

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN

INSTITUTO DE TEOLOGÍA



UCSC

**LA NOCIÓN DE NATURALEZA HUMANA EN EL PENSAMIENTO
FILOSÓFICO DE KAROL WOJTYLA**

Por

DIEGO EDUARDO MARTINEZ VIDAL

**MEMORIA PRESENTADA AL INSTITUTO DE TEOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DE LA SANTÍSIMA CONCEPCIÓN, PARA OPTAR AL GRADO
ACADÉMICO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PROFESOR GUÍA: Dr. David Solís Nova

Concepción, Chile

2017

Agradecimientos

Quiero agradecer primero a Dios por su inmenso amor y misericordia por mí. También quiero agradecer a mis padres, Ingrid y Omar, por su esfuerzo por ser buenos padres, amorosos y ejemplares. Su apoyo ha sido fundamental en todo el proceso que he vivido. Quiero también agradecer a mi hermana Victoria por sus detalles y su alegría que, sin duda, contribuyeron en este proyecto. También quiero agradecer a Marie por su amor y paciencia, su preocupación y compañía durante este largo tiempo.

Por último y no menos importante, quiero agradecer especialmente a Felipe y Sebastián por su presencia a lo largo de todo un año. Su amistad me dio luz y ánimo en los momentos más difíciles del camino.

¡Gracias a todos!

"La persona humana tiene una necesidad que es aún más profunda, un hambre que es mayor que aquella que el pan puede saciar -es el hambre que posee el corazón humano de la inmensidad de Dios".

Juan Pablo II

Índice

Agradecimientos.....	1
Índice.....	3
Introducción.....	5
Capítulo I Breve estudio de las nociones clásica y moderna de naturaleza y naturaleza humana	
1. Delimitación del tema.....	8
1.1 El concepto de naturaleza en el pensamiento antiguo.....	9
1.2 La naturaleza del hombre en el pensamiento antiguo.....	11
1.3 La noción de naturaleza en el pensamiento clásico-tomista.....	13
1.4 La noción de naturaleza humana en el pensamiento de Santo Tomás.....	15
1.5 El concepto moderno de naturaleza.....	16
1.6 La noción de naturaleza humana en el pensamiento moderno.....	18
1.6.1 Descartes y la separación entre res cognitivas y res extensa: una nueva visión del hombre.	19
1.6.2 El hombre como “pura razón”: la visión del hombre desde el racionalismo y el culturalismo.	21
1.6.3 El hombre como “pura materia”: la visión del hombre desde el empirismo inglés al evolucionismo.....	22
1.7 El hombre desde el existencialismo.....	24
1.8 Conclusión: la visión objetiva y la visión subjetivista del hombre.....	26

Capítulo II La noción de naturaleza humana en Karol Wojtyła

2.- Delimitación del tema.....	28
2.1 Antecedentes biográficos del pensamiento de Karol Wojtyła.....	29
2.2 La subjetividad y lo irreductible en el hombre.	31
2.3 El suppositum y el yo humano: subjetividad metafísica y personal.....	35
2.4 La conjunción entre subjetividad y objetividad.....	38
2.5 La corporeidad y la espiritualidad humana como expresión de la conjunción.....	40
2.6 El actus voluntarium y el actus personae.....	43
2.7 La experiencia y la subjetividad.....	47
2.8 La experiencia y la conciencia.....	48
2.9 La autodeterminación, la autoposición y el autodomínio.....	52
2.10 La autodeterminación como medio de aproximación al «otro-yo».....	55
2.11 El esquema «soi-autrui» y la participación en la humanidad.....	56
2.12 La autodeterminación, lo moral y la realización.....	57
2.13 La autotranscendencia en la experiencia moral.....	60
2.14 La autoteleología del hombre.....	62

Capítulo III Confrontación y conclusiones

3. - Delimitación del tema.....	66
3.1 Balance y confrontación.....	67
3.3 Conclusiones en torno a la visión antropológica de Karol Wojtyła.....	70
Bibliografía primaria.....	74
Bibliografía secundaria.....	75

Introducción

El objetivo central de esta investigación es estudiar y comprender la noción de naturaleza humana que el filósofo polaco Karol Wojtyla sostiene. El que será, de ahora en adelante, nuestro autor, hereda partes de la tradición filosófica antigua, en la medida en que también hereda elementos de la antropología clásica-tomista. Sin embargo, Wojtyla descubre que existen elementos de la naturaleza humana que la tradición antropológica filosófica no desarrolla satisfactoriamente.

Basaremos nuestro estudio en el texto *El hombre y su destino*, recolección de las obras sobre antropología de nuestro autor. En este texto, se profundizan y explican las temáticas tratadas en *Persona y acción* (obra principal de nuestro autor). Por esta última razón, será que también nos serviremos de *Persona y acción* para realizar así un estudio más completo.

Las preguntas investigativas que nos acompañarán a lo largo de este trabajo serán las siguientes: ¿Cuál es la visión antropológica que Karol Wojtyla sostiene? Y ¿cuál es la contraposición que presenta ante el pensamiento clásico, del cual él es heredero, y ante el pensamiento moderno en el cual se encuentra inserto?

Con estas preguntas planteadas, presentamos la siguiente hipótesis: La visión antropológica de Wojtyla, comparte diversos elementos de la clásico-tomista, siendo él un heredero de la misma. Sin embargo, entrega una especial importancia al interior o a la “subjetividad” del hombre, generando un quiebre con el pensamiento que le precede. Para Wojtyla, la persona individual es más importante que el “hombre” como género metafísico. En cuanto a su relación con el pensamiento moderno, Wojtyla hereda elementos del idealismo y del

subjetivismo, considerándolos útiles para el estudio del hombre. Sin embargo, no por eso puede ser considerado un “idealista”.

Para dar respuesta a estas cuestiones, comenzaremos nuestra investigación con un capítulo en el cual presentaremos las nociones de naturaleza y naturaleza humana precedentes a la de nuestro autor. Pasaremos, brevemente, por la visión antigua, clásica y moderna del hombre. Queremos realizar dicho estudio, ya que nos parece necesario comprender cuál es la postura precedente e incluso contemporánea a la de nuestro autor para así poder llevar a cabo la investigación.

En un segundo capítulo, pasaremos a revisar de lleno la visión de Wojtyła, haciendo especial énfasis en su estudio de la subjetividad del hombre. Luego, en un tercer capítulo, realizaremos la contraposición de las visiones presentadas y también un resumen de lo estudiado en nuestro autor para así lograr concluir, revisar y evaluar la hipótesis planteada.

Creemos que realizar la contraposición entre las visiones precedentes a Wojtyła y su propia noción de naturaleza humana es necesario en la medida en que permite comprender a cabalidad el pensamiento de nuestro autor. Él es heredero de una tradición determinada y construye su pensamiento en base a eso, aun cuando su intención sea cortar con la tradición o enriquecerla, su pensamiento se entiende en relación con ella.

Capítulo I

“Breve estudio de las nociones clásica y moderna de naturaleza y naturaleza humana”

Capítulo 1

Breve estudio de las nociones clásica y moderna de naturaleza y naturaleza humana

1. Delimitación del tema

El objetivo central de este capítulo es estudiar las nociones de naturaleza humana precedentes a la de nuestro autor para que, con ese presupuesto, podamos realizar una contraposición entre la visión de Wojtyła y la precedente y responder las preguntas planteadas en la hipótesis. Queremos revisar los modos de acercamiento al hombre que la visión griega antigua, clásica y moderna utiliza.

Para realizar el estudio, revisaremos en los primeros dos apartados, respectivamente, la noción de naturaleza y de naturaleza humana en el pensamiento griego antiguo. Luego, pasaremos a revisar, en el tercer y cuarto apartado, la visión de naturaleza y naturaleza humana en el pensamiento clásico desde Santo Tomás de Aquino.

En el quinto apartado, revisaremos la noción moderna de naturaleza para pasar, en un sexto apartado, a revisar de manera más detenida la noción moderna de naturaleza humana. Esto último, lo haremos pasando por las visiones racionalistas y empiristas de hombre, su origen y consecuencias.

Para finalizar, realizaremos una breve conclusión del capítulo, con vistas a determinar claramente los métodos de acercamiento al hombre que emplean estas corrientes filosóficas.

1.1 El concepto de naturaleza en el pensamiento antiguo

La palabra *naturaleza* tiene su origen en la palabra griega *physis*, concepto que hacía referencia a todo lo que el ser humano contemplaba en su entorno y el modo en el que todo su entorno fluctuaba, nacía, crecía y moría. El fuego, el agua, el aire y la tierra, los astros y sus interacciones, las plantas y los animales, todo era parte de la naturaleza. El hombre efectivamente pertenecía a la naturaleza, y su posición en ella fue variando a lo largo del tiempo. La naturaleza era todo y todo aquello que crecía naturalmente de ella. En este sentido Zubiri afirma:

“(…) cuando el hombre griego se enfrenta con el universo preguntando: ¿Qué es la Naturaleza?, entiende por Naturaleza el conjunto de todo cuanto existe: conjunto no solamente en el sentido de que sea ella suma de las infinitas cosas que en el universo hay, sino, sobre todo, en el sentido de que, naturalmente, brotan de la Naturaleza todas esas infinitas cosas, y dentro de ellas el hombre, con su propio, personal e individual destino. Por eso es este conjunto natura, *physis*, Naturaleza”¹.

La naturaleza era comprendida como el orden del que el hombre hacía parte. Y este es un elemento importante, la naturaleza está inserta en la existencia y es una unidad de la cual todo participaba.

En el mundo griego antiguo, la naturaleza fue estudiada por diversos pensadores, como Tales, Anaximandro y Anaxímenes, hasta llegar a Platón o Aristóteles. La cuestión de cómo se originaba la naturaleza y de qué se componía se ubicaba en el centro de la

¹ X. Zubiri, *Naturaleza, historia, Dios*, p. 270

reflexión. Por un lado, teníamos aquellos que pretendían que la naturaleza era obra de los dioses y, por otro lado, aquellos que intentaban explicarla sólo en términos materiales:

Desde el principio se enfrentaron, por una parte, la consideración metafísica que consideraba a la naturaleza como obra divina y a la persona humana como dotada de un alma espiritual e inmortal, y por otra, la perspectiva materialista que pretendía explicar toda la realidad mediante sus componentes materiales².

Sin embargo, dentro de esta visión griega pre-aristotélica, la naturaleza como concepto se movía mayoritariamente dentro del ámbito material y no es sino con Aristóteles con quien el concepto pasa de una visión predominantemente empírica a una metafísica:

El gran mérito de Aristóteles es la transferencia del concepto de naturaleza del mundo empírico al filosófico, acción que se consolidaría por la elucidación precisa y poderosa de un principio fundamental de la realidad que –en el marco de un sólido cuadro metafísico– se convertiría en uno de los conceptos claves del pensamiento filosófico occidental sea –como sucedió inicialmente– para asumirlo, sea, como sucedería a partir de la modernidad, para rechazarlo³.

Aristóteles es quien se lleva el mérito de hacer el traspaso del concepto y de atribuirle un significado metafísico. Con él, por primera vez, el concepto de naturaleza comienza a hacer referencia a “*la substancia de los seres naturales*”⁴.

Con todo, un elemento de suma importancia es que la naturaleza como concepto, gracias a la reflexión de Aristóteles, cobra desde aquí un doble sentido: uno que hace referencia al

² José Ángel García Cuadrado, *Filosofía de la naturaleza*, p. 26

³ Burgos, Juan Manuel. *Repensar la naturaleza humana*, p. 28

⁴ Aristóteles, *Metafísica*, 1014b

elemento material constitutivo; y otro que hace referencia al elemento dinámico propio de todos los seres, es decir, aquello que los impulsa al movimiento. Siendo para Aristóteles, este último sentido, el que hace referencia al dinamismo de los seres, el que mejor define al concepto de naturaleza.

Este dinamismo entre lo material y lo metafísico es lo más propio de los seres y, dentro del pensamiento aristotélico, conceptos como potencia y acto, materia, forma, movimiento y finalidad vienen a complementar esta noción.

1.2 La naturaleza del hombre en el pensamiento antiguo

Hasta el momento, podemos ver que la filosofía griega antigua estuvo predominantemente determinada por un pensamiento de tipo objetivo, en la medida en que realiza un estudio en busca de la esencia y de los elementos abstractos generales propios de la naturaleza, para así alcanzar definiciones universales que permitan la comprensión de la realidad. Esto, a su vez, determinó el modo de acercamiento al hombre. El estudio de la naturaleza del hombre estaba determinado por una visión global, en donde el “hombre” en sentido “global” o como partícipe de un género, era el modo de acercamiento al estudio de la cuestión antropológica.

En cuanto a la posición del hombre, este se encuentra en un lugar privilegiado en relación al resto del cosmos. La filosofía antigua, le daba un orden jerarquizado a la realidad y el hombre ocupaba un puesto elevado dentro de la jerarquía: *“Dentro de ese orden universal al hombre le corresponde un puesto axial. Es el centro que unifica, es un “microcosmos”*

(...)⁵ En el hombre se resumen todos los grados del ser y en su vida “*se refleja la del universo*”⁶.

Con todo, para el pensamiento antiguo, la característica principal de la naturaleza del hombre, es la de poseer un alma. El estudio de la misma, posee un lugar central dentro del estudio del hombre.

El alma humana se encontraba en una relación de dualidad con el cuerpo, se consideraba que el alma se encontraba, de algún modo, encarcelada en el cuerpo del hombre: “*El primitivo pensamiento griego presenta ya una dualidad fundamental del alma espiritual y el cuerpo material*”⁷. En este sentido, lo más propio del hombre era el alma, que se consideraba la esencia del hombre.

