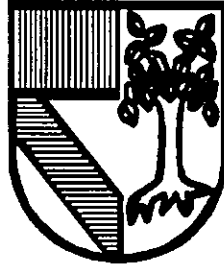


308913

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

Facultad de Filosofía
con estudios incorporados a la UNAM

6
2ej.



La autointegración de la persona a través de la prudencia

en base al capítulo IV de *Persona y acción* de Karol Wojtyła

Tesis que presenta
Elisa De la Peña Ponce de León
para optar por el título de licenciada en Filosofía
Director: Dr. Ignacio Ruiz Velasco Nuño
México, D. F.,
1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

257621



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A Ti, Abbá
a ti, mamá*

Agradezco a Dios por darme la existencia, la capacidad de amar y conocer; por hacernos pequeños amantes de la sabiduría.

A mi madre, por ser quien es, por su compañía, presencia, amistad y apoyo; por educarme en el amor y el respeto.

A mi hermano Luis por su presencia y compañía.

A mis amistades por su constancia, fidelidad, apoyo y cariño.

A mis profesores por su actitud de servicio, por enseñarme a amar la Verdad. En especial al Dr. Ruiz Velasco por dirigirme en este trabajo.

A la Universidad Panamericana, en especial a la facultad de Filosofía y al Coro, por brindarme un espacio para aprender en todo sentido.

A todos aquellos que me han ayudado a ser quien soy.

Gracias

Que Dios nos bendiga en este camino.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
I. EL HOMBRE COMO PERSONA	7
<i>a) Algunos antecedentes fenomenológicos</i>	16
<i>b) La persona como suppositum</i>	20
<i>c) El hombre a través de su actuar</i>	93
<i>d) Persona y libertad</i>	26
II LA PERSONA SE AUTOINTEGRA EN SU ACTUAR	34
<i>a) La autorrealización y su dependencia de la conciencia</i>	35
<i>b) La conciencia depende de la verdad</i>	43
<i>c) Obligación de buscar la autorrealización</i>	50
<i>d) La responsabilidad</i>	59
III. LA FINALIDAD DEL HOMBRE: EJECUCIÓN DE LA PRUDENCIA	67
<i>a) Conciencia y prudencia en el actuar</i>	67
1. <i>La conciencia y sus funciones</i>	70
2. <i>La prudencia</i>	74
<i>b) Felicidad y espiritualidad</i>	81
IV. PERSONA, PRUDENCIA Y SOCIEDAD	93
<i>a) El hombre, un ser social</i>	93
<i>b) La cultura: manifestación de la persona</i>	97
<i>c) La participación</i>	100
<i>d) Participación y prudencia</i>	104
<i>e) Autenticidad del hombre en la sociedad</i>	108
CONCLUSIÓN	119

"Incluso los mejores no aprenden a amar por sí solos. Para pasar de largo ante los ridículos, los vicios y, sobretudo, la estupidez de los seres, es necesario poseer un secreto de amor que el mundo no conozca. Mientras ese secreto no sea hallado, se cambiarán en vano las condiciones humanas (...) había que tocar al mundo en el corazón"

François Mauriac

INTRODUCCIÓN

Cuando nos proponemos estudiar al ser humano, el primer hecho al que nos enfrentamos es que cada uno somos un hombre. La pregunta "¿qué es el hombre?" encuentra su correspondiente enunciación en la cuestión "¿quién soy yo?".

Al cuestionarnos por lo que somos, debemos empezar por nuestra propia experiencia, por la conciencia innegable del "sí mismo". Reflexionar a partir del particular y cotidiano modo de vivir, nos permite reconocernos y afirmarnos como un ser singular, como una persona.

La conciencia personal de que somos hombres, nos comunica con dos ideas indispensables para un estudio antropológico:

a) Todos los seres humanos tenemos puntos en común, bajo los cuales podemos ser llamados "hombres".

b) Cada sujeto tiene caracteres únicos que lo señalan como un ser libre que merece el calificativo de *persona*; con este último término tratamos de expresar la individualidad humana como única, irrepetible e insustituible.

Ambos enunciados aluden al "yo" implícito en cada sujeto. Mientras el primero de ellos nos expresa un punto de vista objetivo, el segundo nos indica el carácter subjetivo del ser humano; de acuerdo con el primero nos reconocemos como hombres, en cambio, conforme con el segundo sólo nos identificamos -por decirlo de algún modo- con nuestro nombre personal.

Al ubicarnos como seres singulares nos percatamos de la extraña particularidad de la cuestión; sin duda somos hombres, pero ninguno es llamado

con justicia "es sólo un hombre más...". Desde esta perspectiva vemos que, por un lado no podemos abandonar un pretendido estudio objetivo del ser humano; y por otro, que ningún trabajo de este tipo puede ser considerado como una respuesta definitiva o satisfactoria. El individuo como particularísimo es vida, posee el don de ser un quién que se decide a sí en su ejercicio existencial, en su acción temporal.

Así, debemos percatarnos que es necesario un estudio objetivo-subjetivo del ser humano. Tenemos que buscar puntos definitivos y concretos que muestren un orden implícito del hombre, y que sean, al mismo tiempo, completamente compatibles con la libertad y la subjetividad humana.

Al ser conscientes de esta tarea hemos encontrado en la filosofía antropológica de Karol Wojtyła una propuesta acertada para estudiar al hombre; consideramos la lectura de su obra como el camino para reflexionar en la persona que somos o que creemos ser.

Para nosotros la obra del autor polaco, concretamente *Persona y acción*, consigue la meta indispensable de todo estudio antropológico: hacer del punto de vista objetivo una tarea subjetiva. Es exclusivamente la persona viva quien "revela" a través de su acción tanto lo que el hombre mismo es, como el quién particular que ha decidido ser¹. Dada la profundidad y consecuente importancia

¹ Algunos podrán opinar que dada la calidad de nuestro autor, el pensamiento wojtyliano no escapa a una influencia "evangélica": quien así piense no se equivocará en el contenido de la filosofía del escritor polaco, más si probablemente en su intención, si es que piensa que Wojtyła carece de una obra propia y exclusivamente filosófica. Desde nuestro punto de vista "*Persona y acción*" es el resultado de un pensar honesto y progresivo que encuentra sus límites en la razón humana: si bien en algunos puntos se identifica con postulados evangélicos, estos no se sostienen en algún marco de "revelación".

de *Persona y acción* nos centramos de modo fundamental en el capítulo cuarto de esta obra: "*Autodeterminación y realización*". Entre las ideas principales contenidas en este libro enunciadas en nuestro capítulo de estudio están:

1. La enunciación de un orden axiológico en el hombre. Nuestro autor nos hace conscientes de que el hombre es un ser ordenado a una finalidad última, a saber, el Bien.

2. Respeto a la libertad individual. El pensador polaco señala sin lugar a duda -partiendo de la experiencia personal-, la libertad de conciencia y acción que corresponde a cada ser humano.

3. La realidad de la autoconstitución del quién. Wojtyla expone cómo cada hombre es -en cuanto inteligente y libre- agente de sí mismo. A pesar de todas las circunstancias que pueden rodear a un sujeto, es sólo él quien decide la acción que ejerce, y que simultáneamente lo determina como un *alguien concreto*.

A partir de estos puntos centrales encontramos propicia la enunciación de "*La autointegración de la persona a través de la Prudencia*". El hombre es un ser con distintas facultades que únicamente encuentran su integridad en tanto se ordenan a su finalidad natural. El bien a conseguir es el eje teleológico que impulsa espontáneamente al sujeto a realizar su finalidad en cada acción.

Sólo la persona es capaz de conseguir su autointegración mediante la elección y ejecución del bien. Así, la prudencia, como virtud, es la encargada de enunciar el bien a lograr en la acción concreta en el juicio consciente del "*yo debería hacer...*". De este modo el hombre es quien se autorrealiza y reconoce como un

"alguien bueno o malo", que asimismo vive y actúa *junto con otros*... Este hecho nos obliga a considerar a la persona en su dimensión social. La sociedad como constitución humana debe ver al hombre en su justa autenticidad, como persona, promoviendo la participación de ésta en la comunidad de modo cualitativo.

Para esto hemos dividido el presente estudio en cuatro capítulos, a saber: I., II. La persona se autointegra en su actuar, III. La finalidad del hombre ejecución de la prudencia, IV. Persona, prudencia y sociedad.

En el primer capítulo, *El hombre como persona*, comenzamos señalando algunos antecedentes respecto de la filosofía de Wojtyła en lo que concierne al método; esto nos permite ver cómo aunque nuestro autor parte de la experiencia real en su estudio del hombre, no se queda en el mero dato fenomenológico, sino que partiendo de la acción alcanza una consideración ontológica de la persona. De este modo el filósofo polaco parte del método fenomenológico tomando al mismo tiempo nociones clásicas que le permiten fundamentar la naturaleza humana. Por eso el método de estudio del pensamiento de Wojtyła en lo que se refiere al hombre es llamado atinadamente por algunos como "transfenomenológico". De este modo nuestro pensador penetra en la realidad fundamental e íntima de la persona partiendo de la realidad misma, de la acción. La acción es donde la persona se manifiesta como realmente es, revelándonos a un ser eminentemente libre que puede ser llamado a nuestro parecer como núcleo ontológico apertural.

En el segundo capítulo, *La persona se autointegra en su actuar*, (después de haber establecido que la persona es libre) nos centramos en el capítulo cuarto de

Persona y acción, y exponemos el pensamiento de Wojtyła según el cual, el hombre se autointegra en la acción. Aquí tratamos de indicar cómo el hombre integra todas sus facultades en la consolidación de su propia naturaleza ordenada hacia el bien, al encarnar el bien propuesto por la conciencia en la acción. Es precisamente mediante la acción que el hombre se determina, se constituye y afirma como un *alguien*. Ahora bien, en la medida en que la acción encarne o no el bien enunciado como *deber ser* por la conciencia afirmamos que el hombre se autodetermina como *alguien bueno o malo*.

En el capítulo tres, *La finalidad del hombre ejecución de la prudencia*, primero hacemos un estudio donde relacionamos la noción de la conciencia wojtyliana con el hábito de la prudencia. Para esto partimos de la noción de conciencia enunciada en el capítulo anterior, y en lo que se refiere a la prudencia nos apoyamos en la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles y en algunas cuestiones de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Posteriormente mostramos la relación que existe entre el uso de la prudencia y la ejecución y logro de la finalidad humana; consecuentemente tocamos el tema de la felicidad humana, lo que de un modo vivencial nos remite a la espiritualidad humana.

En este capítulo también relacionamos la autointegración con la prudencia, en tanto pensamos que es imposible la autointegración de la persona sin un juicio prudencial, y consideramos al mismo tiempo que el juicio prudencial y su correspondiente ejecución en la acción logra que la persona alcance su finalidad, que es, la felicidad.

