

La persona humana. Síntesis de la concepción antropológica de K. Wojtyła

La antropología filosófica del autor está basada en el análisis experiencial de la acción humana. Se sirve del método fenomenológico, con sus etapas particulares de inducción y reducción, consiguiendo una descripción, explicación e interpretación de la realidad personal. Se pretende un conocimiento transfenomenológico del hombre, una penetración en la realidad existente de la subjetividad personal, la revelación o manifestación de lo irreductible de la persona.

La experiencia es el punto de partida para el conocimiento del hombre. Una experiencia global, que integra la interna —la experiencia de sí mismo— y la externa —la experiencia de los demás—. La experiencia, que incluye los elementos sensorial e intelectual, permite un contacto cognitivo directo con la realidad de la subjetividad personal. Tal intuición no es sólo una percepción de las cualidades sensibles, fenoménicas, sino una captación de la realidad en sí. De igual modo, al basarse en la experiencia, se aleja de toda posición apriorista que razona con independencia de aquélla.

La *acción moral* es, a juicio del autor, la mejor vía para desvelar al hombre en cuanto persona, de entre las diversas formas de actividad humana. Esa convicción —coherente con el principio clásico «operari sequitur esse»— se apoya en la continuidad del hacer al ser, en la que el sujeto no oculta nada esencial de sí mismo en cada acción consciente y libre. La acción es la ventana abierta a través de la cual se percibe la totalidad dinámica que caracteriza a la persona.

Los resultados de la investigación, basados por tanto en el análisis fenomenológico de lo dado directamente en la experiencia integral de la acción, manifiestan los elementos esenciales que constituyen la estructura ontológica de la persona. Ahora bien, tales términos han de entenderse en el contexto de un análisis fenomenológico realista. No se ha estudiado directamente la «esencia» del hombre o los

principios constitutivos que definen la esencia de la persona. Lo que se descubre, de acuerdo con el método seguido, son las *manifestaciones* de la personalidad; aquellos elementos o estructuras específicos de la persona, que en consecuencia no se dan en los demás seres de la naturaleza. Se revela la profunda unidad de la persona en la acción, así como la complejidad estructural que la configura. Los elementos propios de la persona se resumen seguidamente.

1. *La conciencia*

Ya la antropología realista de Santo Tomás reconocía el aspecto de la conciencia en el ser personal. En efecto, para el Aquinate, la persona es un sujeto particularísimo de su existencia y acción, ente de naturaleza racional, capaz de conciencia y autoconciencia. Pero quizá la filosofía del ser, en su visión objetiva de la realidad, había atendido insuficientemente el aspecto de la conciencia.¹

De este modo, el «actus humanus» tradicional implica la conciencia, por cuanto se trata de una acción «consciente» o voluntaria; contiene implícitamente el aspecto de la conciencia, pero aparece como algo adicional y subordinado, inmerso en la acción del hombre, en su ser de naturaleza racional, en el dinamismo de la voluntad.

El planteamiento epistemológico realista-metafísico no parecía haber aislado ni desarrollado suficientemente el aspecto de la conciencia en cuanto tal, en el sentido sustantivo del término.² Se requiere, en consecuencia, un análisis que muestre cómo la conciencia no sólo refleja la existencia de la persona y su acción, sino que la configura de un modo específico. Un análisis realista que resalte la experiencia vivida de la persona, y muestre a la conciencia y autoconciencia como elementos específicos de la persona-sujeto.

Por otro lado, desde Descartes, las filosofías de la inmanencia habían absolutizado la conciencia en mayor o menor grado, adjudicándole unas funciones de formación o creación de la realidad que no le competen.

Más aún, siguiendo un proceso lógico interno, en coherencia con el dualismo cartesiano, se ha llegado a identificar a la persona sobre todo o casi exclusivamente como conciencia, a modo de sujeto autónomo, sobre la base de un organismo —el cuerpo— concebido más o menos mecánicamente. Se ha analizado a fondo la experiencia vivida de la conciencia, pero se ha perdido la sustancialidad y autonomía real de la persona; se ha derivado hacia el subjetivismo, la absolutización del momento subjetivo, en último término el idealismo.³

1. Cfr. WOJTYLA, K.: *Il personalismo tomista*, pp. 146-147.

2. Cfr. WOJTYLA, K.: *Persona e Atto*, pp. 50-1.

3. Cfr. WOJTYLA, K.: *Il personalismo tomista*, pp. 154-146.

Wojtyla procura desarrollar lo que en Santo Tomás aparece implícito. Reconoce el papel esencial de la conciencia en la experiencia subjetiva del hombre y sus acciones; al mismo tiempo, muestra cómo el análisis preciso de la estructura del hombre, en particular la misma conciencia, excluye su interpretación idealista.

De acuerdo con la correlación dinámica persona-acción, descubre el aspecto consciente de la acción, y en consecuencia, el aspecto consciente de la persona. Aunque no el primario y fundamental, la conciencia es uno de los elementos que constituye la estructura dinámica de la subjetividad personal.

La conciencia no es un sujeto autónomo, ni un factor o facultad independiente, ni es simplemente idéntica a la persona como sujeto. La conciencia es el contenido subjetivo del ser y el obrar propio del hombre, una realidad disuelta en sus propios actos. Es distinta de la potencialidad cognoscitiva, pero procedente del mismo tronco o raíz; aparece en el trasfondo de los procesos de comprensión y conocimiento objetivador, y a la vez como asentada en el interior del sujeto personal, realizando una labor de interiorización y subjetivación.