La visión de la naturaleza humana, fue evolucionando y pasando a través de diversas escuelas filosóficas, sin embargo, el centro del estudio siempre perteneció al alma y su carácter superior en relación al cuerpo. Esto, debido a que se consideraba que el alma era la que permitía participar al hombre de una realidad superior, inmortal y trascendente al mundo tangible: “*Según Platón (...) el alma del hombre es esencialmente inmortal, pertenece al mundo inmutable de las ideas y está fundamentalmente por encima del mundo cambiante*”⁸. La dignidad y esencia del hombre se encuentran entonces fundadas en el ámbito espiritual.

⁵ Emerit Coreth, *¿Qué es el hombre?*, p.45.

⁶ *Ibíd.*

⁷ *Ibíd.*, p.46.

⁸ Emerit Coreth, *¿Qué es el hombre?*, p.48.

Aristóteles intenta superar el dualismo platónico, manteniendo la postura en la cual el hombre se encuentra por sobre todas las cosas, esta vez, en virtud de su razón. Con todo, Aristóteles logra, al menos en parte, subsanar la relación entre alma y cuerpo al introducir nociones como *anima forma corporis* o la *unio substantialis*, definiendo de mejor forma la relación entre alma y cuerpo. Estas doctrinas clásicas sobre la relación hilemórfica del alma y el cuerpo, serán tomadas luego por el pensamiento clásico cristiano.

Con todo, la noción aristotélica y junto a ella la griega-antigua de la naturaleza humana, tiene un carácter objetivo. El acercamiento al hombre es realizado en busca de su esencia, su estudio se efectúa tomando al hombre como objeto, miembro de un género cercano. Incluso la definición *anthropos zoon noetikón*, hace referencia al elemento objetivo del hombre, a captar la esencia que lo comprende.

1.3 La noción de naturaleza en el pensamiento clásico-tomista

El dinamismo como elemento primario dentro de la naturaleza y el movimiento como perfeccionamiento de los entes, es también tomado por Santo Tomás de Aquino. Con él, la naturaleza comienza a hacer referencia a “*la esencia de determinado ser, cuando esta esencia se concibe como base de toda la actividad de aquel ser*”⁹. Y el perfeccionamiento impulsado por la naturaleza se vincula con el sentido cristiano de la realidad. En el pensamiento clásico cristiano, la naturaleza se relaciona con Dios, como fuente, sostenedor y fin último:

⁹ K. Wojtyla, *Naturaleza y perfección*. p. 45

Tomás de Aquino propuso una concepción original, y muy importante, de la naturaleza como la realización de un plan divino a través de los modos de ser y de obrar que Dios ha puesto en las cosas mismas, haciendo que cooperen en la construcción de la naturaleza: compara la acción divina a la de un artífice que pudiera otorgar a las piezas con las que trabaja que pudieran moverse por sí mismas para alcanzar el fin previsto¹⁰.

Así también, Santo Tomás toma la noción de dualidad de principios en la naturaleza presente en el pensamiento antiguo, que hace referencia a un elemento material y a uno dinámico, siendo el segundo de carácter metafísico para, a la larga, unirlos a las nociones provenientes de la revelación y así desarrollar una antropología del cuerpo y el alma:

La física aristotélica fue recogida por Tomás de Aquino en un nuevo contexto. Con la ayuda de una metafísica creacionista (ausente en Aristóteles), la síntesis tomista se centró en torno al acto de ser y en la participación. En ese contexto, los conceptos aristotélicos cobran nueva vida. Se completa la relación entre física y metafísica: Dios es causa eficiente de la naturaleza (causa primera que crea y conserva y concurre en el obrar, dando razón de las causas segundas), causa ejemplar (ideas divinas), y causa final (crea por su bondad un mundo bueno, ordenado al hombre)¹¹.

Según Sto. Tomás, la naturaleza se debe entender como la esencia de determinado ser. Es decir, aquello que determina a un ente o, en un lenguaje metafórico, los “límites” dentro de los cuales se desenvuelve su existencia.

¹⁰ García Cuadrado, José Ángel. *Filosofía de la naturaleza*, p. 28

¹¹ *Ibíd.*, pp. 27-28

1.4 La noción de naturaleza humana en el pensamiento de Santo Tomás

Para Sto. Tomás, el hombre es, ante todo, creación divina, conocimiento al cual se llega mediante la revelación. En relación a esto, el hombre tiene una naturaleza definida por Dios: es un ser libre, con una relación filial con Dios, poseedor de inteligencia y voluntad y con una naturaleza que co-participa de la naturaleza divina.

Con todo, Tomás de Aquino adopta la doctrina aristotélica y sigue el principio *anima forma corporis* y la perfecciona señalando que el hombre es una unidad substancial de cuerpo y alma, no existe, por lo tanto, una separación o un predominio de una sobre otra: “*Con ello se supera el dualismo por cuanto la dualidad y elementos se funden en la unidad esencial del hombre*”¹².

Para Santo Tomás, el hombre sigue siendo *quodmodo omnia*, es decir, un resumen y centro del cosmos. Es un “microcosmos” que, además, posee una posición central en el orden universal y hace parte de un esquema definido por Dios.

Las definiciones dadas por Santo Tomás, siguen siendo de carácter objetivo, apuntando siempre al género humano y al individuo como partícipe del mismo en la medida en que se busca comprender al hombre y conocer la esencia que lo determina.

La globalidad del hombre está por sobre la individualidad. El hombre definido como sustancia racional, es señal de un estudio del hombre desde una perspectiva abstractiva que apunta a la esencia común de todos los hombres.

¹² Emerit Coreth, *¿Qué es el hombre?*, p.55.

1.5 El concepto moderno de naturaleza

El concepto moderno de naturaleza nace junto a la nueva ciencia moderna, la cual aparece, según Mariano Artigas, junto a la revolución implantada por Copérnico al momento de proponer su teoría heliocéntrica. Esta última llegó a cuestionar la visión teocéntrica dominante en aquella época.

Esta acción “rupturista” de Copérnico es un claro ejemplo de cómo nace la ciencia moderna: con una actitud de oposición a la ciencia antigua, metiendo dentro del mismo saco tanto aquellos elementos buenos junto a los erróneos:

(...) la nueva ciencia nació en abierta polémica con la tradición anterior y, a falta de un equilibrio que era difícil en aquella época, se arrinconaron los aspectos válidos del pensamiento clásico junto con los erróneos¹³.

Con esto, el acercamiento objetivo al hombre también es dejado de lado, en la medida en que hace parte del pensamiento precedente.

Bacon continuaría esta actitud, consciente o inconscientemente, de hacer una contrapropuesta a la visión clásica. Esto ya que introdujo una nueva forma de hacer ciencia, al proponer un método inductivo para generar leyes universales a través de observaciones particulares. Con esto, comienza el descubrimiento de las llamadas leyes de la naturaleza y su fundamentación empírica:

Bacon propuso un nuevo método centrado en la inducción que, a partir de la observación, permitiría formular leyes generales a partir de los casos particulares (...) Sustituye las «formas» aristotélicas y escolásticas, que

¹³ Mariano Artigas, *Filosofía de la naturaleza*. p. 28

pretendían expresar la naturaleza de las cosas, por las «leyes». Las formas y los fines de la filosofía tradicional no tienen lugar en la nueva ciencia; Bacon califica a la finalidad como una «virgen estéril» incapaz de dar frutos¹⁴.

Luego, Descartes realizará la separación de la *res extensa* con la *res cogitans* y, con esto, reducirá lo material a mera extensión, quitándole cualquier atributo metafísico. Lo material y con ello lo biológico, queda desprovisto de elementos no cuantificables por vía científica:

Descartes también rechazó las formas, las cualidades y los fines. Su filosofía natural es un «mecanicismo» que pretende explicar todo mediante el desplazamiento y los choques de la materia: así desaparece la interioridad en beneficio de la pura exterioridad, y esto se extiende también a los vivientes¹⁵.

Desde ahí, el estudio de lo físico se hará desde una perspectiva positivista, con un método científico inductivo y, siguiendo la actitud de ruptura con lo antiguo, comenzará a desembarazarse de consideraciones filosóficas, llegándolas a tachar de inútiles e incluso de divagaciones:

La nueva ciencia se presentaba como una alternativa frente a la antigua, a la que aventajaba por el uso de las matemáticas (precisión y rigor frente a «cualidades ocultas»), por su recurso a la experimentación y sus aplicaciones prácticas (carácter empírico y utilidad frente a «especulaciones estériles»), por su demostrabilidad y su progreso¹⁶.

¹⁴ García Cuadrado, José Ángel. *Filosofía de la naturaleza*, p. 30

¹⁵ Mariano Artigas, *Filosofía de la naturaleza*, p. 31

¹⁶ Mariano Artigas, *Filosofía de la naturaleza*, p. 32

Es así como la nueva ciencia llegó a afectar directamente la noción que tenemos de naturaleza, relegando todos los vivientes a mera exterioridad. Lo material, lo *dado*, cobra especial importancia para comprender la naturaleza. Con esta nueva forma de comprender la realidad, la manera de entender la naturaleza humana también cambia.

1.6 La noción de naturaleza humana en el pensamiento moderno

Durante siglos, la manera de comprender el cosmos estuvo determinada por una visión geocéntrica de la realidad y, dentro de esta visión, se encontraba al hombre como cumbre de todo lo que existía. Este orden entregaba al hombre una sensación de estabilidad, propia del saberse centro del universo. Sin embargo, con Copérnico, esta estabilidad comenzó a tambalearse.

En el siglo XVI, el astrónomo polaco Nicolás Copérnico, postularía la teoría heliocéntrica. En ella plantea que el sol se encuentra en el centro del movimiento de los planetas, incluyendo a la tierra. Este “giro copernicano”, no sólo vino a cambiar la posición de la tierra dentro del universo, sino que también la posición relativa del ser humano en el mismo:

Hasta ahora el hombre se había sabido en el epicentro de un mundo perfectamente ordenado y claro. Su tierra, en torno a la cual giran el sol y las estrellas, era el centro del universo, que se completa en el hombre. Pero ahora, cuando la tierra ha dejado de ser el epicentro del mundo universo (...) el

hombre se siente como arrojado a un universo sin fronteras que ya no logra entender y en el que ha perdido toda orientación y seguridad¹⁷.

La revolución de Copérnico viene a sumarse a la crisis que el mundo católico estaba sufriendo con la reforma protestante. Todo esto, produce un clima de inestabilidad que deja al hombre sin otro centro que no sea el sol:

M. Buber se ha referido al hecho de que el problema antropológico irrumpe en la historia siempre que el hombre pierde el clima familiar y la seguridad que hasta ese momento había disfrutado, cuando el mundo y su propia posición en el mundo le resultan problemáticos¹⁸.

1.6.1 Descartes y la separación entre res cognitivas y res extensa: una nueva visión del hombre.

Descartes (1596-1650) será el pionero moderno en la búsqueda de un nuevo “punto seguro” sobre el cual construir la identidad humana. Instauro su duda metódica, no como un cuestionamiento arbitrario de todo lo existente, sino como un método para encontrar aquel único elemento seguro sobre el cual el hombre pueda construir. A través de este método llegará a la conclusión de que la primera certeza que se puede tener es la de la existencia de mi propia consciencia, de mi propia y pura razón. Con esto, comienza un “giro cartesiano” que pondrá la pura razón humana en el centro de la reflexión:

Descartes no sólo marca el comienzo de una nueva época en la historia del pensamiento europeo, sino también este filósofo, que ciertamente está entre los

¹⁷ Emerith Coreth, *¿Qué es el hombre?*, p. 56

¹⁸ Emerith Coreth, *¿Qué es el hombre?*, p. 57

más grandes que Francia ha dado al mundo, inaugura el gran giro antropocéntrico en la filosofía. «Pienso, luego existo» es el lema del racionalismo moderno¹⁹.

Ese hombre cartesiano que ahora se encuentra nuevamente afirmado sobre un punto seguro en torno al cual girar y construir, no es sino pura razón: “*Ese yo, que cobra conciencia y está seguro de sí mismo antes que de todas las demás cosas, no significa el hombre concreto sino únicamente la razón pura (ratio)*”²⁰.

Además, gracias a su criterio de evidencias, reducirá lo material a mera extensión, arrebatándole cualquier elemento metafísico. Con esto, la razón y la materia se separan definitivamente y comienza un exacerbado dualismo entre *res cogitans* y *res extensa*. Esta tensión entre materia y espíritu, recorrerá todo el pensamiento moderno: “*Descartes reduce la corporeidad a extensión expulsando automáticamente los principios del movimiento hacia las dimensiones espirituales de la persona. El cuerpo se convierte de este modo en una máquina pasiva movida por el espíritu*”²¹. La naturaleza humana ahora será comprendida o como pura razón o como pura materia. El alma y el cuerpo quedarán predominantemente separados durante la época moderna.

Fruto de esta división hecha por Descartes nace, por un lado, el racionalismo y, por otro lado, nace el empirismo, corriente que sostiene que el hombre se encuentra reducido a sólo sus elementos constitutivos materiales. Ambas nociones de hombre, lo reducen únicamente a un aspecto de su existencia, descartando el otro como método de conocimiento.

¹⁹ Karol Wojtyła, *Cruzando el umbral de la esperanza*. 1994

²⁰ Emerith Coreth, *¿Qué es el hombre?* p. 57

²¹ Juan Manuel Burgos, *Repensar la naturaleza humana*, p. 34

Esta es una característica fundamental de la noción de hombre dentro del pensamiento moderno: un monismo materialista o uno racionalista. Es decir, el hombre o es sólo materia o sólo espíritu. Con todo, no sería correcto afirmar que todo el pensamiento moderno sostiene un monismo al momento de estudiar al hombre, ya que existen autores que tienen una visión más integral, sin embargo, la visión antropológica que compartimenta al hombre es la predominante.