En el cuarto capítulo, *Persona, prudencia y sociedad*, tratamos de ver a la persona en su dimensión social, en tanto su acción siempre ocurre *junto con otros*. Es mediante esa misma acción que el hombre puede o no autorrealizarse. En este capítulo se tocan puntos relevantes para la persona -tales como la cultura, la familia, la educación, etc.- que sin embargo no son lo suficientemente profundizados, pues serían objeto de otros estudios. En esta parte resalta la noción de participación, la cual es el modo de trascender propio de la persona en la sociedad. Mediante la participación, la persona afirma y manifiesta su autenticidad a través de diferentes actitudes.

La dimensión social de la persona nuevamente nos remite a la prudencia, primero en el sentido implícito de que la sociedad es el hábitat donde la persona logra su autorrealización; y segundo porque el actuar junto con otros se relaciona con el juicio prudencial, en tanto el considerar al otro como *otro yo* y actuar consiguientemente, se enuncia como un deber ser.

I. EL HOMBRE COMO PERSONA.

Como podemos constatar, el hombre ha sido por mucho el objeto más común -¿o deberíamos decir popular?-, del pensamiento contemporáneo. El ser humano es lo estudiado por excelencia; además, al indagar qué es el hombre nos encontramos con una ventaja que es al mismo tiempo una desventaja: Decimos que hay una ventaja en tanto toda persona tiene un saber experiencial de sí mismo; y encontramos la desventaja porque el individuo humano es en este conocimiento *sujeto y objeto* al mismo tiempo.

Por ésto nos atrevemos a decir que, de algún modo, cada hombre se ha revelado a sí mismo como único e irrepetible mediante la experiencia de su actuar cotidiano. Karol Wojtyła, en tanto filósofo, toma esta verdad personal, descubriendo su desarrollo y profundizando en ello.

a) Algunos antecedentes fenomenológicos.

Como es sabido, el pensamiento de Wojtyła responde en gran medida al método fenomenológico, ya que es influido directamente por la filosofía de Scheler, e implícitamente por la filosofía de Husserl. De tal manera que el estudio que hace del hombre en primera instancia¹ es fenomenológico. Pero ¿qué debemos entender por esto?

¹ Decimos aquí primera instancia, no sólo por el punto de partida de nuestro filósofo, sino también en tanto nos preguntamos si la visión fenomenológica es suficiente para el estudio que hace Wojtyła del hombre.

Husserl, padre de la fenomenología, propone un nuevo método de conocimiento según el cual lo conocido se reduce al fenómeno². La reducción fenomenológica consiste en apartarse de considerar a la realidad como nuestro objeto de estudio, indicando que lo que realmente conocemos es el mero fenómeno, en tanto éste es *lo dado* a la conciencia, es decir, nos debemos atener únicamente a la experiencia cognitiva del hombre que ocurre cada vez que el ser humano convive y se encuentra con lo otro; esta vivencia permite que el individuo se reconozca a sí mismo como un yo al cual el mundo se le muestra. En las propias palabras de Husserl leemos: "Así pues, esta inhibición de toda toma de posición sobre el mundo objetivo (ob), que llamamos epojé fenomenológica, se convierte precisamente en el medio metódico mediante el cual me aprehendo puramente como aquel yo y aquella vida de conciencia en los cuales y mediante los cuales el mundo objetivo en su totalidad es para mí y es como precisamente es para mí. Todo lo mundano (...) es para mí gracias a que yo lo experimento, lo percibo (...). El mundo no es para mí en general nada más que el que en tales cogitaciones existe conscientemente y vale para mí. Exclusivamente por tales cogitaciones tiene el mundo todo su sentido y validez del ser"³. Y es únicamente en este sentido de ser (el fenoménico), en el cual el hombre puede conocer, y aún más: ser.

² Debemos aclarar aquí que no entendemos fenómeno como algo meramente empírico; de hecho Husserl apela al fenómeno en tanto no quiere quedar restringido en los parámetros materialistas. El fenómeno es para decirlo de algún modo, lo "dado a la conciencia", incluyendo lo que la conciencia se "da" a sí misma (lo habido de la conciencia, y lo contenido en la conciencia). Desde mi punto de vista Husserl considera a la realidad únicamente como "mundo eidético".

³ HUSSERL: *Las conferencias de París*. Traducción de Antonio Ziri6n, 1a. ed., Ed. UNAM, México 1988. p. 10. Y a mi parecer podríamos decir que su ser consiste precisamente en tener conciencia de su ser.

De tal modo podemos decir que desde una fenomenología pura (si cabe llamarla así), todo, la existencia misma, se reduce al fenómeno o "es" -desde la perspectiva humana- fenoménico. Ahora bien, en el fenómeno podemos encontrar dos polos: primero, el objeto, o lo otro en cuanto conocido; y segundo, el yo mismo en tanto cognoscente de lo otro, y que en cuanto *siempre* "está presente" Husserl lo designa como trascendental. Por lo que "si tomamos esto como la reflexión trascendental lo ofrece concretamente, se somete en seguida a la consideración la ya tocada diferencia fundamental entre sentido objetivo y modo de conciencia, eventualmente modo de aparición: es decir, la bilateralidad"⁴.

Ahora bien, esta bilateralidad nos remite a un punto: la conciencia, en la cual se revela el yo a sí mismo como trascendental. Esto último se deriva de un cuadro fenomenológico indudablemente lógico: "Llamamos entonces trascendental a este mi ser puro o mi yo puro. Mediante la epojé fenomenológica se reduce el yo humano natural y, ciertamente, el mío al trascendental; y esto es lo que hay que entender cuando se habla de reducción fenomenológica"⁵: Y esto "es el respectivo tener consciente algo. A este qué de la conciencia pertenecen también los modos de ser, como existente, conjeturablemente existente (...), nulamente existente, pero también los modos del parecer-existente, ser bueno, ser valioso, etc."⁶ De esta manera la consciencia en la experiencia muestra un mundo válido para mí (el eidético), en cuanto me es respectivo así "me he ganado a mí, y ahora a

⁴ *Ibid.*, p. 19.

⁵ *Ibid.*, p. 14

⁶ *Ibid.*, p. 17.

mí únicamente, como aquel yo puro (...) POR EL CUAL PARA MÍ EL SER DE ESTE MUNDO y el respectivo ser-así, tienen en general sentido posible y validez”⁷

La validez del mundo otorgada por Husserl en cuanto fenoménica es el punto de partida en la filosofía de Scheler. Éste, retomando a Husserl, cree en el conocimiento fenoménico mediante el cual es posible adquirir las esencias, mismas que son aprehendidas únicamente en la medida en que son reveladas o mostradas por la experiencia fenoménica. Ahora bien, en Scheler la fenomenología se polariza al estudio del hombre, pues su mayor preocupación es la antropología, ya que en su consideración: “No hay problema filosófico, cuya solución reclame nuestro tiempo con más peculiar apremio, que el problema de una antropología filosófica. Bajo esta denominación entiendo una ciencia fundamental de la esencia y de la estructura del hombre...”⁸.

Scheler, al señalar al hombre como objeto específico de su pensar, ubica al fenómeno de un modo diferente, ya que lo más importante y valioso del fenómeno es revelarle al hombre lo que él mismo es (digamos que en este autor hay una visión intimista del fenómeno). Esta perspectiva para Scheler implica una consideración más amplia del fenómeno, en tanto nos comunica lo que el hombre es, y por eso apela a un nuevo elemento presente en el fenómeno, a saber, la emoción.

⁷ *Ibid.*, p.13.

⁸ SCHELER: *La idea del hombre y las Historias*, traducción de Juan José Olivera, 1a. ed., Ed. La pleyade, Buenos Aires 1982, p. 9.

La emoción es el sentimiento experimentado por el hombre en el fenómeno. La emoción puede ser más o menos intensa dependiendo de la "valorización" que hace el individuo. De este modo en el fenómeno el ser humano se experimenta a sí mismo como un ser capaz de sentimiento, y al mismo tiempo se percata de que lo que él vive como un sentimiento no es más que la experiencia de un valor. Pero ¿qué es un valor para Scheler?

Para Scheler, el valor es "el objeto intencional del sentimiento"⁹, es decir, así como las esencias son reveladas en el fenómeno a la inteligencia, los valores son descubiertos en el fenómeno por el sentimiento o la intuición emocional. De tal manera que así como se ofrecen las esencias de lo conocido en el fenómeno de un modo objetivo, se ofrecen los valores de un modo universal y objetivo. Pero este paralelismo parece ser no del todo adecuado.

La objetividad del valor para Scheler se afirma en tanto -el valor- no se confunde con las cosas conocidas mediante el fenómeno, es decir, que el valor no es lo valorable, de tal modo que "se manifiesta con toda claridad que los valores son independientes en su ser de los depositarios (...) en consecuencia, es claro que las *calidades valiosas no varían con las cosas*."¹⁰

Ahora bien, la objetividad del valor defendida por Scheler se sostiene en tanto él considera que aunque el valor se ofrece en el fenómeno, no depende de las características del objeto que se encuentra en la experiencia, por lo cual lo postula

⁹ COLOMER: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. 1a. ed., Ed. Herder. Barcelona 1986-1993, p. 419.

¹⁰ SCHELER: *Ética: Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, traducción de Hilario Rodríguez, 1a. ed., Ed. Revista de Occidente. Madrid 1941, p.45, 46.

como un apriori. El valor visto como apriori es independiente del fenómeno y susceptible de una jerarquización que se hace posible ante su propia "objetividad" frente a la conciencia, revelada únicamente mediante la emoción. Así Scheler propone una esfera objetiva y real del valor, y esta afirmación es el fundamento de su propuesta de la ética como ciencia.

Scheler afirma que "hay auténticas y verdaderas cualidades de valor, que representan un dominio propio de objetos, los cuales tienen sus particulares relaciones y conexiones, y que pueden ser, ya como cualidades de valor, más altas, más bajas, etc. Pero, si tal es el caso, puede haber entre ellas un orden y una jerarquía, independientes de la existencia de un mundo de bienes, en el cual se manifiesten, y también independientes de las modificaciones y el movimiento que ese mundo de los bienes sufra a través de la historia. Respecto a la experiencia de ese mundo de los bienes, los valores son *apriori*"¹¹.

Ahora bien esta "aprioridad" del valor, ¿es suficiente para sostener la objetividad del mismo?, ¿puede una ciencia pretender ser tal bajo este fundamento? Para contestar a estas preguntas debemos analizar con más detenimiento sus premisas. El valor se revela como un apriori a la conciencia durante el fenómeno, y apela a una jerarquía objetiva de los valores; ahora bien, esta relación se revela en "aquel «preferir» que tiene lugar entre los valores mismos -con independencia de los «bienes»-. (...) no es dada la superioridad de un valor antes del preferir, sino en el preferir"¹².

