales, dejando de lado todo aquello que pretenda la búsqueda de conocimiento de orden metafísico, sobre causas últimas y primeras de la realidad.

Según los apuntes sobre *Corrientes del pensamiento contemporáneo* (Fogar & Graciosi, 2014), surge en el contexto del siglo XIX, durante el desarrollo de la denominada *Revolución industrial*. Esta ocasionó la consolidación del capitalismo europeo, al proyectar a las naciones europeas más ricas del momento como potencias mundiales, gracias a la industrialización, la generación de inventos y avances científicos y mayor promoción de los sistemas educativos.

Sin embargo, también surgieron y se desarrollaron diversos problemas sociales, varios ligados, entre otros, a la explotación obrera. A pesar de ello, existieron pensadores que estaban más centrados en el desarrollo industrial y la consolidación del capitalismo.

Específicamente, a Comte le interesaban los beneficios de los avances científicos de la época y el desarrollo del conocimiento. Bajo este contexto, postula su *filosofía positiva*.

Auguste Comte pone el punto de partida (incluso, se considera como el corazón) de su filosofía positiva en aquello que denomina la *ley de los tres estados*. En la primera lección de su *Curso de filosofía positiva* (2004), el francés afirma que el conocimiento humano pasa en su desarrollo por tres etapas o *estados*: el teológico o ficticio, el metafísico o abstracto y el científico o positivo.

El *estado teológico* lo expone como un momento en el que el ser humano busca causas últimas y primeras (conocimiento absoluto) en *seres sobrenaturales* y sus intervenciones arbitrarias en la realidad. En el *estado metafísico*, el hombre no considera a seres sobrenaturales, sino a *entidades metafísicas* inherentes a las cosas de la realidad. En contraparte, el *estado científico* significa la renuncia a la búsqueda de causas últimas y primeras, y más bien se interesa por las causas inmediatas y el descubrimiento de las leyes naturales (conocimiento relativo).

Tres clases de filosofías, o de sistemas generales de pensamiento sobre el conjunto de los fenómenos que se excluyen entre sí: el primero es el punto de partida necesario de la inteligencia humana, el tercero es su estado fijo y definitivo, y el segundo está destinado en forma exclusiva a servir de transición (Comte, 2004, pág. 21).

Únicamente así se lograría, de acuerdo con el pensamiento del francés, un nuevo *orden social y moral*, en el que el Estado y la industria alcanzara los mismos beneficios que la ciencia estaba teniendo ante los progresos de la época. Lograr un sistema social que conserve esta ciencia positiva lo llevaría primero a un análisis *positivo* de la sociedad e, inclusive, una especie de *religión positiva* cuyo precepto sea el *amor a la humanidad* (Fogar & Graciosi, 2014).

Influencia en el Empirismo y la Sociología (Reduccionismo Biológico y Sociológico de la Persona Humana)

Varias de las teorías e ideas de Comte han influido a lo largo de los siglos XX y XXI, en diversos ámbitos, como en la crítica contemporánea a la metafísica, el primado de la ciencia empírica en el campo del conocimiento y en la sociología contemporánea; entre otros (Fogar & Graciosi, 2014). De hecho, Roger Verneaux afirma que “el

positivismo es un empirismo, en el sentido de no admitir más que una sola fuente de conocimiento: la experiencia, y más exactamente, la experiencia sensible externa” (1989, pág. 75).

Para unificar el saber humano, basándose en el conocimiento relativo y el descubrimiento de leyes naturales que implica la filosofía positiva, busca una *síntesis subjetiva*, la compilación sintética de los conocimientos desde el punto de vista de los hombres. En el pensamiento de Comte, estudiar los conocimientos humanos conlleva estudiar a los seres humanos, y eso se ha de realizar por medio de la sociología. Entonces, la sociología será el medio por el que se encuentre esa unidad *subjetiva* del saber humano.

La sociología de Comte es pilar fundamental de la sociología contemporánea y, con ello, el concepto que él ofrece de la persona humana. Por la importancia del orden social para lograr los cometidos del positivismo, este filósofo francés destaca la dimensión social del ser humano como aquello que le da valor, siempre dentro de los mismos límites sociales (Verneaux, 1989).

Por otra parte, el positivismo de Comte es influencia para el *evolucionismo*, que inició dado el auge que, en su época, ocasionaron las obras de Charles Darwin, autor de la conocida *teoría de la evolución*. Dicho postulado se puede entender así: “toda especie animal, especie humana incluida, se transforma evolutivamente, hasta cambiar de especie” (Fazio, 2007, pág. 260).

El revuelo de la teoría de la evolución ocurrió cuando Darwin trató, a la luz de esta teoría, el origen del hombre; concluyendo que el ser humano proviene de la evolución del simio. Si bien el médico británico procuró evitar el uso de cuestiones filosóficas o teológicas, los positivistas de ese momento identificaron en el evolucionismo la oportunidad para declarar incompatibles la ciencia con la fe (Fazio, 2007).

La influencia del positivismo y del materialismo plasmado en la corriente evolucionista, particularmente, generaron un reduccionismo *biológico* del concepto de persona humana, ya que se terminó considerando al hombre únicamente como “un elemento más del mundo natural” (Fazio, 2007, pág. 264). Aunado a esto, los trágicos eventos suscitados en las primeras décadas del siglo XX asentaron más este concepto de la persona humana.

La Primera Guerra Mundial, en 1914, destruyó en parte la visión optimista del positivismo y del evolucionismo. Paralelamente, dadas la miseria y la crueldad de la guerra, el conflicto bélico pareció confirmar en algunos espíritus que los hombres eran solo seres determinados por las leyes biológicas de la naturaleza (Fazio, 2007, págs. 264-265).

El Neopositivismo

De acuerdo con Ferrater (2009), se trata del positivismo desarrollado durante el siglo XX, regularmente nombrado así para distinguirlo del positivismo del siglo XIX y, principalmente, del positivismo de Comte. Destaca por su influencia no solo empirista, sino también por la presencia del *sensacionismo* y la tendencia hacia el desarrollo de la lógica matemática y simbólica, característica de la época.

A propósito, el *sensacionismo* es identificado en el siglo XX, principalmente, por el pensamiento de Ernst Mach. Según este autor, “lo que llamamos ‘yo’ no es sino un complejo de sensaciones” (Ferrater, 2009, pág. 2235), ya que

Los cuerpos, como todas las llamadas “cosas”, son a su vez complejos de sensaciones y no existen fuera de estas... Lo llamado “psíquico” y lo llamado “físico” son aspectos de una sola “realidad” (o modos de hablar acerca de una sola “realidad”). Tal “realidad” puede ser compendiada con el nombre de “lo dado” o “lo puramente dado” (Ferrater, 2009, pág. 2235).

De entre quienes se pueden identificar dentro del pensamiento neopositivista, de acuerdo con Cruz (2002), se encuentra el Círculo de Viena, grupo que apareció en la década de 1920, y que en su interior lo conformaron autores como Rudolf Carnap. Ellos y otros autores que trataron sobre este pensamiento se identifican por algunas ideas principales como la negación de la metafísica, la tendencia al fisicalismo y la unidad de las ciencias y la aceptación de un principio de verificabilidad.

Sobre *la negación de la metafísica*, resulta una continuación del positivismo surgido desde tiempos de Comte; pero, ahora, considerada también desde razones metodológico-historiográficas. Esta es una de las que se reconocen como ideas pilares del neopositivismo, ya que se considera la especulación metafísica como *carente de sentido* al no tener una solución satisfactoria desde la perspectiva científica y universal, y solo se puede entender con un significado poético o emotivo (Cruz, 2002, pág. 45).

Ella conlleva a la siguiente idea destacable: entender el sentido y valor de las ciencias estrictamente desde las denominadas ciencias físicas y naturales; esto es, una concepción *fisicalista* y *naturalista* de las ciencias, que considera especialmente a las primeras y desprecia aquellas que no se puedan adaptar a este enfoque, como puede pasar con muchas disciplinas de las humanidades (Cruz, 2002, pág. 46).

Desde las teorías lógico-lingüísticas de la época, los neopositivistas evaluaron la validez de las ciencias desde un *principio de verificabilidad*: “lo que no es físicamente verificable no tiene sentido”; sentenciando los contenidos metafísicos como un *sinsentido lingüístico*: “La filosofía se debería reducir a ser una reflexión lingüística con el fin de disolver más eficazmente toda explicación metafísica (Dios, alma, libertad, etc.) y de fundamentar mediante la metalógica y la metamatemática todas las articulaciones científicas” (Fazio, 2007, pág. 265).

La Crítica del Personalismo al Pensamiento Positivista

Los distintos tipos de positivismo (incluyendo el pensamiento neopositivista) han influido en distintos ámbitos a lo largo de la historia. Particularmente, más que enseñarse de forma académica, se instruye socialmente en ellos debido a la mezcla que se realiza entre teoría e ideología, más la relevancia que tienen en los medios de comunicación masiva.

Ante todo, de acuerdo con Fazio (2007), estas ideas han provocado que se viva un *pragmatismo*, en el cual solo se tome por verdad y tenga valor intrínseco aquello que realiza la acción humana, y no las cosas (o más aún, las personas), por lo que en esencia son.

Por mencionar al neopositivismo, este ha sido criticado por diversos filósofos a lo largo del siglo XX (como Popper o Lakatos), quienes no dejan de sostener la presencia de conceptos metafísicos dentro del pensamiento científico. En su perspectiva:

Muchos filósofos de la ciencia de la mitad del siglo XX... han puesto de relieve la presencia de ideas metafísicas (no verificables) que guían y fundamentan las ciencias, también bajo la forma de ideologías y preconceptos sobre la naturaleza del mundo, del hombre, y sobre la tarea y el valor de la ciencia (Fazio, 2007, pág. 266).

Desde los distintos acontecimientos del siglo XX, Fazio (2007) encuentra que toda la influencia positivista es sometida a juicio crítico y a un control externo desde la antropología, la ética o la política, debido a tres límites:

- Un *límite metafísico*, pues, al negar la realidad metafísica, es imposible que el positivismo pueda auto fundarse en la realidad;
- Un *límite ético*, ya que, aunque la mentalidad positivista pretende obtener el progreso de la humanidad, esto no garantiza que todos usen los avances científicos y tecnológicos con este fin. El desarrollo bélico es un ejemplo de cómo puede haber personas que las utilicen para el mal; y, además,
- Un *límite ecológico*, debido a los daños irreparables que han ocasionado (y se están ocasionando) a nuestro planeta, incluyendo sus ecosistemas y los organismos que los habitan.

Particularmente, según Burgos (2012), los personalistas encontraron que su tiempo y sus circunstancias estaban siendo influenciadas académica y culturalmente por tendencias positivistas, generando un relativismo y escepticismo de tipo intelectual. La denuncia que proclamaron ante ello fue que ocasionaban la falta de respuestas sólidas ante las grandes interrogantes y los conflictos que, concretamente, vivía la humanidad en dicho tiempo.

Esta *necesidad intelectual y espiritual* que ellos encontraron los llevó hacia la búsqueda de una respuesta global de la realidad:

La necesidad de articular una respuesta consistente, ya que el predominio de este tipo de pensamiento no solo lastraba el progreso de las ciencias humanas, sino que arrojaba a un sórdido *ghetto* a quien intentaba pensar en términos trascendentes no ya en sentido religioso, sino simplemente meta-material (Burgos, 2012).

Por eso, cuando se habla del personalismo como *realista y trascendente*, puede aterrizarse en la *primacía espiritual* que, para Maritain y otros autores —como Mounier, quien utilizó profusamente este *slogan*, de acuerdo con Burgos (2012)—, tiene el personalismo. Movido por las circunstancias que en su época vive, la filosofía que especula y la fe cristiana que profesa, expresa: “A esta supremacía de la materia hay

que oponer, no solamente los derechos de la inteligencia y de la razón, sino la supremacía de la gracia divina, el primado de lo espiritual” (Maritain, 1967, pág. 8).

El Liberalismo

Orígenes del Liberalismo Clásico

“Parece preferible hablar de *liberalismos* más que de un pensamiento liberal unívoco. No obstante, todo esto, consideramos teóricamente factible una descripción sumaria de la ideología que se encuentra en la base de los distintos liberalismos”. Esto es lo que responde Fazio (2007, pág. 157) al tratar la pregunta *¿Qué es el liberalismo?*, ya que, de acuerdo con este autor, han existido distintas maneras de concebir el liberalismo a lo largo de la historia.

Lo primero que se le puede reconocer es como una *ideología*; luego, su aplicación político-institucional se le identifica como *democracia liberal*, y, además, su influencia en un sistema económico concreto es nombrado *capitalismo*. Un punto clave en las ideas del liberalismo se remonta a sus orígenes, en la época moderna, desde el siglo XVI. Los pensadores de la época reflexionaban sobre el principio de tolerancia y el diálogo como medio para evitar conflictos; inicialmente, para evitar conflictos en el ámbito religioso.

