

# El interés de Karol Wojtyła por la Persona

*Juan Pablo Ledesma*

*Profesor de Patrística en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma*

## **Introducción**

**E**l Papa Wojtyła nos enseñó a dialogar con las corrientes modernas de pensamiento. Un fenomenólogo reconocerá su método de hacer filosofía. Un existencialista compartirá el punto de partida: el hombre y la experiencia de vida. Mientras que el marxista, si bien no aceptará los presupuestos, al menos aceptará esta nueva teoría de la praxis, no encerrada en sí misma, sino en estrecha relación con el ser.

En este artículo nos proponemos, de la mano de Karol Wojtyła, comprender *cómo el hombre es persona* y en qué modo se revela la persona en la acción, para poder argumentar su valor y dignidad. Indagaremos la génesis de su pensamiento, a la par de la cronología de los hechos biográficos. En primer lugar, mencionaremos la huella que dejó en él el teatro rapsódico y su primera tesis doctoral. En un segundo momento, ya encaminado hacia una antropología, analizaremos su encuentro con la fenomenología: el influjo de Husserl, la crítica a Max Scheler -de quien se distancia en su segunda tesis doctoral-, y el ambiente universitario de Cracovia en la universidad de Lublín. Finalmente nos introduciremos en la obra de *Persona y acción* (1969). Después nos acercaremos a la persona por medio de sus acciones. La acción no es una realidad aislada o algo accidental, sino el momento donde se revela «algo» y «alguien».

## **1. Génesis de su pensamiento personalista**

En su libro entrevista<sup>1</sup>, Karol Wojtyła explica cómo el tema de la persona ha estado siempre latente en su vida<sup>2</sup>. Karol Wojtyła ha elaborado una filosofía

---

<sup>1</sup> K. WOJTYŁA, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1994.

<sup>2</sup> «El interés por el hombre como persona estaba presente en mí desde hacía mucho tiempo (...) El ensayo sobre la persona y la acción vino luego; pero también nació de la misma fuente. Era en cierto modo inevitable que llegase a ese tema, desde el momento en que había entrado

de la persona, nada improvisada o superficial. Toda su obra es una reflexión sobre la persona. El interés de Wojtyła por el hombre es constante en todas sus obras. A Wojtyła le preocupa el hombre, lo humano del hombre. Hay un deseo vehemente por captarlo en su hondura y profundidad. Desde temprana edad y gracias a sus dotes artísticas, se integra a un grupo de fuerte irradiación patriótica donde se representa el teatro «rapsódico».

En este tipo de representaciones, sobresale la fuerza evocativa de la palabra, que no se limita simplemente a comunicar su significación, sino a evocar la emoción del momento en que se transmite. Es el teatro de la intimidad, de la conciencia. Más que la trama o la escena, lo que interesa es lo que ocurre en la conciencia y cómo la realidad es vivida y vista por la misma. Estas primeras experiencias dejarán una fuerte huella en Wojtyła.

La primera obra científica que elabora, *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce*<sup>3</sup>, lleva el sello de lo humano. El hombre y su experiencia -en este caso mística- aparecen en primer plano. A Wojtyła le interesa la experiencia humana de la fe, el carácter personalista del encuentro del hombre con Dios que se realiza en la fe. Dios y el hombre se asemejan en ser «personas» y, por lo tanto, no son ni objetivables ni reducibles a una serie de emociones.

De 1951 a 1953 Wojtyła estudia a fondo la fenomenología, ya que era la filosofía más en boga. Wojtyła está particularmente ligado con la obra del primer Husserl, de los inicios de la fenomenología<sup>4</sup>. A través de esta obra, Wojtyła se familiariza con los elementos esenciales del método fenomenológico y redescubre la intencionalidad, que está a la base de toda fenomenología. Para Husserl, la teoría del conocimiento se funda en la intuición, que no es sólo

---

en el campo de los interrogantes sobre la existencia humana; y no solamente del hombre de nuestro tiempo, sino del hombre de todo tiempo (...) Por tanto, el origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona, es en primer lugar pastoral». Cf. K. WOJTYŁA, *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1994, pp. 195-200.