¹¹ *Ibid.*, p. 42.

¹² *Ibid.*, p. 130, 131.

Este "preferir" siempre sucede en la experiencia y es propia del individuo único; por eso, nos atrevemos a decir que en realidad la objetividad del valor guarda gran dependencia de la emoción, y que ésta es eminentemente subjetiva. Es por esto mismo que estamos de acuerdo con Wojtyla, para quien: "El sistema de Scheler no nos permite entender científicamente ni reflejar de ninguna manera esta imagen de la vida ética"¹³, puesto que "nos encontramos con que sus premisas impiden la posibilidad de concebir la totalidad del orden ético objetivo"¹⁴.

Sin embargo, debemos también decir que mediante la doctrina de los valores Scheler nos arroja a la persona en tanto "el hombre se ha colocado *fuera* de la naturaleza y ha hecho de ella su «objeto» se vuelve en torno suyo, estremeciéndose, por decirlo así, y pregunta: ¿dónde estoy yo mismo?"¹⁵. Es precisamente esta perspectiva la que retoma Wojtyla de Scheler pero ampliando los límites del mismo, pues para Scheler "sólo en un mundo mecánico, o por lo menos no construido teológicamente, tiene posibilidad de existencia un ser moral libre, una «persona»"¹⁶.

Scheler influye en Wojtyla tanto en su método filosófico como en la consideración de la persona, donde resalta principalmente el rasgo de la libertad y la dimensión de la experiencia del valor en el actuar humano¹⁷. Ahora bien,

¹³ WOJTYLA: *Max Scheler y la ética cristiana*, traducción de Gonzalo Haya, 1a. ed., Ed. Católica. Madrid 1982, p.211.

¹⁴ *Ibid*, p. 213.

¹⁵ SCHELER: *El puesto del hombre en el cosmos*, traducción de José Gaos, 1a. ed., Ed., Losada, Buenos Aires 1968, p.109.

¹⁶ SCHELER: *La idea del hombre y la historia*, p.72.

¹⁷ Aunque ambos autores resalten este carácter lo hacen de modo muy diferente: el fundamento del valor en Scheler es la emoción, mientras que en Wojtyla la consideración del valor es paralela a la verdad. De tal

Wojtyla, con el propósito de encontrar una base más objetiva, rescata dentro de los mismos términos fenomenológicos a la conciencia, noción que Scheler rechaza ya que para él "la fuente de los valores morales no es la conciencia, sino sólo y exclusivamente el amor (que encontramos en la emoción producida por la valorización). El papel de la conciencia se reduce a recopilar en sí los valores morales, que en cierto sentido (aunque negativo) están contenidos en las normas también transmitidas (...) que, en la experiencia específica de la persona, deben su aparición a la vitalidad de la esfera personal"¹⁸.

En cambio Wojtyla rescata la conciencia en tanto es ésta la que notifica de algún modo el deber ser de la acción, de tal manera que "por «conciencia» entendemos entonces la «conciencia reflexiva», es decir, la conciencia en tanto realiza la función de espejo, (...) como último «reflejo» del proceso en el sujeto cognocente, esto quiere decir que reconocemos esta reflexión o reproducción en el espejo como algo posible en la medida en que atribuimos a la conciencia la cualidad específica de penetrar e iluminar todo lo que de alguna manera se convierte en posesión cognoscitiva del hombre"¹⁹. El rescatar la noción de conciencia es de suma importancia para Wojtyla, sólo mediante ésta logra alcanzar una ética objetiva, que responde a un deber ser auténtico²⁰, pues Wojtyla

modo que el primero se queda en un mero subjetivismo. Este punto en lo que concierne a Wojtyla se tratará más adelante.

¹⁸ WOJTYLA: *Max Scheler y la ética Cristiana*, p. 35.

¹⁹ WOJTYLA: *Persona y acción*, traducción por Jesús Fernández Z., 1a. ed., Ed. B.A.C., Madrid, 1982, p. 41.

²⁰ Entendemos por un deber ser auténtico, como la rectitud de consciencia que no es impuesta al hombre de modo exterior, sino que procede del orden intrínseco de la persona. Así Wojtyla al igual que Scheler rechaza un deber ser en el marco de la pura obligatoriedad como lo es en Kant, y por contra a Scheler resalta una dimensión ética objetiva, que no está supeditado a un "emocionalismo" del individuo.

considera que "cuando Scheler cancela totalmente en su sistema el papel de la conciencia en la vida moral de la persona lo hace para subordinarla a la percepción afectivo intencional"²¹.

La influencia fenomenológica en el pensamiento de Karol Wojtyla es innegable, sin embargo no le basta para alcanzar un estudio profundo de la persona. Podemos percatarnos de las carencias del método fenomenológico al analizar algunas de sus propuestas principales, tales como:

1) *El yo trascendental de Husserl*. Esta tesis pretende brindar una unidad al yo a través de la conciencia, en tanto ésta se percata de que el yo es un elemento constante del actuar humano como un «yo que piensa, un yo que conoce, un yo que juzga, un yo que...»; sin embargo no podemos aceptar que este hecho nos conduzca a una unidad real del yo. Este último sólo es considerado como mero factor común, por tanto no se sigue que este "yo" sea más que el fenómeno, por lo cual podríamos decir que es inapropiado hablar de un *yo trascendental*, ya que en realidad -el yo- sigue constreñido a la experiencia fenoménica²². Lo mismo ocurre con Scheler ya que éste en ningún momento ve al yo como una unidad real

²¹ WOJTYLA: *Max Scheler y la ética Cristiana*, p. 210.

²² Esta unidad postulada por Husserl, me parece que se podría corresponder con la noción de "continuo por otro", es decir, el yo trascendental husserliano correspondería a una mera conjunción de hechos unificados por un elemento común (el yo). Para ver esto con más detenimiento, véase SANTO TOMÁS: *Comentario a la Metafísica*. L. V, c.7. Mbm424, Bk1015b36-1016a6. Con esto tratamos de indicar que el yo trascendental husserliano no es de ningún modo trascendental, en tanto nunca trasciende la mera experiencia del individuo, sino que muy por el contrario, la experiencia del yo se queda en el mismo fenómeno. Desde este punto de vista, no se puede avanzar hacia la persona, en tanto ésta implica ser más que sus actos, lo que se tratará de explicar más adelante. Por tanto si se postula un yo trascendental, éste debe ser considerado como principio de la acción, lo cual -por lo anterior- es imposible desde la perspectiva husserliana.

trascendental pues para él "la persona está en relación con los actos que realiza: no en el sentido de que constituya su punto de partida"²³.

2) *La ética de los valores en Scheler*. Aunque la propuesta de este filósofo desvela una dimensión importantísima del hombre, que es el sentimiento, el sentir del ser humano en la experiencia, no es suficiente para fundamentar a la persona, puesto que la objetividad que tiene el valor, sólo corresponde a un apriori, que apela a un principio irracional, pues su único basamento es la emoción, por lo cual, la pretendida objetividad es inevitablemente un principio subjetivo.

Nuestro autor al ver ésto, se percata de la necesidad de buscar un fundamento que de razón de la persona. Para llegar a una visión auténtica de esta última, apela a otras consideraciones tratando de encontrar alguna razón o realidad que permita ver al hombre más allá de lo fenoménico, que indique un fundamento metafísico mediante el cual se pueda afirmar la trascendencia de la persona de modo objetivo, en tanto el yo es una unidad real²⁴.

b) La persona como suppositum

Wojtyla al proponerse un estudio del hombre, trata de hacerlo desde una perspectiva integral, por lo que uno de sus objetivos es -sin duda-, hacer explícito

²³ Wojtyla: *Max Scheler y la ética cristiana*, p. 33.

²⁴ De este modo Wojtyla al rechazar en parte la fenomenología de Husserl en tanto postula una trascendencia-contingente, y a Scheler en tanto afirma una ética de la emoción, y por tanto subjetivista, se ve forzado a ir más allá, por lo que se remite a las fuentes clásicas. Ahora bien, hay que indicar que Wojtyla no por apelar a la doctrina clásica se olvida de la fenomenología, por el contrario, complementa y enriquece ambas visiones. Cfr: KÖCHLER HANS: "The phenomenology of Karol Wojtyla: on the problem of the phenomenological foundation of anthropology" apud. *Philosophy and phenomenological research*, a quarterly Journal founded by Marvin Farber published for the internacional phenomenological society by Brown University. Editor: Roderick M. Chisholm. Printed by Niagara printing corporation, Niagara falls, New York. Marzo 1982. vol. VI n. 3.

el fundamento de la persona. Para emprender esta tarea hace mano de algunas consideraciones aristotélico-tomistas, sin dejar a un lado la visión fenomenológica; ambas filosofías pueden enriquecerse y complementarse, puesto que "el método fenomenológico que consiste en indagar en que el hombre es persona, se encuentra con el tomismo, sin provocar confusiones pero, al mismo tiempo, ayudando a desarrollar esta consideración desde el aspecto subjetivo de la experiencia que falta en el tomismo tradicional"²⁵. De esta manera nuestro autor utiliza un método "fenomenológico-óntico" o "transfenomenológico".

La persona, en su consideración verdadera, requiere ser unidad real y primera. Su experiencia propia exige un fundamento en tanto el individuo es más que sus propias características y operaciones; a este fundamento lo podemos denominar como un «elemento irreductible en el hombre». Ahora bien, parece que "es precisamente este elemento irreductible el que escapa, en un cierto sentido, al análisis fenomenológico, que, sin embargo, asimismo está necesariamente en su centro, porque todo aquello de lo que la descripción fenomenológica nos ofrece una descripción nace de este elemento irreductible, y lleva a él"²⁶. Analizando esta cita, por un lado nos queda claro que el fundamento de la persona está supuesto en la experiencia de la acción, pero por otro podemos ver cómo el método fenomenológico al constreñirse en la experiencia misma

²⁵BUTTIGLIONE: *El pensamiento de Karol Wojtyła*, traducción Juan José García, 1a.ed., Ed.Encuentro. Madrid 1992 . p.150.

²⁶ *Ibid.*, p. 143.

(reducción fenomenológica) no alcanza a ver este fundamento claramente, a hacerlo explícito²⁷.