1.6.2 El hombre como “pura razón”: la visión del hombre desde el racionalismo y el culturalismo.

Con el racionalismo moderno “*toda la realidad viene interpretada como un acontecer espiritual*”²², según lo cual el hombre también llegará a ser comprendido como tal. Una expresión de esta visión antropológica del racionalismo moderno, la encontramos en el *culturalismo*.

El culturalismo, llega a señalar que lo más propio del hombre es la *cultura*. Lo biológico, lo “natural” no es lo que hace humano al humano. Es por esto que el culturalismo afirmará que el ser humano no posee naturaleza alguna, ya que afirmar esto es afirmar que tiene límites dentro de los cuales se mueve. Lo más propio del hombre sería la creación, la libertad y el ejercicio de la razón a través de la cultura:

De este modo, el concepto moderno del hombre se forja en confrontación directa al de naturaleza. Si bien se admite, pues se trata de un hecho incontestable, que el hombre tiene una base biológica, se considera que lo

²² *Ibíd.* p. 58

específicamente humano es justamente lo que no es naturaleza, sino aquello que supera a la naturaleza: la libertad, la razón y sus obras, es decir, la cultura²³.

Para el racionalismo moderno, el hombre es propiamente lo que *supera la naturaleza*. Recordemos que “lo instintivo” o “condicionante” es lo más propio de la naturaleza para el pensamiento moderno, es por esto que el ser humano quedaría fuera, o más bien sobre, de lo que se considera “natural”.

1.6.3 El hombre como “pura materia”: la visión del hombre desde el empirismo inglés al evolucionismo

Podemos ubicar el empirismo moderno al otro lado de la vereda del racionalismo. La realidad entera, es reducida sólo a aquello cuantificable y científicamente comprobable mediante el método científico empírico.

Esta visión, preparará el camino al materialismo, el positivismo y los principios mecanicistas que buscaban explicar al hombre sólo en los términos de sus interacciones mecánicas cuantificables: “*Semejante empirismo reduce el conocimiento humano a las percepciones de los sentidos, preparando así el camino a un materialismo*”²⁴.

Con esta nueva manera de comprender la naturaleza, el hombre llega incluso a ser reducido a una simple máquina²⁵, a un ser como todos los demás, constituidos únicamente por

²³ Juan Manuel Burgos, *Repensar la naturaleza humana*, p. 35

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ Julien Offray de La Mettrie, materialista francés, escribirá *L'homme machine* (1748) Donde el hombre es reducido a una simple máquina

elementos materiales y regidos por las mismas leyes universales que los demás seres: “(...) *el hombre es una realidad material como todas las otras cosas. No existe más que el ser y el acontecer materiales. También el hombre está constituido por los mismos elementos y está sujeto a las mismas leyes que el resto del mundo*”²⁶.

El empirismo inglés, pasando por la ilustración francesa, encontrará su máxima expresión en el *positivismo*, de la mano de Augusto Comte. Con el positivismo la realidad termina siendo reducida sólo al elemento material y junto a ella, “*el hombre se convierte en el simple objeto de un estudio científico natural empírico*”²⁷.

Posteriormente, Charles Darwin y luego Jean-Baptiste Lamarck (teniendo el primero mayor aceptación dentro de la comunidad científica), llegarán a entregar nuevas herramientas que serán usadas a favor de la visión materialista-positivista del hombre, afirmando que el ser humano es fruto de la selección natural y de la evolución de las especies (respectivamente): “*En esta atmósfera espiritual aparece la teoría evolucionista defendida por Ch. Darwin, que conduce a una nueva revolución de la imagen del hombre*”²⁸.

Posteriormente, encontraremos el materialismo dialéctico, postulado por Marx-Engels y Lenin. Este pensamiento toma la dialéctica hegeliana y la teoría evolucionista de Darwin, pero reemplaza la consciencia hegeliana por la pura materia. Este tipo de materialismo se caracteriza por presentar una materia en evolución, que da saltos cualitativos importantes. La historia y todo lo existente, sería sólo una etapa de la evolución de la materia. Dentro de esta teoría, si bien dialéctica, no hay cabida más que para la materia y su proceso evolutivo:

²⁶ Emerich Coreth, *¿Qué es el hombre?*, p. 61

²⁷ Ibid, p. 62

²⁸ Ibid, p. 64

“(…) el materialismo dialéctico acentúa constantemente, frente al positivismo, que piensa no estática sino dinámicamente, no de un modo mecanicista sino dialéctico (...) Sigue siendo un materialismo por cuanto sólo existe una realidad material”²⁹.

1.7 El hombre desde el existencialismo

Podríamos decir que, hasta aquí, las nociones racionalistas y empiristas de la realidad, han sacado de cuajo, de una u otra forma, al ser humano de su realidad concreta y existencial. Por un lado, el racionalismo ha puesto al hombre como “alejado” de su realidad material y concreta y, por otro lado, el materialismo ha dejado la consciencia, el alma y el espíritu sin explicación satisfactoria. Ante esto, nace una corriente filosófica que pone nuevamente el énfasis en la existencia vital del ser humano: el existencialismo.

El existencialismo no pone el énfasis en la mera razón, sino en la existencia vital del ser humano, en su *coeur* como lo llamará Blaise Pascal:

Pascal subraya cartesianamente la esencia pensante del hombre, pero al mismo tiempo siente toda su constitutiva fragilidad, menesterosidad y miseria; es una caña, una caña pensante, llena de miseria y nihilidad, pero llena de grandeza³⁰.

El existencialismo subraya la idea de que la existencia antecede a la esencia, lo vital particular es más importante que el concepto abstracto universal: *“Por último, la filosofía existencialista insiste en el hecho de que la «existencia» antecede a la «esencia»,*

²⁹ Ibid, p. 65

³⁰ Julián Marías, *El tema del hombre*, p.161

concretamente en el caso del hombre”³¹. Sin embargo, esta primacía de la existencia sobre la esencia, no es un tema de orden en cuanto a la posición en la que los elementos aparecen, sino que es una primacía en el sentido de que sólo la existencia es real. La esencia queda descartada, es decir, no existe.

Jean Paul Sartre, filósofo existencialista francés llegará a afirmar que *“no hay naturaleza humana (...) El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Éste es el primer principio del existencialismo*”³².

Para el existencialismo, no existe naturaleza humana, alterando así el orden ontológico clásico que definía que el individuo participaba del concepto general de naturaleza. Así lo señala el mismo Sartre:

De acuerdo con esta tesis, la esencia propia del hombre se sigue de su existencia en el sentido de que se va haciendo en ella, a través de su propio curso temporal. El hombre es, por consiguiente, lo que él se va haciendo a lo largo de su existir, sin acabar nunca de estar hecho del todo, mientras realmente existe. Sólo la muerte cierra o acaba su esencia³³.

El existencialismo, termina por “desnaturalizar” al hombre, dejándolo totalmente libre en su existencia, únicamente definida por su experiencia vital que va construyendo a libertad.

³¹ José Ángel García Cuadrado, *una introducción a la filosofía del hombre*, p. 197

³²³² *Ibíd.*, p. 198

³³ *Ibíd.*

1.8 Conclusión: la visión objetiva y la visión subjetivista del hombre

Podemos decir, a modo de conclusión, que las visiones de hombre que hemos presentado en este capítulo, responden a determinados modos de acercamiento al hombre y estas, a su vez, se deben comprender dentro de su contexto.

Por un lado, tenemos la visión antigua y clásica-tomista del hombre, que lleva a cabo una aproximación de carácter objetivo al hombre. La definición de hombre viene dada por abstracciones universales y la mirada está puesta sobre la esencia del hombre, el elemento común a todos los individuos. Por otro lado, podemos ver que la visión moderna de hombre e incluso la existencialista, responden a un contexto histórico que las empuja a buscar desembarazarse de lo antiguo y, por lo tanto, de definiciones universales que condicionen al hombre.

Capítulo II

“La noción de naturaleza humana en el pensamiento Karol Wojtyła”

Capítulo II

La noción de naturaleza humana en Karol Wojtyła

2.- Delimitación del tema

En este capítulo nos dedicaremos a estudiar el concepto de naturaleza humana en el filósofo polaco Karol Wojtyła. Nuestro autor es heredero de una tradición clásica-tomista, sin embargo, no se dedica sólo a conservar el conocimiento heredado, sino que lo perfecciona y lo actualiza en medio de un contexto moderno. Enfocaremos nuestro estudio en sus aportaciones originales, sobre todo en relación al sujeto, la relación entre subjetividad y objetividad y los elementos constitutivos de la irreductibilidad del hombre, todos estos, elementos novedosos y con un carácter de corte personalista.

Para estudiar el concepto de naturaleza humana en Karol Wojtyła, en un primer apartado presentaremos una breve reseña biográfica para comprender el contexto dentro del cual se desarrolla su pensamiento. Esto es, las influencias que recibió durante su desarrollo vital y los autores que lo inspiran a desarrollar una filosofía de corte personalista.

En un tercer apartado introduciremos la noción de subjetividad e irreductibilidad del hombre, presentados por nuestro autor para que, en un tercer y cuarto apartado, pasemos a revisar, respectivamente, la subjetividad metafísica y personal y luego la conjunción entre subjetividad y objetividad que intenta instaurar nuestro autor.

En el apartado número cinco y número seis, revisaremos ejemplos de la conjunción entre el elemento objetivo y subjetivo. Luego, en los siguientes dos apartados, veremos la noción de experiencia en el hombre y su relación con el elemento subjetivo e irreductible del hombre.

En los apartados número nueve y diez, revisaremos la noción de autodeterminación que nace fruto del estudio de la experiencia.

En los últimos tres apartados, revisaremos la relación entre el sujeto y el “otro” y la naturaleza autotelológica del hombre en relación al elemento irreductible.

2.1 Antecedentes biográficos del pensamiento de Karol Wojtyla

Karol Joséf Wojtyla nació en Wadowice, Polonia. Hijo de Emilia Kakorowska, quien murió cuando él tenía sólo 9 años. Su padre del mismo nombre que Karol, suboficial del ejército polaco, lo crió solo desde la muerte de su madre. Nuestro autor creció en el seno de una familia fervientemente católica y recibió el impulso de la fe de las manos de su madre desde el primer momento de su vida y luego, fue su padre quien se encargó de mantener la enseñanza cristiana. Su fe es un elemento fundamental al momento de estudiar su pensamiento, ya que el mismo está cruzado de principio a fin por una ética cristiana. Su infancia la vivió en una región montañosa de Polonia (la única) y esto también influyó en su carácter tranquilo y afectuoso.

Wojtyla desarrolló desde joven un gran amor por la poesía, siendo las obras de Cyprian Norwid (1821-1883) que conoce desde joven, las que serán su poesía predilecta durante su adultez. Este amor por la poesía y la literatura, lo impulsarán posteriormente a producir obras propias de poesía. En un ámbito similar, recibió la influencia de Mierczyslaw Kotlarczyk quien dio a luz, posteriormente, al teatro rapsódico. Kotlarczyk fue director de teatro mientras Wojtyla hacía de joven actor en su compañía. Esta influencia, lo impulsó

también a producir, en años venideros, obras de teatro propias y a cultivar un gran amor por la actuación.

No es nuestra intención extendernos en el estudio de las influencias artísticas que recibió nuestro autor, sin embargo, nos parece importante mencionarlas, ya que consideramos que tuvieron una gran influencia posterior en su producción referente a la naturaleza humana. Esto, ya que podemos decir que es un conocedor del “espíritu humano”, desde la fe, el arte y la cultura. Producto de su experiencia vital, nuestro autor estudiará la naturaleza humana desde una perspectiva eminentemente experimental, ya que sabe que el hombre se conoce en su experiencia, en sus actos o en su expresión artística:

Su postulado metodológico ateórico, radicalmente el punto de partida experimental, se refiere no sólo a la Ética, sino a la filosofía en general (dice): *Hay que experimentar. Hay que empezar desde la experiencia, de lo que es, de lo que existe, tal como es, como se manifiesta sin ninguna condición a priori superpuesta, ni en la experiencia, ni en el desarrollo de la misma*³⁴.

En cuanto a la influencia intelectual que Wojtyla recibe, esta le llega, principalmente, de autores como Santo Tomás de Aquino, San Juan de la Cruz, Max Scheler y Kant. Siendo estos dos últimos, los más importantes para su producción bibliográfica. Sobre el pensamiento de Max Scheler, realizará su tesis llamada *Consideraciones sobre la posibilidad de construir una ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler* para optar al grado de doctor. Posteriormente publicará numerosos ensayos siguiendo el tema de la ética de Scheler. Su interés por lo antropológico, lo empuja a acercarse a Scheler

³⁴ Karol Wojtyla, *Mi visión del hombre*. p. 126

y Kant con una actitud, ante todo, dialogante más que de confrontación: "*El esquema de confrontación se abandona por el diálogo, y esta actitud es una de las características de Wojtyla*"³⁵.

Persona y acción (1969) es uno de los frutos más importantes de su producción filosófica. Aquí tratará centralmente temas de antropología filosófica, para sentar las bases de una ética personalista.

En resumen, podemos señalar que fruto de su experiencia vital y las influencias intelectuales que recibe, Wojtyla centra su estudio y producción filosófica en el ser humano, su quehacer y su actividad, en una expresión, en el estudio de la naturaleza humana. Su objetivo se convertirá en "*manifestar lo que es la persona humana mostrando las dimensiones espirituales del hombre (...) y unir las grandes cuestiones de la fe con la experiencia diaria del hombre de hoy...*"³⁶.