<sup>3</sup> Se trata de una tesis doctoral de teología, que elaboró durante su estancia en Roma (1946-1948). La defendió en junio de 1948. El famoso Padre Reginald Garrigou-Lagrange formó parte del tribunal. La tesis se ha publicado en 1979 y se conserva en la secretaría de la Universidad de Santo Tomás de Aquino en Roma, bajo la clasificación 1948-59. Otras publicaciones: *La fe según San Juan de la Cruz*, traducción e introducción de Alvaro Hueriga, Edica, Madrid, 1979 y *La fede secondo S. Giovanni della Croce*, Pontificia Università S. Tommaso/Herder, Roma, 1979. Sintetizando el contenido, diremos que el autor trata de analizar a fondo la experiencia mística, la experiencia humana de la fe y la repercusión en lo humano de la vida de gracia. Toma como base la *Noche Oscura* de San Juan de la Cruz.

<sup>4</sup> Cf. E. HUSSERL, *Investigaciones Lógicas*, vol. I, Halle, 1900; vol. II, Halle, 1901.

la intuición del concreto o del objeto individual en una esfera espacio-temporal de la percepción sensible, sino también intuición del abstracto.

Pero, ¿por qué le interesó a Wojtyła precisamente la fenomenología? Quizás porque en ella descubrió, más que una filosofía acabada, un método de conocimiento filosófico que *va hacia las cosas mismas*. Contra el subjetivismo de la filosofía moderna, la fenomenología se vuelve hacia el objeto. La fenomenología no se limita al análisis de la facultad cognoscitiva, sino que exige el análisis de la experiencia, que es el darse del objeto dentro de la facultad misma. Es una experiencia objetiva y subjetiva de la persona.

El personalismo se encuentra latente a lo largo de la extensa obra de Scheler. Continuamente insiste en la primacía del valor de la persona. El énfasis del sistema scheleriano se proyecta hacia el hombre, en su valor de persona. El sujeto es la persona, el yo humano. Brevemente recordemos la aportación de Max Scheler (1874-1928) a la fenomenología. Al aplicarla como método a la experiencia moral del hombre, Scheler ha descubierto que jamás se dan formas intencionales noéticamente puras de los objetos. Siempre, a la percepción de un objeto se coadjunta la percepción de un valor. Es decir, que en cada percepción se da un valor.

El descubrimiento de los valores hace de la fenomenología un método aplicable a la interioridad del hombre. Así es como Scheler construye su sistema ético<sup>5</sup>, defendiendo a ultranza la objetividad e independencia de los valores en sí mismos. Scheler trasciende el nivel biológico y cualquier reduccionismo estéril. En su intento por superar el formalismo kantiano<sup>6</sup>, Scheler desarrolla su ética de valores. Busca liberarse del subjetivismo por medio de un análisis fenomenológico de las emociones. Para Scheler, las emociones son valores y, por lo tanto, objetivas; y jamás neutras.

Wojtyła le achacará precisamente eso: el haber «emocionalizado» de tal forma la conciencia moral hasta anularla. A esta empresa Wojtyła dedica varios años de su vida, culminando en una tesis doctoral<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Battista MONDIN define a Max Scheler como el más grande axiólogo del siglo XX. Cf. B. MONDIN, *I valori fondamentali. Definizione e classificazione dei valori*. Roma, Dino, 1985, p. 202.

<sup>6</sup> Recordemos su publicación en 1913: *Der Formalismus in der Ethik und die materiel Wertethik*, que años después, en 1921 llevaría por subtítulo: *Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*.

<sup>7</sup> Cf. K. WOJTYŁA, *Max Scheler y la ética cristiana*, (traducción de Gonzalo Haya), B.A.C., Madrid, 1982. Título original: *Ocena mozliwosci zbudowania etyki chrzesc, `cijanskiej przy zalozeniach systemu Maksa Schelera*, Towarzystwo Naukowe JUL, Lublin, 1959. El tema de

Como catedrático de ética de la Universidad Jaguelónica de Cracovia, Wojtyła se halla entre dos orientaciones filosóficas fundamentales: la del tomismo tradicional y la de un tomismo existencial con aperturas fenomenológicas. Rocco Buttiglione<sup>8</sup> señala que el tomismo de Karol Wojtyła hace referencia a la escuela romana de Garrigou-Lagrange, junto a quien perfiló su primer doctorado. Por otra parte, la concepción de acto que utiliza Wojtyła hace pensar en las interpretaciones modernas de Etienne Gilson, Cornelio Fabro y Joseph De Finance. Parece que la fuente más directa de Wojtyła sea la obra de De Finance<sup>9</sup>.