La conciencia tiene su propia continuidad e identidad —que refleja y condiciona la continuidad e identidad de la persona— distinta de la continuidad e identidad de cualquier acción particular. La conciencia acompaña a la acción y la refleja, pero se da también antes y después de la acción: la precede, la acompaña y continúa existiendo, una vez ejecutada la acción que se refleja en la conciencia. Ello denota que ésta no es inmanente sino trascendente a la misma acción (consciente).

La conciencia es conciencia de algo, pero no tiene carácter intencional. Esta característica corresponde a los actos propiamente cognoscitivos. La actividad del conocimiento no corresponde a la conciencia. A ella le compete, en una primera función, reproducir e iluminar, como en un espejo, todo lo que anteriormente ha sido conocido u objetivado por el hombre. Conocimiento y reflejo son dos operaciones distintas. La conciencia, en su función de reflejo, está condicionada por la potencialidad cognoscitiva del hombre; distintos grados de conocimiento, determinan correlativamente diferentes niveles de conciencia. El reflejo del yo en la conciencia, viene determinado por el conocimiento del hombre, especialmente el autoconocimiento. La conciencia, en definitiva, se distingue y subordina a la potencia cognoscitiva del hombre. El actuar consciente —y por tanto la persona que actúa conscientemente—, se entiende dentro de un marco de referencia racional.

Siendo importante la función de reflejo e iluminación de la conciencia, existe otra, a juicio del autor, más fundamental que aquélla: es la *función reflexiva*. La conciencia no sólo refleja las acciones y el yo del hombre, sino que, como consecuencia de esta segunda y esen-

cial función, experimenta las acciones como propias, experimenta la propia subjetividad.

Nuestro autor enriquece de este modo la antropología tradicional, uniendo la *subjetividad experimentada*, fruto de la conciencia reflexiva, a la subjetividad óptica, formando una totalidad única, cual corresponde a la persona concreta:

«La coscienza è non solo l'aspetto, ma anche la dimensione essenziale o il momento reali di quell'essere che sono "io", in quanto costituisce la sua soggettività in senso vissuto».⁴

No todo es, sin embargo, consciente en el hombre. No puede entenderse y explicarse el ser humano y su dinamismo basándonos únicamente en la conciencia. Existe el nivel de la subconciencia, que tiene prioridad estructural sobre la conciencia, en el orden explicativo del dinamismo y potencialidad del hombre; mas no superioridad. La tendencia o impulso del fondo subconsciente a emerger al nivel de la conciencia, a ser experimentado conscientemente, revela que la conciencia es la esfera de la autorrealización del hombre, donde el hombre se manifiesta y alcanza su realización más adecuada.

Apuntemos, por lo demás, que la persona no sólo es un ser consciente; también «siente». Las emociones o sentimientos influyen en la conciencia, pudiendo incluso llegar a obstruirla, una vez superado cierto umbral de intensidad.

Con la original articulación de los conceptos de «conciencia», «autoconocimiento» y «conocimiento», Wojtyla lleva a cabo una reinterpretación o reformulación del «cogito» cartesiano, raíz de la filosofía moderna. En el «cogito ergo sum», la conciencia de pensamiento funda la conciencia de ser. La conciencia se separa de la experiencia sensible, y lo real viene dado por la sucesión de los actos de la conciencia.

La distinción entre «conciencia» y «autoconocimiento», que realiza nuestro autor, consigue dos hechos importantes. En primer lugar, se reconoce el aspecto de la conciencia, y su esencial función en el proceso subjetivador y de interiorización; nada es completamente real para el hombre sino aquello que pasa a través de su conciencia, sin que éste reconocimiento suponga la negación del ser, la objetividad del mundo y del propio yo personal.

En segundo lugar, el autoconocimiento y el conocimiento no se basan en la conciencia, sino al revés; la misma conciencia del sujeto experimenta el hecho de reflejar el conocimiento objetivo del mundo y de sí mismo,

La conciencia refleja y «vive» o interioriza lo que ya ha sido conocido.

El conocimiento sobre la persona no es debido a la autoreflexión de la conciencia, sino al autoconocimiento y conocimiento del hom-

4. WOJTYLA, K.: *Persona e Atto*, p. 68.

bre, basado en la experiencia interna y externa. En palabras de Buttiglione:

«Né una pura conoscenza che prescindendo dall'atto della coscienza né una coscienza che non rifletta gli elementi conoscitivi sul reale e sull'uomo stesso, possono con durre ad una adeguata comprensione dell' agire umano. La relazione coscienza-autoconoscenza indica il punto di reciproca inserzione della problematica dell'essere e di quella della coscienza».⁵

Desde otro ángulo, pero con similar apreciación, resume Seifert la consecución lograda:

«We find here the elaboration of a double aspect of consciousness. Consciousness constitutes the person as (conscious) ego and it «discloses inwardly» the reality of the person which is presupposed objectively in its substantiality for consciousness. Consciousness can only exist as the actual awareness of a person, not "in itself" as "pure consciousness". The elaboration of this double aspect of consciousness is one of the decisive steps of synthesizing insights of Husserl with those of the great tradition and Thomism and of criticizing both Husserl and the tradition in light of the genuine discoveries made by each».⁶

En suma, la conciencia es condición indispensable para experimentar el «yo» personal, manifiesta objetivamente la realidad de la subjetividad personal, constituyendo parte esencial de la misma; pero el yo no se reduce a conciencia:

«Thus, the self is not only self-consciousness, but self-possession and self-domination which are proper to the concrete human subject and revealed most of all by act».⁷

La subjetividad personal se constituye en parte por la conciencia, pero también y principalmente por la autodeterminación, reveladora de las estructuras personales de autposesión y autodominio.