2.2 La subjetividad y lo irreductible en el hombre.

Al momento de realizar su estudio con respecto al hombre, nuestro autor señalará que, dentro del pensamiento filosófico, sobre todo en la antropología filosófica y la ética, ha existido históricamente una problemática que dice relación con la subjetividad del hombre. Está problemática se produce por la actitud temerosa por parte del realismo y del objetivísimo epistemológico, ante la idea de una aproximación subjetiva al hombre. Producto de esto, se produce una división entre los dos métodos de aproximación: "*En*

³⁵ María Pilar Ferrer, Introducción *Mi visión del hombre*, p. 8

³⁶ *Ibid*, p.11

conclusión, se ha mantenido en la filosofía una línea de división y oposición entre la aproximación al hombre de modo “objetivo”, que era al mismo tiempo una aproximación ontológica (...) y la aproximación “subjetiva” que parecía inevitablemente llevarle fuera de lo real en el hombre”³⁷.

Wojtyla señalará, sin embargo, que dentro de su contexto contemporáneo, existe un ambiente más propicio para borrar dicha división y así solucionar la problemática enunciada. Él mismo llegará a afirmar que está convencido de que esta división debe desaparecer: *“Quien escribe esto está convencido de que la línea de demarcación entre la aproximación subjetiva y la objetiva, en antropología y en ética debe ir desapareciendo”³⁸.*

Nuestro autor buscará superar este “temor” de la filosofía realista y del objetivismo epistemológico, señalando que el aspecto subjetivo en el hombre es real y necesario para lograr un estudio acabado y objetivo de la naturaleza humana. En este sentido, nuestro autor no busca un diálogo con el idealismo, sino que reconoce que el subjetivismo aplicado al caso particular del hombre, no debe ser rechazado por el realismo, sino más bien aceptado como un presupuesto ontológico. Es decir que el subjetivismo es parte constitutiva del hombre en cuanto hombre. Si no hay subjetivismo en el hombre, no hay hombre: *“Wojtyla no pretende en ningún momento dialogar con las premisas fundantes del idealismo, ni siquiera con el husserliano. Pero eso no le impide reconocer que la subjetividad humana existe, es real”³⁹.*

³⁷ Karol Wojtyla, *Mi visión del hombre*, p.26

³⁸ *Ibíd.*

³⁹ Juan Manuel Burgos, *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario n°12, año IV, 2009*, pp.34-35

Nuestro autor señalará que el problema de la no aceptación de la subjetividad del hombre por parte del realismo, tiene su origen ya en el pensamiento aristotélico. La definición que Aristóteles hace de hombre como *anthropos zoon noetikón*, hace referencia específicamente al elemento reductible del hombre, es decir, al aspecto objetivo. Wojtyla no busca desacreditar la definición aristotélica, ya que él mismo afirma que fue de gran valor para el pensamiento posterior, pero que, sin embargo, responde a la necesidad de “comprender” al hombre y que es por esto que se deja de lado el elemento subjetivo. Actitud que será heredada por el realismo:

Esta definición no sólo corresponde a la exigencia aristotélica de definir la especie (...) esta definición está estructurada, al mismo tiempo, de tal modo que excluye –al menos cuando la asumimos inmediata y directamente- la posibilidad de manifestar lo que es lo *irreductible en el hombre*. Esa definición contiene –al menos como evidencia primordial- la convicción de la *reducción del hombre al mundo*⁴⁰.

(...) Toda la tradición de la doctrina de la complejidad de la naturaleza humana (...) doctrina que desde los griegos a través de la Escolástica llega hasta Descartes, se mueve en el ámbito de esta definición y, por consiguiente, dentro de la convicción fundamental al mundo de lo que es sustancialmente humano⁴¹.

La visión predominante hasta Descartes habría sostenido que lo “sustancialmente humano” debe ser reducido al mundo. Sin embargo, nuestro autor señalará que, por el contrario, lo verdaderamente sustancial en el ser humano sería lo irreductible, es decir aquello que en su

⁴⁰ Karol Wojtyla, *El hombre y su destino*, pp. 27-28

⁴¹ Ibid, p.28.

esencia no se deja definir sólo por el “género más próximo”. Con esto, Wojtyla quiere decir que lo subjetivo en el hombre es, precisamente, lo irreductible. La subjetividad es sinónimo de lo irreductible en el hombre: “*Subjetividad es en un cierto sentido sinónimo de todo lo irreductible en el hombre*”⁴²

Entonces, en tanto que lo subjetivo en el hombre dice relación con lo más propio de él mismo, es decir lo irreductible, lo subjetivo del hombre sería algo objetivo y, por lo tanto, debería ser aceptado por parte del realismo.

Como sustento de la noción que intenta instaurar, nuestro autor dirá que la definición de hombre de Boecio como *rationalis naturae individua substantia*, si bien no expresa el elemento subjetivo dentro del hombre, si presenta el “terreno metafísico” en la que se realiza la subjetividad. Ser *substantia* a “secas” y no reducida a un elemento objetivo, le permitiría al hombre “cultivar” su subjetividad: “*De tal modo la definición de Boecio define sobre todo el “terreno metafísico”, o sea, la dimensión del ser en el que se realiza la subjetividad personal del hombre*”⁴³.

Para finalizar, nuestro autor dirá que para garantizar dicho “cultivo” y el estudio del mismo en la subjetividad personal y auténtica del hombre, debemos recurrir a una categoría desconocida en la metafísica aristotélica: la categoría de la experiencia.

⁴² Ibid, p. 29

⁴³ Ibid, p.30.

2.3 El *suppositum* y el yo humano: subjetividad metafísica y personal

En la tradición clásica, encontramos un concepto que posee una similitud particular con el elemento subjetivo que nuestro autor quiere introducir: el *suppositum*.

El *suppositum* clásico dice relación con la persona particular en relación a la sustancia, es decir, con el individuo que funda su individualidad en un elemento metafísico. Este es un concepto completamente objetivo y, como tal, abstrae la experiencia interior y, por lo tanto, al elemento subjetivo del individuo:

“Se puede afirmar que el término *suppositum* nos sirve para significar de modo enteramente objetivo al sujeto, abstrayendo de su aspecto vivencial y, en particular, de esa vivencia de la subjetividad en la que un sujeto es dado a sí mismo como su propio “yo”. El término *suppositum* abstrae, por tanto del aspecto de la consciencia gracias al cual un hombre concreto se vivencia como sujeto, al experimentar vitalmente su propia subjetividad...”⁴⁴.

El *suppositum* trata al hombre individual, pero sólo en términos de aquel que realiza un acto concreto dentro del mundo real. Es el resultado del proceso de ver al hombre tras el fenómeno propio de la acción y, en este sentido, el *suppositum* es un concepto *transfenoménico* o *metafísico* (metafísico en el sentido que va más allá del fenómeno): “*Tal concepto sirve para afirmar la subjetividad del hombre en sentido metafísico. Cuando decimos metafísico intentamos decir no tanto extrafenoménico cuanto transfenoménico*”⁴⁵.

⁴⁴ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 89

⁴⁵ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.48

El *suppositum* presenta el elemento subjetivo del individuo en la medida en que muestra al sujeto particular que existe tras el obrar, gracias al cual el obrar se transforma en “su” obrar. Es por esto que nuestro autor dirá que el *suppositum* presenta efectivamente una subjetividad, pero sólo en un sentido metafísico.

Con todo, este concepto se muestra insuficiente, en la medida en que descarta el elemento que dice relación con el sujeto individual y personal, con la conciencia y su irreductibilidad: *“Ante todo señala una dificultad evidente: este término, en sí mismo, es totalmente objetivo, no refleja ni recoge para nada la subjetividad vivida de la persona”*⁴⁶. Pero al señalar que es “insuficiente” nuestro autor no quiere decir “inútil”, nuestro autor no quiere abandonar el concepto, sino que explicar que es necesario complementarlo adecuadamente. Nuestro autor dirá que lo “adecuado” sería aplicar el *suppositum* para referirse a la persona de una forma analógica, es decir, que en algo coincide y que en algo difiere con los demás *suppositum*: *“La persona se deja identificar como suppositum si se aplica adecuadamente la analogía: esto es, el suppositum “alguien” indica no solo semejanza, sino también diferencia y distancia respecto a cada suppositum algo”*⁴⁷. Existe, por lo tanto, un elemento común a todas las personas que se identifican con el *suppositum*, pero también uno que lo diferencia, y este elemento sería aquello interior e irreductible del hombre, aquello que hace su existencia “personal” y no tan solo “individual”: *“La persona, el hombre como persona, es un suppositum, es un sujeto que*

⁴⁶ Juan Manuel Burgos, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, p. 132

⁴⁷ Karol Wojtyla, *Persona y acción*, p.130

existe y actúa –pero con esta nota, que su existencia (esse) es personal, y no tan solo individual en el sentido de la naturaleza individualizada”⁴⁸.

Es por esto que, al momento de hablar del obrar humano, se hace necesario introducir un concepto diferente que complete al *suppositum*: la subjetividad personal.

La subjetividad personal, es aquello que dice relación con el elemento más propio e interior del hombre. Si la subjetividad metafísica decía relación con el sujeto concreto que realizaba la acción, la subjetividad personal dice relación con el interior y la conciencia que ese sujeto metafísico posee al actuar. Aquí, nuevamente, vemos una relación de “necesidad” entre un elemento objetivo (subjetividad metafísica) y un elemento subjetivo (subjetividad personal): *“La subjetividad metafísica del suppositum compete, en efecto, a los distintos seres existentes y operantes según una analogía de proporcionalidad. En cambio, la subjetividad propia del hombre, es decir, la subjetividad personal, debe ser descrita más profundamente tomando como fundamento el dinamismo humano”⁴⁹.*

La subjetividad personal, revela el “yo” humano que completa al *suppositum*. Lo completa en la medida en que el *suppositum* debe expresarse a través de la subjetividad personal para ser una expresión completa del acto humano y es en este sentido en el cual nuestro autor introduce un concepto que enriquece la noción de subjetividad metafísica clásica: *“El suppositum humano debe manifestarse como <<yo>> humano, la subjetividad metafísica como subjetividad personal”⁵⁰.*

⁴⁸ *Ibíd.*

⁴⁹ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.52

⁵⁰ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.53

Si la subjetividad metafísica permite comprender que detrás del actuar existe un “alguien” que actúa (el *suppositum*), la subjetividad personal nos permite comprender que este “alguien”, si bien participa de un género, sólo lo hace de modo analógico en la medida en que, efectivamente, existe una similitud con el resto del género, pero también existe una diferencia con los “otros”. La subjetividad personal, nos revela el “yo” que se diferencia del “otro” y, gracias a esto, nos permite comprender que no sólo existe una acción humana, sino que también un “yo” que “experimenta” algo al momento de “actuar”. Por lo tanto, la subjetividad personal completa la dinámica del actuar humano y permite comprenderla de mejor forma:

El reconocimiento de la subjetividad del hombre-persona tiene una importancia fundamental para que nuestro estudio tenga un carácter realista y objetivo. Puesto que el hombre es realmente un sujeto que se experimenta a sí mismo como sujeto, la relación dinámica –y también la correlación- entre persona y acción se realiza en este ámbito. Si no se reconoce la subjetividad del hombre, falta la base que nos permite captar esta relación en todos sus aspectos⁵¹.

2.4 La conjunción entre subjetividad y objetividad

Como hemos mencionado, nuestro autor llama al acercamiento objetivo al hombre por parte del pensamiento filosófico clásico-tomista, un acercamiento “cosmológico”. Dirá que este tipo de acercamiento no es suficiente, sino que debe ser interpretado y comprendido mediante un acercamiento subjetivo que nos revele el elemento irreductible del hombre. Desde el punto de vista cognoscitivo, una antropología más acertada sería una que realizara

⁵¹ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 106

una justa conjunción entre el elemento subjetivo y objetivo. Y con “justa”, nuestro autor no se refiere a un “50 y 50” sino más bien a una proporción equilibrada, en la cual lo subjetivo tiene mayor relevancia en tanto que nos lleva a lo más vital del hombre: el elemento irreductible.

La conjunción entre lo objetivo y lo subjetivo es necesaria para comprender cada elemento por separado, para luego comprender al hombre entero. Por un lado, el elemento objetivo necesita del subjetivo para ser completado y, por otro lado, el elemento subjetivo necesita de lo objetivo para asentarse sobre una base sólida. Primero, esto se debe a que el elemento objetivo queda incompleto al momento de estudiar al hombre, ya que no puede comprender el elemento irreductible sólo dando una definición de hombre:

Las tradiciones de la antropología filosófica enseñan que es posible, en cierto sentido, pasar por alto esta dimensión, es decir, que se puede dejar de tener en cuenta desde el punto de vista cognoscitivo por la vía de una abstracción que mira a definir en términos generales al hombre en cuanto ser, o sea, en realizar una reducción de tipo cosmológico (homo-animal-rationalis) (...) lo irreductible no aclararía que no es posible conocer al hombre sólo así⁵².

En segundo término, lo irreductible dice relación con aquello que por su naturaleza no puede sufrir reducción, que no puede ser definido y que sólo puede ser descubierto. Esto, pone la dificultad del cómo es que se puede llegar a conocer algo que sólo puede ser revelado y no comprendido o reducido a una definición. Es por esta problemática que lo subjetivo necesita de lo objetivo para tener una existencia sustentada:

⁵² Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.37

En efecto, la experiencia (lo irreductible) es también realidad. El método correcto para mostrarla no puede sino contribuir al enriquecimiento y a la profundización de todo el realismo de la concepción del hombre (...) Cualquiera que busca la verdad última sobre el hombre en sentido filosófico se mueve ahora no ya sobre un terreno meramente metafísico, sino que encuentra elementos abundantes que atestiguan tanto la corporeidad como la espiritualidad del hombre (...)⁵³

En resumen, el elemento objetivo y subjetivo del hombre poseen una interrelación de carácter “necesario”, se necesitan mutuamente para ser comprendidos individualmente. Sólo con dicha interrelación clara es posible un correcto estudio del hombre.