Hablar de tolerancia hacia los individuos llevó a tratar los límites del Estado para intervenir en las creencias religiosas de las personas, concluyendo en la *neutralidad* que este debe asumir; y, de lo religioso, la neutralidad se promovió como una actitud que el Estado debe tener frente a los actos particulares de cada individuo. El resultado “llevó a una consecuencia teórica fundamental: la distinción entre el Estado y la sociedad” (Fazio, 2007, pág. 158).

Puede entenderse al liberalismo, desde su origen —que se llega a atribuir al filósofo estadounidense Michael Walzer—, como “«el arte de la separación» entre lo público y lo privado” (Fazio, 2007, pág. 158). Si se habla del *liberalismo político clásico*, puede identificarse como una *teoría de los límites del Estado*: “un intento de encontrar los medios a través de los cuales el Estado no pueda violar los derechos individuales de los ciudadanos, en abierta crítica contra la monarquía absoluta” (Fazio, 2007, pág. 158).

John Locke y la Primacía del Estado de Naturaleza

En cuanto a autores concretos del liberalismo, destaca, en primer lugar, uno de los identificados dentro del grupo de los *empiristas ingleses*: John Locke. No solo se

dedicó a la teoría del conocimiento, sino que también destaca por sus aportaciones a la filosofía política. Él entiende a los seres humanos como iguales y libres por naturaleza: todo hombre goza de libertad, y nadie tiene derecho a coartar la libertad de los demás, o pretender la búsqueda de mayor libertad que la de otra persona.

El estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos; y la razón, que es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarla que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe su vida, salud, libertad o posesiones (Locke, 2006, pág. 12).

Pero, considerando los problemas y enfrentamientos que ocurren ante quienes libremente obran para mal, los hombres, también sociales por naturaleza, conforman de común acuerdo un pacto social que les permita respetar la dignidad de cada uno y la búsqueda mutua del bien común. No obstante, precisamente ante la posibilidad de obrar mal de parte de los gobernantes, Locke deja claro que el mencionado *estado de naturaleza* es mayor a cualquier orden político, especialmente ante injusticias ocasionadas por las cabezas del pacto político (Locke, 2006).

La comunidad política, basada en el estado de naturaleza, debe ser custodia de los derechos humanos, empezando como aquellos que pueden considerarse fundamentales, como la vida o la libertad (Fazio, 2007). Destacable entre estos derechos fundamentales es el derecho a la *propiedad*, ya que las aportaciones de Locke respecto a la propiedad dieron pie a la especulación sobre el ámbito económico del liberalismo.

Para él, la propiedad es un derecho connatural al hombre, porque es fruto de la tierra que él trabaja (Fazio, 2007) y porque necesita disponer los bienes necesarios para su propia existencia y subsistencia (Ferrater, 2009). Es un derecho que se da por naturaleza en el hombre, pero, por naturaleza, también conlleva a ciertas limitantes: “Por un lado, la propiedad tiene su fuente en el trabajo... Por otro lado, tiene sus limitaciones en los demás miembros de la sociedad, a quienes no debe perjudicar la propiedad detentada por ellos” (Ferrater, 2009, pág. 2169).

El Liberalismo Económico de Adam Smith

Además de Locke, el derecho de propiedad continuó siendo tratado por otros pensadores influenciados por el liberalismo. Uno de ellos es Adam Smith, escocés del

siglo XVIII, considerado un representante importante de la economía liberal (Ferrater, 2009). Destaca por defender teóricamente la propiedad y la libertad económica de cada individuo. Así como Locke, Smith también parte del concepto de trabajo humano, considerándolo el pilar de la economía.

Smith afirma que es tan fuerte la identificación del ser humano con el trabajo, que la organización, división y perfeccionamiento del trabajo es lo que conlleva a la organización de una sociedad concreta. La propiedad resultante, entendida como *capital*, es lo que provee al hombre la subsistencia del presente y asegura los bienes de las exigencias futuras. Esto es posible cuando la sociedad se organiza *libremente*, sin restricción o intervención del Estado, cuyo papel se limita a procurar la observancia de las leyes naturales del mercado.

Smith identifica el Estado con el conjunto de servicios y funciones que sirven para garantizar la paz, la tranquilidad y el orden de la sociedad natural, o sea, del mercado. La función más importante del Estado es la administración de la justicia. La magistratura debe respetar las leyes naturales del mercado, y en particular se debe comprometer a defender la propiedad privada (Fazio, 2007, pág. 171).

Bajo esta idea, la intervención del Estado puede *desnaturalizar* el mercado. Es mejor que los hombres, bajo los propios intereses de cada uno, libremente organicen el mercado, para que se efectúen las leyes naturales y se conforme una sociedad justa y próspera. “Si cada uno sigue su propio interés, el egoísmo individual obraría el principio de la heterogénesis de los fines: proponiéndose solamente el provecho individual, la sociedad en su conjunto progresará colectivamente” (Fazio, 2007, pág. 171).

Otros Autores Entre el Liberalismo Moderno y el Liberalismo Contemporáneo

Mariano Fazio (2007), además de los autores anteriores, presenta el pensamiento de otros autores quienes destacaron por contribuir al desarrollo de las corrientes liberales, en esa transición entre el liberalismo clásico de la época moderna y el que se empezaba a desarrollar en el mundo contemporáneo.

Humboldt. Entre los mencionados, está Wilhelm von Humboldt, filósofo alemán destacado por haber desarrollado la denominada *doctrina del estado mínimo*, en la que, con el fin de garantizar la libertad individual de los hombres, y para evitar que el Estado

imponga la uniformidad al pretender que todos vivan cierto tipo de vida virtuosa, asegura que el Estado debe limitar sus actos a, principalmente, garantizar la seguridad interna y externa de la nación.

Garantizada la autonomía personal de parte del Estado, cada uno puede alcanzar el que, para Humboldt, es el verdadero fin del hombre: “el desarrollo más alto y proporcionado de sus capacidades hasta construir un todo acabado” (Humboldt, como se citó en Fazio, 2007).

Tocqueville. Otro autor citado es Alexis de Tocqueville, político y sociólogo francés del siglo XIX. Tras estudiar la sociedad y la política estadounidense de su época, promueve la democracia como sistema político y afirma que es benéfica en la medida en que se viva la igualdad y las instituciones procuren la autonomía de los ciudadanos; a la vez, advierte la imposición de la mayoría sobre las minorías, si no se tiene una institución que juzgue imparcialmente.

Si bien Tocqueville defiende en sus aportes la *individualidad*, ya que él promueve la autonomía de cada individuo, está en contra del *individualismo*: “la actitud de los hombres que se retiran del ámbito público de la sociedad para encerrarse en el pequeño mundo de la propia casa y del propio círculo de amistades, con el pobre ideal de pasar la vida cómodamente” (Fazio, 2007, pág. 175).

Tocqueville menciona esto al observar que el sentido de la vida que se promueve, en medio de la industrialización occidental, es el de una vida cómoda y conformista. De adoptar una sociedad este estilo de vida advierte, como consecuencia, la pérdida de virtudes cívicas, así como que los *burócratas* se queden al mando. Ante ello, se deben promover las virtudes morales; y, especialmente, la religión (destaca el cristianismo) y su visión trascendente del hombre.

Mill. John Stuart Mill fue partidario de una corriente ligada al liberalismo: el *utilitarismo*. En una obra homónima a dicha corriente, explica las características que él entiende de la misma:

El placer, la ausencia de sufrimiento, son los únicos fines deseables; estos fines deseables (tan numerosos en el utilitarismo como en los demás sistemas), lo son por el placer que les es inherente, o como medios de procurar el placer, de prevenir el sufrimiento (Mill, 1891, págs. 17-18).

De acuerdo con lo anterior, el utilitarismo en Mill significa tener “como fundamento de la moral, la utilidad o principio del bienestar mayor” (Mill, 1891, pág. 17): mediante este criterio, el fin último será el placer (o felicidad), los medios que se utilicen para lograrlo serán buenos en la medida en que consigan este objetivo; por el contrario, serán malos si provocan sufrimiento —será novedad en el utilitarismo el que distinga entre placeres cuantitativos y cualitativos—.

La felicidad como fin último, siguiendo lo anterior, se busca de forma personal y de forma general (sociedad); y la búsqueda de medios para encontrarla debe hacerse con la libertad personal garantizada. Por tanto, la sociedad se deberá organizar de manera que se obtenga la felicidad para el mayor número posible de individuos, a la vez que deberá respetar la libertad individual, siempre y cuando no sea usada para dañar a otros individuos de la sociedad; en tal caso, la sociedad debería intervenir para defenderse a sí misma (Mill, 1971).

Hacia el Desarrollo del Neoliberalismo. Si bien el liberalismo, desde sus orígenes, se ha planteado teóricamente para lograr el bienestar social mediante la libertad e igualdad, los resultados de su aplicación en diversas naciones fueron distintos. De acuerdo con Fazio (2007), llevar a cabo el principio de libertad económica, en pleno auge de la revolución industrial, ocasionó una marcada desigualdad en las sociedades occidentales, entre la aristocracia y el proletariado. El considerar que el fin de la actividad económica es el mayor beneficio posible, subordinó la persona a lo puro cuantitativo.

Como reacción, a finales del siglo XIX comenzó a desarrollarse cierta tendencia denominada *neoliberalismo*, la cual, en medio de una fuerte tensión entre los conceptos liberales de libertad e igualdad, propuso un manejo de estas separados uno del otro, a la vez que las teorías liberales se hicieron menos rigurosas y más prácticas; especialmente, ante los diversos problemas sociales. Todo lo anterior significó, además, la influencia para que se interpretara la intervención del Estado, de modo que se considerara que este ejerza la actividad regulatoria del mercado.

Consideraciones Antropológicas del Liberalismo y Crítica Inspirada en el Personalismo

Recapitulando estas nociones sobre el liberalismo, según lo citado mayoritariamente en Fazio (2007), se encuentran algunos elementos que dejan entrever

una manera *liberal* de entender a la persona humana. Sin duda, elemento esencial en la manera moderna de entender a la persona es la *libertad*.

Hablar del ser humano en la modernidad significa entender al ser humano “como individuo libre, como independiente, es decir, como un ser carente de vínculos de subordinación” (pág. 162); de hecho, el término *individuo* es tan importante como el de libertad, pues este viene a ser considerado aquí como “valor supremo y central tanto de la vida humana como de la historia de la sociedad” (Chabot, como se citó en Fazio, 2007, pág. 164).

Esto llevaría a hablar, en segundo lugar, de *autonomía* en la propia persona, para defender que el individuo obedezca a sus propias normas personales. Además, la libertad, bajo la perspectiva del liberalismo, se entiende desde la *indeterminación última*: los valores últimos no son guía obligada para conducir la propia vida. Un ejemplo de concepto, a modo de síntesis, se puede encontrar en Jean-Jacques Rousseau. Al identificar entre la libertad natural y la libertad civil (dada por la voluntad social), define brevemente qué es la libertad:

Se podría agregar a lo adquirido por el estado civil la libertad moral, la única que verdaderamente hace al hombre dueño de sí mismo, porque el impulso exclusivo del apetito es la esclavitud, y la obediencia a la ley que se ha prescrito es la libertad (Rousseau, 2007, pág. 50).

Respecto a las consecuencias del liberalismo en praxis, se pudo apreciar el fuerte desarrollo industrial, a la par de la marcada desigualdad entre clases sociales; políticamente, se afirmó la autonomía personal frente al poder del Estado; o bien, luego, la autonomía de los otros debe estar en armonía con la personal, y viceversa, bajo la neutralidad del Estado. En pocas palabras, el liberalismo influyó en la política para difundir su máxima: “el hombre es fundamentalmente libertad” (Fazio, 2007, pág. 187).

Fazio (2007) hace observar dos cuestiones importantes sobre el liberalismo: primero, que el liberalismo promovió las condiciones sociopolíticas para garantizar la libertad a todo individuo (incluyendo el aspecto económico) y a la sociedad; sin embargo, no profundizó en las razones para hacer del individuo un ser libre. “Se salvaguarda la libertad, pero no se dice nada sobre el bien al que debe servir” (pág. 187).

Por otra parte, se corre el riesgo de *absolutizar* la libertad individual, ocasionando que se cierre a otras posturas o condiciones de libertad, y se atenga a una determinada forma de ver la sociedad y las relaciones entre los hombres. “La libertad creatural, absolutizada, se vuelve contra sí misma, y se convierte en totalitarismo ideológico en nombre de una libertad que no es respetada, cuando se piensa diversamente” (Fazio, 2007, pág. 188).

A la luz del personalismo, todo ello tiene consecuencias positivas y negativas sobre la persona humana y su dignidad intrínseca. Un aporte en el que ambas corrientes concuerdan —liberalismo y personalismo; incluso, también el existencialismo kierkegaardiano— es el rescate de la autonomía del individuo frente el Estado: la persona tiene el primado sobre el orden social (Burgos, 2012).