La *Opus maius* de Wojtyła alcanzó gran resonancia en Polonia. El 16 de diciembre de 1969, después de su primera edición, se organizó un debate en torno a esta obra en la universidad lublinense de Cracovia. *Persona y Acción* no es un intento de demostrar que el hombre es una persona, ni de clasificar los actos humanos desde el valor personalista. Se trata de *comprender cómo el hombre es persona y en qué modo se revela la persona en la acción*; es decir, cómo la acción puede servir para comprender a la persona que, dinámicamente, se revela en su obrar.

Wojtyła parece afrontar el mismo problema que Blondel<sup>10</sup> en su famoso libro, «L'Action» (1893), aunque con distinto método y resultados diversos.

---

dicha tesis es el siguiente: ¿Puede servir el sistema fenomenológico de Max Scheler como instrumento y base de elaboración para una ética cristiana? Un breve estudio de la misma nos ayudará a enmarcar y delimitar mejor los parámetros entre los dos autores. Para Scheler, la persona es una unidad o unificación de experiencias diversas. Bajo esta premisa, resulta evidente la dificultad que Scheler encuentra para establecer la relación causal entre la persona y los valores éticos, pues no sabríamos ni podríamos afirmar nada sobre el modo en que los actos proceden causalmente de la persona. Todavía más, no podríamos decir absolutamente nada sobre el modo en que los valores éticos, vinculados a estos actos, dependen de la persona: «De este modo, la verdad fundamental de la ética cristiana, que proclama a la persona humana como causa eficiente del bien y del mal moral de sus actos, no puede ser captada ni objetivada por el sistema de Scheler» (Ibi. p., 208). No resulta aceptable la teoría de Scheler porque cae en un esencialismo sui generis por falta de apreciación de esa relación causal de la persona y de los valores.

<sup>8</sup> Cf. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Encuentro, Madrid, 1992, pp. 162-163.

<sup>9</sup> Cf. J. DE FINANCE, *Être et Agir dans la philosophie de Saint Thomas*, Beauchesne, Paris, 1943.

<sup>10</sup> Cf. G. HUNSTON WILLIAMS, *The mind of John Paul II*, The Seaburg Press, New York, pp. 147-148.

Los dos tratan de resolver la crisis modernista llena de insatisfacción. Parecería como si la tradición filosófica no hubiera sido capaz de comprender el aspecto subjetivo de la experiencia y la dinámica de la experiencia moral.

De ahora en adelante, el binomio: persona y acción, permanece indisoluble en toda su investigación. Pues sólo desde el acción se llega a la persona, y sólo se puede comprender a la persona a través de su dinamismo constitutivo. Pues, nada es más inmediato a la comprensión de la persona que su propio actuar. La acción está presente porque es actual. Y sólo lo actual puede ser objeto de comprensión inmediata<sup>11</sup>. Ese dinamismo se hace presente en la conciencia.

En un intento por recuperar la «inducción»<sup>12</sup>, que nos proporcione un conocimiento objetivo de lo real, Wojtyła se adentra en el campo de la ontología de la persona. La objetividad pertenece a la esencia de la experiencia humana, ya que ésta es siempre una experiencia de «algo» o de «alguien». Al mismo tiempo, gracias a la acción, penetramos en la subjetividad<sup>13</sup> del hombre por medio de la conciencia.

Por eso nos parece muy interesante este análisis, ya que es el único que explica y fundamenta tanto la elección como la conciencia moral. Gracias al

---

<sup>11</sup> Cf. ARISTÓTELES, *De Anima*, III, 4 429b 9.

<sup>12</sup> Sabemos que este concepto es objeto de numerosas críticas por parte de la moderna filosofía de la ciencia. Wojtyła lo utiliza para explicar cómo la forma del objeto se da en el acto cognoscitivo del sujeto y, por lo tanto, la posibilidad de remontarse de lo particular a lo universal.