2.5 La corporeidad y la espiritualidad humana como expresión de la conjunción

Para dar un ejemplo claro de la conjunción entre el elemento objetivo y el subjetivo, podemos tomar un ejemplo dado por nuestro autor: la relación entre lo somático y lo psíquico en el hombre. Como hemos mencionado, al momento de estudiar el elemento irreductible del hombre, se debe hacer tomando en cuenta que este está inserto en una *estructura óptica*, es decir, dentro de un elemento objetivo. La consciencia y la experiencia, elementos de carácter subjetivo, se expresan a través de la actividad desarrollada dentro de un contexto existencial material, elemento de carácter objetivo.

Hemos dicho que en la ciencia moderna lo material cobra una especial importancia, por su virtud de ser cuantificable. En oposición, la consciencia, al no ser cuantificable, es apartada

⁵³ *Ibíd.*, p.39

de lo material, con el objetivo de estudiarla de manera separada. Desde Descartes, la consciencia es desgajada del existir. La *epoché* husserliana aplicada en este respecto, *expulsa* la consciencia humana de la realidad concreta para realizar su estudio. Con esto, el elemento subjetivo y objetivo quedan separados y la conjunción se disuelve:

“La ciencia antropológica particular con sus ramificaciones es muy rica en este campo. Pero en lo que se refiere a captar la relación entre el cuerpo y la persona, la esencia de este problema consiste en la justa subordinación de la exterioridad visible del cuerpo a su interior invisible”⁵⁴.

Nuestro autor dirá que esta forma de acercamiento al hombre ni siquiera puede ser considerada verdadera filosofía del hombre, ya que deja de lado la conjunción necesaria entre lo reductible y lo irreductible: *“Debido a que este método se basa en «excluir» de la conciencia la realidad, en «excluir» al ser realmente existente («epoché»), no puede ser considerado como una filosofía de esa realidad y, ciertamente, no puede considerarse como una filosofía del ser humano, del ser humano persona”*⁵⁵.

Por el lado de la tradición tomista, el cuerpo sólo es presentado en términos de materia definida por una forma, haciendo referencia a la visión hilemórfica de la realidad.: *“En los manuales clásicos de antropología tomista no hay un tratamiento específico de la corporalidad; lo que encontramos generalmente es una referencia al hombre como compuesto de materia y forma”*⁵⁶. Wojtyla acepta las tesis del hilemorfismo, sin embargo, señala que la diferencia entre *materia* y *cuerpo* es enorme y que, por lo tanto, entender el

⁵⁴ Karol Wojtyla, *Persona y acción*, p.296

⁵⁵ Karol Wojtyla. *Persona, sujeto y comunidad*. 1976

⁵⁶ Juan Manuel Burgos, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, p. 134

cuerpo humano sólo desde los principios que determinan la materia es insuficiente: *“La aceptación de ese planteamiento en lo fundamental no significa, sin embargo, que tengamos la intención de reproducir aquí las formulas características de la teoría hilemórfica”*⁵⁷.

En la medida en que Wojtyla propone un estudio del hombre desde la conjunción mencionada, esto lo lleva a incluir tanto el elemento biológico o somático, como el elemento espiritual o psicológico dentro del mismo estudio: *“Así que entre el soma del hombre (...) y su psique aparece una íntima relación y dependencia consistente en el condicionamiento de las funciones psíquicas en general a las funciones somáticas, y, en concreto, a algunas funciones particulares”*⁵⁸.

Y también:

“El concepto de naturaleza humana, por tanto, no se limita en absoluto a los dinamismos biológicos de la persona sino que, en cuanto concepto metafísico, da razón de ser de todos los dinamismos del sujeto, como subraya Wojtyla, e incorpora tanto los aspectos somáticos como los psíquicos y espirituales con sus rasgos ineludibles e inseparables de inteligencia y libertad”⁵⁹.

El cuerpo humano es sustrato de la existencia del hombre, pero también es un medio de expresión del elemento irreductible del hombre. Entonces, el cuerpo es el medio de expresión de la persona y, como tal, se une en una conjunción vital y necesaria al elemento subjetivo de la misma. Esto es reflejo de la conjunción objeto-sujeto:

⁵⁷ Karol Wojtyla, *Persona y acción*, p. 294

⁵⁸ Karol Wojtyla, *Persona y acción*, p. 292

⁵⁹ Juan Manuel Burgos, *Repensar la naturaleza humana*. p.35

El cuerpo humano –como es entendido habitualmente- en su dinámica visible es el terreno, de alguna manera incluso el medio de expresión de la persona. Estrictamente, la estructura personal de autodomínio y de autoposición discurre de algún modo a través del cuerpo y se expresa en él (...) Y toda esta trascendencia dinámica de la persona, que es en sí misma de naturaleza espiritual, encuentra en el cuerpo humano el terreno y el medio de expresión⁶⁰.

Por último, el cuerpo es posesión del hombre, pero no en el sentido de poseer un objeto, sino en el mismo sentido en el que el hombre se *autoposee*. El cuerpo es “algo” del hombre, en la medida en que es parte de su *autoposición*.

La relación entre cuerpo y espíritu propia de la naturaleza del hombre nos ayuda a comprender de manera clara qué es lo que nuestro autor quiere instaurar dentro de la antropología filosófica cuando se refiere a la conjunción entre objetivo y subjetivo:

La integridad del hombre no consiste únicamente en la presencia en él de todos los elementos propios de la esfera psíquica y de la somática, sino también es un sistema de condicionamientos mutuos que hacen posibles las funciones propias del hombre, de una y de otra. Se trata, pues, de una integridad dinámica, no estática⁶¹.

2.6 El *actus voluntarium* y el *actus personae*

Otra aplicación de la conjunción entre lo objetivo y lo subjetivo, nuestro autor la hará en relación al actuar humano.

⁶⁰ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 296

⁶¹ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 293

Wojtyla dirá que la tradición clásica-tomista hace una distinción entre *actus humanus* y *actus hominis*. El segundo, sin embargo, nuestro autor no lo toma en gran consideración, ya que afirma que es un término confuso, en la medida en que se refiere a aquello que es “menos humano” en el hombre (como las actividades vegetativas por ejemplo), lo cual no es muy apropiado para referirse a funciones propias de una persona. Por esta razón, Wojtyla comenzará su análisis solo desde el *actus humanus*.

El *actus humanus* se utiliza para referirse a “*la aplicación general de la teoría de potencia y acto al caso del hombre*”⁶², en relación a su actuar. Es decir que el *actus humanus* explica, de forma general, el actuar humano en términos de un dinamismo entre potencia y acto, o sea que el actuar humano se reduciría al proceso de actualización de aquello que se encuentra en potencia:

El propio término *actus humanus* no solo procede de *agere*, lo que lo contactaría directamente con acción o actividad, puesto que *agere* significa precisamente “actuar” u “obrar”; la expresión *actus humanus* en la tradición filosófica occidental conlleva junto a esto una determinada interpretación de la acción (...) Se trata de una interpretación realista y objetiva y, al mismo tiempo, metafísica (...)⁶³.

Lo peculiar de este tipo de noción del actuar humano, es su relación con la voluntad y con la libertad, por lo cual también se le llama *actus voluntarium*: “*De manera todavía más precisa realiza esto la expresión actus voluntarius, que señala directamente la facultad, que es el fundamento dinámico de la actividad consciente, el fundamento de la acción. Esa*

⁶² Juan Manuel Burgos, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, p. 126

⁶³ Karol Wojtyla, *Persona y acción*, p. 62.

facultad es la voluntad libre”⁶⁴. Nuestro autor dirá que el *actus voluntarium* se utiliza para realizar un acercamiento de tipo objetivo al hombre y que, por lo tanto, es válido, pero insuficiente.

El *actus voluntarium* explica el actuar del hombre en términos objetivos y realistas y, por sobre todo, globales. Es útil para comprender el actuar humano en cuanto actuar de la especie humana y, cuando se refiere al individuo particular, en términos del proceso externo de su actuar. Con todo, nuestro autor dirá que el *actus voluntarium* estudia a la *persona in actu* y no al *actus personae* y es aquí donde se produce la problemática. La forma en la que el *actus voluntarium* presenta al hombre, no permite llegar a la *experiencia* y, por lo tanto, al elemento subjetivo e irreductible del actuar humano y del hombre en general: “*El problema está en determinar cómo el acto humano, la acción, es un acto real de la persona, pues en él no sólo se actualiza una naturaleza racional individual, sino que también se realiza un acto-tal como demuestra la experiencia, cuyo agente es la persona individual y única*”⁶⁵.

Nuevamente, se presenta la misma problemática que se produce al realizar un acercamiento realista-objetivo que deje fuera el elemento subjetivo. Para solucionarlo, nuestro autor introduce la noción de *actus personae*.

El *actus personae* es la acción del hombre particular que incluye el elemento de la *experiencia* y de la particularidad interior del sujeto que realiza la acción. Es decir que, con esta noción, se pone a la persona particular por sobre el elemento metafísico universal que

⁶⁴ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p.62

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 64.

constituye el actuar: “Esta acción contiene siempre en sí misma el momento experiencial de dependencia y relación con el ego, y este momento contiene en sí mismo el fundamento de la transcendencia de la persona en acción”⁶⁶.

Nuevamente, Wojtyła no quiere instaurar una noción nueva que venga a desacreditar la anterior sino que, por el contrario, el *actus personae* es un elemento que viene a completar el *actus voluntarium* del hombre. Ambos elementos, logran la conjunción entre el elemento objetivo y subjetivo dentro del actuar humano y, por lo tanto, contribuyen a un estudio más acabado de la actividad humana. Esto cobra especial importancia para la antropología ya que “la vía para conocer a la persona es el acto (*operari sequitur esse*)”⁶⁷.

Nuevamente, en la conjunción del elemento objetivo y subjetivo, existe una supremacía del elemento subjetivo del hombre. Así, el *actus personae* es más importante que el *actus voluntarium* en tanto que el segundo no puede explicarse completamente sin el primero, aun cuando no pueda existir uno sin el otro. La existencia del individuo precede al actuar y, por lo tanto, la persona precede al dinamismo metafísico:

Entre existir y actuar hay un estrecho vínculo que constituye el tema de uno de los más básicos principios de la comprensión del hombre. El Filósofo lo expresó en la siguiente frase: «operari sequitur esse», que podríamos expresar quizá del siguiente modo: algo debe primero existir para que después pueda actuar. El «esse» – «existencia» – se encuentra en el origen de la acción y se encuentra también en el origen de todo aquello que pueda suceder en el hombre; se encuentra en el inicio de cualquier dinamismo humano⁶⁸.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 70.

⁶⁷ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p. 65

⁶⁸ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 128

Producto de esta conjunción de lo objetivo y lo subjetivo, la *actualización* de la que se habla en el *actus humanus* cobra una interpretación subjetiva gracias a la noción de *actus personae* y pasa a ser entendida como *perfeccionamiento de mí mismo*. Ya no es sólo *actualización* de una *potencia*, sino que *perfeccionamiento* de mi “yo”: “*En la estructura dinámica de esta subjetividad, la aspiración a la perfección de sí mismo que permanece en las raíces de todo el operari humano sobre todo los actos humanos, atestigua, al mismo tiempo, presencia de una causalidad y de una autoteleología. La aspiración al perfeccionamiento de sí mismo, del propio “yo”*”⁶⁹. Así es como nuestro autor introduce una nueva noción al estudio del hombre: la autoteleología.

2.7 La experiencia y la subjetividad

Wojtyla dirá que, en la medida en que es necesario comprender esta dimensión subjetiva del hombre, es decir, comprenderlo como una persona única e irrepetible, la experiencia adquiere un “significado clave”: “*(...) en la medida en que crece la necesidad de comprender la subjetividad personal del hombre, la categoría de la experiencia adquiere su pleno significado, y éste es un significado-clave*”⁷⁰.

Esta significación “real” de la experiencia es la que dice relación con aquello que la persona experimenta y siente al momento de realizar sus actos. Hasta el momento, la filosofía se ha encargado del *agere* y del *pati* humano, limitándose al estudio de lo que el hombre “hace” y “padece” y no de lo que el hombre experimenta mientras actúa. Es por esto que estudiar la experiencia dentro del actuar humano se vuelve clave para introducir la

⁶⁹ Karol Wojtyla, *El hombre y su destino*, p. 65

⁷⁰ *Ibíd.*, p.32.

subjetividad como irreductibilidad, dentro de la antropología filosófica que nuestro autor quiere instaurar: *“Sin la vía de la experiencia no es posible acceder a la subjetividad, y sin subjetividad la antropología que Wojtyla quiere elaborar resulta inviable”*⁷¹.

A través de la experiencia, Wojtyla quiere instaurar una antropología filosófica que tiene su base en una metafísica clásica-tomista pero que, sin embargo, no comete el error de dejar fuera el elemento subjetivo, aquel que hace de una persona humana un sujeto irrepetible y único. La metafísica, a través de la abstracción, logra una definición clara de hombre, pero se abstrae del elemento existencial, aquello que no es reductible tan sólo a un género o a una participación dentro de una especie: *“el problema de la metafísica antropológica es que el método abstractivo-objetivista le impide alcanzar la subjetividad”*⁷². En la unión entre lo subjetivo-irreductible y lo objetivo a través de la experiencia, es donde se encuentra la originalidad de Wojtyla al momento de hacer antropología filosófica.