Ahora bien, la persona es máximamente unidad y “en primer lugar se le llama uno a aquello que es según la substancia”²⁸, y en tanto tal debemos decir que el individuo subsiste por sí mismo, que es anterior a sus determinaciones²⁹, y en consecuencia su fundamento o sostén. Esto en términos estrictamente metafísicos³⁰ se puede entender mediante el siguiente pasaje: “*Por eso podría dudarse si andar y estar sano y estar sentado significan cada uno un ente, y lo mismo en cualquier caso semejante; pues ninguno de ellos tienen naturalmente existencia propia ni puede separarse de la substancia, sino más bien, en todo caso, serán entes lo que anda y lo que está sano, y lo que está sentado. Y estos parecen más entes porque hay algo que les sirve de sujeto determinado, y esto es la substancia y el individuo (Bk1028a20-31) (...) Pues parece que es más «ente ir, sentarse y curarse» por que se les indica un sujeto por medio de la misma significación del nombre, en cuanto que se les significa de manera concreta con relación al sujeto. Y este sujeto es la substancia*”³¹. Aquí, me parece que podemos decir que este sujeto que es la substancia, se identifica con el fundamento ontológico de la persona al que Wojtyła llama *suppositum*³². Esta

²⁷ Husserl trata de corregir esto postulando un yo trascendental, que como ya se ha mostrado no alcanza a ser un sostén suficiente para la persona.

²⁸ ARISTÓTELES: *Metafísica*. L. V, c. 8. Bk1016b3-11.

²⁹ Entiéndase características personales, acciones, circunstancias, etc., propias del individuo.

³⁰ Y esto lo decimos por que el objeto propio de la metafísica aristotélica es el ente en cuanto ente, por lo cual, la cita a continuación no es una consideración específica referente a la persona. Sin embargo consideramos válido el texto citado por que ella puede ser considerada como ente.

³¹ SANTO TOMÁS: *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*, traducción del Dr. Jorge Moran, M.F.L.VII.1.1. MbMf562. Bk. 1028a20-31.

³² “Wojtyła begins his clarification of subjectivity in man by first considering it as anything of which something may be predicated or more specifically, anything which is apt to subsist in itself. In a world, he begins by considering the subject as *suppositum*. That such a *suppositum* is not a mere notion, that, in fact, it

explicitación es necesaria ya que debemos "penetrar en el núcleo óntico de la persona (que) significa darse cuenta del hecho de que, antes de volverse activo de una manera u otra, el sujeto existe y el acto por el que aparece y se mantiene en el ser establece todo su dinamismo ulterior. Antes de ser un sujeto, en el que se desarrollan los dinamismos que hemos descrito, el hombre es un ente, si bien un ente totalmente singular y precisamente dotado, de modo esencial, de la característica de ser un sujeto"³³.

Wojtyla, al considerar a la persona como *suppositum*, va más allá de la fenomenología; para él el individuo es más que su experiencia, de hecho es previo a esta última en tanto principio de su actuar. Ésto es en primera instancia el fundamento del ser personal, pues es el irreductible ontológico que sustenta al hombre de un modo único, en tanto es un núcleo apertural. De este modo sostenemos que no es la experiencia sola la que constituye a la persona, sino que más bien la experiencia es la que se inserta en la persona determinándola. Así, "la persona se puede identificar con su soporte óntico, con la condición de que el ser que es «alguien» manifieste no sólo su semejanza, sino también sus diferencias"³⁴.

La persona es una substancia, y lo es tal, en virtud de una esencia, en tanto la esencia es lo que hace ser a algo lo que es, de tal que la esencia del ser humano es lo que hace que tal individuo sea hombre y no otra cosa. Ahora bien, sólo

is verified in particular in that subjectivity which constitutes man is, Wojtyla is convinced, a datum of phenomenological experience". WILDER: *Community of persons in the thought of Karol Wojtyla apud Angelicum: Pontificia Universitas a Sancto Thoma Romae Studia in honorem CAROLI WOJTYLA*, Angelicum. Università S. Tommaso. Roma. 1979. Vol. 56, fasc. 2-3, p. 212-245, p. 221.

³³ BUTLIGIONE: *op cit*, p. 162.

³⁴ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 90.

conocemos una cosa -lo que es-, por medio de su actuar pues *el ente se conoce por sus operaciones*³⁵.

Así para conocer al hombre, nos debemos abocar a estudiar el actuar propio del ser humano. Pues "una vez que llegamos a percibir la condición del hombre-persona en cuanto *suppositum*, podemos ver en él una síntesis de las experiencias y estructuras dinámicas"³⁶

c) El hombre a través de su actuar.

Wojtyla estudia al hombre en gran medida a partir del modo de actuar que es propio de la persona, lo que se corresponde con la noción clásica de "acto humano"³⁷, que implica la voluntad e inteligencia de cada ser humano en particular, así "por consiguiente, el actuar -con el que se significa todo el dinamismo del hombre, incluyendo su actuación y lo que ocurre en él- es también personal"³⁸. De tal modo podemos afirmar que todo lo que es el hombre se manifiesta en su experiencia cotidiana. Así el método fenomenológico empleado por Wojtyla no queda al margen, sino que se mantiene como una constante en el estudio de la persona, en tanto resalta la importancia de la experiencia de cada individuo.

³⁵ Cfr: ARISTÓTELES: *Metafísica*., I. VII, y cfr. ARISTÓTELES: *Anima*, Bk415a aprox.

³⁶ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 91.

³⁷ Al hablar de *actus humanus* (acción), debemos distinguirlo del llamado "acto del hombre". Este último se refiere a las operaciones que se dan en el ser humano, sin que la persona las controle o determine, como el correr de su sangre por las venas. En cambio siempre que hagamos referencia al modo de obrar humano debemos de entenderlo aquí como acción, pues "sólo llamamos acto o «acción» a la actuación deliberada del hombre". *Ibid.*, p. 31.

³⁸ *Ibid.*, p. 90.

Nuestro autor se percató de que para considerar al acto humano debemos tomar en cuenta al sujeto que lo realiza, de tal modo la persona es la causa eficiente de su obrar en tanto él mismo es principio de la operación. Así el "actuar", desde la perspectiva del pensador que nos ocupa, conduce al núcleo irreductible de la persona, por lo que "a la luz de la concepción aristotélica tal como fue interpretada por los escolásticos, el aspecto peculiar del término *actus* es su estrecha vinculación con una *potentia* correspondiente. Esto hace referencia que el *actus humanus*, supone al hombre como sujeto que actúa"³⁹. Ésto lo podemos constatar día tras día, en nuestro modo de proceder cotidiano somos conscientes que no todo nuestro ser se reduce a tal o cual acción, de tal que la persona como sujeto se corresponde con su fundamento ontológico -carácter inherente de la persona-, identificando el punto de donde procede propiamente su dignidad⁴⁰.

Partiendo del acto humano, Wojtyła nos indica que es precisamente en él donde la persona se manifiesta como unidad real: "De hecho la experiencia del hombre es profundamente unitaria porque los diversos actos de la experiencia convergen en ese objeto que es el hombre, y alimentan el conocimiento del hombre"⁴¹. El autor polaco se centra en el estudio del acto humano en tanto nos

³⁹ *Ibid.*, p. 32.

⁴⁰ Es por esto mismo que podemos decir que independientemente de que un hombre actúe bien o mal, hay en él un carácter inherente mediante el cual siempre permanece en su estatuto de persona, y por lo mismo susceptible de derechos humanos. Además, al considerar a la persona como sujeto de su acción y fundamento ontológico, podemos establecer un sistema legal válido para todo hombre, frente al cual el individuo es responsable de su actuar. Este carácter es tan importante que el sólo hecho de dejar de considerarlo así sería también -siendo congruentes- causa para quitarle responsabilidad al hombre. Como veremos el hombre se determina por su acción, sin embargo al ser un ser temporal y libre no podemos decir propiamente que es su obrar o que se identifique con éste; y esto es porque la acción no es absolutamente definitiva. Cfr: *ibid.* p. 74-101, 196-201.

⁴¹ BUTIGLIONE: *op cit.*, p. 149.

ayuda a comprender "en qué modo se revela la persona en su acción, cómo, pues, la acción puede servir para comprender a la persona que, dinámicamente se manifiesta sólo en su obrar"⁴².

El acto humano revela un dinamismo que pone de relieve las dos facultades principales del alma humana, a saber, la inteligencia y la voluntad. Ambas son necesarias y se implican en el actuar humano. Esta postura es sostenida por Santo Tomás quien afirma: "Debe decirse, que debe existir lo voluntario en lo actos humanos. Para mostrarlo observemos que el principio de ciertos actos o movimientos está en el agente, o en aquello que se mueve (...) cualquier agente, pues, que obra o es movido por un principio intrínseco, con noción del fin, tiene en sí mismo el principio de su acción, no sólo para obrar, sino para obrar por un fin (...) Infiérese de todo lo dicho que en los actos del hombre, que máximamente conoce el fin de su operación y se mueve a sí misma, se encuentra máxime lo voluntario"⁴³. De este modo, afirmamos con Santo Tomás, que la voluntad es elemento indispensable del actuar humano, de la acción del hombre; y asimismo de la inteligencia, pues sólo el inteligente conoce el fin en cuanto fin⁴⁴.

⁴² *Ibid.*, p. 150. Este modo de revelarse de la persona en el actuar humano, permite por un lado rescatar el dinamismo objetivo que interviene en el actuar de cada persona; y por otro lado saca a luz lo definitivamente individual, en tanto la persona es, y se experimenta como única. Así Wojtyła va compaginando una visión ontológica sin dejar a un lado la subjetividad humana.

⁴³ *S. Th.: I, II, q. VII, a. 1. c.*

⁴⁴ Solo el hombre es capaz de conocer la realidad en cuanto tal, el animal sólo la conoce en cuanto conveniente o no para él: "En el animal irracional se produce la aprehensión de lo individual por la estimativa natural. Conforme a lo cual la oveja por el oído o su vista conoce p.e. a su hijo. Con respecto a esto, la cogitativa (propia del hombre) y la estimativa se relacionan de modo diferente. La *cogitativa* aprehende el individuo como existente bajo la naturaleza común, lo que ocurre en cuanto se une a la parte intelectual en un mismo sujeto. De tal forma conoce este hombre en cuanto es este hombre, y este leño en cuanto es tal leño. La *estimativa*, por su parte, no aprehende al individuo en cuanto radica bajo la naturaleza común, sino sólo en cuanto es término o principio de alguna acción o pasión, como la oveja conoce al

El Aquinate sostiene que lo voluntario es un requisito en el actuar humano, en tanto el hombre tiene un conocimiento del fin y de sus motivos, sin embargo, también se percata de que el ser humano no tiene este conocimiento por medio de la voluntad, puesto que el papel de la misma es desear el bien que es su fin. Así, según la doctrina clásica se concluye que quien presenta dicho fin al hombre, es la facultad que conoce, es decir, la inteligencia. Y esto sucede porque "la naturaleza de lo voluntario requiere que el principio del acto sea interno con noticia del fin. Esta noticia del fin puede ser perfecta o imperfecta. Es perfecta cuando no sólo se aprehende la cosa-fin, sino además su razón de fin y la proporción de lo que se le ordena. Y esta noticia del fin, compete exclusivamente a la naturaleza racional (...) De donde únicamente a la naturaleza racional compete lo voluntario según su razón perfecta"⁴⁵.