2. La autodeterminación

La estructura personal de la autodeterminación es otro concepto clave para comprender la antropología wojtyliana. El mismo autor lo explicita en más de una ocasión. Es uno de los factores que constituyen la persona, y de entre ellos,

«Self-determination allows the human being to experience as directly as possible the fact of his being a person».⁸

5. BUTTIGLIONE, R.: *Il Pensiero di Karol Wojtyla*, p. 167.

6. SEIFERT, J.: *Karol Cardinal Wojtyla (Pope John Paul II) As Philosopher And The Cracow/Dublin School of Philosophy*, p. 157.

7. WOJTYLA, K.: *The Person: Subject and Community*, p. 283.

8. KOJTYLA, K.: *The Personal Structure of Self-Determination*, p. 387.

El término «autodeterminación» aparece definido repetidas veces, a lo largo de sus escritos, con palabras muy similares. Significa que la persona no sólo es el sujeto y autor que determina sus acciones, sino también y sobre todo que a través de ellas se determina a sí misma. El hombre no sólo es capaz de decidir acerca de sus acciones, sino también y de una manera especial decide acerca de sí mismo. Es sujeto y objeto primario de sus propias acciones. Determina y se determina a través de ellas.

De acuerdo con una de sus tesis principales, el autor parte del dinamismo humano para revelar las estructuras ontológicas de la persona. En el dinamismo del hombre se distinguen dos experiencias claramente distintas: la experiencia «el hombre actúa», y la experiencia «algo ocurre en el hombre». En ésta, el hombre experimenta ser el sujeto, pero no el agente de la ocurrencia: las activaciones pertenecen al nivel psicosomático de la naturaleza.

La experiencia «el hombre actúa», en cambio, es portador de la operatividad en la que el hombre se experimenta como sujeto y agente de sus acciones, experimenta el hecho de la autodeterminación. A través de sus acciones conscientes, el hombre experimenta ser el sujeto y objeto primario de ellas.

Dada su doble direccionalidad, transitiva e intransitiva, las acciones revierten al exterior y a la vez penetran especialmente en la interioridad del sujeto personal, dejando rastro. Como consecuencia de ello, y en virtud de la moralidad intrínseca de la acción humana, la persona, haciendo uso de su autodeterminación, deviene un ser bueno o malo.

Si el hombre decide acerca de sí mismo, ello implica que ha de tener posesión y dominio de sí mismo. La autodeterminación revela así las estructuras de *autoposesión* («persona est sui iuris») y *autodominio* («persona est dominus sui»), exclusivas de la persona. Se manifiestan y actualizan en el ejercicio de la autodeterminación, en cada acción.

Ambas estructuras denotan que la persona no es «algo», sino «alguien»:

«Man experiences himself as a personal subject if he is conscious that he possesses and dominates himself».⁹

La autodeterminación se actualiza mediante los actos de la voluntad, sin llegar a identificarse con ellos.

La voluntad se manifiesta primariamente como propiedad de la persona en cuanto capacidad de autodeterminación, y secundariamente como facultad; en efecto, el rasgo característico de la voluntad no es la intencionalidad de los actos de volición, su orientación hacia

9. WOJTYLA, K.: *The Person: Subject and Community*, p. 283.

objetos externos, sino la orientación fundamental hacia el yo en cuanto objeto. En cuanto facultad depende de la persona, en cuanto propiedad decide sobre la persona. La tradición filosófica parece haberse fijado especialmente en la volición desde el punto de vista del objeto exterior, en la «volición de algo», descuidando el punto de vista de la objetividad interior, de la volición en sí misma.¹⁰

Existe una relación entre autodeterminación y conciencia. La persona, a través de la conciencia, tiene experiencia de cada una de sus voliciones, de cada acto de autodeterminación; experimenta que se está determinando a sí misma. Tiene experiencia «vívida», en suma, de su propia subjetividad y objetividad.

Ahora bien, no es competencia de la conciencia en sus funciones de reflejo y reflexiva— el dirigir a la autodeterminación. La dirección de la voluntad corresponde a la función objetivadora del conocimiento.

Nada puede ser objeto de la voluntad si antes no ha sido conocido («nihil volitum nisi praecognitum»). La conciencia acompaña a la voluntad, está presente —mediante la función reflexiva— en cada acto de autodeterminación, mas no la llega a controlar. La acción «consciente», aunque incluye el aspecto de la conciencia que acompaña a la acción, se refiere sobre todo y esencialmente a la función directiva del conocimiento. La autodeterminación, en definitiva, se basa en el conocimiento intelectual, en la razón.

La libertad de la voluntad, en sentido amplio, significa indeterminación, y se revela en la independencia frente a los objetos, en la intencionalidad del querer. En su significación fundamental, se identifica con la autodeterminación. La libertad no consiste tanto en el indeterminismo cuanto en el autodeterminismo. Equivale fundamentalmente a autodependencia. Afirmar que el hombre es libre, quiere decir que depende principalmente de sí en cuanto a la dinamización de su propio sujeto. La autodeterminación constituye de esta manera la esencia de la libertad del hombre.

La libertad, para nuestro autor, no es sólo un aspecto accidental del ser humano, sino que pertenece al aspecto sustancial de la persona; no es tanto la libertad de la voluntad en el hombre, como la libertad del ser humano que se manifiesta por la voluntad. El autor, en consecuencia, eleva la libertad a la categoría de propiedad de la persona, a realidad que la constituye:

«L'esistenza della persona si identifica con l'esistenza del centro concreto della libertà».¹¹

La libertad, como propiedad de la persona, se explica y justifica a la luz de la responsabilidad. En efecto, la persona entera —y no una facultad o parte de ella— es responsable de sus actos. La persona es

10. Cfr. WOJTYLA, K.: *Persona e Atto*, p. 137.

11. WOJTYLA, K.: O. C., p. 159.

responsable porque es ella quien actúa libremente, en una acción que se manifiesta por la voluntad.