<sup>13</sup> Conviene distinguir ya desde ahora entre «subjetividad» y «subjetivismo», para no crear reduccionismos. La distinción es muy sencilla: la subjetividad es una experiencia -la experiencia de sí mismo- mientras que el subjetivismo es una actitud mental que conduce al idealismo, por constituirse la conciencia como sujeto absoluto de sus contenidos. El subjetivismo separa al sujeto de su acción y anula así la experiencia de la propia responsabilidad y de la propia causalidad respecto de la acción. En palabras de Wojtyła: «La subjetividad es inherente a la realidad de la persona en acción» (*PJA*, p. 70). «El subjetivismo es la completa separación de la experiencia y de la acción, es reducir al mero contenido de la conciencia los valores morales, así como la persona» (*PJA*, p. 71). Aún más, Wojtyła descubre en la subjetividad lo «irreducible», ese núcleo indestructible del hombre: «Subjectivity however signalizes that man cannot be reduced to or adequately explained by the nearest genus and the specific difference. Subjectivity is the synonym of all that is irreducible in man (...) For the irreducible signifies also what is invisible in man, what is absolutely interior and through which man is as if an eye-witness of himself, of his humanity and of his person (...) What is only and unique in him, upon what makes him simply a person, a subject, and not just that man» (Cf. K. WOJTYŁA, *Subjectivity and Irreducible in Man*, Analecta Husserliana, 1978, vol. VII, pp. 109-111).

salto metafísico, podemos no sólo captar los valores como se dan, sino como son en sí mismos.

La fenomenología, como la entiende Wojtyła, añade a nuestro conocimiento una percepción del modo de ser de los valores objetivos que se dan en la experiencia y la penetran, reflejándose en la conciencia. De ahí la importancia de apreciar la aportación de la fenomenología a la filosofía, pues los valores objetivos se realizan concretamente en la persona. Sólo y gracias a su autodeterminación, son actualizados y acogidos en la interioridad.

En Wojtyła descubrimos que la estructura y los dinamismos del conocimiento y del autoconocimiento nos permiten un análisis metafísico de la persona. La fenomenología encuentra el fundamento ontológico que la sostiene<sup>14</sup>.

Wojtyła busca entablar un diálogo entre la filosofía del ser y la de la conciencia; establecer un vínculo trascendente entre la subjetividad y el realismo. El acto es lo inmediato, lo que captamos de la experiencia humana y dice relación a una totalidad. El acto implica el ser.

Esa es la labor que nos atañe: analizar con rigor, conforme al método fenomenológico («exploración», tratando de penetrar todo lo posible en la realidad; «reducción»: buscando captar el objeto en todo su significado, gracias a la «descripción», la «explicación» y la «interpretación» de todo lo que nos ha proporcionado la experiencia) el acto humano, como una experiencia total; y desde ahí, trascender a una metafísica que explique y dé razón completa del hombre-persona.

Nuevo método, nuevos resultados. Este método tan peculiar parte del acto humano y lleva la exigencia de ser una experiencia del ser personal. Si bien es cierto que parte de Scheler y se vuelve atrás en gran parte hasta Husserl, no es menos cierto que los trasciende para alcanzar un análisis total de la persona humana<sup>15</sup>. Wojtyła pretende hermanar la filosofía del ser y la filosofía de la conciencia, por medio de un análisis fenomenológico sostenido en la

---

<sup>14</sup> «Del análisis fenomenológico de la persona en sus actos, al sustrato metafísico que los sostiene». Cf. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Encuentro, Madrid, 1992, p. 326.

<sup>15</sup> «The phenomenological method is in the service of transphenomenological cognition; it makes understanding possible not by reduction, but by revealing, as profoundly as possible, together with an analysis of the experience lived through, who in fact the subject experiencing it is», K. WOJTYŁA, *Subjectivity and the Irreducible in Man*, Analecta Husserliana, 1978, vol. VII, p. 113.

ontología. Su proyecto es ambicioso y arriesgado: querer llegar al ser personal, a un tiempo subsistente, dinámico y abierto de la persona.

En la filosofía moderna la persona corre el riesgo de desvanecerse y perderse en una dimensión de puro fenómeno subjetivo, en un mero individuo o en un número. El estudio que nos ocupa intenta salvar y conjugar tanto la inmanencia y transcendencia de la persona, su unidad y multiplicidad, su ser y su devenir, como trata de evitar y esclarecer el aparente «dualismo» de ese ser único, total e integrado que es la persona.