2.8 La experiencia y la conciencia

Como ya hemos mencionado, la subjetividad tiene relación con lo irreductible, es decir, con aquello único en la persona, aquello que no cabe dentro de la comprensión del género más cercano. En relación a esto, nuestro autor estudiará el actuar humano en relación a aquel contacto que el hombre experimenta consigo mismo al momento de actuar. Wojtyla dirá que la persona actúa y experimenta no sólo algo exterior, sino que algo en sí mismo y que incluso, la persona no puede tener experiencia de algo objetivo sin tener experiencia de sí

⁷¹ Juan Manuel Burgos, *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario* n°12, año IV, 2009, p.36

⁷² Karol Wojtyla, *Persona y acción*, p.31.

mismo. A esta “experiencia de sí” es a lo que llamamos conciencia: *“Pues el hombre nunca experimenta nada externo a él sin que, de alguna manera, se experimente simultáneamente a sí mismo”*⁷³. El hombre no puede actuar y tener experiencia sin tener un contacto cognoscitivo consigo mismo. Es por esto que nuestro autor dirá que el estudio de la experiencia debe ir de la mano con el estudio de la conciencia: *“La interpretación del hombre basada sobre la experiencia exige que se introduzca en el análisis del ser humano el aspecto de la conciencia”*⁷⁴.

Que el hombre experimente algo dentro de sí al momento de actuar, es símbolo de conciencia de sí, de conciencia de un “yo” interno e irreductible. En esta experiencia de sí es dónde se encuentra la irreductibilidad de cada individuo y es por esto que la conciencia se vuelve tan importante para el estudio de la subjetividad: *“El aspecto de la consciencia tiene importancia fundamental para captar la subjetividad del hombre. Gracias a la consciencia el hombre tiene una vivencia de sí mismo como sujeto”*⁷⁵. A su vez, lo subjetivo nos muestra la estructura interna del yo concreto del hombre, es por esto que lo subjetivo y la conciencia del hombre se vuelven tan importantes al momento del estudio antropológico y/o ético.

A esta forma de acercamiento subjetivo al hombre que tiene experiencia y conciencia de sí mismo, nuestro autor la llamará *personalismo*: *“Este segundo tipo de comprensión podría*

⁷³ Juan Manuel Burgos, *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario* n°12, año IV, 2009, p.37

⁷⁴ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.33.

⁷⁵ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p.106

ser llamado personalista. El tipo de comprensión del hombre llamado personalista no está en contraposición con la de tipo cosmológico, sino que es su interpretación”⁷⁶.

Wojtyla dirá entonces que la visión del hombre comprendida y reducida a un género o una especie, como en la definición aristotélica predominante durante siglos, es una visión “cosmológica”. Esta visión ha mantenido un acercamiento objetivo al hombre y esto no es suficiente. Con esto, nuestro autor quiere decir que el acercamiento cosmológico aporta hasta dónde puede, pero que es necesario un acercamiento subjetivo desde la experiencia y desde lo irreductible, para lograr una buena interpretación del acercamiento de tipo cosmológico. Nuestro autor no presenta una visión que se contrapone a la anterior, o que viene a desacreditarla, sino que más bien, presenta una noción que viene a completar la anterior: *“La experiencia del hombre no puede agotarse en la vía de la reducción cosmológica, es necesario detenerse en lo que es irreductible (...) sólo entonces la imagen del hombre será correcta y completa*”⁷⁷.

Esta conjunción de lo objetivo y de lo reductible es presupuesto para un estudio antropológico correcto: *“Objetividad y subjetividad se dan siempre unidas, son las dos caras necesarias e irrenunciables de una moneda. Si falta cualquiera de ellas, la moneda se disuelve y nos vemos abocados de modo exclusivo y limitado a habitar en una de las dos corrientes que han dividido la filosofía en los últimos siglos*”⁷⁸. Y también dirá:

Si entendemos la subjetividad de manera meramente metafísica, y afirmamos que el hombre en cuanto ser objetivo constituye el verdadero sujeto del ser y de

⁷⁶ Karol Wojtyla, *El hombre y su destino*, p.34.

⁷⁷ *Ibíd.*

⁷⁸ Juan Manuel Burgos, *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario* n°12, año IV, 2009, p.37

la acción, o sea, el *suppositum*, prescindimos en una importante medida de lo que constituye para nosotros la fuente de la evidencia, la fuente de la experiencia. Es mejor intentar coordinar y conjuntar ambos aspectos, el aspecto de ser (hombre-persona) y el aspecto de la consciencia, aspecto del acto en el sentido de la actividad y acción y el aspecto de la vivencia⁷⁹.

Sin embargo, nuestro autor dirá que en este esfuerzo cognoscitivo de unir ambas partes, siempre debe dejarse más espacio a lo *irreductible* que a lo objetivo, por la importancia que tiene al momento de entender lo interior del hombre: *“Teniendo en cuenta, sin embargo, las circunstancias variadas de la existencia real de los hombre, es necesario siempre dejar (...) más lugar para lo irreductible, es necesario conferirle un peso mayor, que prevalezca en el pensamiento sobre el hombre, en la teoría y en la práctica”*⁸⁰.

Esta predominancia de lo *irreductible* sobre lo objetivo, se debe a que el hombre, a través de la experiencia y la consciencia de sí, se hace parte de la humanidad y, además, se hace dueño de sí mismo. El hombre consciente de sus actos y experiencias, llega a conocer *“el nexo más profundo con el propio yo”*⁸¹ y, con ello, también conoce *“toda la estructura personal de la autodeterminación en la cual el hombre se encuentra el propio yo como aquel que posee y tiene dominio de sí, en todo caso como aquel que puede poseerse y dominarse”*⁸².

⁷⁹ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p.106

⁸⁰ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.34.

⁸¹ *Ibíd.*, p.35.

⁸² *Ibíd.*

2.9 La autodeterminación, la autoposición y el autodomínio

Fruto del elemento subjetivo de la naturaleza humana, las acciones y experiencias del hombre, independiente del elemento objetivo de su actuar, tienen por objeto al «yo». El hombre es consciente de que al actuar y experimentar se está experimentando a sí mismo, es consciente de que “se está viviendo”. Toda la estructura subjetiva de la persona humana en relación a la experiencia, tiene un carácter *autodeterminante*. La persona “*no puede desear verdaderamente un valor exterior a ella si no es en la unidad con la realización de su propio valor como persona*”⁸³.

La acción humana tiene un momento volitivo y un momento de la libertad, nuestro autor, dirá que la persona puede “descubrirse” y constituirse propiamente como persona a través de esta propiedad, es decir, que la persona no sólo es consciente de que actúa, sino que también se descubre y se determina a través de su actuar y experimentar: “*Esta relación podemos también invertirla y decir que la persona se descubre a partir de la voluntad (...) y la persona, a su vez, como realidad que se constituye propiamente por la voluntad desde el punto de vista de su dinamismo. Definimos esta relación como autodeterminación*”⁸⁴.

La experiencia humana pone a la persona que realiza la acción como *objeto* y *sujeto* del acto. La persona no sólo es la que realiza el acto en sí, sino que también es el objeto sobre el cual la acción tiene efecto. En este sentido, el ser humano a través de su acto voluntario, se *autodetermina* y se *autoactualiza*: “*En efecto, la subjetivación supone que la persona aparece como sujeto de la acción pero también como su objeto. Por la acción*

⁸³ Rocco Nuttiglione, *El pensamiento de Karol Wojtyła*, p.170

⁸⁴ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p.167

autodeterminada, la persona se modifica realmente, influye en el proceso de su propio devenir y de su propia realización”⁸⁵.

En la subjetivación el hombre se revela a sí mismo como dueño de sí, de sus actos y decisiones. La autodeterminación revela al hombre que él mismo es tarea de sí y en este sentido, descubre que tiene como objetivo “conquistar” el propio yo.

Precisamente de este modo el hombre se revela a sí mismo en sus actos, en las decisiones interiores de la conciencia: se revela a sí mismo como aquel que continuamente se es dado a sí mismo como tarea, que debe confirmar, verificar y en cierto sentido “conquistar” la estructura dinámica del propio yo que le es dada como autoposesión y autodominio. Al mismo tiempo, esta estructura es totalmente interior, inmanente, constituye verdaderamente el equipamiento del sujeto personal, es en cierto sentido él mismo⁸⁶.

Con todo, la autodeterminación no es posible sin la autoposesión. Si no existe el “yo” que “quiere” en el momento volitivo de la acción, no puede realizarse la experiencia que autodetermina al “yo” que experimenta: *“Quiero como autodeterminación actual presupone estructuralmente la autoposesión. Pues únicamente se puede decidir sobre lo que se posee realmente y solo lo puede hacer quien posee”⁸⁷*. En este sentido, autodeterminación y autoposesión tienen un vínculo indisoluble, porque el hombre sólo puede decidir sobre sí si es que primero se posee.

⁸⁵ Rocco Nuttigliione, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, p.169

⁸⁶ Karol Wojtyla, *El hombre y su destino*, p.35.

⁸⁷ Karol Wojtyla, *Persona y acción*, p.168.

Otro elemento sin el cual se puede concebir la autodeterminación es el autodomínio. El autodomínio hace referencia no sólo a la posesión de sí, sino a la capacidad de gobernarse o “administrarse” de manera provechosa pero ante todo libre.

En la experiencia, en la autodeterminación, en la autoposición y en el autodomínio el hombre se reconoce como persona y sujeto, comprende que es un «yo», que es dueño de sí y que mediante su acción y experiencias, se determina completamente. La estructura de la autodeterminación es elemento fundamental de la subjetividad humana, en cuanto que es una estructura irreductible en tanto que immanente e interior.

Por todo lo anterior es que nuestro autor dará una mayor relevancia al elemento subjetivo que al objetivo al momento de realizar su aproximación al hombre. Esto ya que la autoposición pareciera ser lo más propiamente humano, aquello que nace desde el interior de la persona y lo hace dueño de sí y de aquello que vive y experimenta. El hombre no sólo “hace”, sino que es dueño de lo que hace y de lo que crea. Esto podría parecer ir en contra de aquel equilibrio que debía existir entre la aproximación objetiva y subjetiva del hombre, que el mismo Wojtyla proponía. Quizás esta supremacía de lo interior sobre lo exterior se deba a su experiencia vital de enamorado de la poesía, el teatro y el arte⁸⁸. Sin embargo nuestro autor es eminentemente realista y se mantiene a una distancia prudente del idealismo e incluso cuando ha sido cercano a la fenomenología, se mantiene fiel al análisis atento del mundo real. Como ya hemos mencionado, para llegar a lo subjetivo, aun cuando

⁸⁸ Esta idea es también sostenida por Juan Manuel Burgos en su artículo sobre el personalismo en la revista *Iberoamericana de Personalismo Comunitario*. Nos parece que no es una observación arbitraria ya que hemos podido constatar que los autores siempre están influenciados por su experiencia vital. Quizás sea esta una prueba de que el elemento subjetivo es radicalmente importante para comprender al ser humano: lo interior siempre afecta la experiencia de lo objetivo.

este tenga un puesto especial dentro del estudio antropológico que Wojtyla quiere instaurar, es necesario el presupuesto de la aproximación cosmológica y objetiva.

2.10 La autodeterminación como medio de aproximación al «otro-yo»

La persona que comprende que es un «yo» que posee autoconciencia, que se autodetermina y se autoposee permite comprender de buena forma al «otro». El «otro» se presenta no solo como un «otro» sino como alguien que es un «yo diferente» en la medida en la que él también posee las características irreductibles que yo mismo poseo (la autoconciencia, la autodeterminación y la autoposición). La autodeterminación, mediante la autoconciencia, permite comprender que así como «yo me poseo» el «otro se posee» a sí mismo, y es en esta medida en que la autodeterminación permite comprender la realidad del otro como una realidad semejante a la mía. El «otro yo» es semejante a mí no en la medida en que participa del género humano, sino en la medida en que posee también parte de mi «yo»:

La realidad del otro, por tanto, no deriva primariamente de un conocimiento categorial (...) sino que es el resultado de una experiencia aún más rica, en la que tiene lugar una transferencia de lo que nos es dado como nuestro mismo «yo» fuera de sí, a «uno de los otros» que, de tal modo, me aparece como un «diferente yo»-«semejante o prójimo». Otro ser humano es prójimo no sólo en base a un genérico sentimiento de humanidad, sino primariamente en base a su «otro yo»⁸⁹.

⁸⁹ Karol Wojtyla, *El hombre y su destino*, pp.116-117

A este esquema de relación entre el «yo» y el «otro yo» nuestro autor, tomando una expresión del francés, lo llamará esquema «*soi-autrui*». El «*autrui*» se me revela como una persona que, si bien es externa a mí, posee una relación de carácter intrínseco a mí en la medida en que participa de lo que es parte de mi «*soi* ». Nuevamente, vemos la relación entre el elemento objetivo externo («*autrui*») y el elemento subjetivo interno («*soi* ») que nuestro autor busca instaurar en la antropología filosófica.

2.11 El esquema «*soi-autrui*» y la participación en la humanidad

Nuestro autor nos dirá que a partir del esquema «*soi-autrui*» podemos comprender mejor de qué forma es que la persona particular «*participa*» de la humanidad. Hasta el momento, afirma, la participación se ha entendido sólo en términos de participación del «ser hombre» o del género en un sentido metafísico. Con el nuevo esquema, en cambio, se puede comprender la participación desde una perspectiva subjetiva. Comprendo mi participación en el género humano desde la experiencia de mi «*soi*»: *“La participación en la humanidad de los otros seres humanos, de los otros y de los otros prójimos, no se forma primariamente a través de la comprensión del ser del hombre, que por su naturaleza es general y no se aproxima al ser humano del «yo concreto». La participación se forma a través de una aproximación consciente que deriva de la experiencia del propio yo”*⁹⁰.