Sin embargo, el personalismo critica que la persona que concibe el liberalismo, si bien es autónoma, queda bajo el riesgo de encerrarse en la obtención solamente de su propio bienestar, sin atender las necesidades de los otros, de la sociedad; o bien, causando daño a terceros por esta misma finalidad. Esto se reflexionaba a partir de todas las consecuencias que dejó la desigualdad social ocasionada por la revolución industrial (Mounier, 2006).

No está demás mencionar algunos puntos sobre la corriente utilitarista (que especialmente se estudió desde John Stuart Mill). De ella, se puede notar la falta de una norma absoluta que garantice el respeto por la dignidad de la persona humana; más bien, la búsqueda del placer es el criterio absoluto del utilitarismo, pero deja a la persona en sí considerada en segundo término.

Si eliminar a un ser humano maximizara el placer o minimizara el dolor del mundo, según la ética utilitarista habría que llevarlo a cabo. Pero esto, en términos kantianos, es una pura instrumentalización de la persona. Esta no constituye un valor absoluto en sí, sino un simple bien, muy importante, pero sometido a la regla de la utilidad (Burgos, 2012).

Los Colectivismos

Ante las consecuencias de aplicar las corrientes liberales al plano social, económico y político, una vez entrada la época contemporánea con el desarrollo del pensamiento poskantiano y hegeliano, comienzan a desarrollarse diversos colectivismos

en las sociedades del mundo. Burgos (2012) menciona la premisa base: “frente a individuo, colectividad, frente a individualismo, colectivismo”.

La sociedad burguesa, si bien gozaba de autonomía y derechos, carecía, en contraste, de valores y un camino a seguir; más aún, el proletario, totalmente abandonado a su suerte. Es en este punto histórico cuando surgen distintos movimientos en los que, abandonando hasta esos derechos y esa autonomía personal, se dedicarían a búsqueda de sentido en la salvaguarda de la nación o de su propia clase social: estos son, los movimientos nacionalistas (fundamentalistas) o marxistas de los siglos XIX y XX.

Como un fundamento general de estos colectivismos, Burgos (2012) menciona la influencia del pensamiento de Hegel en las vivencias sociopolíticas de la época. Sea en tendencia a la izquierda (marxismo) o a la derecha (fascismo/nazismo), el idealismo hegeliano fue un importante referente en estas corrientes de pensamiento por dar prioridad al Estado sobre el individuo; entendiendo, en este ideal, al Estado como el modelo contemporáneo de una organización política perfecta.

Ciertamente, los colectivismos subieron el tono de las propuestas de Hegel al momento de vincularlas a sus ideologías: “Hegel postulaba un Estado de derecho, mientras que, en los colectivismos de la época, los derechos de los individuos quedaban sometidos totalmente a poder de la colectividad en la forma que esta adoptase: raza, pueblo, nación, etc.” (Burgos, 2012).

A continuación, se presenta, de forma general, una mirada a los colectivismos de ambos extremos: por la izquierda, primero el socialismo, que luego se radicalizaría aún más en el marxismo; por la derecha, el nacionalismo que parte desde la Revolución francesa hasta algunos totalitarismos del siglo XX, como el fascismo y el nazismo. Luego, las implicaciones en el concepto y la dignidad de la persona humana de ambos, a la luz del personalismo.

El Nacionalismo

Origen en la Revolución Francesa. De acuerdo con Barros (1983), el concepto de nación, desde su aparición en la época medieval hasta la Revolución francesa, estuvo ligado fuertemente hacia el Estado, el cual se depositaba en la figura del monarca. La nación se identificaba directamente con su rey, y este era motivo de su interés general y su unión. A partir de la Revolución francesa, la nación rompe esta legitimidad con la

corona y la enlaza consigo misma: la legitimidad de una nación será la nación misma, el poder de un pueblo está en el pueblo mismo.

Otro punto de partida se da en la independencia de las Trece Colonias norteamericanas, como el inicio del nacionalismo en América. Tanto en Francia como en Norteamérica se confirma la búsqueda de poder en el mismo pueblo, ya que todos sus integrantes tienen en común la *tarea nacional*: “La guerra, la paz, la expansión, el aislamiento, la victoria, la derrota, fueron problemas de todos y de cada uno de los habitantes de una nación” (Barros, 1983, págs. 204-205).

La nación misma como su propio fundamento buscará medios para fortalecer su legitimidad: fiestas, símbolos, instituciones y lugares, entre otros, tendrán una temática patriota. La guerra en la modernidad se justificará en el afán de servir al propio pueblo. Incluso, ignorado el culto religioso, es el Estado quien brindará el registro de los acontecimientos personales relevantes (nacimiento, matrimonio, defunción, etc.) y, además, quien erigirá *monumentos* a la patria (Barros, 1983; Fazio, 2007).

En el caso de esta Francia postrevolucionaria, dos medios son usados para consolidar este nacionalismo dentro de su pueblo: “educación nacional y ejército nacional serán los dos pilares para la difusión del nacionalismo revolucionario” (Fazio, 2007, pág. 192). Luego, su influencia tocará a diversas naciones: por mencionar algunos casos, Inglaterra orientará su liberalismo hacia un nacionalismo propio, España también generará un nacionalismo popular, al tiempo que perderá sus colonias, pues también reciben cierta influencia del nacionalismo francés.

Desarrollo del Nacionalismo Durante la Posmodernidad. Por otra parte, en algunos pueblos comienza a darse una unificación como nación y Estado (como en Italia y Alemania), mientras que en Estados multinacionales se da una separación de sus integrantes, en el afán de sus partes de consolidarse como naciones propias (tal es el caso de los imperios ruso y austriaco, donde emergen diversos países como Polonia, Croacia o Hungría, etc.) (Fazio, 2007).

Ampliando un poco más el panorama:

A la sombra del Tratado de Versalles, el nacionalismo avanzó incontenible. En ocasiones, fue la simple expresión política de las nacionalidades (Yugoeslavia, Polonia, Hungría, Checoslovaquia); en otras, tuvo un

contenido progresista, basado en la renovación total de las estructuras (Turquía, China); en casos determinados fue el endurecimiento de una lucha secular (La India, Egipto) (Barros, 1983, pág. 208).

Ahora, siguiendo la exposición de Fazio (2007), el nacionalismo, teóricamente, estuvo por un tiempo ligado al pensamiento romántico, como también tuvo una perspectiva *subjetiva*, con fuerte influencia liberal, al entender la nación como producto de la voluntad general del pueblo; y también una *objetiva*, que tendrá fuerte sustento en motivos culturales, históricos y hasta biológicos.

Desarrollado el nacionalismo dentro de las potencias mundiales del siglo XIX (como Estados Unidos, Rusia, el Reino Unido y Alemania), su afán de superioridad (en diversos sentidos) les hará competir en ámbitos como el militar, bajo el cual se desarrolló la Primera Guerra Mundial; como también provocará que estas potencias vivan el *imperialismo* en su gobierno.

Totalitarismos: Nazismo y Fascismo. Otro momento importante del nacionalismo es el *totalitarismo*, entendido como “la afirmación de la nación como un absoluto, y la consecuente negación de los derechos de las otras naciones” (Fazio, 2007, pág. 211). El nacionalismo, bajo esta corriente, ahora se impone no solamente al propio pueblo, sino también a otras minorías y otros pueblos, con el fin de tener una única visión de la realidad:

El liberalismo de las primeras décadas del siglo XX había perdido los elementos filosóficos y humanitarios de los que era portador en el siglo anterior, transformándose en un mero utilitarismo individualista. El nacimiento de las dictaduras se explicaría por la fuerte carga de valores que conllevan, y por el impulso del sentimiento patriótico herido en Alemania y en Italia después de los arreglos internacionales que ponen fin a la Primera Guerra Mundial (Fazio, 2007, págs. 212-213).

En estos dos últimos países (Alemania e Italia), vivieron, en el siglo XX, dos ideologías políticas que ocasionaron, inclusive, la Segunda Guerra Mundial: el nacionalsocialismo (nazismo) y el fascismo. De la primera, se trata de la radicalización de la identidad nacional únicamente por motivos étnicos: para conservar la *pureza* de la sangre, el alemán no debe mezclarse con otras razas consideradas como *inferiores*.

Se trata de una respuesta a la industrialización de la sociedad alemana, en rechazo al comunismo y al capitalismo. Inspirada en la tradición antisemita y nacionalista de las clases medias de Alemania, y contraria a la democracia, es una ideología donde el pueblo glorifica y se subordina al Estado y al líder (Instituto Nacional de Estudios Políticos, 2022). En esencia, propone que se debe acrecentar la raza aria, imponiendo esta ideología tanto en el pueblo alemán como en otros pueblos del orbe.

El Estado nazi es un instrumento de dominio de la raza aria, ya sea en el interior a través de una política eugenésica que preserva la pureza de sangre, ya sea en el exterior, practicando la política del *Lebensraum* o espacio vital para el pueblo alemán, primer estadio de la conquista del mundo por parte de los «puros» de raza y de sangre. La *Shoa* —la eliminación sistemática de millones de judíos por el simple hecho de ser tales— será una de las trágicas consecuencias de esta ideología (Fazio, 2007, pág. 213).

Otro ejemplo de totalitarismo, el fascismo, surge en Italia, tras una crisis económica, política y social derivada de la Primera Guerra Mundial. Destaca la figura de Benito Mussolini, quien se autoproclamó como dictador italiano en 1922. Promovió sus ideas en la sociedad italiana a través de un partido fascista. Llegó al poder en medio de diversas huelgas inspiradas en ideas socialistas, y por una multitudinaria marcha sobre Roma que apoyarían diversos colectivos y clases sociales (Escuela Nacional Colegio de Ciencias y Humanidades, 2017).

Se identifica por darle al Estado un carácter absoluto frente al hombre: “El Estado, conciencia inmanente de la nación, supera los estrechos límites de la vida individual” (Fazio, 2007, pág. 214). Tiene, en esta ideología, un carácter de norma moral para todos los integrantes de la sociedad. Si bien se desarrolla de forma militarista, también tiene como medio el aspecto educativo, sindicalista y económico; prácticamente, pretende abarcar todos los aspectos de la vida social, con tal de *absorber* a todo individuo. (Escuela Nacional Colegio de Ciencias y Humanidades, 2017).

Socialismo y Marxismo

La corriente socialista, como se ha mencionado, surge a la par del nacionalismo, al pretender ser una respuesta ante la desigualdad social y la carencia de un sentido de

vida para el hombre que comenzaba a vivir la era posmoderna, en medio de la revolución industrial. Parte, también, del anteriormente mencionado *hegelianismo* de izquierda, a través de autores como Ludwig Feuerbach.

Fazio (2007) destaca que fueron muchos quienes se interesaron, especialmente, por contribuir a una mayor igualdad en las clases sociales; no está demás mencionar aquí a la Iglesia católica y su Doctrina Social, la cual se trató de una respuesta a estas cuestiones desde una visión antropológica trascendente, y una aplicación directa de la moral evangélica a situaciones concretas del proletario y la burguesía.

Otros, continuando la tendencia inmanente presente en corrientes como el liberalismo y el nacionalismo, postularon la posibilidad de contrarrestar estas desigualdades, mediante el cambio de las estructuras sociales (Barros, 1983). Es así como surge, entre diversos pensadores, aquello que se denomina *socialismo utópico*.

Autores como, por ejemplo, el inglés Robert Owen, proponen la abolición de toda jerarquía y propiedad a base de un sistema educativo distinto. O bien, como el conde de Saint-Simon, que propone transformar las estructuras sociales para que sean los técnicos y los científicos quienes gobiernen, y los conflictos, según esto, sean resueltos de manera *racional*. Este último autor viene a ser la influencia para que Comte postule su *positivismo*.

La ciencia moderna terminará por reemplazar a la teología y a la metafísica en el papel primario que tuvieron en los siglos precedentes. El futuro pertenece a la industria, eje de la nueva sociedad. Las nuevas estructuras sociales serán pacíficas, dado que los intereses de los capitalistas industriales y de los obreros coinciden sustancialmente (Fazio, 2007, pág. 229).

El socialismo utópico tiene ese adjetivo porque, desde la postura de Karl Marx, tiene poca incidencia práctica en las circunstancias reales de la sociedad. Si en algo se distingue el marxismo, es en su praxis orientada al materialismo y al anarquismo, con tal de transformar verdaderamente la sociedad (Burgos, 2012).

Como explican Reale y Antiseri (1992), es el materialismo lo que inspira a Marx en su concepción del ser humano: no es más que materia, tanto en su ser como en su obrar. Él se enfoca mucho en el obrar humano, ya que es su trabajo lo que va a mediar

su relación con la naturaleza; así como con su propia naturaleza: con el trabajo, el hombre se hace así mismo.