Como podemos apreciar en nuestras acciones, ambas facultades (inteligencia y voluntad) interactúan de un modo dinámico que se expresa en la unidad del obrar humano de tal modo que "la voluntad mueve al intelecto en cuanto al ejercicio del acto; pues aún lo verdadero mismo que es perfección de la inteligencia, cae debajo del bien universal, como cierto bien particular. Pero en cuanto a la determinación del acto, la cual proviene del objeto, la inteligencia mueve a la voluntad; porque así es el mismo bien aprehendido bajo cierta especial razón, comprendida en el concepto de universal"⁴⁶.

corderito no en cuanto es este corderito sino en cuanto es amantado por ella" SANTO TOMÁS DE AQUINO: *In comm. De anima*, l. II, lec. XIII, n. 397, 398.

⁴⁵ *S. Th.*: I, II, q. VI, a. 3. c.

⁴⁶ *S. Th.*: I, II, q. IX, a. 2., ad 3um. Si bien la inteligencia y voluntad son las facultades más importantes del alma, en el dinamismo que intervienen en el actuar humano, se mueven otras facultades tales como las

De lo anterior se desprende un dinamismo de la voluntad y la inteligencia que no corresponde a un movimiento meramente mecánico, sino interactivo - incluso en muchas ocasiones provoca un conflicto en el orden interno del ser humano. A pesar de que el acto humano refleja la unidad del hombre, podemos y debemos decir que se trata de una unidad lograda. Aunque ambas facultades son exclusivas del hombre (al menos en el mundo sensitivo, y por tanto el que conocemos de un modo más natural), no hay entre ellas una correspondencia absoluta, de tal manera que no siempre la voluntad quiere el fin que le es presentado por la inteligencia, ni la inteligencia siempre logra -a pesar de que así lo quiera la voluntad- conocer el mejor medio o fin presentable. Para entender mejor este punto haremos un estudio más detenido en el proceder de dichas facultades.

Cuando nos experimentamos como operantes, descubrimos que nuestro actuar persigue siempre un fin, esto es, que queremos algo, o elegimos una meta; sólo tiene carácter de fin lo que conocemos y queremos. De tal modo la operación que yo quiero hacer, sólo es tal cuando conozco lo propuesto y lo quiero. En este juego de la voluntad y la inteligencia intervienen muchos factores, el entendimiento va presentando bienes conocidos que responden al querer de la voluntad, y ésta elige entre las opciones presentadas por el intelecto; esta elección es la que muestra el querer de la voluntad, y la que finalmente ordena y mueve a la ejecución. Nuestra facultad volitiva no sólo escoge el fin que desea, sino

sensitivas, etc. Para un estudio más detenido se puede consultar la *Suma teológica* I, II, q.VI-XXV. (tratado de los actos humanos). Y en *Comentario de Santo Tomás al libro de Anima* de Aristóteles.

también los medios necesarios para alcanzarlo. Dicho proceder, de ningún modo es algo ajeno a nosotros, sino que día a día lo podemos constatar en cada una de nuestras acciones⁴⁷.

La naturaleza de la voluntad exige que ella quiera siempre como fin suyo el bien: "La voluntad es un apetito racional. Pero todo apetito no es sino del bien. Y la razón es que el apetito no es otra cosa que una inclinación del apetente a algo otro. Nada se inclina sino a algo semejante y conveniente. Por otra parte, todo ser, en cuanto es ente y substancia, es cierto bien: así, necesariamente toda inclinación es hacia el bien; y de aquí lo que dice Aristóteles (*Ethic.1. 1, in princ.*) que *Bien es a donde-todo-tiende*"⁴⁸. Debemos señalar que esto no implica querer siempre el bien que propiamente nos corresponde, lo cual es innegable pues todos tenemos la experiencia común del error, de la mala elección, y del "remordimiento de conciencia". Ahora bien, aclaramos que esta experiencia de nosotros mismos, no anula ni cambia la naturaleza de la voluntad pues aunque ésta quiera lo que no es lo "mejor a elegir en ese momento", siempre la voluntad querrá eso en tanto lo conoce como bien pues como señala Santo

Tomás: "Para que la voluntad tienda a algo, no se requiere que sea bueno en la realidad, sino que se aprehenda como bueno"⁴⁹.

⁴⁷ Cfr. *S. Th: I-II, q. 6-25*. Todo esto se contempla en la doctrina clásica, y al mismo tiempo lo podemos vivir como una experiencia cotidiana en nuestras vidas, lo que nos muestra que nos atañe a todos y cada uno de nosotros en nuestra realidad concreta -como personas-.

⁴⁸ *S.Th.: I, II, q. VI, a. 1, c.*

⁴⁹ *Idem.*

Con lo dicho anteriormente podemos establecer que la voluntad elige el fin que es presentado por el entendimiento con carácter de bien, y esta elección muestra el carácter de apertura del ser humano, en tanto no guarda una relación de necesidad con un fin determinado⁵⁰. Ahora bien, puesto que podemos elegir en cada acto la realización o no, ya sea de un bien, ya sea de otro, afirmamos en el hombre un carácter de apertura que es la libertad. Wojtyla, al considerar esto como parte de la acción, afirma: "Parece que donde la libertad se hace más presente y manifiesta, es en la capacidad de elegir, pues esta capacidad confirma la independencia de la voluntad en el orden intencional del querer"⁵¹.

d) Persona y libertad

Karol Wojtyla, al considerar a la persona como un ser substancial o *suppositum*, encuentra que ésta se revela en un modo específico de actuar que es propiamente humano, en el cual se manifiesta un dinamismo entre sus dos

⁵⁰ A esto podemos decir que no estamos determinados a un fin determinado en ésta vida, pero en términos teológicos, y teleológicos debemos decir que hay un Bien supremo, -Dios-, al cual estamos determinados en tanto no puede ser visto en ningún momento como malo, pues en Él no hay ninguna carencia de perfección. Señalo este punto porque me parece de suma importancia, en tanto considero que sin esta aclaración es imposible entender la naturaleza de la voluntad, en tanto que ésta siempre se ordena al Bien. Sin embargo Dios -que es el Bien Máximo- no es algo evidente *quad nos*, en tanto nuestro modo propio de conocer es en primera instancia sensible. El hombre en el mundo en el que se desenvuelve, se mueve con parámetros terrenos, es decir, en un mundo sensible, y por tal se enfrenta a objeto o fines, que si bien pueden ser entendidos en razón de buenos, también pueden ser vistos o entendidos como malos, ya que todo bien particular carece de alguna perfección, pues sólo Dios es "El Bien", y más específicamente "El Bueno".

A pesar de especificar esto, tampoco puedo detenerme en ello, pues no corresponde al presente estudio hablar de la naturaleza del Bien, sino sólo mostrar el papel de la voluntad en el orden del actuar humano cotidiano.

⁵¹ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 155.

facultades (voluntad e inteligencia). Esta actividad al mismo tiempo revela el rasgo característico del hombre: la libertad. En la consideración del hombre como un ser abierto debemos decir que el individuo humano es capaz de autodeterminarse de un modo único y, por lo tanto, sólo admite una consideración integral como persona. Esto se aplica para todos y para cada uno de un modo específico⁵².

La libertad, que es una característica que inhiere necesariamente en la naturaleza de la persona humana, es la que hace posible que el hombre decida qué hacer en cada una de sus acciones. Wojtyla llama a esta capacidad humana como autodeterminación⁵³, la cual se refiere al hecho de que el hombre no sólo es capaz de controlar sus impulsos, sino de ser quien él mismo decide ser. Es así como la acción, que en un primer instante nos aparece como finita, se inserta en el dinamismo humano, determinando en un movimiento inmanente⁵⁴ al sujeto que la realiza.

La autodeterminación es el hecho que se sigue de la capacidad consciente de decidirse en la vida frente a distintos fines, y diferentes circunstancias, de este modo "toda acción confirma y al mismo tiempo hace más concreta la relación en la cual la voluntad se manifiesta en cuanto a propiedad de la persona y la persona se manifiesta en cuanto realidad con relación a su dinamismo, que se constituye

⁵² Con esto queremos decir que es metaespecífico, en tanto no está finalizado en la especie, sino que su fin sólo se alcanza de un modo único, no genérico. Cfr: POLO LEONARDO: *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, ed. UP y Ediciones Cruz, México 1993 p. 29-33, 61-69, 77-90.

⁵³ Cfr: WOJTYLA: *Persona y acción*, cap.3 pág. 123-173.

⁵⁴ Cfr: *πραχτις* como inmanencia, entendemos por inmanencia la acción que tiene al mismo sujeto que realiza la acción como fin. Cfr: Aristóteles: *Metafísica*, IX-8, Bk1050a 35-1050b 2.

propriadamente por medio de la voluntad. Es esta relación lo que denominamos «autodeterminación»⁵⁵.

La noción wojtyliana de autodeterminación es pieza clave en la noción de persona. Sólo mediante ella comprendemos a la persona como única, irreductible, e irrepetible, y por lo mismo infinitamente rica. La persona se encuentra abierta a un sin fin de posibilidades; sin embargo la búsqueda de un sentido nos conduce a la inevitable pregunta: ¿libre, para qué...? Es así como todos y cada uno de los seres humanos nos enfrentamos con un sí mismo. El sabernos libres, con capacidad de auto-determinación, mueve la conciencia hacia la objetivación del propio sujeto que somos, ya que "al actuar, la persona, como consecuencia de la autodeterminación, constituye un objeto para sí misma; es más en cierto sentido, el objeto primario, es decir, el más próximo"⁵⁶. Con esta cita Wojtyla no sólo afirma una auto-objetividad del hombre, sino que lo señala como el modo de conocer más íntimo: El desvelarse del resquicio personal que es inaccesible a otro, en tanto que sólo es capaz de conocerse a sí mismo aquel *sí mismo*. Además, esta objetivación nos permite reconocer, de qué modo nos estamos determinando, y así nos revela el *quién he querido ser, el quién soy*⁵⁷.

En su gran riqueza, el pensamiento de nuestro autor se refiere a cada hombre: la vivencia de la propia libertad y de la autodeterminación, permite que nos experimentemos en cada instante como **personas**, en tanto que descubrimos

⁵⁵ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 123.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 127.