## 2. El nexo entre la persona y su acción muestran a alguien

La persona se revela a través de la acción, pues en esta experiencia (de los actos humanos) el hombre se nos da desde dentro y no sólo exteriormente. No es sólo un hombre-sujeto, sino un yo que actúa o recibe una acción en la globalidad de su experiencia.

La actuación consciente hace referencia a la acción, mientras que la conciencia de actuar habla del hombre en su función de sujeto. Wojtyła mismo lo explica: «Su conocimiento (conciencia) es simultáneo del obrar consciente y, por así decirlo, lo acompaña. Pero se da también antes y después»<sup>16</sup>.

Esto se puede explicar a nivel experiencial. Es decir que la conciencia se da antes, porque la conciencia existe ya. Es simultánea porque acompaña y refleja la acción durante el tiempo que ésta se realice. Y una vez ejecutada, la conciencia sigue reflejando la acción, aunque no la acompañe: «La conciencia es también reflejo, o más bien reproducción como en un espejo (...) Todo se refleja en la conciencia»<sup>17</sup>.

Por otro lado la conciencia no es lo mismo que el *autoconocimiento*. La conciencia de sí es un acto cognoscitivo, que hace del hombre un objeto de conocimiento para su propio intelecto. La propia conciencia puede ser objeto de autoconocimiento, pues en el mismo acto cognoscitivo el hombre se conoce como sujeto que conoce.

Gracias al autoconocimiento, la persona -el ego constituido por la conciencia- se da a sí misma, en cuanto objeto y, al mismo tiempo, es objetivamente conocida por sí misma como sujeto. De hecho, todos los elementos constitutivos de la acción del hombre son objetivados por el autoconocimiento

---

<sup>16</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 38.

<sup>17</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 39.

y de este modo el hombre puede conocer sus propias acciones y hacer un juicio sobre ellas.

Con estos presupuestos podemos decir el *autoconocimiento* como «la comprensión del propio yo que tiene relación con una especie de penetración cognoscitiva en el objeto que soy yo mismo»<sup>18</sup>.

Los objetos del autoconocimiento, por lo tanto, no son solamente la persona y la acción, sino también la persona en cuanto que tiene conocimiento de sí misma y de su acción. Además de ser la base de la autoconciencia, el autoconocimiento es también el límite de la conciencia, evitando la cadena ilimitada e indefinida de «autosubjetivaciones».

El subjetivismo separa la experiencia de la acción y anula la experiencia de la propia responsabilidad y de la propia causalidad respecto de la acción. Por el contrario, en Wojtyła la conciencia no funda el ser sino que lo refleja. Igualmente la conciencia refleja la persona como causa eficiente de la acción. Eso es lo que entendemos por *subjetividad*. En palabras de Wojtyła: «La subjetividad es inherente a la realidad de la persona en acción»<sup>19</sup>.

Insistimos en que la conciencia no debe ser considerada ni como un sujeto individual ni como una facultad independiente. Lo que entendemos por «conciencia» tiene como raíces la misma potencialidad cognoscitiva que aquella a la que el hombre debe todos los procesos de comprensión y las funciones de objetivación. Toda interiorización y *subjetivación* es obra de la conciencia.

Aunque la conciencia esté ligada a las facultades cognoscitivas, no se identifica con ellas. Conocer una cosa no es exactamente tener conciencia de ella. La conciencia interioriza y refleja. Pasemos ahora a analizar esa *doble función* de la conciencia: función de reflejo y función reflexiva. La capacidad de reflejar de la conciencia es distinta de la reflexión de la inteligencia. Al reflejar la conciencia su objeto -que desde el punto de vista ontológico es el sujeto- mantiene la experiencia del propio yo y adquiere también la experiencia de sí mismo como sujeto.

Es muy diverso:

-Ser sujeto de una acción.

-Ser conocido.

-Tener conciencia de sí mismo como sujeto: experimentando el propio yo, en cuanto sujeto de las acciones.

<sup>18</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 44.

<sup>19</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 70 y Cf. arriba, nota 18.

Esta última distinción nos permite hablar de la función reflexiva de la conciencia. Y aunque distingamos, no podemos olvidar la mutua conexión entre estos niveles de experiencia. Gracias a esta diferenciación hablamos del *ego* como subjetividad experimentada. Las cosas llegan a ser para nosotros, cargándose de afectividad, sólo en la medida en que son reflejadas por la conciencia y se convierten en experiencia personal. La experiencia, reflejada en la conciencia, es así objetiva y realista.