Como para todo el hombre socialista *toda la llamada historia universal* no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, el devenir de la naturaleza para el hombre tiene así la prueba evidente, irrefutable, de su nacimiento de sí mismo, de su *proceso de originación* (Marx, 2001).

El hombre, entendido como un ser que se determina materialmente por la producción de su trabajo, interpreta su propia realidad y la de su entorno a la luz de las estructuras socioeconómicas en las que vive. Cuando estas estructuras privan al hombre del fruto de su trabajo (que es su hacerse a sí mismo), entonces significa, en el pensamiento marxista, que el hombre está *alienado*. Las estructuras pueden alienar al hombre de distintas maneras: sea desde el Estado, la religión, las clases sociales o la filosofía (Fogar *et al.*, 2014).

Para *liberar* al hombre de las alienaciones que le impiden hacerse a sí mismo, el marxismo propone la *eliminación* de la propiedad privada, causa de toda alienación y paso fundamental para redimir al hombre de toda injusticia socioeconómica. Desde una visión antagónica entre proletariado y burguesía (propietarios), se impulsa a una lucha de clases, mediante una *revolución social*, que concluya en el *paraíso comunista*: la sociedad sin clases (Fazio, 2007).

Los Colectivismos y el Personalismo

Colectivismos como las corrientes nacionalista y socialista-marxista influyeron en dos maneras de entender al ser humano que alteraban considerablemente el concepto de persona humana. Fazio (2007) encuentra en la corriente nacionalista una manera limitada de entender la persona humana: al considerar únicamente al individuo por su nacionalidad, raza, cultura, etc., la dignidad humana sufre un reduccionismo en los ámbitos social, jurídico o histórico.

Anteriormente, en la dimensión antropológica del concepto de persona, se mencionaba la capacidad de apertura que el ser humano tiene a su realidad; particularmente, a las relaciones con los otros. El nacionalismo, con sus reduccionismos, priva a la persona humana de su capacidad de relacionarse interpersonalmente. A la

persona y, por ende, a la nación, le impide su desarrollo ético y su capacidad de trascender desde el entorno.

Esta apertura... implica el respeto por la diversidad, la promoción del diálogo intercultural y la conciencia de la radical unidad del género humano, basado en la idéntica dignidad de toda persona. El nacionalismo cierra los horizontes existenciales, e impide a las personas singulares y a enteras comunidades la posibilidad de enriquecerse con los dones de la comunicación interpersonal. El mundo del nacionalista se queda pequeño, pobre y oscuro, porque es un mundo cerrado (Fazio, 2007, pág. 220).

Por otro lado, en el marxismo en cuanto teoría, hay un acento muy marcado en torno al ideal de una sociedad sin clases, como objetivo último de la revolución social en un pueblo. El énfasis mostrado y el lenguaje utilizado en el marxismo, puede denotar una especie de sustitución de las religiones (consideradas como *opio del pueblo*) por ideologías seculares; a modo de un laicismo, como en el caso del culto a la Patria impulsado por el nacionalismo de la Revolución francesa.

[El marxismo] es una doctrina apocalíptica, un juicio condenatorio del orden social existente y un mensaje de salvación para el pobre y oprimido, a los cuales se promete una retribución en la sociedad sin clases, equivalente marxista del reino milenario de la equidad (Fazio, 2007, pág. 242).

En contraste, cuando el marxismo es unido al leninismo para que sea llevado a la práctica en determinados sistemas sociales, verdaderamente ha ocasionado revoluciones sociales en los países donde el comunismo es el sistema político gobernante; prácticamente, todas ellas llenas resultan ser una dictadura impuesta a determinadas sociedades.

El marxismo-leninismo, si no quiere permanecer en el ámbito de la teoría abstracta, debe hacer uso de la violencia para imponer sus categorías en una determinada sociedad. La desaparición del orden burgués implica una lucha de clases decidida, con el necesario acompañamiento de dramas existenciales, miseria y muerte (Fazio, 2007, pág. 248).

Desde el personalismo, según Burgos (2012), se denuncia todo intento de los colectivismos (sean nacionalistas, marxistas o de cualquier otro tipo de fundamentalismo)

por hacer de las personas meros instrumentos, medios prescindibles a disposición del Estado o del Pueblo, bajo las órdenes de líderes en quienes se deposita toda la autoridad política y moral.

En realidad, y como se mencionó anteriormente, una de las principales razones que dieron cabida al personalismo fue precisamente la búsqueda de una alternativa a las ideologías tan radicalizadas presentes aún en el siglo XX, que presentara una postura equilibrada sobre la dignidad de la persona humana; de suerte que respetara la individualidad de la persona, sin caer en individualismos; pero también se hablara de colectividad, en cuanto servicio personal al bien común y la apertura a la construcción de un proyecto en común.

Esta búsqueda se aprecia, por ejemplo, en el pensamiento de Martin Buber (1967):

En el individualismo, la persona, a causa del vencimiento nada más que imaginario de su situación fundamental, se halla montada en la ficción, por mucho que crea o pretenda creer que se está afirmando como persona en el ser. En el colectivismo, al renunciar a la decisión y resolución personal directa, renuncia a sí misma. En ambos casos, es incapaz de irrumpir en el otro: solo entre personas auténticas se da una relación auténtica (pág. 145).

Ante ello, se propone el personalismo con la motivación de encontrar esa *alternativa* que vaya más allá de las opciones presentes: “la excluida alternativa ‘genuina’, una vez que se dé con ella, nos mostrará el camino” (Buber, 1967, pág. 146).

Capítulo IV: La Persona y el Personalismo en Karol Wojtyła

Las cuestiones acerca de la persona fueron uno de los principales temas que trató Karol Wojtyła al desarrollar su pensamiento y sus obras. De hecho, sus influencias (y hasta su vida misma) estuvieron empapadas por la reflexión de la persona humana. Los acontecimientos que vivió y las ideas sobre las cuales se desarrollaron, lo llevaron a una continua vuelta hacia la dignidad de la persona humana.

Antes de adentrarse particularmente a la persona en Wojtyła, conviene contextualizarlo con una mirada a su vida y pensamiento; concretamente, su filosofía y personalismo. Por otra parte, no se pretende enunciar única y sintéticamente un concepto wojtyliano de la persona. Quedan expuestas las referencias que hace a otros conceptos de persona; luego, se presenta su interés fundamental: entender la persona para preservar su dignidad.

Si algo distingue al personalismo de Wojtyła es el método por el que se aproxima a lo que es la persona. En su propuesta, la acción del hombre revela la persona. Resalta ciertas características de la persona, que parten de su naturaleza racional; resultan ser medio para comprobar, también, que el hombre es persona y posee una dignidad intrínseca a su naturaleza.

Vida y Pensamiento de Karol Wojtyła

Breve Reseña Biográfica

Karol Józef Wojtyła fue un sacerdote, teólogo, profesor y filósofo polaco. Es reconocido como un importante maestro del personalismo, siendo uno de los principales exponentes de Polonia. Obtuvo conocimientos de filología polaca, y también destacó en artes como poesía y teatro. Ejerció su sacerdocio en la Arquidiócesis de Cracovia en diversas poblaciones y cargos, incluso como arzobispo. Electo entre los cardenales, fue papa de la Iglesia católica con el nombre de *Juan Pablo II*. Desde 2014, la Iglesia lo venera como santo.

Su papel como *filósofo* ha llamado la atención. Dice Ferrer (2007) que “él no es un ‘filósofo’, en el sentido estricto del término” (pág.74); ciertamente, tuvo una fuerte inclinación a la literatura y al pensamiento teológico, además del peso que lleva en su imagen el haber sido papa. No está demás mencionar la aclaración que Palau (2006) hace a su juicio:

Karol Wojtyła es un filósofo cristiano y no solo un teólogo que expone razonadamente la doctrina católica. Considero que es filósofo, es decir, un pensador amante de la verdad —eso es la filosofía (filos, amor – sofía, sabiduría)— especialmente de la verdad del hombre, buscada con todos los recursos al alcance de la inteligencia humana (pág. 78).

Primeros Años. Nació el 18 de mayo de 1920, en Wadowice, cerca de Cracovia. Sus padres fueron Karol Wojtyła y Emilia Kaczorowska, y su hermano mayor se llamó Edmund. También tuvo otra hermana llamada Olga; sin embargo, falleció antes de que él naciera. Su infancia estuvo marcada, además, por la muerte de su madre, cuando Karol tenía solamente 9 años; así como de su hermano Edmund, quien falleció tres años después. Realizó la educación media en su tierra natal, en la escuela Barcine Wadowita (Oficina de Prensa de la Santa Sede, 2005).

En 1938, se inscribe en la Universidad Jaguelónica de Cracovia para estudiar filología polaca. A la par, desarrolla las habilidades literarias de la dramática y teatro; tal como él mismo relataría en *Don y Misterio*, siendo ya Juan Pablo II (1996). Estudió filología hasta el 6 de noviembre de 1939, cuando las autoridades alemanas cerraron la universidad. Durante la ocupación nazi, desarrolló sus primeras obras literarias.

Para evitar que lo deportaran a Alemania, así como para ganar su propio sustento, en 1940 se volvió obrero en una cantera de piedra vinculada a una fábrica de químicos. Ferrer (2007) detalla que, en 1941, fallece su padre; ambos se habían mudado juntos a Cracovia en 1938, para que el hijo ingresara a la universidad.

Mientras trabajó en la cantera, se unió al movimiento teatral clandestino que él nombra *teatro de la palabra viva*, una vez que entró en contacto con su fundador, Mieczyslaw Kotlarczyk. Este movimiento también es nombrado en algunas fuentes (Oficina de Prensa de la Santa Sede, 2005; Ferrer, 2007) como *teatro rapsódico*.

Formación en el Seminario y Primeros Años de Sacerdocio. Entró al Seminario de Cracovia en el otoño de 1942. Este funcionaba de manera oculta en la Residencia Arzobispal de Cracovia, por lo que Karol debe estudiar de manera clandestina y, al mismo tiempo, continuar trabajando como obrero. Desde ese momento y hasta 1944 cursó así los estudios filosóficos. Para la teología, estudió en la Universidad Jaguelónica entre 1944 y 1945, también de manera clandestina.

En septiembre de 1944, él y los demás seminaristas de Cracovia se refugiaron en la Residencia Arzobispal, ya que, como detalla Ferrer (2007), en ese momento los alemanes comenzaron a arrestar a los polacos. Así vivieron hasta enero de 1945, cuando el ejército soviético entró a la ciudad y los alemanes se retiraron. Permaneció en la Residencia hasta el fin de la guerra, y pudo estudiar un año más de teología en la Universidad Jaguelónica.

Fue ordenado sacerdote el 1 de noviembre de 1946 por el arzobispo de Cracovia, cardenal Adam Stefan Sapieha. Consistió en una ceremonia íntima efectuada en la capilla de la Residencia Arzobispal de Cracovia. Días después, partió hacia Roma, pues el cardenal Sapieha le designó continuar sus estudios en Roma, realizando un doctorado de dos años en teología por la Universidad Pontificia de Santo Tomás de Aquino (el *Angelicum*). Vivió en el Colegio Belga de Roma durante este período.

Al terminar el doctorado con la tesis *El acto de fe en san Juan de la Cruz*, en julio de 1948, regresó a su servicio en la Arquidiócesis de Cracovia, donde se le encomendó ser vicario en distintas parroquias y realizar labores como la enseñanza de la materia de religión y la atención a la pastoral universitaria.

En 1951, el arzobispo Eugeniusz Baziak (sucesor del cardenal Sapieha) le pide que se prepare para la enseñanza pública, por lo que retorna a la investigación científica. Se le habilita para la docencia en 1953, al presentar una tesis en la Universidad Católica de Lublin, la cual nombró *Posibilidad de estructuración de una ética católica sobre el sistema de Max Scheler*. En la Facultad de Teología de esta última, así como en el Seminario Mayor de Cracovia, dio clases de teología moral y ética social.

Ministerio Episcopal y Papado. El 4 de julio de 1958 Pío XII nombra a Wojtyla como obispo auxiliar de Cracovia. Su ordenación episcopal fue el 28 de septiembre del mismo año, en la Catedral de Wawel (metropolitana de Cracovia); la celebración fue presidida por el arzobispo Baziak. Destaca en este período su participación en el Concilio Ecuménico Vaticano II, al que se incorporó el 5 de octubre de 1962. Dentro de este concilio aportó al contenido de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*.

El obispo Karol Wojtyla habló sobre la persona y su importancia dentro del Concilio Vaticano II (2015). Bajo elementos históricos y teológicos, menciona Wojtyla que se abordó el concepto de persona como uno de los aspectos que la Iglesia contemporánea

debe tratar: “Esta actitud hacia el ser humano como persona está surgiendo en el Concilio sobre la base de la experiencia y de la revelación”.