⁵⁷ Cfr: *Ibid.*, p. 126-134

que somos únicos, irreductibles, y claramente diferentes del otro; también nos damos cuenta de ello en tanto que adquirimos conciencia de que hay ciertas dimensiones en nuestro actuar que son estrictamente personales e incommunicables. Otro carácter importante que emerge de esta consideración es la capacidad de reconocernos a nosotros mismos como capaces de autodominio, y autoposición en tanto sujetos actuantes libres: tan libres que nadie puede autodeterminarse del mismo modo que yo. Wojtyła considera esto y por ello afirma que “la persona, el *ego* que actúa, experimenta también que *es él quien está determinado por sí mismo y que sus decisiones hacen que se convierta en alguien, que puede ser bueno o malo (lo cual supone como base el conocimiento de que se es alguien)*”⁵⁸.

Considerando esto podemos decir que la libertad es el rasgo fundamental de la persona, el cual es ejercido en la acción, y así -como nuestro autor enuncia-, “sólo puede ser persona quien tenga posesión de sí mismo y sea, al mismo tiempo, su propia, única, y exclusiva posesión”⁵⁹. El individuo al ir eligiendo lo hace sobre él mismo ejerciendo un autodominio. Así pensamos que, mediante la acción, el individuo se sabe sujeto determinable autodeterminándose.

De aquí se desprende la relación que Wojtyła establece con una nueva y profunda dimensión de la acción humana: *la trascendencia*⁶⁰. La trascendencia de la acción del hombre sale a relucir en tanto la persona se autodetermina, de tal manera que lo que él va decidiendo ser, se inserta en su *ego* de un modo real

⁵⁸ *Ibid.*, p. 132.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 154. Y sólo es capaz de autoposición aquel que es libre.

⁶⁰ Cfr: *ibid.*, 134-140

adquiriendo características propias y únicas. Por lo que “como consecuencia de la autodeterminación, la acción alcanza y penetra en el sujeto, en el *ego*, que es su objeto primario y principal”⁶¹. Podemos decir que la acción humana es trascendente en tanto es la que tiene mayor grado de inmanencia, lo cual se ve en tanto puede “crecer” o “decrecer” según lo quiera y ejerza.

También la persona «trasciende» sus acciones porque es libre y en la medida en que es libre. Trasciende su propio actuar, porque es más que su actuar, él domina su acción ejecutándola; por tal motivo consideramos que “la trascendencia que estamos considerando ahora es el fruto de la autodeterminación; es la trascendencia al hecho mismo de la libertad, de ser libre al actuar”⁶².

Desde Wojtyla entendemos que cuando el hombre se da cuenta de que posee un autodomínio se experimenta como un ser eminentemente libre, percatándose de que es el sujeto que realiza esa acción. Nuestro autor, al partir de la experiencia cotidiana, recupera la noción de causalidad en la acción, por lo que “cuando hablamos de «ejecutar una acción», vemos a la persona como sujeto y agente, mientras que la acción misma aparece como una consecuencia de la eficacia del agente. Esta consecuencia es externa con relación en la persona”⁶³. La persona como causa eficiente de su acción se distingue de esta última, por lo que puede ver la eficacia o resultado de su proceder de un modo externo -en tanto no se agota ni se determina como acabado por cierto actuar-; sin embargo se

⁶¹ *Ibid.*, p. 175.

⁶² *Ibid.*, p. 139.

⁶³ *Ibid.*, p. 174.

conscientiza al mismo tiempo de que tal modo de obrar repercute en él de modo intrínseco, por lo cual se autodetermina de algún modo, aunque nunca en forma absoluta, en cuanto su misma naturaleza siempre reclama apertura, en tanto se considera al hombre como perfectible⁶⁴.

Podemos decir que la persona, al actuar, hace las veces de cierta causa eficiente en tanto se mueve con miras hacia algo, aún en el caso de que su fin sea un producto externo; forzosamente repercute en él como agente y, por tanto, también es causa final (carácter de inmanente). De lo que el hombre no es capaz naturalmente es más bien de deslindarse de su acción, puesto que hasta el mismo no actuar, lo determina de algún modo. Ahora bien, "donde más claramente aparece esta objetivación es en la moralidad, cuando, debido a una acción que es moralmente buena o moralmente mala, el hombre mismo, en cuanto persona, se convierte o en moralmente buena o moralmente mala"⁶⁵.

Ahora bien, la configuración con la moralidad propia del actuar humano, se da de un modo objetivo, puesto que encontramos en ello verdad. Esta verdad es revelada en la acción humana, al momento en que se da la «experiencia cognoscitiva del valor», para lo cual intervienen la deliberación y elección del sujeto⁶⁶. Con esto nos damos cuenta de que en el actuar humano "se presupone la experiencia cognoscitiva de la verdad, pues esta experiencia contiene la verdad

⁶⁴ Cfr: *Ibid*, p. 173-174

⁶⁵ *Ibid*, p. 176. Al hablar de "esta objetivación", nos referimos a la auto-objetivación, que hace la persona de sí, en tanto se sabe sujeto determinable determinándose mediante la acción ejecutada. Y por lo mismo se reconoce como *alguien*, ya sea malo, bueno, pertinente, etc. Esta noción se trata de explicar al principio de este punto.

⁶⁶ Cfr: *Ibid*, p. 150-172

sobre el objeto que lo hacen aparecer como un bien. Evidentemente estamos pensando en la verdad axiológica (o moral) (...) al percibirla afirmamos el valor de un objeto y no que dicho objeto es en realidad o en cuanto conocido"⁶⁷. Es así como Wojtyła indica cómo la moralidad no es referida a un mero subjetivismo (aunque no niega que lo que es moral es la acción y la acción humana es de la persona), sino por el contrario afirma su relación de exclusividad e intimidad con cada persona⁶⁸. Nuestro pensador afirma que: "En cuanto realidad existencial, la moralidad está siempre rigurosamente conectada con el hombre en cuanto persona (...) en realidad, no tiene experiencia independientemente de la ejecución de las acciones por el hombre y de su realización como consecuencia de las acciones"⁶⁹.

De este modo llegamos a considerar que hay una **verdad personal**, revelada al hombre en cada suceder del actuar humano, y conforme la cual la persona puede hacer un uso adecuado o no de su libertad, autodeterminándose como una buena o mala persona. Esto ocurre porque "en su naturaleza axiológica, la moralidad significa la división entre el bien y el mal, o incluso su contraposición - una diferenciación específica de los valores morales- con relación al hombre; éste es el punto de vista desde el que se estudia en filosofía y se presupone en la ética.

⁶⁷ *Ibid*, 167.

⁶⁸ En ese sentido parece claro indicar que la "calificación moral" se establece dentro de los parámetros de la exclusiva conciencia personal. La intencionalidad de cada hombre en su acción es parte de su intimidad, que en cuanto tal es inalienable. Ahora bien, esta última idea podría interpretarse como subjetivista, sin embargo nosotros pensamos que no lo es en tanto la conciencia del hombre está supeditada al orden axiológico de la estructura humana; como se verá más adelante la conciencia es sumisa respecto de la verdad.

⁶⁹ *Ibid*, p. 177.

Pero refleja también una categoría ontológica, a saber, una realidad existencial, la realidad *de la realización en una acción*, que únicamente es adecuada a la persona⁷⁰.

⁷⁰ *Idem.*

II LA PERSONA SE AUTOINTEGRA EN SU ACTUAR.

Siguiendo la línea que nos indica nuestro autor¹, abordamos la persona a través de su actuar; consideramos que éste expresa de modo completo lo que el hombre es en su realidad dinámica. En este capítulo intentamos profundizar en algunos dinamismos y consecuencias que se siguen del obrar humano en cuanto se corresponden con la misma naturaleza del hombre².

La persona como una realidad pluridimensional perfectible debe ordenar sus distintas facultades hacia la realización de su propia naturaleza. El hombre es capaz de autointegrarse, puesto que la estructura de la persona es dinámica, compleja y libre. Es por esta razón que el individuo, aunque se ordena naturalmente a su realización, fácilmente puede ser agente de una desintegración de sí viviendo como un ser dicotómico³.

La autointegración de la persona se alcanza cuando el hombre logra realizarse como un *alguien* que es consciente de su llamado interno a alcanzar su fin⁴, y que está dispuesto a "encarnar" el valor que se le ofrece como la verdad a lograr, como un deber respecto del cual la persona se hace responsable ante sí misma como naturaleza perfectible realizada de modo integral.

¹ Cfr: WOJTYLA: *Persona y acción*, c. 1

² Para esto seguiremos el capítulo 4º de *Persona y acción* "Autodeterminación y realización", si no en su totalidad, sí en la mayoría de sus tesis.

³ Cfr: *Ibid.*, p. 173-195

⁴ Cfr: *Ibid.*, p. 173-177

a) La autorrealización y su dependencia de la conciencia.

Hemos visto, en el capítulo anterior que el hombre, como sujeto libre se encuentra *abierto* a múltiples posibilidades, según las cuales se va autodeterminando conforme su actuar. Esta determinación es tan esencial a la persona que se inserta en ella de un modo natural e implícito.

La acción tiene al mismo tiempo por objeto y sujeto a la persona. El ser humano es el objeto en tanto la acción que él ha decidido ejecutar repercute en él de un modo inmanente; y es sujeto de ella en tanto es él quien ordena a la realización de su propio actuar, es decir, como agente de su obrar. El hombre es un ser libre, y por lo tanto abierto a múltiples posibilidades frente a las cuales se ve obligado a decidir. Dependiendo de su elección y de su ejecución, es en donde podemos empezar a hablar de autorrealización. Wojtyla relaciona autodeterminación con autorrealización respecto del orden teleológico a la línea natural del hombre⁵.

Comúnmente decimos que *algo* se realiza porque llega a su fin, o porque se está llevando a cabo. La persona como un alguien nos muestra una realidad lograda mediante cada acto que el individuo realiza. El hombre como ser inteligente, no está reducido al puro conocer, sino a la realización de lo bueno ya conocido. En esta dimensión el conocimiento adquiere su más auténtico sentido, en tanto lo que es presentado por la inteligencia, no sólo es querido sino también

⁵ Cfr. *Ibid.*, p.173-176

ejecutado, lo que hace posible que la persona alcance de modo actual su autorrealización.

La ejecución como consumación del acto, del cual es agente la persona, sigue al conocimiento de la inteligencia, y al querer de la voluntad. Ambas facultades proceden ordenadamente en tanto están inscritas en la naturaleza humana que tiene su realización en el bien⁶; el entendimiento puede distinguir qué es verdaderamente bueno, y conforme a esto la voluntad -en tanto quiere lo presentado por la inteligencia- es un apetito racional⁷: como apetito decimos que tiende al bien, pues a todo lo que tiende ordenadamente cualquier ser es a lo que le es más adecuado según su propia naturaleza, y esto lo sabemos porque ningún ser busca el mal en sí mismo, pues su mismo ser es algo bueno⁸. En lo que respecta a su calificativo como racional, decimos que lo querido por la voluntad es un fin conocido como bueno y/o considerado como positivo⁹, por tanto la voluntad al querer la ejecución del bien se ordena naturalmente a la realización de la persona.