Con esto, fiel al modo de proceder cuando se trata del pensamiento clásico, nuestro autor no quiere desacreditar el conocimiento del «ser hombre» o del género humano, ya que

⁹⁰ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.117

afirma que es necesaria para llegar a la idea de *participación*: “*El conocimiento del ser abre la vía a la participación*”⁹¹. Sin embargo, nuevamente el pensamiento clásico se presenta insuficiente por sí sólo. La noción de participación necesita de la interpretación subjetiva que nace del esquema «*soi-autrui*» e incluso no es capaz ni siquiera de mostrar dicho esquema por sí sola: “*Por sí sola (la participación) no basta para formar el esquema «soi-autrui». Este esquema no puede formarse a través de un concepto general de ser humano*”⁹².

Para formar el esquema «*soi-autrui*» y, por lo tanto para interpretar correctamente la participación del hombre en la humanidad, es necesaria una aproximación subjetiva al hombre. Con esto se vuelve a reafirmar la importancia de un método de estudio subjetivo del hombre.

2.12 La autodeterminación, lo moral y la realización

Lo moral, dirá Wojtyła, se encuentra enraizado en “lo personal” y, a su vez, la dimensión personalista del hombre es la que permite comprender lo moral “*(...) la experiencia enseña que lo moral está fuertemente radicado en lo “humanum”, y más exactamente define de manera radical la dimensión personalista del hombre; en ella es subjetivizada y precisamente en esa dimensión puede ser comprendida*”⁹³. Por lo tanto, nuestro autor dirá que lo moral es otro elemento constitutivo de la irreductibilidad: “*(...) la moralidad como*

⁹¹ *Ibíd.*

⁹² Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.118

⁹³ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.36.

realidad existencial permanece siempre en estricta unión con el hombre como persona. Tiene en la persona sus raíces vitales”⁹⁴.

Lo moral, dice relación con las decisiones entre lo bueno y lo malo, es un ejercicio del “yo” y, por lo tanto, ejercicio de un elemento subjetivo interno, es decir, ejercicio de la consciencia. La moralidad se fundamenta en la estructura interna del “yo”: *“La moralidad, es decir, el valor moral como realidad existencial, se fundamenta en esta estructura; gracias a esta estructura se introduce en el interior del hombre como persona y alcanza en ella su estabilidad*”⁹⁵.

El hombre experimenta la autodeterminación, la autoposición y el autodomínio, en la experiencia del valor moral y viceversa. Estos elementos se encuentran coordinados y relacionados: *“La realización de sí mismo mediante la acción es lo mismo que la realización del autodomínio y de la autoposición gracias a la autodeterminación. Solo en ese ciclo dinámico es posible la moral como hecho, como realidad*”⁹⁶.

Como hemos mencionado, la autodeterminación hace referencia a aquel efecto interno que se produce en el hombre que actúa y que, mediante su acción, se determina a sí mismo. A este efecto de la autodeterminación, unido al elemento moral, nuestro autor lo llamará “realización”. Es en este término en dónde encontramos la unión entre lo moral y la autodeterminación. El hombre que actúa, realiza necesariamente una acción moral que lo autodetermina. Sin embargo, esta acción moral, sólo lo “realizará” como persona, en la medida que la acción sea buena. Es decir, el hombre puede realizarse o no, dependiendo del

⁹⁴ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p.227

⁹⁵ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 227

⁹⁶ *Ibíd.*

valor axiológico de su acción: *“El hombre se realiza a sí mismo como persona, como alguien, y como alguien puede llegar a ser bueno o malo, esto es, puede realizarse o no realizarse”*⁹⁷. El mal moral supone una *no-realización* de la persona.

Sin embargo, la moralidad y la autodeterminación, aun cuando se encuentran en una estrecha relación, son dos elementos diferentes de la irreductibilidad del hombre. En la práctica, no pueden ser disociados, pero aquello que yo autodetermino que quiero ser, no es necesariamente una cuestión moral: *“Elegir una profesión, por ejemplo, no es en general, una cuestión moral, aunque pueda serlo en determinadas ocasiones, al igual que decidir qué deporte se desea practicar. La moralidad aparece, estrictamente hablando, cuando surge la cuestión del bien y de la verdad, cuando el hombre tiene que elegir entre algo bueno y algo malo, o entre algo verdadero y falso”*⁹⁸. Entonces, lo moral está subordinado a la autodeterminación, ya que todo acto moral me autodetermina (sea realizándome o no) pero no todo acto que me autodetermina es moral.

Las decisiones morales del hombre tienen un efecto en el propio “yo”. En la medida en que la experiencia moral del hombre es subjetiva y autodeterminante, sus actos lo *califican o lo descalifican* completamente: *“(…) gracias a la voluntad, la persona es dueña de sí misma y de sus acciones; precisamente por esto, el valor de estas acciones de la voluntad califica o descalifica toda la persona”*⁹⁹. Y nuestro autor también dirá: *“Somos testigos de esta objetivación en la moral, donde mediante la acción moralmente buena el hombre como*

⁹⁷ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 228

⁹⁸ Manuel Burgos, *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario* n°12, año IV, 2009, p.39

⁹⁹ Karol Wojtyła, *Mi visión del hombre*, p. 315

persona se hace moralmente bueno y mediante la acción moralmente mala se hace moralmente malo”¹⁰⁰.

2.13 La autotranscendencia en la experiencia moral

Como hemos mencionado, lo moral va más allá de la autodeterminación, aun cuando ambos sean elementos constitutivos de la irreductibilidad. Esto, ya que el hombre también se “supera” a sí mismo a través de la adhesión a los valores aceptados en la verdad: “*Las decisiones de la conciencia muestran, en todo momento, que el hombre como persona se realiza en una superación de sí mismo hacia los valores aceptados en la verdad y por eso realizados con profundo sentido de responsabilidad*”¹⁰¹. Por eso lo moral no puede ser reducido a mera autodeterminación.

El humano actúa, sin excepción, con vistas hacia un fin que impulsa su actuar. Según Wojtyła, la experiencia moral es un *voluntarium*, es decir, una experiencia de la voluntad como *voluntad de algo*. En el principio *Omnis agens agit propter finem*, la preposición *propter* se traduce como “*por causa de*”¹⁰² lo que grafica que la *voluntad de finalidad*, precede al acto moral. Esta *voluntad de finalidad* presente en el *voluntarium* es una tensión subjetiva interna al hombre, tensión del “yo” entre el *ser* y el *no ser*, entre lo que soy y lo

¹⁰⁰ Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p.226

¹⁰¹ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*, p.36.

¹⁰² Diccionario Vox Latín-Español 2016

que debería ser: “*La línea de esta tensión transcurre entre lo que yo soy y lo que debería ser. La voluntad es la facultad de esta tensión fundamental*”¹⁰³.

Además, y en relación a lo anterior, el *voluntarium* tendría una naturaleza necesariamente axiológica. El *agere humanum* se encuentra en una tensión que lo inclina naturalmente hacia un determinado valor: “*(...) la voluntad no es otra cosa que una espontánea adhesión a los valores*”¹⁰⁴.

Existe una tendencia natural del *voluntarium* hacia una adhesión por los valores. Esta adhesión es, en palabras de Wojtyła, *necesaria*. Sin embargo, esta necesidad no es contraria a la libertad humana ni a la autodeterminación, sino que es expresión de la misma: “*La libertad del querer se manifiesta en el hombre como la necesidad de escoger entre los valores y de decidir*”¹⁰⁵. El *voluntarium* se desenvuelve en la libertad y en la autodeterminación y es, en cierta forma, posible gracias a ellas aun cuando de manera *necesaria* tienda hacia un valor.

Es en este sentido en que lo moral lleva a la autotranscendencia, como otro elemento constitutivo de la irreductibilidad del hombre. A través de la adhesión a los valores trascendentes al “yo”, el hombre también se trasciende a sí mismo y es por esto que el acto moral no se queda sólo en la autodeterminación, sino que se vuelve una autotranscendencia del <<yo>>. Aquí podemos ver claramente que Wojtyła se aleja del idealismo, en tanto que no se queda sólo en la conciencia como elemento fundamental del hombre, si no que señala

¹⁰³ Karol Wojtyła, *Mi visión del hombre*. p. 49

¹⁰⁴ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*. Pg. 139

¹⁰⁵ *Ibíd.*

que la comprensión del hombre implica comprender que este se autotrasciende en su obrar y que no se queda sólo en la autodeterminación.

2.14 La autotelología del hombre

A través de la noción de autodeterminación, hemos logrado comprender que el actuar del hombre posee, por así decirlo, dos “momentos”: el *voluntarium* y el *actus personae*. El *voluntarium* es lo que, en primera instancia, empuja el actuar del hombre como *voluntad de algo*, le da al actuar del hombre un catalizador que se presenta como *valor*. El *actus personae*, le da al actuar el carácter subjetivo propio de la irreductibilidad del hombre. Todo esto, enmarcado dentro del carácter autodeterminante del actuar humano, es decir, el acto humano le permite a la persona autodeterminar en qué es lo que se quiere convertir. Con todo, existe otro elemento del actuar humano que se presenta como fundamental al momento de estudiar el *agere* del hombre: la autoteleología.

La teleología dice relación con el principio de finalidad en relación a la actividad humana, es decir, con cuál es el fin y el *confín* del obrar humano. El principio *omnis agens agit propter finem*, es el que motiva a la filosofía a un estudio teleológico del actuar humano. Ahora bien, ya hemos mencionado que nuestro autor, siguiendo el pensamiento clásico, señala que el *voluntarium* tiene un carácter axiológico y, por lo tanto, la teleología del *voluntarium* queda desvelada: “*El hecho en sí mismo indudablemente se explica con el dinamismo de la voluntad, el obrar humano (agere humanum) se desarrolla sobre la*

referencia espontánea al valor como una planta en un terreno fértil”¹⁰⁶. Sin embargo, quedaría por esclarecer cual sería el fin y el *confín* del *actus personae* que es, para nuestro autor, el más importante en la medida en que es expresión de la autoconciencia y de la autodeterminación del hombre: “Sin embargo, en el ámbito de la actividad del acto humano, no encontramos sólo esta espontaneidad del querer”¹⁰⁷.

Ante la cuestión sobre cuál es la teleología del *actus personae* o el acto del sujeto particular o irreductible, nuestro autor contestará que, precisamente, el fin del actuar del hombre es *él mismo*. Esta idea nace gracias al estudio de la autodeterminación del actuar del hombre, esto ya que nuestro autor señala que el término “autodeterminación” hace referencia tanto al hecho de que el hombre o el “yo” personal se determina a sí mismo, como a que el sujeto es el que actúa, es decir, es él mismo el que provoca la autodeterminación y se afecta. En esta relación dinámica, el sujeto se pone así como objeto de su actuar y, por lo tanto, como fin y *confín* del actuar: “(...) en esa relación dinámica, el “yo” se coloca como objeto delante de sí mismo, objeto de la voluntad entendida como facultad determinante del sujeto. En esa relación, precisamente, está contenido de algún modo el “núcleo” de la autoteleología de hombre”¹⁰⁸.

En este sentido el *voluntarium* si bien es movido en primer término por una adhesión espontánea a los valores, en último término (y el más importante) se mueve hacia el mismo “yo” del hombre: “El análisis de la autodeterminación indica que el *voluntarium* (...) encuentra su *confín* propio, no en los valores (...) sino en el mismo “yo” subjetivo que, a

¹⁰⁶ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*. Pg. 139

¹⁰⁷ *Ibíd.*

¹⁰⁸ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*. Pg. 142

*través del acto de voluntad quiere cualquier valor y la elección contenida en él*¹⁰⁹.

Podríamos decir entonces que el *voluntarium* desea el valor pero no para obtenerlo como fin último, sino que para enriquecer a la persona particular. En este sentido, se remarca el personalismo que nuestro autor quiere instaurar. La persona se encuentra en el centro de los valores.

Todo esto puede sonar, dice nuestro autor, a un “solipsismo”, sin embargo, como hemos ya estudiado, el actuar humano, necesariamente, lleva a una “autotrascendencia”. Para llegar al “yo”, descubrirlo, comprenderlo e incluso enriquecerlo mediante la adquisición de valores, el hombre necesita autotrascenderse, interactuar con el entorno y con el “otro”.

En resumen, lo esencial del actuar humano no es la adhesión a los valores, sino que la *“estructura personal de la autodeterminación”*¹¹⁰.

¹⁰⁹ *Ibíd.*

¹¹⁰ Karol Wojtyła, *El hombre y su destino*. Pg. 143

Capítulo III

Confrontación y conclusiones

Capítulo III

Confrontación y conclusiones

3. - Delimitación del tema

El objetivo de este capítulo es concluir la investigación y determinar, brevemente, una respuesta más o menos completa a la pregunta investigativa que fue planteada en la introducción: ¿Cuál es la visión antropológica que Karol Wojtyła sostiene? Y ¿Cuál es la contraposición que presenta ante el pensamiento clásico, del cual él es heredero, y ante el pensamiento moderno?

Además, y de manera central, con el presupuesto de lo que hasta ahora hemos estudiado, revisaremos la hipótesis, planteada al inicio de la investigación, para determinar su veracidad, realizar correcciones y/o observaciones.

Para realizar el cierre de nuestra investigación, primero haremos, a modo de resumen, un breve balance del capítulo uno. Luego, con ese presupuesto, pasaremos a formular una respuesta a la pregunta ¿Cuál es la visión antropológica que Karol Wojtyła sostiene? ¿Cuál es la contraposición que presenta ante el pensamiento clásico, del cual él es heredero, y ante el pensamiento moderno? Para que, con las respuestas a dichas preguntas, podamos hacer el balance final de la hipótesis y así concluir la investigación.