El hecho de la autodeterminación —la libertad—, señala la frontera entre el dinamismo en el nivel de la persona y el dinamismo en el nivel de la naturaleza. La dinamización de la persona se debe a la libertad, mientras la dinamización de la naturaleza se debe, cuanto más, al instinto. La persona, aunque forma parte de la «naturaleza», la supera cualitativamente y la trasciende.

La libertad que aquí se considera, como hace notar Buttiglione,¹² no es una libertad abstracta. No sigue la desviación idealista, que hace preceder la discusión sobre la libertad al análisis de la estructura ontológica de la persona, lejos de la efectiva libertad del hombre empírico concretamente existente. La acción libre trasciende los dinamismos somatopsíquicos que ocurren en la persona, pero a la vez se apoya en ellos, integrándolos en una unidad dinámica.

El análisis completo del acto volitivo, muestra la *decisión* como el momento crucial de la experiencia del «yo quiero», donde se refleja claramente la persona con su operatividad y trascendencia.

La decisión y elección no significan neutralidad frente a los diversos valores, sino consentimiento consciente y maduro de la persona a ser atraída por unos determinados valores, basado en el conocimiento de su autenticidad y grados de perfección o bondad. La persona considera los diversos motivos, que estimulan la voluntad, mas no la determinan. El acto de voluntad es una respuesta libre de la persona al atractivo de los valores. La persona, en el momento de la decisión y elección, determina el objeto y, lo que es más importante, se determina a sí misma. La autodeterminación coloca a la persona como primer y esencial objeto de sus propias decisiones.

Resumamos con el autor:

«Nelle specie naturali esistono soltanto individui; mancano invece gli "io" costituiti. Per costituire l'"io", ossia la persona nel suo contenuto e nel suo profilo strettamente sperimentale, è indispensabile la coscienza, come già si diceva nel II capitolo, e indispensabile è pure l'autodeterminazione».¹³

Conciencia y autodeterminación, dos elementos que inicialmente constituyen la subjetividad personal, y la distinguen esencialmente de los demás seres.

3. *La trascendencia*

La trascendencia de la persona en la acción es característica de la persona, rasgo constitutivo de la misma. Es un concepto que engloba

12. Cfr. BUTTIGLIONE, R.: O. c., p. 171.

13. KOJTYLA, K.: O. c., p. 144.

y supone los dos anteriores; la conciencia y la autodeterminación son condiciones de la trascendencia de la persona en la acción. Sólo el acto consciente y libre es trascendente, sin autodeterminación no habría trascendencia, ésta se basa en aquélla. Lo que a efectos expositivos se ha separado, en la realidad está íntimamente unido y correlacionado. La trascendencia es una categoría que engloba y recoge los diversos aspectos o estructuras que manifiestan la espiritualidad del hombre.

El término «trascendencia», de larga tradición filosófica, indica, en general, sobresalir, traspasar por encima de, o más allá de un límite. Wojtyła utiliza el término en dos sentidos. En primer lugar, el trascender derivado de la relación sujeto-objeto, tal como ocurre en la intencionalidad de los actos volitivos y perceptivos: el autor la denomina «trascendencia horizontal». No es a esa trascendencia «hacia algo» a la que propiamente se refiere, como constitutiva de la persona.

El se refiere principalmente a la «trascendencia vertical», dentro de cuyo marco el sujeto se confirma traspasándose a sí mismo. La componen varios momentos o dimensiones, que se resumen a continuación.

Una primera dimensión de la trascendencia, es la debida al mismo hecho de la libertad. Seifert la denomina «trascendencia formal de la libertad».¹⁴ Consiste en la autonomía ontológica o la dependencia autocentrada en el yo; se manifiesta en cada acción, al actualizar la autodeterminación. En virtud de ella, la persona traspasa sus acciones, su misma naturaleza y los factores externos a ella.

Sólo la persona tomando como base la autodeterminación, es capaz de trascender sus acciones, de remontarse por encima de sí misma. Trasciende «verticalmente» su naturaleza y todos los factores o limitaciones internas y externas. La trascendencia de la persona en la acción significa que no es la inmanencia de una naturaleza; salva además a la persona de ser interpretada como mera secuencia objetiva de actos.

La dimensión más profunda de la trascendencia de la persona, radica sin embargo en la referencia a la *verdad*. La persona se traspasa y perfecciona a sí misma en la verdad, el bien, la belleza. Es así como se entiende mejor la libertad adecuada a la persona humana: la libertad no se ejercita o realiza de espaldas a la verdad, al verdadero bien, sino en la rendición de la persona a los «trascendentales» tradicionales. La libertad humana cobra sentido y viene delimitada por la acción conforme a la verdad. Libertad y verdad constituyen un binomio inseparable, son dos conceptos que se reclaman mutuamente. En palabras certeras de Lacoste,

14. Cfr. SEIFERT, J.: O. c., p. 166.

«La vérité assure donc la médiation entre l'ordre pur de la liberté et son exercice concret, et assure que cet exercice puisse porter à l'accomplissement personnel du moi».¹⁵

El modo más simple y claro de confirmar esta referencia a la verdad, a juicio del autor, es analizar la conciencia, en concreto la experiencia de la moralidad humana; la realidad de la culpa, por ejemplo, —del mal moral—, manifiesta explícitamente la dependencia de la voluntad en relación a la verdad (moral).