El papa san Pablo VI lo nombró arzobispo de Cracovia el 13 de enero de 1964. Más tarde, el 26 de junio de 1967, lo hizo cardenal. Esto último le permitió votar y ser votado las ocasiones en que el Colegio Cardenalicio se reunió para elegir al próximo papa de la Iglesia; así ocurrió el 16 de octubre de 1978, tras el cónclave en el que resultó electo. Adoptó el nombre de Juan Pablo II, y comenzó su pontificado el 22 de octubre del mismo año.

Juan Pablo II fue uno de los papas que mayor tiempo ha sido sumo pontífice de la Iglesia: estuvo veintisiete años en el cargo, casi tres décadas. Destacan sus numerosos viajes dentro y fuera de Italia, visitando diversas naciones alrededor del mundo; así como la creación de eventos como las jornadas mundiales de la juventud o los encuentros mundiales de familias, el diálogo con otras confesiones religiosas y su invitación a encuentros de oración por la paz, y también los numerosos documentos magisteriales que publicó. Falleció la noche del 2 de abril de 2005.

Aspectos Generales de su Pensamiento

Influencias en los Primeros Años. Wojtyła mostró un fuerte interés por las obras literarias desde sus primeros años. Él mismo afirma que fueron el motivo principal para estudiar filología polaca en la Universidad Jaguelónica: “Deseo subrayar que mi elección de la filología polaca estaba motivada por una clara predisposición hacia la literatura. Sin embargo, ya durante el primer año, atrajo mi atención *el estudio de la lengua misma*” (Juan Pablo II, 1996, pág. 13).

Si bien no concluyó los estudios filológicos por el estallido de la Segunda Guerra Mundial, fueron para él un antecedente que lo dispondría después a las materias que se imparten en el seminario. “Comprendí más tarde que los estudios de la filología polaca preparaban en mí el terreno para otro tipo de intereses y estudios. Predisponían mi ánimo para acercarme a la filosofía y a la teología” (Juan Pablo II, 1996, pág. 13).

Concretamente, el teatro fue una expresión artística de la que se consideró aficionado, al grado de comprometerse activamente a ello en su juventud. “Toda aquella experiencia teatral ha quedado profundamente grabada en mi espíritu, a pesar de que

en un cierto momento de mi vida me di cuenta de que, en realidad, *no era esa mi vocación*" (Juan Pablo II, 1996, pág. 17).

Dialogar (y hasta vivir) con el fundador del teatro rapsódico, Mieczyslaw Kotlarczyk, le permitió enriquecerse de esta bella arte, tanto en las conversaciones entre ellos, como en la elaboración de puestas en escena. En su propia descripción, Juan Pablo II (1996) menciona que se trataba de un teatro cuyo escenario era sobrio y de mínimos detalles, pues lo esencial se encontraba en la recitación del texto poético. Pocos eran los espectadores que tenían en sus presentaciones, ya que debían mantenerse en secreto ante las sanciones de las autoridades nazis.

Para Ferrer (2007), Wojtyla aprendió de Kotlarczyk la influencia espiritual y moral que la sociedad tiene del arte; interpretó el sentido de actor como un *sacerdote del arte*, a partir del poder que tienen sus palabras y sus actos en una obra. Ir comprendiendo estos signos sería, para el papa polaco, un antecedente al uso de métodos filosóficos concretos como la fenomenología.

Otras personas influyen en su desarrollo personal; especialmente, en su aspecto espiritual. Por ejemplo, al tratar a Jan Tyranowski, se acercó a las obras de san Juan de la Cruz y santa Teresa de Ávila, además de ir preparándose a la autoformación que se pide dentro del seminario. Por otro lado, el testimonio de Fray Alberto (san Adam Chmielowski) lo motiva a, como él, dejar las artes para vivir como alguien consagrado a Dios (Juan Pablo II; 1996).

En cuanto a las circunstancias de su época, expresa que, sin ninguna duda, la guerra y los efectos de los totalitarismos en su entorno marcaron profundamente su vida y su característico interés por la defensa de la persona y su dignidad.

He podido conocer, por decirlo así, desde dentro, los dos sistemas totalitarios que han marcado trágicamente nuestro siglo: el nazismo de una parte, con los horrores de la guerra y de los campos de concentración, y el comunismo, de otra, con su régimen de opresión y de terror. Es fácil comprender mi sensibilidad por la dignidad de toda persona humana y por el respeto de sus derechos, empezando por el *derecho a la vida* (Juan Pablo II, 1996, pág. 66).

Literatura en Wojtyla. De acuerdo con Ferrer (2007), las obras literarias de Wojtyla manifiestan una tendencia presente desde su época: ante la presencia de un pensamiento de tipo positivista en la vida académica, donde la verdad únicamente puede ser descubierta mediante la experimentación empírica; el arte puede ser una manera de sondear realidades presentes en la experiencia humana, las cuales los métodos empíricos no pueden acceder.

Inclusive, para el polaco, el arte puede ampliar el panorama de la filosofía y la teología: “Wojtyla ‘poeta’ coincide con Wojtyla ‘filósofo’ y ‘teólogo’. El filósofo en cuanto creador de conceptos es un pensador, el poeta puede ver y expresar con imágenes lo que el filósofo y el teólogo expresa con conceptos” (Ferrer, 2007, pág. 73). Así, entendiendo su obra literaria como una *antesala* a su pensamiento filosófico-teológico, los temas de su literatura serán, consecuentemente, los temas que estarán presentes en sus obras como profesor y como pontífice.

El amor, la donación y la persona y su corporeidad, son temas que Wojtyla va tratando desde sus primeros poemas, y estarán presentes en la medida en que aborda la dignidad humana a lo largo de su pensamiento. El teatro rapsódico en el que participó, cuyo elemento central es la palabra del actor, resulta una vía para entrar no solo a la esencia de un personaje; más aún, el desarrollo *abstracto* que tiene el argumento de una obra permite sondear lo íntimo del propio ser.

El Pensamiento Filosófico de Karol Wojtyla. De acuerdo con Ferrer (2007), Karol Wojtyla se desarrolló en el ámbito de la antropología y la ética. Estuvo interesado por tener una visión *global* de la persona humana; visión, más que obtenida desde la dimensión *objetiva*, también a partir de la dimensión *subjetiva* de la persona humana, siendo sus actos de la persona aquello que la desvelan.

Dos son los aspectos generales que se pueden encontrar en sus escritos: el interés por expresar qué es la persona humana, con el fin de fundamentar sólidamente la ética; por otra, hacer accesibles los misterios cristianos ante las experiencias que el hombre contemporáneo vive, ya que le permiten conocerse a profundidad y vivir acorde a su dignidad intrínseca.

Influencias Filosóficas y la Propuesta de Wojtyla. En el bagaje filosófico, se encuentra influido principalmente por dos corrientes: la aristotélico-tomista (sobre todo

en metafísica, antropología y ética) y la fenomenología (la de Scheler, en especial). En ambas partes se encuentra la presencia del realismo como postura epistemológica; por ello, en el pensamiento wojtyliano, la experiencia de los actos será analizada *objetivamente*, para llegar a la *irreductible subjetividad* de la persona, aquello por lo que el hombre se puede considerar persona.

La experiencia que poseemos de los otros es siempre, en cada uno, única e irrepetible. Para Wojtyla la experiencia del hombre se compone, fundamentalmente, de los datos sensibles e intelectuales provenientes de la experiencia, de la exterioridad y de la interioridad del yo, de la exterioridad del otro y de la interioridad del otro. Podemos hablar entonces de una experiencia integral del hombre-persona (Ferrer, 2007, pág. 83).

La influencia de ambas corrientes hizo que Karol Wojtyla aterrizara todo esto en un sistema de pensamiento concreto: el personalismo. Su pensamiento, entonces, viene a resultar una síntesis original entre el tomismo del Medioevo y la fenomenología contemporánea, bajo la línea, también posmoderna, del personalismo. Obsérvese, a continuación, la manera muy personal en cómo Wojtyla entiende el personalismo, desde un artículo titulado *El personalismo tomista*:

No es tanto una teoría particular de la persona o una ciencia teórica sobre la persona. Posee un amplio significado práctico y ético: se trata de la persona como sujeto y objeto de la acción, como sujeto de derechos, etc. (en *Mi visión del hombre*, 2003, pág. 304).

Desde el personalismo, más su perspectiva teológico-pastoral, el polaco pondrá en el centro de su pensamiento y sus aportaciones la necesidad de retomar un concepto más profundo de persona, el cual se identifique con su Creador, quien igual es persona; de modo que, además, desarrolle una relación comunitaria con las demás personas, bajo el precepto de la *norma personalista*: el amor como ley suprema, para practicar la justicia y desarrollar la dignidad personal.

Períodos de su Obra Filosófica. Ferrer (2007) clasifica su obra y pensamiento en tres períodos en la historia, a saber:

1. El comprendido durante sus años como presbítero, sobre todo los que pasó como estudiante y profesor. Consiste en un análisis de la filosofía moderna,

contrastándola con la escuela aristotélico-tomista. El resultado son diversas obras de carácter ético y moral; por ejemplo, textos de algunos cursos impartidos en Lublin y el volumen *Amor y responsabilidad*. Cimenta las bases de la ética en la persona: “no se puede entender la ética si no se ha entendido la persona, su modo de ser, de obrar y sus derechos” (Ferrer, 2007, pág. 90).

2. Ya Wojtyła como obispo, el período en el que maduró su pensamiento filosófico; ante todo, por la influencia del Concilio Vaticano II, en el que participa. La tendencia es más hacia el desarrollo de una filosofía del hombre. Es aquí cuando trabajó una de sus principales obras como filósofo: *Persona y acción*, clave para entrar al postulado wojtyliano sobre la experiencia como vía para comprender quién es la persona.
3. Finalmente, el que parte de *Persona y acción* hacia cuestiones particulares como la intersubjetividad, la comunión de personas y la comunidad, la sociabilidad y hasta la paternidad y las generaciones frente al sujeto personal. Lo respectivo de Karol a estos asuntos se puede encontrar en la compilación titulada *El hombre y su destino*.

La Persona en el Personalismo de Karol Wojtyła

Wojtyła y su Manera de Estudiar la Persona

Influencias en Wojtyła de Otros Conceptos Filosóficos de Persona. Wojtyła reflexionó en un concepto de persona influenciado, en primer lugar, por la definición clásica de Boecio y su interpretación aristotélico-tomista. En *El personalismo tomista*, su marco de referencia es la definición boeciana, interpretada a la luz del pensamiento tomista que, si bien se usa para asuntos trinitarios y cristológicos, afirma su procedencia filosófica y su fundamentación desde la comprensión del ser humano. La interpretación tomista de Boecio queda expuesta por Wojtyła de la siguiente manera:

El hombre no es otra cosa que individuo (*individua substantia*) de naturaleza racional. La naturaleza racional no posee una existencia propia y autónoma como naturaleza, sino que subsiste en la persona. La persona, por consiguiente, es un sujeto autónomo de la existencia y de la acción que, de otra forma, no podría ser atribuida a la naturaleza racional (Wojtyła, 2003, pág. 307)

Otra referencia wojtyliana a los clásicos está en *La subjetividad y lo irreductible del hombre*. Aquí evoca la expresión aristotélica que presenta al hombre como *animal político*, de la cual encuentra en la filosofía y las ciencias modernas un pilar utilizado a través del tiempo para comprender al hombre como un animal dotado de racionalidad. A propósito, Karol interpreta la expresión hacia lo que denomina la *comprensión cosmológica* del hombre, manifestando así la reducción del hombre al mundo; es decir, solo entendiéndolo desde el aspecto cosmológico, y visto en el plano *objetivo* de su esencia.

No se puede poner en discusión la utilidad de la definición aristotélica [*anthropos zoon noetikón, homo est animal rationale*], la cual impone su propia validez en el contexto de la antropología metafísica y presidirá el nacimiento de muchas ciencias particulares sobre el hombre concebido, precisamente, como «animal» con la característica de la racionalidad que lo distingue del resto de los vivientes (Wojtyla, 2005, pág. 28)

Por otra parte, consideró los postulados de la modernidad sobre la persona, y retomó algunos elementos para sus estudios sobre la persona. Ejemplo de ello son términos como *libertad* o *conciencia*, los cuales permiten comprender la dimensión subjetiva de la persona, que poco se profundizó en el realismo antiguo y medieval; pero que, en el pensamiento de Wojtyla, es un elemento indispensable para comprender la persona y su dignidad.

En *El personalismo tomista* expone la conciencia y la libertad de esta manera; a la vez que menciona la radicalización de los términos que ocurrió en la modernidad. Respectivamente, la primera llegó a presentarse como “un sujeto autónomo de la acción e, indirectamente, también de la existencia”, al punto de considerar como persona “sobre todo, sino totalmente, conciencia”. En cuanto la segunda, fue “entendida sin determinaciones, como total independencia; y entendida más bien como un postulado que como un atributo” (Wojtyla, 2003, págs. 310-311).