Apoyándonos en la función reflexiva de la conciencia, podemos definirla así: «El momento verdadero de la realidad del ser que soy yo»<sup>20</sup>. En esta función de la conciencia reflexiva, es cuando me conozco como sujeto y me experimento como tal.

Sirva una cita del mismo Wojtyła para sintetizar este apartado de las dos funciones de la conciencia:

«La conciencia, por su función de reflejo, tan estrechamente relacionada con el autoconocimiento, nos permite, por una parte, adquirir un conocimiento objetivo del bien y del mal de que somos agentes en una acción determinada, mientras, por otra, nos permite experimentar el bien y el mal, en que se manifiesta su reflexividad»<sup>21</sup>.

Entre la persona y la acción existe, por lo tanto, una relación claramente experiencial de causalidad. Wojtyła contrapone esta experiencia del *momento de eficacia* con esa otra experiencia en la que el hombre no es activo en cuanto *ego*<sup>22</sup>.

Con estos premisas, procederemos a un análisis del trasfondo metafísico del actuar humano del *suppositum*. Etimológicamente *suppositum* procede del latín (sub-ponere) y significa: poner debajo, lo subyacente, el soporte. Distinguiéndolo de la existencia (acto de ser), podemos afirmar que el *suppositum* o *soporte óntico* -en la terminología de Wojtyła-, es un ser, en tanto en cuanto, es sujeto de existir y del actuar.

A primera vista, parecería como si la filosofía tradicional hubiera reducido al hombre a un simple *suppositum* y sólo, en un segundo momento, lo hubiera constituido como persona.

<sup>20</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 57.

<sup>21</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 61.

<sup>22</sup> Es lo que denomina *activaciones*. Este término que se utiliza también en el lenguaje de las ciencias naturales, significa: «Toda dinamización del hombre en que él no es activo en cuanto *ego*, es decir, en que él en cuanto *ego* no tiene la experiencia de su eficacia». K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 84.

La misma definición de Boecio considera a la persona como algo concreto, una *individua substantia*<sup>23</sup>. Parecería como si a lo largo de la filosofía se hubiese acentuado más la individualidad de la naturaleza del ser humano que la totalidad específica de la subjetividad esencial del hombre como persona. Wojtyła invierte los términos: a partir de la experiencia, salva la subjetividad y refunda el nivel metafísico.

Esta experiencia de la subjetividad nos parece objetiva ya que constituye una experiencia integral y totalizante. Sin buscar conflictos con la tradición filosófica, pensamos que Wojtyła quiere integrar la subjetividad en el análisis de la persona: «La persona se puede identificar con su soporte óptico, con la condición de que el ser que es alguien manifieste no sólo su semejanza, sino también sus diferencias y alejamiento del ser que es meramente algo»<sup>24</sup>. Para Wojtyła el hombre no es un mero individuo -en el sentido reduccionista del término-, sino persona.

El hombre es objetivamente «alguien» y en ello reside lo que le distingue de los otros seres del mundo visible, los cuales, objetivamente, no son nunca nada más que «algo»: «No basta definir al hombre como individuo de la especie homo (ni siquiera homo sapiens). El término persona se ha escogido para subrayar que el hombre no se deja encerrar en la noción individuo de una especie, que hay algo más, una plenitud y una perfección de ser particulares, que no se pueden expresar más que empleando la palabra persona»<sup>25</sup>.

Al tratar a la persona únicamente como un medio se comete un atentado contra su misma esencia, contra lo que constituye su derecho natural. Wojtyła ve a la persona como objeto y sujeto de la acción<sup>26</sup>, dueña de sí y libre.

En pocas palabras, la persona en ningún momento puede perder su doble dimensión: dejar de ser sujeto para convertirse en mero «objeto», porque no hay acciones fuera del supuesto. En palabras del mismo Wojtyła: «Una acción presupone una persona».

Las dos estructuras que descubrimos por medio del análisis fenomeno-

<sup>23</sup> «Persona proprie dicitur naturae rationalis individua substantia» en BOETHIUS, *Liber de Persona et duabus naturis et una persona Christi*, PL, vol. 64, col. 1343D.