La dimensión de la trascendencia de la persona constituida por la referencia a la verdad, el bien, la belleza, no ha de entenderse como una dimensión abstracta del espíritu humano. Más bien, penetra y configura las estructuras reales de la acción, la autodeterminación y el existir del sujeto concreto. La referencia se expresa y hace concreta a través del juicio de la conciencia, aunque los modos de apreciación de la verdad moral, la verdad teórica y la estética, son diferentes.

El autor distingue dos formas de conocimiento sobre la verdad del bien moral: la discursiva y la intuitiva. En la primera, el momento crucial es el juicio, en el que el hombre tiene experiencia de sí mismo en cuanto agente del pensamiento. Entre juicio y decisión se da una clara correspondencia: antes de elegir o decidir, la persona ha debido hacer un juicio de valor.

Pero complementariamente, se da la intuición cognoscitiva, especialmente en la experiencia de los valores; en ocasiones la intuición sirve de origen para posteriores razonamientos, otras es el resultado indirecto o la emergencia súbita de precedentes procesos discursivos. La intuición es rica y creadora, el razonamiento consolida, refuerza y explica lo intuido; ambos procesos se complementan.

La verdad puede por tanto ser conocida por vía discursiva o intuitiva. Ahora bien, el proceso concreto seguido es secundario para la trascendencia de la persona. Lo importante es que el conocimiento de la verdad de la realidad objetiva es condición y base de la trascendencia del ser humano. No habría trascendencia de la persona sin la racionalidad del hombre y su capacidad de conocer la verdad.

El momento de la autodeterminación en la acción revela también la tendencia a la realización del hombre la *autoteleología*; y simultáneamente, la incompletitud o contingencia del hombre. La subjetividad personal actúa desde una incompletitud hacia una plenitud a lo largo de su vida. Este hecho muestra que la persona no es una estructura cerrada, acabada, sino dinámica, incompleta, abierta a toda la realidad, al Infinito.

La persona se realiza cuando a través de la acción actualiza o

15. LACOSTE, J. Y.: *Vérité et liberté. Sur la Philosophie de la Personne chez Karol Wojtyła*, p. 597.

lleva a la debida plenitud las estructuras de autodomínio y autoposición, cuando se autodetermina de acuerdo con la verdad. Dios es el fundamento de la existencia del hombre, el fundamento de toda verdad; de ahí que el dinamismo humano se oriente, en último término, hacia la Verdad.¹⁶ Sobre la base de la relación transcendental a la verdad, núcleo de la trascendencia de la persona en la acción, la persona se autorrealiza. Trascendencia de la persona y autorrealización aparecen así íntimamente vinculadas.

Como consecuencia de la autodeterminación conforme con la verdad, la acción alcanza y penetra en el sujeto, que es objeto primario y principal de la misma, límite y fin de la autoteología. La acción deja un rastro en la persona, un valor moral. La realización de la persona a través de la acción, no es, sin embargo, absoluta. La no realización de la persona significa romper la relación autodeterminación-verdad, apareciendo el mal moral.

La autoteología personal depende de la autoconciencia moral, que es la realidad normativa interior de la persona. En su función de reflejo, la conciencia reconoce la verdad o falsedad de los juicios morales. Ahora bien, ni el conocimiento, ni la evaluación y comprensión activas de la verdad, constituyen la función propia de la conciencia; ésta depende de la verdad, obtenida por la mente en sus procesos activos intelectuales.

La autoconciencia moral no legisla, no crea las leyes, como pensaba Kant; simplemente las descubre. La verdad es el último término de referencia para la trascendencia de la persona; de ahí que éste tenga su origen en la razón y su capacidad de reconocer la verdad.

La conciencia, en su función reflexiva, condiciona la experiencia de la veracidad. El sentido del *deber* aparece en la conciencia como forma experiencial de referencia a la verdad moral, a la que se subordina la libertad de la persona; en la autoconciencia moral se alcanza la unión especial de veracidad y deber que se manifiesta como poder normativo de la verdad; surge así la obligación de buscar la autorrealización.

Las estructuras ontológicas y axiológicas del hombre en cuanto persona, vienen a juntarse en la obligación, en el imperativo «sé bueno — no seas malo». El deber y la *responsabilidad* son componentes básicos incluidos en la trascendencia de la persona:

«The transcendence of man in action is constituted by consciousness, by moral conscience, by experiencing value, and above all by duty and responsibility».¹⁷

16. Cfr. WOJTYLA, K.: *Il diritti di Dio*, p. 153; Cfr. *Il diritto dell'uomo all'amore*, p. 75.

17. WOJTYLA, K.: *The Degrees of Being from the point of view of the phenomenology of action*, p. 127.

El nexo operatividad — obligación — responsabilidad se origina en la conciencia. Se trata de una «responsabilidad por» y una «responsabilidad ante». La persona es responsable por el valor de los objetos intencionales, pero fundamentalmente por el sujeto, por el valor moral del yo, que es el agente que realiza la acción. A este propósito, hay que distinguir el valor personalístico de la acción, de su valor moral. Es más importante el hecho de que la persona se realice a través de la acción, que el contenido misma de ésta. El actuación consciente y libre del hombre es más decisiva que la modificación objetiva que su acción pueda producir en el mundo. El valor personalístico de la acción precede al valor moral en el sentido de que éste lo es en tanto en cuanto la acción es personal.

El hombre es responsable en su conciencia ante sí mismo, porque es él quien domina y se autoposee. El autor no aborda explícitamente la responsabilidad ante Dios, por considerar que requeriría un análisis teológico que escapa de su propósito; fácil es comprender, no obstante, en el contexto de lo estudiado, que la conciencia es norma inmediata de moralidad, mas no última; remite a la verdad objetiva, y ésta a la Fuente de toda verdad.