Para el método que sigue en su estudio, se apoya de una de las corrientes de su época: la fenomenología. En *La subjetividad y lo irreductible del hombre*, la utiliza como un método que capta la subjetividad del hombre; de este modo, a Wojtyla le sirve para

“revelar la riqueza propia del ser humano en toda la complejidad del *compositum humanum*” (2005, pág. 38).

Aunque resalta el realismo como un principal antecedente, lejos de imponer una perspectiva sobre otra, procuró que las distintas posturas se complementaran, con tal de encontrar una visión del hombre que considere, en general, tanto el aspecto objetivo, como el subjetivo del ser humano.

Un Concepto Orientado Hacia la Dignidad de la Persona. El principal interés de Wojtyla, más que comprender quién es la persona, fue el de conocer y salvaguardar la *dignidad* del ser humano. El hombre como persona significa, para él, que es un ser superior al resto de la naturaleza; ya sea porque se contrasta con el resto de los seres, o bien, porque puede transformar su entorno y desarrollarse a sí mismo en la *experiencia* de áreas como la historia, la cultura, la tecnología, etc.

Habla de la grandeza natural del ser humano. El ser humano tiene una posición superior a la totalidad de la naturaleza y está por encima de todo lo demás en el mundo visible. Esta convicción está arraigada en la experiencia. Desde allí encuentra su camino tanto a la individualidad humana como a la comunidad humana, concebidas en el sentido más amplio posible (Wojtyla, 2015).

La confrontación que se hace del hombre con su realidad externa, la interpreta Wojtyla como un medio que debe llevarlo a buscar su dignidad en su propia realidad interna, en lo más profundo de su esencia. Pues de esta interioridad parten todas las características que lo colocan en un orden superior dentro de la naturaleza, así como las acciones que lo distinguen entre otros seres de la realidad. Así, asegura su respuesta en dos propiedades esenciales de la persona: la inteligencia y la libertad.

Esta causa es lo que tenemos en mente, ante todo. Es una causalidad que manifiesta ser, a través de sus efectos, un ser racional y libre. El intelecto y la libertad son propiedades esenciales e irrevocables de la persona. En ellas se encuentra también toda la base natural de la persona humana (Wojtyla, 2015).

Karol Wojtyla manifestó su interés por afirmar el fundamento de la dignidad de la persona en la esencia del ser humano, para reafirmar que el ser humano tiene un valor

superior intrínseco, frente a cualquier otra cosa de la realidad, aun si esa cosa es un producto del ingenio humano.

Todas las obras humanas y productos cristalizados en las civilizaciones y las culturas son solamente un mundo de medios empleados por las personas en la búsqueda de su propio fin... Este objetivo está íntimamente conectado con la verdad, porque el ser humano es un ser racional, y también con el bien, porque el bien es el objeto propio de libre albedrío (Wojtyla, 2015).

La Experiencia de la Acción Como Método Para Llegar a la Persona

Para entender lo que es la persona y, por ende, para encontrar el fundamento tan intrínseco de su dignidad, Wojtyla comienza por analizar cómo se puede conocer a la persona. Ya que el ser humano forma su conocimiento a partir de experiencias cognoscitivas con la realidad, de igual manera, él propone que el ser humano se puede conocer como persona a través de la experiencia.

La Experiencia del Hombre. Continuamente, en sus actos, el hombre va teniendo la experiencia de sí mismo, ya que, en la experiencia de cada acto, él mismo se va revelando como persona. A partir de ello, la *experiencia del hombre*, para Karol Wojtyla, es el “hecho de que el hombre se dirige cognoscitivamente hacia sí mismo; es decir, establece un contacto cognoscitivo consigo” (2011, pág. 31).

Se trata de una experiencia, descubierta a partir de múltiples experiencias, que perdura en el ser humano, pues él se encuentra continuamente en contacto cognitivo consigo mismo, así como en relación con los demás hombres, sea por lo que el hombre capta de los demás como objetos de experiencia, sea por el intercambio de experiencias que tengan entre sí.

Esta experiencia del hombre perdura no solamente como contacto cognoscitivo dentro de la conciencia. Ciertamente la conciencia es un aspecto indispensable en la experiencia del hombre, ya que es el medio para que la experiencia se *revele* al hombre. Así consideró Wojtyla cuando, en *La subjetividad y lo irreductible del hombre*, explicó al margen la importancia de la conciencia para entender la persona desde la experiencia del hombre:

La introducción del aspecto de la conciencia en el análisis del ser humano es condición irrenunciable para restituir a toda la interpretación del hombre el momento de la experiencia... Sólo la conciencia revela la realidad del hombre concreto como sujeto que tiene experiencia de sí. Por eso, toda la experiencia es constituida no «en la conciencia», sino «a través de la conciencia» (Wojtyla, 2005, pág. 33).

A pesar del intercambio y relación que exista con los demás hombres, la experiencia del hombre en cada persona es *única e irreplicable*, pues se va formando la *experiencia del propio yo* en cada uno. El intelecto procesa la experiencia captada por los sentidos, y brinda estabilidad entre la experiencia del propio yo y la del hombre en general. “La experiencia del propio «yo» por parte del sujeto se halla dentro de las fronteras de la experiencia del «hombre», lo que permite que estas dos experiencias se complementen mutuamente” (Wojtyla, 2011, pág. 35).

En ese sentido, la experiencia del yo propio deja un *hombre interior*, una interioridad en la experiencia; mientras que la experiencia de cualquier otro hombre deja un *hombre exterior*, una exterioridad. Hechos que no deben significar dos partes contrapuestas dentro del hombre, sino que se complementan y permiten una mejor asimilación de la experiencia del hombre.

Yo no soy para mí mismo tan sólo una «interioridad», sino también una «exterioridad», ya que soy el objeto en ambas experiencias, la exterior y la interior. Y también cualquier otro hombre distinto de mí, aunque para mí sea tan sólo objeto de experiencia desde el exterior, en el conjunto de mi conocimiento no se presenta como pura «exterioridad», sino que tiene también su propia interioridad (Wojtyla, 2011, pág. 37).

El conjunto de estas experiencias es captado por el intelecto y los sentidos; interactuando y cooperando ambos aspectos entre sí, considerando la totalidad de la experiencia del hombre, se puede tener una aproximación a lo que es la persona. No puede separarse únicamente el carácter empírico, ni tampoco solamente el intelectual. El sentido de experiencia, en el pensamiento de Wojtyla, sí tiene una dimensión empírica, pero no se queda reducido el aspecto *fenoménico*; lo reportado por los sentidos tiene una apertura continua con el aspecto intelectual.

Reducir el ámbito de la experiencia tan sólo a la función y al contenido de los sentidos genera profundas contradicciones y equívocos... Resultaría bastante difícil admitir que los datos de experiencia directa sean únicamente un conjunto poco definido de cualidades sensibles que están en el hombre —o mejor que son del hombre—, y que, en cambio, no lo sea el hombre mismo; que no lo sea el hombre y su actuar consciente, o sea la acción (Wojtyla, 2011, págs. 38-39).

La Acción Revela la Persona. Lo que el intelecto capta de la experiencia del hombre es lo que Wojtyla denomina *acción*, según lo que describió: “sostenemos que la acción es un momento particular en la aprehensión —o sea, en la experiencia— de la persona” (Wojtyla, 2011, pág. 41). Esta acción viene a ser la confirmación del hecho *el hombre actúa*, cimentado en las innumerables experiencias que se puedan tener del hombre, que se identifica con la acción del hombre; o bien, lo que en el pensamiento wojtyliano es comprender la totalidad de la *persona-acción*.

En una explicación más orientada al orden metafísico, Karol escribió en *La naturaleza humana como fundamento de la formación ética* que, en la acción, el ente o prolonga su existencia o manifiesta su esencia, pues los actos de dicho ente parten de su naturaleza.

La naturaleza es la esencia de una determinada cosa, tomada como fundamento de su actividad... En la acción están contenidos, por consiguiente, los dos aspectos contenidos en el ser. La acción en cuanto acción es, en un cierto sentido, una prolongación de la existencia, una continuación de la existencia. La acción, en cuanto determinado contenido que se realiza a través de la acción misma, es una especie de manifestación, de expresión, de la esencia de ese ente (Wojtyla, 2003, págs. 282-283).

Por lo tanto, *la acción presupone a la persona*, pues es la acción la que puede provenir y entenderse desde la persona; pero la propuesta de Wojtyla es *invertir* el orden de los términos a estudiar: precisamente, porque los actos provienen de la persona, permiten obtener una experiencia de la persona, y dicha experiencia muestra un camino

hacia el contacto del hombre consigo mismo. La propuesta, por tanto, que el papa polaco propone, es entender la acción, además, como *reveladora de la persona*.

Será *un estudio de la acción que revela a la persona*, o sea, un estudio de la persona a través de la acción. Pues la naturaleza de la correlación que emerge en la experiencia, en el hecho «el hombre actúa», es que la acción constituye un momento privilegiado de la revelación de la persona, que nos permite analizar muy adecuadamente su esencia y comprenderla de la manera más completa. Experimentamos que el hombre es persona, y estamos convencidos de ello porque realiza acciones (Wojtyla, 2011, pág. 42)

La acción revela, particularmente, la *creatividad* de la persona. Esta particularidad fue considerada por Wojtyla en *El personalismo tomista*, cuando expone un postulado de santo Tomás, según el cual la persona “es siempre un ser concreto en el cual se realiza la potencialidad propia de la naturaleza racional” (2003, pág. 312).

A su vez, esta potencialidad se efectúa, sobre todo, en el pensamiento. Este es reflejo de la *creatividad* que caracteriza a la inteligencia humana, la cual le permite al hombre un conocimiento más profundo de la realidad y, en el acto, el dominio de su entorno; de la misma forma, por la creatividad puede conocerse mejor a sí mismo, como también saca mejor provecho de sus cualidades internas, que le permiten manifestar su creatividad en el entorno donde se ubica.

La *creación*, entendida como la creatividad humana hecha acto, es una manera particular de encontrar manifestada en la realidad la acción de la persona; por tanto, es una forma especial en que el ser humano se revela como persona, como un ser racional y, por ende, creativo.

Ya que el pensamiento (la naturaleza racional) constituye también el fundamento de la personalidad, se puede decir: el hombre es creador porque es persona. La creación se realiza en la acción. Cuando la persona actúa del modo que le es propio, siempre crea algo... La creación como consecuencia del pensamiento es tan peculiar de la persona que constituye, dondequiera que se encuentre, su impronta inconfundible, la prueba de su existencia, de su presencia (Wojtyla, 2011, pág. 313).

Características de la Persona Reveladas Por la Acción

Dentro de la propuesta wojtyliana se deducen ciertas cualidades aunadas a la persona, que es revelada al hombre por la acción. Estas cualidades encuentran su fundamento en la naturaleza de la persona, y permiten comprender el valor intrínseco de la persona, que es la dignidad propia del ser humano.

En la antropología tomista, encontró como atributos naturales del espíritu humano la *razón* y la *voluntad libre*; además, también destacan los atributos manifestados en el cuerpo humano, como los sentidos apetitivos y cognoscitivos. Pero, en el pensamiento moderno, encontró la importancia de reflexionar en la personalidad propia y las características subjetivas que conlleva; pues, en el tomismo, se limita a un análisis *objetivo* de los atributos en la persona que conducen al desarrollo de la personalidad propia (Wojtyla, 2003).

A saber, son tres características esenciales: la conciencia, que manifiesta la *racionalidad*; la subjetividad, de la que se argumenta su *irreductibilidad*; así como la libertad, que conlleva a la observancia de la *moralidad*.

Racionalidad. Como se ha mencionado y se deja ver en la teoría wojtyliana, la inteligencia es una cualidad del ser humano presente durante el proceso cognoscitivo, que permite descubrir a la persona por su acción. En el análisis del tomismo, Wojtyla encuentra que la racionalidad del hombre es su naturaleza en específico, y dicha naturaleza tiene su fundamento en su espíritu. “Es peculiar de la persona humana poseer la naturaleza racional sólo gracias al alma espiritual, que constituye la forma sustancial del cuerpo” (Wojtyla, 2003, pág. 308).

Ahora bien, ya que la naturaleza es *la esencia* de un ente y, por ende, *el fundamento de su actividad* (Wojtyla, 2003), los actos del ser humano son de carácter racional porque la naturaleza humana es racional; por consecuencia, los actos humanos revelan la persona y su racionalidad.

En *La naturaleza humana como fundamento de la formación ética*, distingue entre actos humanos y animales por medio de la naturaleza que a cada uno concierne: “Es una acción distinta por su contenido, pero ya que el ente está estrechamente unido con la existencia, la acción como expresión de la existencia, como su continuación, es

igualmente distinta” (Wojtyla, 2003, pág. 283). Luego, por los actos humanos, reafirma la sentencia tomista: la naturaleza de la persona es racional.