3.1 Balance del capítulo uno y breve confrontación con la visión de Wojtyla

Hemos visto que en la tradición antigua, el estudio del hombre estaba centrado en la búsqueda de la particularidad diferenciadora del mismo, en su “esencia”, aquello que lo hacía efectivamente hombre. Sin por esto dejar de lado otras aristas de estudio. Además, podemos afirmar que dicha búsqueda también era la búsqueda de aquel elemento que hacía al hombre “superior” en el jerárquico orden del universo, siendo así el estudio del alma el elemento central de su estudio. Luego, con el pensamiento cristiano y sobre todo con Santo Tomás, los pensadores se dedican a “comprender” la naturaleza humana, comprender en el sentido de “delimitar” aquello que es propio del hombre y aquello que no lo es. Su búsqueda estará determinada por los datos de la revelación cristiana, y por lo tanto, el hombre será también comprendido en términos de “criatura” que es “parte de un plan” y también de un “orden universal”. Con todo, podemos afirmar que el acercamiento al hombre es netamente de carácter objetivo, ya que se busca comprender al hombre desde su esencia y de su naturaleza, el sujeto sólo es considerado en la medida en que participa de los elementos universales que la definen.

En cuanto a la relación de Wojtyla con el pensamiento clásico-tomista, hemos constatado que efectivamente es heredero de esta, aun cuando busque llevar a la luz aquellos elementos de la tradición que él mismo considera incompletos. Algunos autores señalan incluso que es insistente al momento de mencionar que la tradición es válida, aun cuando sea, muchas veces, insuficiente. Nuestro autor, en ningún caso sigue el ejemplo de sus contemporáneos modernos, sino que se mantiene fiel al pensamiento clásico cristiano que lo antecede, e incluso al pensamiento griego antiguo retomado por Santo Tomás, afirmando, en más de una ocasión, la importancia de dicho pensamiento. Sin embargo,

sostiene con firmeza la limitación del pensamiento clásico al momento de referirse al elemento subjetivo e irreductible de la persona humana. Muchas veces, esta determinación, podría ser tomada como “ruptura”, como fue planteado en el inicio de nuestra investigación, sin embargo, concluimos que esto no es acertado. Para él, el hombre es todo lo que la tradición clásica afirma, pero es, además, “algo más”. No tiene una actitud rupturista, sino que busca perfeccionar aquello que hereda.

En cuanto a lo estudiado en relación al pensamiento moderno, hemos constatado que se inicia, en cierta medida, con el giro copernicano. Producto de este cambio, el hombre ha perdido el centro sobre el cual se sentía seguro, que era la certeza de saberse cúspide y centro del universo. Después de estudiar las corrientes de pensamiento moderno, podemos concluir que el espíritu propio del pensamiento moderno con respecto a la naturaleza humana es uno de “búsqueda”.

Con Descartes y su duda metódica, comienza la búsqueda de un nuevo centro sobre el cual edificar no sólo una certeza en torno a la existencia, sino que también una noción clara de lo que él mismo era, de lo que el ser humano es. La búsqueda de certezas en el pensamiento moderno, es también la búsqueda de una definición de la noción de hombre.

El racionalismo, desgaja la consciencia del elemento biológico, realza lo lógico y abstracto por sobre lo material o somático. Al elevar al hombre y su naturaleza a mera racionalidad, pareciera que comenzara a borrar los límites dentro de los cuales se mueve el concepto de hombre. El materialismo, por su parte, hace algo muy parecido y al fijar la naturaleza humana sólo a la materia, las leyes que le rigen, sus interacciones e incluso sus cambios cualitativos, pareciera que dejara a libre interpretación qué es lo que podemos entender por

consciencia, alma o espíritu y, con ellos, a libre interpretación qué es el ser humano. El existencialismo, viene a soplar con fuerzas las cenizas que quedaban de la definición de naturaleza humana. Para el pensador moderno, lo propio del hombre es precisamente no tener algo propio más que su capacidad de autocrearse, de autodefinirse y de autodirigirse. La autoteleología del hombre ahora es absoluta y, al igual que su libertad, se encuentra desbocada y en su máxima expresión. “*Si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad*”¹¹¹ nos dirá Sartre.

Podríamos concluir que, para el pensamiento moderno, naturaleza y hombre se encuentran en una dicotomía insondable. Sería difícil afirmar que, efectivamente, el pensamiento moderno, al menos desde las visiones presentadas en este trabajo, posea una noción de “naturaleza humana”. La naturaleza será, precisamente, lo que se encuentra fuera de lo propiamente humano. La naturaleza, será, como dice Ortega y Gasset, la *diosa que responde a la evocación de mil nombres*. Por último, podemos afirmar que el acercamiento al hombre más propio de este pensamiento es el subjetivo (con diversas variables), aquel que valora más lo personal e interior del hombre, por sobre aquello que define o comprende a la persona.

En la relación entre nuestro autor y el pensamiento moderno, podemos afirmar que Wojtyła se encuentra próximo a él y podemos decir que se deja influenciar por él. Wojtyła da una especial importancia al elemento subjetivo e irreductible del hombre, acercamiento que se puede entender no sólo desde su experiencia vital, sino que también desde la relación que

¹¹¹ Jean Paul Sarte, *El existencialismo es un humanismo*. p. 17.

tiene con el pensamiento moderno que lo precede de manera tan cercana. Sin embargo, podemos afirmar a ciencia cierta que, efectivamente, Wojtyla sostiene una noción de naturaleza humana clara y definida. Su pensamiento está lejos de ser uno que niegue la naturaleza del hombre. En esto dista mucho del pensamiento moderno y contemporáneo. Sin embargo, él mismo afirma que es en el contexto en el que él se encuentra, en el que es más oportuno llevar a cabo la tarea que él mismo se encomienda: conjugar el elemento objetivo y el subjetivo al momento de realizar el estudio del hombre. Wojtyla valora el acercamiento subjetivo al hombre, señalando incluso que es fundamental, sin embargo lo conjuga con el acercamiento objetivo.

3.2 Conclusiones en torno a la visión antropológica de Karol Wojtyla.

En este apartado, nos corresponde hacer un balance de lo estudiado en torno a la visión antropológica de Wojtyla. Intentaremos ir analizando la hipótesis planteada al inicio de este trabajo: *La visión antropológica de Wojtyla, comparte diversos elementos de la clásico-tomista. Sin embargo, entrega una especial importancia al interior o a la “subjetividad” del hombre, generando un quiebre con el pensamiento que le precede. Para Wojtyla, la persona individual es más importante que el “hombre” como género metafísico. En cuanto a su relación con el pensamiento moderno, Wojtyla hereda elementos del idealismo y del subjetivismo, considerándolos útiles para el estudio del hombre. Sin embargo, no por eso puede ser considerado un “idealista”.*

Al estudiar a nuestro autor, nos damos cuenta que su gran aporte al estudio del hombre recae, principalmente, en el realce que realiza al acercamiento subjetivo al hombre y a la

conjunción que logra entre dicho acercamiento y el acercamiento de carácter objetivo. Nuestro autor logra aportar una interpretación nueva a los frutos que dieron los análisis objetivos del hombre durante varios siglos. Es capaz de conservar elementos antiguos, pensamientos de gran valor y aporte filosófico y, al mismo tiempo, enriquecerlos con elementos nuevos, sin necesidad de destruir lo construido. Nuestro autor logra reconocer la carencia del acercamiento objetivo y aportar lo suficiente para lograr suplirla.

Wojtyla llega a reconocer el elemento subjetivo e irreductible en el hombre y se hace cargo de él, señalando que su estudio es decisivo para una correcta interpretación de la naturaleza del hombre. Completa la vía de interpretación cosmológica, mediante la instauración de la conjunción entre lo objetivo y subjetivo. Mediante dicha conjunción, también se lleva el mérito de crear una relación de necesidad que, si bien realza lo irreductible en el hombre, permite conservar tanto la visión cosmológica objetiva como la subjetiva. Este mérito no es menor.

Nuestro autor difícilmente podría ser catalogado como subjetivista o idealista, ya que él no busca instaurar una subjetividad del hombre que esté totalmente desvinculada de un presupuesto ontológico y metafísico, pero tampoco le parecen suficientes estos últimos, en la medida en que no se hacen cargo de la irreductibilidad del hombre. Wojtyla logra llegar a la subjetividad del hombre desde el realismo. Sin embargo, él mismo llegará a plantear que dicha tarea no está acabada, y que esta perspectiva que busca completar la conjunción entre lo objetivo y lo subjetivo es la que debe delinear el actual estudio del hombre.

Wojtyla innegablemente se ha hecho cargo de la visión moderna de hombre, de esta que busca poner en las manos del individuo el poder de su naturaleza. Es un hijo de su tiempo,

pero uno responsable. Hemos constatado que buscó, y logró satisfactoria pero no completamente, integrar la nueva visión de hombre dentro del pensamiento clásico.

En cuanto a su relación con la tradición clásica y con la moderna, Karol Wojtyła, si bien se encuentra inserto en un contexto moderno en el cual se busca abandonar la tradición, él se mantiene fiel a la misma, reafirmando las nociones de naturaleza humana que fueran formuladas por pensadores antiguos e incluso revalorando sus aportaciones. Sin embargo, nuestro autor es capaz de realizar una crítica al mismo pensamiento que él mismo valora. En tan sólo el espacio de una página, es capaz de ensalzar la visión antigua de hombre y, en el mismo lugar, criticar su insuficiencia. Si bien da validez al pensamiento clásico, se atreve a señalar que, efectivamente, han cometido un error, uno que puede haber llevado al recelo por parte de los pensadores modernos. Sin embargo, dicho error, nuestro autor no lo encuentra dentro de la doctrina o el pensamiento sostenido por el pensamiento clásico, sino, más bien, en los límites del mismo. La crítica va dirigida a aquel elemento “descuidado” por parte del pensamiento precedente, esto es, el elemento subjetivo del hombre, y no es una crítica en el sentido de afirmar que existan nociones equivocadas.

Además, logra tomar los elementos que el pensamiento moderno presenta y darles un significado nuevo que permite un estudio del hombre más acabado. Creemos que Wojtyła logra un especial equilibrio entre las posturas diametralmente opuestas que hemos presentado. Este es uno de los sentidos en los que nuestro autor es un gran aporte para el pensamiento filosófico.

Por último, podemos afirmar que, efectivamente, Wojtyła entrega especial importancia al elemento subjetivo e irreductible del hombre, llegando a señalar que es un elemento base

para el estudio antropológico, sin el cual no se puede avanzar. La “persona” está sobre “el hombre” como género que lo comprende. Existe una supremacía del elemento subjetivo por sobre el objetivo.

Podemos concluir que la hipótesis planteada al inicio de esta investigación necesita algunas correcciones. En primer término, podemos afirmar que la visión antropológica de Wojtyła, efectivamente, comparte diversos elementos de la clásico-tomista y que sin embargo, entrega una especial importancia al interior o a la “subjetividad” del hombre. Pero es aquí donde entra la corrección, ya que no se puede afirmar que Wojtyła genere un quiebre con el pensamiento clásico-tomista. Su intención no es la de anularlo o corregirlo, sino que completarlo e incluso continuar el trabajo allá en la frontera en la cual el trabajo del pensamiento clásico-tomista cesó. En segundo término, en cuanto a la importancia que Wojtyła da a la persona individual, debemos señalar que en ningún caso el elemento subjetivo es más importante que el elemento objetivo. Posee, efectivamente, una supremacía, pero no por esto es más importante que el elemento objetivo. En cuanto a su relación con el pensamiento moderno, Wojtyła efectivamente hereda elementos del idealismo y del subjetivismo. Sin embargo, reafirmamos que Wojtyła no puede ser catalogado de idealista o subjetivista, sino más bien de personalista, en la medida en que da mayor importancia al elemento irreductible del hombre pero manteniendo la relación que este tiene con el elemento ontológico. Lo subjetivo sí, pero inserto en lo objetivo.

Bibliografía primaria

1. Burgos Juan Manuel, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*; Ediciones Palabra, 2011
2. Coreth Emerich, *¿Qué es el hombre?*; Ediciones Herder, Barcelona, 1980
3. Marías Julián, *El tema del hombre*; Colección Austral, Madrid, 1968
4. Nuttiglione Rocco, *El pensamiento de Karol Wojtyla*; Ediciones Encuentro, 1992
5. Wojtyla Karol, *Cruzando el umbral de la esperanza*; 1994
6. Wojtyla Karol, *El hombre y su destino*; Ediciones Palabra, Madrid 1998
7. Wojtyla Karol, *Mi visión del hombre*. Ediciones Palabra, Madrid 2005
8. Wojtyla Karol, *Persona y acción*; Ediciones Palabra, Madrid 2011

Bibliografía secundaria

1. Burgos Juan Manuel, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre según Karol Wojtyla:*
<http://www.personalismo.net/persona/sites/default/files/Figuras%20del%20Personalismo1.pdf>
2. Burgos, Juan Manuel. *Repensar la naturaleza humana*; EIUNSA, 2007
3. García Cuadrado, José Ángel. *Filosofía de la naturaleza*; EUNSA, 2004
<http://site.ebrary.com.dti.sibucsc.cl/lib/sibucscslsp/reader.action?docID=10877748&ppg=34>
4. Juan Pablo II: un testigo para el Tercer Milenio;
5. Wojtyla Karol, Carta a las familias n° 19.
6. Zubiri Xavier, *Naturaleza, historia, Dios*; Alianza, 1994