Descubramos otro elemento del conjunto o estructura que manifiesta la interioridad humana. El hombre no es una mónada cerrada; vive y actúa junto con otros, está abierto a los demás. El hombre se «trasciende» hacia los otros, hacia la comunidad, y justamente en esa trascendencia la persona se realiza más plenamente.¹⁸ La *participación* es otra importante dimensión de la trascendencia de la persona, por la cual el hombre, viviendo y actuando con y para los otros, se manifiesta y realiza como persona. A su vez, complementariamente, podemos considerarla como una forma de integración; no sólo se da una unidad interna del hombre, sino una unidad entre los hombres, en el plano personal.

Partiendo de la estrecha correlación persona-acción, el autor constata el hecho de que casi siempre, de una u otra forma, el hombre actúa «junto con otros»; ello es así como consecuencia de la naturaleza social del hombre. Utiliza el término «participación» para definir ese actuar «junto con otros», y por tanto —de acuerdo con la tesis central de la acción como reveladora de la persona—, la participación como rasgo característico de la persona. La participación del ser personal en la vida comunitaria, es elemento presente en el dinamismo humano, elemento constitutivo de la persona.

La participación consiste en la actualización y realización de la trascendencia e integración de la persona, por la que se manifiesta su estructura de autodomínio y autoposición, como consecuencia de

18. Cfr. WOJTYLA, K.: *The Transcendence of the Person in Action and Man's Self-Teleology*, p. 210.

actuar junto con otros. Debido a la participación, cuando el hombre actúa junto con otros, no sólo conserva el valor personalista de su propia acción —autodominio y autoposición— sino que se realiza precisamente debido a esa actuación en común.

Participación es sinónimo de personalización de la relación entre los seres humanos; la persona prevalece en su relación con la comunidad, la segunda está al servicio de aquélla.

La participación implica considerar a los hombres no solamente como «otro» en relación a «yo», sino a cada uno de ellos como un «diferente yo», «otro yo». El prójimo es otro ser humano, no en base a un general sentimiento de humanidad, sino primariamente en cuanto que es «otro yo».

Nuestro autor distingue la potencialidad y la actualización de la participación del esquema «yo-otro». La potencialidad significa el conocimiento general del ser humano en cuanto «hombre»; abre el camino de la participación pero no forma todavía la cadena «yo-otro»; ese esquema no es general, sino siempre concreto, único e irreplicable. La participación se forma por el camino de la consciente aproximación que resulta de la experiencia de un ser que es «otro yo». La actualización de la participación está más relacionada con la voluntad —la autodeterminación— que con el conocimiento; deriva de ser conscientes del hecho de la comunidad, pero cristaliza en la experiencia del otro yo como persona.

El «yo» toma conciencia plena de sí mismo a través de la actuación con los demás, se manifiesta y realiza más plenamente la subjetividad personal; pero el «yo» existe y se experimenta a sí mismo antes de la relación interpersonal. Como señala Levinas,

«...affermazione dell'io che va verso gli altri, ma è integralmente costituito in sé».¹⁹

Wojtyla distingue dos tipos de comunidad, que inciden en la subjetividad personal: el modelo interpersonal «yo-tú», y el social «nosotros». El hecho fundamental del primero es que el «tú» es «otro yo». En la interacción «yo-tú», la subjetividad personal de ambos se revela y establece más firmemente.

La dimensión social de la comunidad, «nosotros», se caracteriza por su dirección hacia el bien común, expresión particular de la trascendencia propia de la persona.²⁰

A través de las relaciones interpersonales «yo-tú» y la relación al bien común propia de la comunidad «nosotros», la persona se revela y realiza con mayor plenitud.

La participación es un deber. No es un impulso espontáneo, como

19. LEVINAS, E.: *Note sul pensiero filosofico del Cardinale Wojtyla*, página 101.

20. Cfr. WOJTYLA, K.: *The Person: Subject and Community*, p. 300.

pensaba Max Scheler. Ni el yo es «cerrado» frente a los otros, como quería Sartre. La participación, en cuanto propiedad de la persona, se debe manifestar en la ejecución de acciones «junto con otros», en la coexistencia y cooperación que sirva a la realización de la persona. Participar consiste en compartir la humanidad de todo hombre.

La persona, precisamente por ser dueña de sí misma, puede y debe darse a los demás; y justamente a través de esa donación, el hombre se revela y realiza más plenamente.²¹ La posibilidad de una más completa realización de sí a través de la comunión con los demás, de la donación recíproca y la unión interpersonal, permite delinear una alternativa a la dialéctica del siervo y del patrón de Hegel, donde cada uno se afirma a sí mismo mediante la humillación del otro.

La participación es el factor constitutivo de toda comunidad humana. La autorrealización personal es el límite de referencia de una correcta formación de las comunidades interpersonales y sociales. La comunidad no es el sujeto sustancial de la actuación, éste es siempre el hombre-persona. Los términos «sociedad», «comunidad», etc., se refieren a un orden accidental.

Wojtyla señala dos posiciones extremas que niegan la participación: el totalitarismo y el individualismo. El primero subordina el individuo a la sociedad; el segundo concibe al individuo como bien supremo al que se subordinan todos los intereses de la comunidad, viendo a los demás como fuentes de limitación. Ambos tienen una raíz común: conciben al hombre como individuo más o menos privado de la propiedad de la participación.

La alienación, opuesta a la participación, es:

«...The weakening or simply the annihilation of the possibility to experience another human being as the "other I", and through a certain deformation of the scheme "I-other"».²²

Cuando ocurre la alienación, existe la potencialidad —el conocimiento del ser humano— pero no su actualización. Las comunidades se hacen más humanas en la medida en que se actualiza la participación. La alienación limita o elimina la posibilidad de autorrealización personal en la comunidad, bien en la comunidad interpersonal «yo-tú», bien en la social «nosotros». Se da, pues, una antinomia entre participación y alienación.