Cuando decimos que el hombre es un ser racional, ya estamos afirmando que es una persona. El hombre es, por naturaleza, persona. Boecio ha dicho que la persona es un individuo de naturaleza racional. Sólo y exclusivamente esta naturaleza racional puede constituir el fundamento de la moralidad. La naturaleza racional es la persona, es decir, el individuo de naturaleza racional (Wojtyla, 2003, pág. 283).

En pocas palabras, como sintetiza López (2013), “persona humana equivale a decir: ser que actúa consciente porque es sujeto racional” (pág. 30).

Irreductibilidad. Ya algunas obras como *El personalismo tomista* (en *Mi visión del hombre*, 2003) y *Persona y acción* (2011) remiten a la reflexión de la subjetividad del hombre, así como la importancia de esta para comprender de modo más integral la persona.

Anteriormente, se mencionó que Wojtyla hizo un análisis de la expresión aristotélica *el hombre es un animal racional*. Él la denominó la *comprensión “cosmológica” del hombre*, porque contiene “la convicción de la reducción del hombre al mundo” (Wojtyla, 2005, págs. 27-28). Permite, exclusivamente, distinguir al ser humano del resto de los seres del cosmos, y la especie (hombre) del resto del género (animal), gracias a que es un animal racional.

Esta comprensión cosmológica orientaba más la comprensión de la persona hacia términos propiamente *objetivos*, los cuales pueden orientarse hasta la *reductibilidad del hombre*: la tendencia filosófica y científica donde “*el hombre* era sobre todo un objeto, uno *de los objetos del mundo*, al cual de modo visible y físico pertenece” (Wojtyla, 2005, pág. 29).

Por eso, Karol consideró la necesidad de relacionar también la *subjetividad* del ser humano, ya que el hombre no es únicamente un objeto distinto de los otros por ser racional; más bien, *es un objeto y sujeto*, cuya explicación va más allá de las categorías a las que se someten el resto de los entes. Propone una respuesta a dicha necesidad, refiriéndose a una *comprensión personalista* que le permita interpretar la comprensión

cosmológica en conjunto con la subjetividad humana. El resultado de tal comprensión será detenerse en la denominada *irreductibilidad del hombre*.

La irreductibilidad, aquí, es aquello que evita rebajar al hombre de su condición de persona, “lo que es originaria y fundamentalmente humano, es decir, de lo que constituye la originalidad plena del hombre en el mundo” (Wojtyla, 2005, pág. 27). La subjetividad viene a ser el acceso a lo que es irreductible en el hombre. Expresa que “el hombre en su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género más próximo y la diferencia de especie... es en un cierto sentido *sinónimo de todo lo irreductible en el hombre*” (Wojtyla, 2005, pág. 29).

La subjetividad puede ser encontrada a partir de la experiencia del hombre. El análisis de la acción a partir de la objetividad del hombre permite, de suyo, encontrar al ser humano como el sujeto que es autor de sus actos (dimensión objetiva); además de ello, según Wojtyla, también permite analizar al hombre como sujeto que *experimenta* sus propios actos (dimensión subjetiva).

Con ello, se fundamenta en la realidad la subjetividad de la persona; no es lo mismo que postular el *subjetivismo*, donde el único elemento válido para entender la persona serían las experiencias propias, desatendidas de la realidad. “Vinculándonos con esta interpretación, con la experiencia integral del hombre, no nos vinculamos a un subjetivismo, sino que, en cambio, *garantizamos la subjetividad auténtica del hombre*, es decir su subjetividad personal, en una *interpretación realista de su ser*” (Wojtyla, 2005, págs. 32-33).

Moralidad. Ya en *El personalismo tomista* (en *Mi visión del hombre*, 2003), Wojtyla, explicando a santo Tomás, mencionaba la voluntad como un atributo de la naturaleza humana, que tiene su fundamento en el espíritu y se efectúa bajo la libertad. Esta voluntad es la que hace querer el bien al hombre, manifestando su deseo en decisiones y acciones concretas. Cuando el hombre quiere el bien *de modo bueno*, orienta sus pensamientos y sus actos hacia ello. Entonces, aparece la *moralidad* como un medio para lograr que el hombre tienda hacia el bien de modo bueno.

Si anteriormente describió al hombre como *creativo*, añade que la moralidad da plenitud a la creatividad, pues orienta al hombre al deseo del bien de modo bueno.

Aunque el pensamiento es el fundamento de la creatividad, a través de la que se expresa la persona, de todos modos esta creatividad no termina en el pensamiento, y no alcanza con él su culmen. Lo que es más significativo para la persona, en lo que (teniendo en cuenta sólo el orden natural) se realiza de modo más pleno y más apropiado, es en la moralidad (Wojtyla, 2003, pág. 314).

Aspirar al bien (y hacerlo de modo bueno) conlleva el conocimiento del intelecto de lo que verdaderamente es el bien. Wojtyla profundiza ello en *La naturaleza humana como fundamento de la formación ética* (en *Mi visión del hombre*, 2003). Ya que la racionalidad es la naturaleza propia de la persona, el intelecto humano tiene la capacidad de aproximarse a conocer la verdad. De esta manera, el intelecto orienta a la voluntad al deseo de la verdad, la predispone para querer el bien.

Entonces, la moralidad resulta algo natural en el hombre, ya que se sustenta en los atributos propios de su naturaleza.

El hombre es por naturaleza racional, es una persona... y, por eso, la moralidad en el hombre es algo natural, es algo necesario. El hombre debe subordinar a la verdad los distintos bienes con los que se compromete obrando. Por consiguiente, subordina a la verdad la misma acción. La moralidad es un atributo indispensable de los actos humanos (Wojtyla, 2003, pág. 285).

Ahora bien, ya que la moralidad permite conocer si los actos de la persona son buenos o malos, entonces resulta un recurso valioso a la hora de entender la persona revelada por la acción. Al conocer el detalle moral de sus actos, se puede profundizar más en quién es la persona, en qué actos concretos (bueno y malos) manifiesta su tendencia al bien o al mal.

La experiencia de la moralidad debe interesarnos de manera particular, ya que los valores morales —bien y mal— no sólo 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 malos (Wojtyla, 2011, pág. 44).

Conclusiones

Mucho se ha insistido en que la originalidad de Karol Wojtyla consiste, ante todo, en la presentación del concepto de Boecio bajo los principios tomistas, más el aporte moderno sobre la subjetividad humana y un método influenciado por la fenomenología y el personalismo. Así como son en el hombre actos concretos los que van revelando su condición de persona, fueron situaciones e ideas muy particulares las que movieron a Wojtyla para elaborar esta serie de propuestas sobre la persona.

Karol, de la Europa del siglo XX, fue testigo de cómo las corrientes e ideologías del momento iban influenciando diversos aspectos de su vida diaria, así como los momentos históricos que le tocaron vivir. Las aportaciones sobre el concepto de persona que realizó, más que especulaciones e hipótesis para postular una apología personalista, en realidad son respuestas meditadas, tanto de las fuentes académicas, como también de su propia experiencia de vida. Son filosofía encarnada en las enseñanzas de un polaco, refugiado, pensador y sacerdote.

Así se puede comprender la relación entre su pensamiento y las corrientes contemporáneas, donde, al igual que en relación con el personalismo, existen ciertas coincidencias y diferencias. Anteriormente, pudo observarse que, tanto el positivismo como la filosofía de Wojtyla, tratan la experiencia. Son dos maneras distintas de entenderla: la experiencia positivista se reduce al mundo material captado por los sentidos, mientras que él habla de la experiencia que conduce a la subjetividad del hombre y, con ello, a su condición esencial de persona.

En el primer caso existe una reducción del hombre como un fenómeno material; en el segundo, se consideran sus actos intangibles, para deducir que el ser humano es más que materia o un animal desarrollado. En el primero hay un rechazo a la metafísica; en el segundo, los fenómenos revelan propiedades que conducen a lo esencial en el hombre.

De esta forma, hay fundamentos para responder, en lo práctico, los justos alcances y límites del desarrollo científico con respecto al hombre; pero también para adentrarse a otras interrogantes que no podrían considerarse si el hombre se entiende únicamente dentro de los límites del *homo sapiens*, reportado por las ciencias

experimentales. Hablar de esos justos límites implica adentrarse a la ética y a la moralidad, la cual es confirmada por Wojtyla como fruto de la libertad humana.

La libertad, uno de los temas principales de la filosofía durante la época moderna, fue el medio durante esa época para identificar la relevancia del individuo particular sobre la sociedad general. En esto coinciden el liberalismo con el personalismo wojtyliano, ya que el segundo caso ve, en la libertad (a partir de las obras del hombre, libre por naturaleza) el acceso para llegar a la irreductibilidad de la persona, aun frente a la sociedad.

Sin embargo, Wojtyla no afirmó que el hombre fuese fundamentalmente libertad, tal como varios de los postulados liberales. Karol no ve la libertad más allá de ser un atributo humano, que parte de la naturaleza racional del hombre. En el liberalismo, el hombre libre no tiene límites, el único fundamento de sus actos es su libre arbitrio.

Wojtyla reconoce que la verdad que el hombre va contemplando y asumiendo es la que orienta su libertad, deseosa del bien. La razón del hombre es lo que naturalmente le permite elevarse hacia la verdad, y descubrir que no es libertad pura, ni que todos sus actos lo conducen hacia el bien buscado. Afirmar la moralidad en el hombre no significa *quebrantar* su libertad, como si se le esclavizara al encontrar sus actos como buenos o malos; más bien, permite *orientar*, con la verdad, su libertad para que alcance el bien al que naturalmente tiende.

La verdad hace que la libertad no sea absoluta, no sea impuesta frente a la libertad de los demás hombres. La libertad, por la vía de la razón, encuentra que puede reflejar en sus actos la esencia de la que parte. Reveladora de la dignidad humana, es clave para respetar la dignidad de todos los hombres. Es una de aquellas características que conforman lo que Karol denomina la *irreductibilidad* del hombre.

Otras características son circunstancias y actos muy particulares de cada hombre. El que pueda relacionarse con otros hombres, bajo una sociedad y una cultura concretas, son una muestra más del ser humano como persona. La raza, la nación, son parte de la identidad de alguien, y es respetable identificarse en alguna de estas categorías.

Lo que es inadmisibles para Wojtyla y para todo el personalismo, es anteponer el bien colectivo sobre el individual: el pueblo debe revelar a la persona, no rebajarla. Como ciudadano polaco, vivió los horrores de los alemanes nazis y los soviéticos comunistas.

Su experiencia del hombre aquí es que la persona debe prevalecer, y su valor es esencialmente más prioritario que la más radical de las ideologías.

Sirvan las corrientes estudiadas para ir aterrizando en el siguiente desenlace: para Karol Wojtyła, la condición de persona está esencialmente en el hombre, en primer lugar, debido a su naturaleza racional; esto se puede verificar por los actos que en virtud de su inteligencia y voluntad vaya realizando. Más aún: el carácter subjetivo de sus actos, más la libertad con la cual los realiza, reflejan la subjetividad de su ser, la cual es camino para demostrar que el ser humano es, por naturaleza, persona. La integración de estas cualidades lo hace *objeto* y *sujeto*, de modo que es incomparable con el resto de los objetos del cosmos; como persona, es irreductible, no puede tratarse como cualquier otro ente.

Entender la persona es más que cuerpo y espíritu: es un rostro concreto, es sentimientos, memoria y sueños; alegrías, esperanzas y dolores; hambre de un bien mayor y capacidad para amar. La persona es un corazón que palpita y un *corazón* que guarda las experiencias que más han marcado una vida. Y todo está impreso en su naturaleza; sus actos lo revelan, mas no necesita actuar para que sea persona; tampoco su edad u otra característica que no apunte a su esencia como persona.

Ahora bien, sustentar al hombre como *sujeto*, hablar de la dimensión subjetiva del ser humano, es posible desde su dimensión espiritual. Karol Wojtyła ve en la dimensión espiritual del hombre la clave para que el hombre encuentre el propósito, el bien mayor que moralmente busca; así como el reconocer (y especialmente) defender integralmente la dignidad de la persona (Wojtyła, 2015).

La ciencia y la técnica, lo individual y lo colectivo, son medios del hombre para sus actividades. Ante cualquier intento por poner este tipo de medios como fin último, debe levantarse la voz para regresar la mirada hacia lo irreductible. El llamado del Papa es claro y contundente: la vida se debe respetar ante cualquier corriente que pretenda reducirla.

Una pregunta básica y una tarea básica surge para todos nosotros: ¿cómo... puede la dignidad de la persona humana ser preservada más plenamente? ¡Porque debe ser preservada! De lo contrario nos encontraremos en conflicto con el propósito mismo de la existencia

humana. Y entonces toda nuestra búsqueda de medios será, en absoluto, de ningún provecho: ellos [los reduccionistas de la persona] pueden llegar a ser, tanto más fácilmente, medios de auto-destrucción (Wojtyla, 2015).