Así, de acuerdo con la doctrina clásica, podemos concluir que el hombre tiene la tendencia natural de conocer el bien y de quererlo. Ahora bien, consideramos que la persona -en tanto libre abierta- no tiene todo el bien realizado en sí, sino que le es necesario irlo "encarnando" en la acción, y conforme lo logra

⁶ Cfr: *S. Th: I, II, q. VI, a. 1, c.*

⁷ Cfr: *S. Th: I, q. 78, a. 1, ad 3um; I, q. 80, a. 1.*

⁸ Cfr: *S. Th: I, q. 80, a. 1; I, II, q. 8, a. 1.*

⁹ Utilizo la forma y/o tratando de aclarar que aunque un fin que puede ser visto claramente por la inteligencia como mal en un primer momento, puede en segunda instancia ser considerado como bueno, en tanto la persona lo considera bueno o conveniente para ella; por tanto me parece que podemos decir que de algún modo la voluntad "forza" a la inteligencia a presentarlo como tal. Conforme a esto decimos que el hombre siempre busca la realización de un "bien".

podemos decir que se corresponde con su propia naturaleza. Por eso enunciamos que en tanto la persona es capaz de vivir el bien, logra la autorrealización, de un modo céntrico en el orden moral¹⁰, y es en este ámbito donde la persona se determina como buena o mala.

Con la noción de autorrealización nuestro autor nos indica el carácter de autoposesión propio y único del hombre mostrándonos cómo éste es un ser no acabado¹¹. El ser humano tiene la necesidad de actualizar sus potencias mediante la ejecución de la acción, y de este modo ir decidiendo quién es; Wojtyła al reconocer esto encuentra una nueva característica en la persona, su contingencia¹²; de este modo el autor polaco indica que la persona no está nunca enteramente actualizada, pues su carácter de perfectible se acompaña del “inacabamiento” propio del hombre. Esta “precariedad”, es al mismo tiempo riqueza de infinitud en el ser humano, ya que muestra como el hombre como ser no-acabado es capaz de autodeterminarse decidiéndose en la acción. La acción ejecutada, previamente conocida y querida, es la que va constituyendo a la persona en ese *alguien* que ella misma ha querido ser, ya sea buena o mala: “El hecho de que la persona pueda «ser» buena o mala es, lógicamente, consecuencia de su libertad y al mismo tiempo revela y demuestra la existencia de esta libertad. Revela, además, que esta libertad se puede utilizar bien o mal. De hecho, el hombre no se ve impulsado incondicionalmente a concretar los valores positivos del bien moral en su acción y

¹⁰ Y esto porque sobretodo en este último ámbito se postula como el mayor valor, virtud o fin. “El Bien”.

¹¹ Cfr: WOJTYŁA; *Persona y acción*, p. 173-177.

¹² Cfr: *Ibid.*, p. 178-179.

no puede estar seguro de su libertad. En esta condicionalidad e incertidumbre consiste precisamente el aspecto ético de la contingencia de la persona"¹³

Si afirmamos que la persona únicamente se logra cuando se corresponde con su naturaleza, es decir, cuando se ordena a su fin último que es el bien; entonces debemos concluir que sólo podemos hablar de autorrealización cuando la persona se ha elegido como moralmente buena¹⁴. Este juicio lo formulamos basándonos en un orden axiológico de la moral que no es una mera jerarquización de los bienes o valores, sino que se relaciona con la experiencia de la persona insertándose en su dimensión "ontológica- existencial"; esto sucede a tal grado en el individuo que éste en lo más íntimo de sí se reconoce como alguien bueno o malo. Para entender más a fondo esta postura debemos postular un orden axiológico de la moralidad, pues sólo fundamentándonos en éste, podemos sostener una autorrealización en términos personales sin caer en un subjetivismo.

Tratamos de fundamentar un orden axiológico moral en dos sentidos: En primer lugar en tanto decimos que el hombre por naturaleza tiende al bien¹⁵; esta tendencia no es meramente abstracta en cuanto que se conoce el bien, o volitiva en tanto se quiere el bien, sino más bien es existencial en tanto la persona esta llamada a "encarnar" el bien en su actuar mismo. En segundo afirmamos -junto con Wojtyla- una dimensión objetiva del quehacer moral en tanto consideramos que el hombre tiene una experiencia real del valor a través de la conciencia pues

¹³ *Ibid.*, p. 179

¹⁴ *Cfr: Ibid.*, p. 177

¹⁵ *Cfr: S. Th: I, q. 80, a. 1.*

"la acción depende del reconocimiento de la bondad tal como aparece revelada por la conciencia"¹⁶.

Todo hombre es capaz de "encarnar" el valor, es decir, de trascenderlo como una acción lograda. Esta capacidad no es una mera posibilidad que se le ofrece como opción, sino el deber a realizar en cada acción. Este «deber ser» como imperativo personal es la verdad práctica del individuo. Wojtyła contempla como la persona al deliberar, elegir y ejecutar, puede o no corresponderse a sí misma: si su elección es acorde con la afirmación de la propia naturaleza, es decir que logre el bien, decimos que se autorrealiza. En este sentido vemos cómo la libertad no es una mera facultad electiva o una potencia separada de la persona, sino que como rasgo fundamental¹⁷ se ordena junto con todo lo que es el hombre, al bien¹⁸. Esto implica que la libertad no es una facultad arbitraria sino que "la libertad humana (se ejecuta...) mediante la realización y rendición de la persona a la verdad"¹⁹.

Nuestro pensador afirma un orden axiológico de la moral en relación fundamental con la verdad que se manifiesta gracias a la conciencia²⁰, que se corresponde con lo que llamamos la "encarnación" del valor (bien) en el actuar del hombre. Es únicamente de esta manera como el hombre se autorrealiza pues "la línea divisora, la línea de separación y contraposición entre el bien, en cuanto valor

¹⁶ WOJTYŁA: *Persona y acción*, p. 179.

¹⁷ Consideramos adecuado decir que la libertad es rasgo fundamental de la persona, porque el hombre no se entiende como tal si no se le comprende y trata como un ser abierto que es determinable únicamente por sí mismo. Por esto todas las facultades del individuo se ordenan naturalmente a la autodeterminación dirigida a la autorrealización, y a la autointegración.

¹⁸ Cfr: WOJTYŁA: *Persona y acción*, p. 177-180.

¹⁹ *Ibid.*, p. 179.

²⁰ Cfr: *Ibid.*, p. 179-180.

moral positivo, y el mal, en cuanto contravalor moral negativo, está trazada por la verdad; la verdad única del bien de que el hombre tiene experiencia en su conciencia. Es la dependencia de esta verdad, la que constituye a la persona en su trascendencia con relación a la realidad de sus propias condiciones existenciales. De esta manera, la trascendencia de la libertad se introduce dentro de la trascendencia de la moral²¹ a través de la autorrealización.

Para Wojtyła trascender en el hombre es ir más allá de sí mismo, y desde esta perspectiva decimos que el individuo trasciende en dos campos de modo paralelo: En primer lugar trasciende su propio *ego* en tanto él mismo es el agente de su acción, y porque a través de esto se determina de un modo íntimo. Y en segundo lugar porque trasciende los valores, ya que él es capaz de ir más allá de los trascendentales²² al encarnarlos en su acción. De este modo el hombre alcanza una trascendencia real en tanto ejecuta acciones en las que el valor se logra en sentido existencial, y esto porque el ser humano en tanto potencial, no sólo se dirige a la mera acción, sino a un obrar determinado dependiendo de las circunstancias en que se erija dicho proceder.

En nuestro autor, entender trascendencia como autorrealización, implica comprender la *experiencia del valor*²³. La llamamos experiencia en tanto surge de la confrontación con un objeto cognoscible y consecuentemente valorable, en tanto

²¹ *Ibid.*, p. 180.

²² Aquí nos referimos a los trascendentales establecidos por la filosofía clásica tales como la verdad, el bien, la belleza, el ser, etc., a su vez estos son entendidos por Wojtyła como valores (Cfr: WOJTYŁA: *Max Scheler y la ética cristiana*; sin embargo ya que nuestra investigación gira en torno a la dimensión moral, tratamos sobretodo del bien en tanto lo consideramos como la verdad práctica lograda en la acción.

²³ Cfr: WOJTYŁA: *Persona y acción*, p. 181. Esto se relaciona con la influencia que tiene Wojtyła por parte de Scheler, para ver esto cfr. WOJTYŁA: *Max Scheler y la Ética cristiana*, ed. cit.

posee verdad ontológica, es decir, cuando lo conocido nos revela la realidad que él mismo es. Gracias a ésto el hombre reconoce con su intelecto a lo bueno como bueno, lo que ocurre igualmente con lo bello, lo verdadero, etc. La persona al juzgar algo como bueno, bello, etc., experimenta el valor, y en tanto lo reconoce como tal, es consciente de que debe encarnarlo en su actuar, pues sólo así trasciende. Así "el hombre tiene acceso a ellos (los valores) a través del conocimiento y, siguiendo al conocimiento, al intelecto, por medio de la voluntad y de la acción. En este planteamiento, la acción sirve para la realización de la verdad, el bien y la belleza"²⁴.

En el pensamiento de Wojtyła, la experiencia del valor revelada por la conciencia²⁵, no se reduce al mero reconocimiento de lo que es bueno o no lo es, sino que va mucho más allá: la conciencia le "dicta" a la persona que no basta con saber qué es bueno o qué es malo, sino que está llamado a encarnar el bien, a actuar bien. Así "la función de la conciencia consiste en distinguir la parte del bien moral en la acción y en liberar y formar un sentido del deber con relación a este bien. El *sentido del deber* es la forma experiencial de referencia a la verdad moral (o dependencia de ella), a la que está subordinada la libertad de la persona"²⁶.

Para nuestro filósofo, el reconocimiento experiencial del deber implica la sumisión de la libertad a la verdad. Ya que el hombre es un ser abierto capaz de corresponderse o no con su propia naturaleza, se ve forzado a dirigir sus

²⁴ WOJTYŁA: *Persona y acción*, p. 181.

²⁵ Cfr: *Ibid.*, p. 181-189.

²⁶ *Ibid.*, p. 181.

facultades conforme a su fin propio si quiere autorrealizarse. Por eso la libertad también se ordena al logro de la persona, a alcanzar el bien, por medio de la acción. Ahora bien si hemos hablado de un orden axiológico de la moral y de un deber ser real, estamos obligados a decir que hay una verdad práctica, y es por eso que sólo en la medida en que el ser humano subordina su libertad a esta verdad podemos hablar de autorrealización en tanto la persona "hace" su deber. "Este sometimiento al bien que hay en la verdad, forma, en cierto sentido, una nueva realidad moral dentro de la persona. Esta nueva realidad tiene carácter normativo y se manifiesta con la formación de normas y a través de su papel en las acciones humanas"²⁷.