La participación, en resumen,

«...is the authentic expression of personal transcendence and its objective confirmation in the person, both in the interpersonal dimension of the "I-you" community and in the social dimension "we"».²³

21. Cfr. WOJTYLA, K.: *The Personal Structure of Self-Determination*, página 389.

22. WOJTYLA, K.: *Participation of Alienation?*, p. 69.

23. WOJTYLA, K.: *The Person: Subject and Community*, p. 304.

A falta de destacar la totalidad integradora del sujeto humano, tenemos ya perfilado el concepto de persona. La acción es la vía para revelar y realiar a la persona. La acción humana es consciente, libre, trascendente; conciencia, autodeterminación (autodominio y autoposesión) y trascendencia, constituyen la esencia de la persona. Por esta razón, interpretando el pensar de nuestro autor, la persona ha sido definida como:

«L'existant humain, en tant qu'il se manifeste comme liberté transcendente à l'oeuvre dans le monde des valeurs où il agit et, agissant conformément au vrai, s'accomplit».²⁴

La persona se manifiesta y realiza en el ejercicio de la libertad acorde con la verdad; ahí radica la fuente de la felicidad humana.

La trascendencia de la persona en al acción, con todas sus dimensiones y aspectos que la comprenden —conciencia, autodeterminación, verdad, deber, realización, responsabilidad, participación—, revela a nuestra experiencia la espiritualidad de la persona. Ninguna de esas categorías es reducible a materia. Nos deja en las puertas del alma humana, de la que no tenemos experiencia directa. El análisis metafísico completaría y daría razón última de la riqueza de la subjetividad personal aquí descubierta.

4. *La integración*

La conciencia, la autodeterminación y la trascendencia, son, ciertamente, los elementos específicos de la persona, que la distinguen esencialmente de los demás seres de la naturaleza.

Sin embargo, una visión completa y realista de la persona, no puede limitarse a destacar esos elementos. El autor tiene sumo cuidado en remarcarlo:

«...Occorre notare che sebbene l'autodeterminazione sia per la persona qualcosa di specifico, di naturale, tuttavia si ha nell'uomo una certa tensione tra la volontà in quanto facoltà dell'autodeterminazione, facoltà di decidere coscientemente, e la potenzialità del corpo, l'emotività e l'impulsività. Alla luce dell'esperienza occorre osservare che non la pura e semplice autodeterminazione è proprietà dell'uomo, ma appunto quella tensione. Da essa deriva anche tutta la complessa specificità del dinamismo della persona umana».²⁵

Junto a la trascendencia, Wojtyła sitúa la *integración* como aspecto complementario de aquélla. Las categorías de autoposesión y autodominio que se ejercitan mediante la autodeterminación, sólo se

24. LACOSTE, J. Y.: O. c., pp. 601-602.

25. WOJTYŁA, K.: *Persona e Atto*, p. 150.

«llenar», por así decir, cuando complementariamente se da la integración.

Cada acción es una síntesis específica del dinamismo humano; revela por una parte la trascendencia de la persona, por otra su complementario, la integración de las diversas tendencias y dinamis-mos en el nivel de la persona. Gracias a la integración, la acción comprende las diversas activaciones de la estructura psicossomática, superando la línea divisoria entre la simple ocurrencia y la acción consciente. Nuestra experiencia de la acción muestra así al hombre como una totalidad dinámica. La trascendencia y la integración son dos lados de la totalidad dinámica persona-acción.

El término «integración» procede del latín «integer», que significa entero, completo. Integración hace referencia a un todo, a la totalidad de una cosa; se refiere a reunir en la unidad diversas manifestaciones de la vida personal. La integración unifica la actividad y la pasividad de la persona, el dominio y lo que se ha de dominar, la experiencia de la operatividad y la experiencia de la subjetividad. Esta unificación tiene lugar en el nivel de la persona, esto es, de la autodeterminación. Se comprenderá mejor el concepto distinguiendo sus dimensiones.

En primer lugar, la integración como consecuencia de la trascendencia vertical. En virtud de su libre autoposición, el hombre debe dominarse a sí mismo, está llamado a la trascendencia en las diversas dimensiones señaladas. Cada acto de autodeterminación exige la dependencia, sumisión y unificación de los elementos psicossomáticos en el nivel superior, el personal. Existe desintegración cuando disminuye o falta autodominio o autoposición:

«Grazie all'autodeterminazione l'uomo possiede e domina se stesso. "Disintegrazione" significa incapacità più o meno profonda di possedere e dominare se stesso attraverso l'autodeterminazione».²⁶

Si el hombre no consigue actualizar su trascendencia vertical, su integridad se deteriora. El hombre puede llegar a descender a la conducta animal, a abdicar de su libre autodominio. En este sentido, integración y trascendencia casi se identifican, o viene a ser un efecto de ella. Ambos términos implican subordinación de lo inferior a lo superior.

Pero no se agota aquí la significación del término. Su pleno sentido hace referencia a la integración como *totalidad dinámica* de la persona:

«In any case, our experience of action reveals that together with the moment of transcendence there must take place a moment of integration of the person in action, since the dynamics proper to the human psyche and somatic sphere enter by essentially human action

26. WOJTYLA, K.: *Persona e Atto*, p. 222.

into one dynamic "whole", which is revealed in experience as an act of the person».²⁷

Toda acción humana es una totalidad que engloba y unifica los diversos dinamismos psicosomáticos del hombre, haciendo depender a la vez los niveles inferiores de los superiores; en último término, la unificación tiene lugar en el nivel personal.