Esperando que las ideas de Karol Wojtyla ayuden a la aclaración de qué es —o mejor, de *quién es*— la persona, en medio de un contexto con múltiples perspectivas, se hace la invitación para que el fin último no sean las ideologías, sino las personas, hombres y mujeres con el mismo derecho a responder a su propia dignidad. En esta época, tanto se cuestiona como se defiende el derecho a la vida. El pensamiento wojtyliano muestra que es importante promoverlo, integralmente y ante cualquier circunstancia y, además, conducirlo hacia un bien mayor.

Fruto de la custodia de esta dignidad humana será el apoyo de la cultura y las materias de humanidades, quienes serán promotoras de la dignidad humana a través de las disciplinas que las componen. Y es que, desde la experiencia de Karol al adentrarse a la filología, el teatro o la filosofía —por mencionar algunos ejemplos—, pudo él descubrir cómo contribuían a la apreciación de la persona como un ser creador, cuyos actos demostraban ciertas características de su condición como persona. También puede contemplarse en el desarrollo general del personalismo, al influir en la bioética, distintos movimientos políticos y la teología. De esta manera, la promoción y apreciación de la cultura y las humanidades en sí mismas, desde sus diferentes componentes, ya son un aporte valioso al cultivo de la dignidad humana.

Precisamente, ya que las obras humanas que plasma en su cosmos demuestran su condición creadora y, de ahí, el trasfondo de su condición como persona, la cultura y las humanidades no se podrían considerar la única manera de promover la dignidad humana. Puede verse también un llamado en las ciencias exactas y la técnica: al ser parte del obrar humano, el hombre también puede contemplar su dignidad en ellas en la medida en que no desligue ambas realidades, su dignidad y su obrar. Entonces, se encuentra igualmente un llamado a continuar *humanizando* la ciencia y la técnica.

Al final de esta tesina, a pesar de las posibilidades para fomentar la dignidad humana tras la reflexión desde el personalismo wojtyliano, no pueden ignorarse las limitaciones y riesgos latentes en esta corriente. Es laudable que, al intentar una interpretación realista del ser de la persona humana, se consideren tanto los aspectos

objetivos como los subjetivos; no obstante, el descuido de este sentido *realista*, por un desbalance ante lo objetivo, puede ocasionar que el aspecto subjetivo vaya más allá de su propio lugar, cayendo en el riesgo de un subjetivismo que le reste seriedad y se aparte de sus orígenes en el realismo.

Asimismo, no puede perder su vocación para responder los interrogantes humanos de la época contemporánea, por lo que la propuesta del personalismo wojtyliano debe caminar con el hombre contemporáneo, de modo que su aportación valiosa no se convierta en una esperanza idealista que, como advirtieron Burgos (2012) y Díaz (2004), esté *desencarnada* del hombre y su realidad. De igual modo, su proyección del hombre a la trascendencia le permite un diálogo con distintos pensamientos inmanentes y trascendentes; alejarse de esta proyección trascendente, buscando respuestas únicamente en el obrar y la composición del hombre, podría ocasionar la reducción de esta propuesta a un antropocentrismo.

Desde los aportes de Wojtyla, más el bagaje de aportes que ofrece el personalismo, se encuentra cómo la ignorancia o abuso de la dignidad personal pueden llevar al ser humano hacia un *mal*, visualizado desde un sentido antropológico y moral. Es importante que, manteniéndose fiel a su sentido *realista* y a su vocación ante las inquietudes del hombre contemporáneo, esta propuesta personalista de Wojtyla pueda sensibilizarse al diverso mal que puede estar presente en el entorno humano. Así seguirá siendo una propuesta que intenta encarnarse en la realidad actual.

En una experiencia más personal, se ha visualizado que los reduccionismos de la dignidad personal del siglo XX están influyendo en múltiples ideologías y realidades del siglo XXI. Sea en corrientes políticas, estilos de vida cotidianos o situaciones difíciles de ciertas sociedades, la ignorancia, el abuso o el descarte de la dignidad personal reflejan la necesidad de *dignificar* al hombre contemporáneo, respondiendo interrogantes profundos que generen soluciones a los reduccionismos latentes.

No se pueden descartar los deseos y necesidades *populares*; eso llevaría a un idealismo. Al contrario, deben ser escuchados y encausados, con el fin de *humanizar* ese obrar humano. A la luz de lo wojtyliano, una decisión se debe tomar considerando la irreductible condición de persona, que traspasa corrientes e ideologías; además, siempre está en posibilidad de responder a la realidad concreta que está viviendo el hombre.

Referencias

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de Filosofía*. (J. E. Calderón, A. Galleti, B. González, J. C. Rodríguez, & E. C. Tapie, Trads.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Aquino, T. d. (1935). *Summa contra gentiles*. Turín: Marietti.
- Aquino, T. d. (1994). *Suma de Teología* (Vol. V). (P. Arenillas, & A. Montero, Trads.) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aquino, T. d. (2001). *Suma de Teología* (Vol. I). (J. Martorell, Trad.) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Ayllón, J. R. (2011). *Introducción a la Ética. Historia y fundamentos*. Madrid: Palabra.
- Barros, M. (1983). El nacionalismo histórico. *Política. Revista de Ciencia Política*.(4), 197-213. Obtenido de <https://revistapolitica.uchile.cl/index.php/RP/article/view/55263>
- Beuchot, M. (2019). *Fenomenología y existencialismo: caminos hacia el pensamiento analógico*. Ciudad de México: Paulinas.
- Brugger, W. (1988). *Diccionario de Filosofía*. (J. M. Vélez, & R. Gabás, Trads.) Barcelona: Herder.
- Buber, M. (1967). *¿Qué es el hombre?* (E. Imaz, Trad.) Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Burgos, J. M. (2009). *Antropología. Una guía para la existencia*. Madrid: Palabra.
- Burgos, J. M. (2012). *Introducción al personalismo*. Madrid: Palabra. Obtenido de <https://www.amazon.com.mx/>
- Burgos, J. M. (2013). El personalismo: una antropología para el siglo XXI. En F. L. Garnica, W. F. Puentes, & S. L. Ramírez, *Philosophia Personae. Una antropología para el siglo XXI. II Congreso Internacional*. (págs. 7-27). Bogotá: Universidad Católica de Colombia.
- Chalmeta, G. (2011). *Ética social. Familia, profesión y ciudadanía*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Comte, A. (2004). *Curso de filosofía positiva (Lecciones I y II)*. (C. Lessining, Trad.) Buenos Aires: Negocios Editoriales.
- Coreth, E. (1976). *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. (C. Gancho, Trad.) Barcelona: Herder.
- Cruz, M. (2002). *Filosofía Contemporánea*. Madrid: Santillana.

- Díaz, C. (2004). *Mi encuentro con el personalismo comunitario (La otra historia de España)*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.
- Escuela Nacional Colegio de Ciencias y Humanidades. (2017). *Fascismo italiano*. Recuperado el 10 de marzo de 2022, de Portal académico del CCH: https://e1.portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiauniversal2/unidad2/regimenes_totalitarios/fascismo_italiano
- Fazio, M. (2007). *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*. Madrid: Rialp.
- Ferrater, J. (2009). *Diccionario de filosofía* (Vol. III). Barcelona: Ariel.
- Ferrer, M. P. (2007). El pensamiento de Karol Wojtyła. En E. Buch, M. P. Ferrer, & I. Murillo, *Personalismo teológico. Brunner, Wojtyła, von Balthasar*. (págs. 67-113). Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.
- Fogar, M. d., & Graciosi, M. (2014). El positivismo de Augusto Comte. En M. I. Cardozo, M. d. Fogar, M. Graciosi, M. Román, & M. Sodero, *Corrientes del pensamiento contemporáneo. Cuaderno de cátedra*. (págs. 68-71). Corrientes, Argentina: Universidad Nacional del Nordeste. Obtenido de <https://hum.unne.edu.ar/biblioteca/apuntes/Apuntes%20Ciencias%20de%20la%20Educacion/Corriente%20del%20Pensamiento%20Contemporaneo/DOSSIER%202014.pdf>
- García, J. Á. (2010). *Antropología Filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Instituto Nacional de Estudios Políticos. (2022). *NACIONALSOCIALISMO*. Recuperado el 10 de marzo de 2022, de Portal Político del Ciudadano. INEP, A.C.: <http://www.inep.org/diccionario-de-administracion-publica/n/na-nu/nacionalsocialismo>
- Juan Pablo II [Karol Wojtyła]. (1996). *Don y Misterio. En el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio*. Ciudad de México: Conferencia del Episcopado Mexicano.
- Kant, I. (2003). *Crítica de la razón práctica*. (J. R. Armengol, Trad.) Buenos Aires: La Página.
- Kant, I. (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. (P. M. Rosario, Ed., & M. García, Trad.) San Juan, Puerto Rico: s.e. Obtenido de https://pmrb.net/books/kantfund/fund_metaf_costumbres_vD.pdf

- León XIII. (1879). *Aeterni Patris*. Roma: La Santa Sede. Recuperado el 5 de enero de 2022, de La Santa Sede: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html
- Locke, J. (2006). *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. (C. Mellizo, Trad.) Madrid: Tecnos.
- López, A. F. (2013). Karol Wojtyla y el concepto de persona humana. *Revista de filosofía*, 12(2), 27-46. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4570646>
- Marco, J. (1986). *Salvat Universal. Diccionario enciclopédico*. (Vol. 16). Barcelona: Salvat.
- Marías, J. (1970). *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. Madrid: Revista de Occidente.
- Maritain, J. (1967). *Primacía de lo espiritual*. (M. Argüello, Trad.) Buenos Aires: Club de Lectores.
- Marx, K. (enero de 2001). *Manuscritos económicos y filosóficos*. (J. Falardo, Editor) Recuperado el 26 de enero de 2022, de Marxist Internet Ac: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/>
- Mill, J. S. (1891). *El utilitarismo*. (A. Zozaya, Trad.) Madrid: Sociedad General Española de Librería. doi:10.34720/30m0-cs66
- Mill, J. S. (1971). *Sobre la libertad*. (J. Sainz, Trad.) Madrid: Aguilar.
- Millán-Puelles, A. (2002). *Léxico filosófico*. Madrid: Rialp.
- Mounier, E. (marzo de 2006). *Manifiesto al servicio del personalismo*. (O. Cortés, & C. López, Editores) Recuperado el 28 de Diciembre de 2021, de Biblioteca Virtual Antorcha: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/personalismo/indice.html
- Oficina de Prensa de la Santa Sede. (30 de junio de 2005). *Su Santidad Juan Pablo II. Breve Biografía*. Recuperado el 31 de enero de 2022, de La Santa Sede: https://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/santopadre_biografie/giovanni_paolo_ii_biografia_breve_sp.html

- Palau, G. M. (2006). Karol Wojtyla, filósofo. *Persona. Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario.*, 76-89. Obtenido de <https://www.personalismo.net/persona/sites/default/files/5bFigdelpers.pdf>
- Rahaim, S. (1985). *Compendio de Filosofía*. Ciudad de México: s.e.
- Reale, G., & Antiseri, D. (1992). *Historia del pensamiento filosófico y científico* (Vol. III). (J. A. Iglesias, Trad.) Barcelona: Herder.
- Rousseau, J.-J. (2007). *Contrato social*. (F. De los Ríos, Trad.) Madrid: Espasa Calme.
- Sáez, L. (2009). *Movimientos filosóficos actuales*. Madrid: Trotta.
- Significados. (30 de marzo de 2017). *Significado de Persona (Qué es, Concepto y Definición) - Significados*. Recuperado el 27 de octubre de 2021, de Significados.com: <https://www.significados.com/persona/>
- Verneaux, R. (1969). *Historia de la filosofía moderna*. (M. Kirchner, Trad.) Barcelona: Herder.
- Verneaux, R. (1981). *Filosofía del hombre*. (L. Medrano, Trad.) Barcelona: Herder.
- Verneaux, R. (1989). *Historia de la filosofía contemporánea*. (M. Kirchner, Trad.) Barcelona: Herder.
- Wojtyla, K. (2003). *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. (M. P. Ferrer, Trad.) Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2005). *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*. (M. P. Ferrer, Trad.) Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2011). *Persona y acción*. (J. M. Burgos, R. Mora, Edits., & R. Mora, Trad.) Madrid: Palabra.
- Wojtyla, K. (2015). *La dignidad de la persona humana*. (Á. Correa, Ed.) Recuperado el 18 de febrero de 2022, de KAROL WOJTYLA, FILÓSOFO TOMISTA: https://www.karolwojtylafilosofico.com/05_DOCs/1_KW/2A-01_DignidadPersona.html