<sup>24</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 90.

<sup>25</sup> K. WOJTYŁA, *Amor y Responsabilidad, estudio de ética sexual*, Razón y Fe, Madrid, 1978, p. 14. Estas mismas reflexiones se encuentran también en: K. WOJTYŁA, *I fondamenti dell'ordine Etico*, CSEO, Bologna, 1989, p. 130-140.

<sup>26</sup> K. WOJTYŁA, *Ibidem*, p. 13.

lógico, «el hombre actúa» y «algo ocurre en el hombre» atraviesan el campo de la experiencia y se juntan, explicándose, en el campo de la metafísica. Su síntesis se realiza en el hombre-persona, cuya base es un soporte óptico, fuente de todo dinamismo.

Esta es la razón por la que el ser humano es a la vez, actor (momento de eficacia) y sujeto (activaciones) y posea al mismo tiempo la experiencia de sí mismo en cuanto actor y sujeto.

Las acciones o activaciones son siempre de un supuesto, de un *suppositum*: «Actus enim suppositorum sunt et singularium»<sup>27</sup>. Por lo tanto, no hay acciones fuera del supuesto. En palabras del mismo Wojtyła:

«Una acción presupone una persona. Esta ha sido la orientación normal en los diferentes campos de reflexión que tiene como objeto el actuar del hombre, y especialmente claro en el caso de la ética, que trata de la acción, que presupone a una persona, es decir, que presupone un hombre en cuanto persona (...) Para nosotros la acción revela a la persona y miramos a la persona a través de la acción»<sup>28</sup>.

El momento de eficacia nos pone ante la vista un ego concreto, causa autoconsciente de la acción. Es la experiencia de la persona. Ser persona es ser «alguien».

Descartes al formular su: «*Cogito, ergo sum*» ha dividido a la persona por medio de un dualismo entre lo psíquico y lo somático, el espíritu y el cuerpo. Desde entonces se contraponen el cuerpo al espíritu y el espíritu al cuerpo. Pero el hombre es persona en la unidad-complejidad del cuerpo y espíritu.

Al hablar del elemento somático nos referimos al cuerpo humano. El cuerpo es material y, por lo tanto, una realidad visible y accesible a los sentidos. El cuerpo humano se compone de diversos miembros. En esto se evidencia una exterioridad. La totalidad exteriormente discernible no explica todo.

El cuerpo posee su propia interioridad: el organismo humano. Exteriormente se verifica una multiplicidad de miembros y funciones que se coordinan e integran en el organismo interior. Por lo tanto, el término *somático* se refiere «al cuerpo en los aspectos internos y externos del sistema; por eso, cuando hablamos de dinamismo somático, nos estamos refiriendo tanto a la realidad exterior del cuerpo con sus miembros adecuados como a su realidad

---

<sup>27</sup> Cf., S. TOMÁS DE AQUINO, *In I Met.*, lect. 1, n. 20. Se puede consultar también la fuente originaria de esta reflexión: ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1, 981a 17.

<sup>28</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, pp. 12-13.

interior, es decir, al organismo: al sistema y al funcionamiento conjunto de todos los órganos corporales»<sup>29</sup>.

Hemos afirmado que el aspecto somático y el psíquico se hallan interrelacionados. Al hablar de «psique» y «psíquico» nos referimos al alma, o si se prefiere a lo espiritual: «A toda la gama de manifestaciones de la vida integral humana que no son en sí mismas corporales o materiales, pero al mismo tiempo demuestran cierto grado de dependencia del cuerpo, cierto ordenamiento somático»<sup>30</sup>. Por eso preferimos hablar de unidad *psicosomática* a unidad psicofísica, ya que ésta última expresa solamente lo accesible a las ciencias empíricas y nos parece un reduccionismo empirista por no considerar en su definición la estructura de la transcendencia.

En palabras de Wojtyła: «La subordinación del ego subjetivo al ego transcendental incluye también la complejidad psicosomática y la unidad del hombre»<sup>31</sup>. Es precisamente la acción la que comprende la multiplicidad y diversidad de los dinamismos que pertenecen tanto a la psique como al soma.