El análisis fenomenológico revela en la acción la unidad y multiplicidad del ser humano. La persona se manifiesta así, a través de la acción, como una totalidad, síntesis de trascendencia e integración. La integración de la persona apela a la complejidad psicosomática considerada en su relación constitutiva con la trascendencia de la persona.

Al integrarse los dinamismos psicosomáticos en el nivel personal, aquellos de alguna manera se transforman por el espíritu, mediante el ejercicio de la libertad. En «Amor y Responsabilidad» se encuentra desarrollada la integración de las emociones y la sexualidad al nivel personal, con ocasión del tema del amor y el matrimonio. En el hombre no se da una sexualidad puramente animal, separada de las relaciones espirituales con la mujer; dentro del matrimonio la expresión corporal de amor es una manifestación del amor espiritual. La sensibilidad y la afectividad se integran en el nivel personal, formando una unidad orgánica. Ello es así, considerando que:

«El cuerpo humano es cuerpo de la persona, porque forma una unidad sustancial con el espíritu humano».²⁸

Integración significa, en suma, unificación y subordinación de todos los niveles inferiores del hombre en el nivel de la persona —la autodeterminación y trascendencia—, formando una totalidad dinámica. Los niveles psicosomáticos también están íntimamente interrelacionados, forman una complejidad de dinamismos que deben su unidad a la integración; ésta introduce las activaciones psicosomáticas en la unidad dinámica de la acción.

No nos detenemos aquí a pormenorizar los diversos aspectos de la constitución somática y psíquica del hombre. Únicamente se destacará un punto importante: el cuerpo humano es medio de expresión de la persona. Ya Aristóteles hizo una clasificación de los temperamentos humanos, y posteriormente han aparecido en psicología múltiples tipologías alusivas a la interacción psicofísica (Kretschmer, Sheldon, etc.); el autor recoge ese hecho y lo eleva al nivel personal. El cuerpo pertenece y está subordinado a la persona; a la vez, sirve de lugar y medio de manifestación externa de la operatividad y autodeterminación de la persona. Se convierte en manifestación del alma, del dina-

27. WOJTYLA, K.: *The Degrees of Being from the point of view of the phenomenology of Action*, p. 128.

28. WOJTYLA, K.: *Amor y Responsabilidad*, p. 55.

mismo específico de su naturaleza espiritual. La persona es sujeto a través del cuerpo y la psique.

Para nuestro autor, el alma humana es el principio último de la integridad de la persona. Aunque no se tiene experiencia directa o vivida del alma, ni de su relación con el cuerpo, la trascendencia de la persona en la acción manifiesta la espiritualidad de la persona, mientras la integración manifiesta la estrecha relación y unidad de todo el dinamismo y el ser de la persona.²⁹

Los análisis realizados le conducen indirectamente a la unidad sustancial y la relación entre alma y cuerpo, que se ha de expresar en términos metafísicos.

La persona, en definitiva, se manifiesta como una totalidad dinámica, una unidad compleja. La integración nos descubre la unidad de los distintos dinamismos que se condensan en la acción, correlativos a la unidad del ser humano. Descubre también las diferencias entre el actuar y el ocurrir, las estructuras y estratos de la complejidad del ser humano; el hombre «inferior» y el «superior» de la antropología y teología tradicionales.

Desde la base de la unidad de la persona, se distinguen diversos niveles o *grados de ser*:

«We have already stated that this gradualization consists in the superiority of that which determines the transcendence of the person in action, in relation to what must be personally "integrated" in action to make it a true act of the person. It seems that within integration itself it is possible to ascertain the superiority of the psyche to that which is purely somatic, and in particular the superiority of the emotivity peculiar to the human psyche to the reactivity proper to the somatic sphere».³⁰

En concordancia con algunas corrientes contemporáneas (N. Hartmann, etc.), nuestro autor concibe a la persona con una naturaleza multiestratificada. Mejor aún, una totalidad dinámica en la que la naturaleza estratificada del ser humano se integra en el nivel superior.

R. Buttiglione,³¹ ha señalado un cierto paralelismo metodológico entre la integración de los diversos dinamismos bajo la fase de la trascendencia de la persona, y la integración de las diversas disciplinas que tratan del hombre —medicina, psicología, etc.— bajo la base de la antropología filosófica. Así como los estratos somatopsíquicos se subordinan e integran en la esfera trascendente de la persona, las ciencias empíricas que tiene por objeto al hombre, deben integrarse armónicamente dentro de una visión antropológica de la persona humana.

29. Cfr. WOJTYLA, K.: *Persona e Atto*, pp. 289-290.

30. WOJTYLA, K.: *The Degrees of Being from the point of view of the phenomenology of Action*, p. 130.

31. Cfr. BUTTIGLIONE, R.: O. c., p. 196.

En resumen, *trascendencia e integración* son las categorías experienciales que mejor reflejan la realidad personal. Ambas son complementarias. La trascendencia de la persona manifiesta la espiritualidad del ser humano, que tiene en el alma su principio. La integración conduce hacia la visión metafísica de la relación del alma con el cuerpo, y la subordinación de éste respecto a aquélla.

La persona, ente concreto, único, irrepetible, es una unidad compleja. En términos metafísicos, el «*compositum humanum*» es la unión sustancial de alma y cuerpo. En términos de intuición y explicación experiencial, de tipo fenomenológico realista, la persona se manifiesta como una totalidad dinámica, síntesis de la trascendencia e integración en la acción, cuya radicación última se halla en el alma unida sustancialmente al cuerpo.

A. JIMÉNEZ GUERRERO