El cuerpo humano es el lugar y el medio de la ejecución de la acción y, por ende, de la realización de la persona. El hombre-persona es, tiene y utiliza su cuerpo cuando actúa, ya que la exteriorización de la persona se debe al cuerpo, que origina el momento de objetivación. De este modo la persona se convierte en objeto de su propia actuación. Por eso el cuerpo no es un miembro del ego subjetivo, ya que no se puede identificar con el mismo ego. El hombre no es solamente su cuerpo, ni sólo lo tiene.

Por ello, basándonos en la reflexión filosófica de Karol Wojtyła, ofrecemos estas tres conclusiones:

1. La persona no es el sólo acto de autoconciencia, de racionalidad o de libertad, sino el sujeto, principio sustancial y permanente de las acciones. El ser humano es un sujeto dinámico. Conviene matizar que en la persona la autoconciencia y la racionalidad se encuentran no como «actos» sino como «facultades» que llegan a ser actos cuando se dan todas las condiciones necesarias para actuarse<sup>32</sup>. La *subjetividad irreductible* demuestra la *transcendencia* objetiva de la persona humana: la autoconciencia, la racionalidad

<sup>29</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 234.

<sup>30</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 235.

<sup>31</sup> K. WOJTYŁA, *PyA*, p. 229.

<sup>32</sup> «Ma possono esserci casi in cui la persona non può esplicare tale capacità o perché il soggetto, pur possedendo già tutto ciò che lo renderà capace di autocoscienza e di razionalità,

y la libertad son «acciones», facultades, operaciones de un sujeto. No existen abstractamente, sino en un sujeto autoconsciente, racional y libre. Quienes no poseen todavía ni nunca recuperarán la capacidad de ejercitar tales facultades, ostentan la dignidad y el estatuto de persona. Por lo tanto: *todo hombre es persona, aunque no actúe como tal*.

2. *La persona es un ser espiritual en una profunda unidad* (integración): las «acciones», los actos de conciencia, de racionalidad y de libertad no son de naturaleza material, sino espiritual. En la persona el elemento espiritual se halla unido de tal forma al material que constituye un único ser psicosomático, un espíritu encarnado, cuya alma racional es «per se et essentialiter», forma del cuerpo. Ese alma espiritual es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo -«corpore et anima unus»- en cuanto persona. Por lo tanto, una libertad que pretenda ser absoluta acaba por tratar el cuerpo humano como un ser en bruto, desprovisto de significado y de valores.

3. *Se es persona siempre*, desde el inicio de la existencia hasta el fin. En la interacción del espermatozoo en el óvulo se origina una nueva célula humana, una «nueva unidad», con una individualidad propia, una identidad y un proyecto gradual e irrepetible. Esta nueva célula es un nuevo individuo humano, que inicia su propio ciclo vital, desarrollándose de acuerdo con su naturaleza.

## Conclusión

«Persona» es todo ser humano. La persona es un ser individual de naturaleza espiritual-corporal, sujeto subsistente «in se» y «per se», dotado de una subjetividad irreducible y capaz, si no se halla impedida, de realizar actos de autoconciencia, racionalidad y libre albedrío que la hacen trascendente en la profunda unidad del yo. En palabras que todos entendemos: el embrión, el feto, el bebé, el niño, el adolescente; el joven, el adulto, el viejo; el obrero, el patrón, el soldado, el general, el blanco, el negro, el hombre, la mujer, el

---

non ha raggiunto lo sviluppo fisico e mentale necessario perché le sue capacità possano esprimersi e manifestarsi (come nel caso degli embrioni, dei feti e degli infanti) o perché le sue capacità sono impedita da malformazioni e malattie (i ritardati mentali), oppure perché, sempre per causa di agenti esterni (un incidente automobilistico, un'infezione, una malattia), ha perduto la capacità di autocoscienza e di razionalità (persone in coma irreversibile)». *La Civiltà Cattolica*, IV, 3420 (1992) p. 554.

enfermo o el moribundo son personas. Otra vez, todos y cada uno de ellos son personas.

*«¡Ah, el peso específico del hombre,  
el peso particular de cada hombre!  
¿Hay algo más abrumador  
y al mismo tiempo más inaprehensible?...  
¡Ah, el peso propio del hombre!  
Estas fisuras, esta maraña, y esta profundidad...  
¡He aquí al hombre!»<sup>33</sup>.*