Así afirmamos -con Wojtyla- que el hombre condiciona la realización de su naturaleza a través de su actuar, ya que su modo de proceder puede o no corresponder con su fin propio y adecuado. La persona mediante todas y cada una de sus facultades se ordena naturalmente a la autorrealización dirigida por la conciencia: "La función de la conciencia queda determinada por la estructura óptica de la persona y la acción, especialmente por la dependencia de la libertad en relación con la verdad, que corresponden únicamente a la persona; éste es el centro en que deben converger la trascendencia de la persona en acción y la espiritualidad del hombre"²⁸.

²⁷ *Idem.* Wojtyla al enunciar el sometimiento de la libertad con respecto de la verdad, nos conduce al deber de ejecutar el bien en la medida en que nos sea posible y corresponda a nuestro actuar concreto, y por tanto ubica una dimensión objetiva dentro de la moralidad que encuentra su expresión en la formación de leyes, costumbres, etc.

²⁸ *Ibid.*, p. 183.

b) La conciencia depende de la verdad.

El papel de la conciencia en Wojtyła es esencial, en tanto considera que únicamente mediante ella la persona es capaz de someter su libertad a la verdad²⁹. La conciencia depende de la verdad por varias razones: en primer lugar porque ella es la que nos revela la experiencia del valor, que es el resultado de que la inteligencia sea capaz de conocer el bien, la belleza, etc., valores que se encuentran y se manifiestan en el objeto cognoscible. En segundo lugar porque ella misma está enraizada en una verdad, que es el existir mismo del hombre como persona. En tercer lugar porque su principal tarea es hacer del conocimiento del bien, un deber en la acción a realizar. En definitiva la conciencia no se entiende como tal sin relacionarla con la verdad, pues sin esta última perdería cualquier carácter normativo, y procedería arbitrariamente.

Para el filósofo polaco la verdad revelada por la conciencia se convierte en una fuerza normativa a la cual se supedita la autorrealización humana³⁰. Esto ocurre porque el deber en el actuar humano es encarnar el bien, y porque en la medida en que éste sucede la persona se autodetermina como un *alguien*, ya sea bueno o malo. En esto último está implicado un autorreconocimiento del hombre con respecto a sí mismo, lo cual nos ayuda a mostrar cómo el ser humano sin duda encuentra una relación real con la verdad.

El actuar finito de la persona, al insertarse en la dimensión de apertura y asimismo de autodeterminación del hombre, la conduce a la realización, gracias a

²⁹ Cfr: *Ibid.* p. 31-73, 173-178.

³⁰ Cfr: *Ibid.* p. 170-176.

la autodependencia que guarda con su propia conciencia, que "es la base de la estructura de la libre voluntad del hombre y contiene en sí misma la capacidad manifiesta de subordinar al hombre, su voluntad y sus acciones a la verdad reconocida"³¹

Esta verdad reconocida exige una facultad cognoscitiva por medio de la cual sea posible para el individuo alcanzarla; esta función es lograda por la inteligencia³². El intelecto en este sentido es de suma importancia en la realización del hombre, ya que sin él sería imposible descubrir qué es lo bueno, y mucho menos quererlo o alcanzarlo; además por medio de él el ser humano muestra una superioridad sobre los objetos conocidos, en tanto los posee de un modo inmaterial. Así, "como consecuencia de su capacidad para percibir la verdad y distinguirla de lo falso, la mente constituye la base del dominio peculiar del hombre sobre la realidad, sobre los objetos del conocimiento"³³. Ésto también nos da la referencia para la espiritualidad del hombre, en tanto domina a los objetos, no sólo en cuanto los posee de modo inmaterial, sino sobretudo porque dispone de ellos en la vida práctica, a través de su libertad.

Para Wojtyla el que la mente encuentre qué es bueno y qué es malo, se conecta íntimamente con la conciencia, en tanto es por ella que tenemos la experiencia del valor, y ésto es porque el valor mismo es algo verdadero. Ésta

³¹ *Ibid*, p.183.

³² En Wojtyla es impensable la conciencia sin la inteligencia, aunque su función no se limita a reconocer lo bueno, sino que trascendiendo esta función, impulsa a la persona a "encarnar" el bien; "la conciencia del hombre tiene: indudablemente, carácter mental; pero aun así, su función propia no consiste únicamente en buscar la verdad y distinguirla de la falsedad" *Ibid*, p. 184

³³ *Ibid*, p. 183.

relación parece ser por partida doble ya que al mismo tiempo la conciencia trata de mostrar el deber a alcanzar en la acción, que es conocido como verdadero por la inteligencia.

Esta concepción requiere considerar que la inteligencia realmente conoce lo que el objeto conocido es, sin que esto signifique que lo agote. Esta idea a mi parecer es la adecuada si consideramos como verdadero el que el hombre tenga una naturaleza que tiene por fin el Bien pues "la percepción de la verdad está relacionada con una aspiración especial en que el fin que se busca es la verdad en cuanto valor"³⁴. En mi opinión la verdad debe poder ser conocida, porque el hombre quiere y desea conocer la verdad³⁵, si negamos que ésta pueda ser alcanzada en alguna medida, es tanto como afirmar que la misma constitución de la persona, y aún más nuestro propio modo de vida, es un absurdo.

La experiencia de vida de todo ser humano nos muestra cómo nosotros no sólo buscamos la verdad, sino que ésta es base directiva indispensable en nuestro actuar. La verdad no sólo se encuentra de un modo abstracto, sino que haya su dimensión más auténtica -aunque también la más difícil de percibir- en cada una de las acciones humanas, en tanto es en ellas donde se da la verdad como vida.

En Wojtyla la verdad se entiende como manifiesta por la conciencia de la persona en todo lo que conlleva su actuar. De este modo "la conciencia es condición necesaria para la realización del hombre en la acción"³⁶, y esto porque es

³⁴ *Ibid.*, p. 184.

³⁵ "Todos los hombres desean por naturaleza saber". ARISTÓTELES: *Metafísica*, I. I, Bk980a 1.

³⁶ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 185.

ella la que propiamente comunica el «deber» que al lograrse conlleva la autorrealización, este logro implica no sólo el reconocimiento de la bondad moral, sino la rendición de la acción a esta última.

De este modo en la acción como autorrealización no sólo interviene la inteligencia, sino también -y de modo relevante- la voluntad como la facultad que propiamente desea encarnar el bien conocido. Así Wojtyła afirma: "La voluntad, como ya sabemos, tiene siempre una dirección intencional, se trata siempre de una volición dirigida a un objeto que se considera como un valor"³⁷.

En la acción humana como esfuerzo hacia la autorrealización intervienen constantemente la inteligencia y la voluntad, las cuales guardan una relación íntima con la verdad revelada como valor por la conciencia. Sólo con el logro del deber, podemos decir que la persona hace un despliegue retroactivo de sí mismo, mostrándose en toda su integridad, de tal modo que "cuando se trata de un esfuerzo del intelecto que busca la verdad en la esfera de los valores, entonces su objetivo es percibir no sólo los valores independientes de los objetos de volición, sino también -junto con la intransitividad de la acción- el valor básico de la persona en cuanto sujeto de la voluntad y, por tanto, también agente de las acciones"³⁸.

Para nuestro autor toda acción humana -de cualquier tipo-, antes que nada se fundamenta en la estructura propia de la persona o en la naturaleza del

³⁷ *Ibid.*, p. 187.

³⁸ *Idem.*

hombre³⁹; lograr el fin de esta última es el valor principal a lograr para el ser humano. Sólo teniendo ésto como fundamento podemos justificar la sumisión de la libertad a la verdad y de la acción al deber ser.

Todo ésto es posible porque nuestro autor ve a la persona como un ser abierto no sólo a lo otro, sino a sí mismo en tanto él es -en sentido propio- el que decide *quién* es. Sin embargo al encontrar en la persona un núcleo ontológico irreductible, nos paramos ante una naturaleza que en tanto se dirige a un fin específico, provoca en el obrar del hombre una ordenamiento hacia la ejecución del valor y el logro del fin propio. Aunque este modo de proceder se puede ver frustrado por el mismo ser humano, no deja de ser la verdad de la estructura misma de la persona.

Para Wojtyla toda la estructura de la persona se ordena a y mediante la acción, pues "la base de la estructura dinámica de la autodeterminación (...) está conectada con la aspiración fundamental del hombre a ser bueno y a no ser malo"⁴⁰. Y ésto no sólo es una tendencia, sino que es una exigencia, pues la naturaleza del hombre requiere que éste en cuanto agente de su obrar, se determine -tan es así que en dado caso la omisión de la acción por decisión propia implica una forma de autodeterminación.

Así podemos considerar que la autodeterminación está sujeta a un parámetro normativo, que da como resultado la autorrealización, o en su defecto la no-autorrealización. Y esto se entiende a los ojos de la función de la conciencia,

³⁹ Cfr: *Ibid.* p. 74-96.

⁴⁰ *Ibid.* p. 188.

pues como afirma Wojtyła “debido al papel de la conciencia, la función normativa de la verdad evaluada y reconocida es condicionar no sólo la ejecución de una acción por la persona, sino también su realización en la acción”⁴¹.

Así, la persona se relaciona de modo íntimo con dos realidades, a saber, su actuar y la verdad. El hombre se relaciona con su actuar de modo tal que mediante ella el mismo individuo se ubica y se sabe como un *alguien*, y se califica conforme una verdad que él es capaz de conocer, no sólo como verdad sino también como valor. Ésto lo observamos en tanto cada uno puede juzgar si obró bien o mal, y si en términos generales -nunca absolutos- una persona es buena o mala. Partiendo de esta experiencia estamos de acuerdo con el autor polaco, quien afirma: “La veracidad, considerada en cuanto regla normativa de la verdad ejercida por la conciencia, es como la piedra clave de toda la estructura”⁴².

Es sobre esta estructura que postulamos al actuar conforme con la verdad no sólo como autorrealización, sino también como autointegración, en tanto si todas las facultades se ordenan al logro del bien, y éste finalmente se alcanza, la persona logra desplegarse como integridad plena, en tanto no ha habido ninguna dicotomía expresa en su acción, pues es uno el que conoce, uno el que quiere, y uno el que actúa.. En cambio sostenemos que cuando el hombre no actúa conforme con la verdad no se autointegra con lo que él mismo es, ya que a pesar de conocer que es lo más bueno y su deber ser, no lo lleva a cabo, ya sea por justificación, engaño, o a fuerza de polarizar su juicio, y entonces ocurre un desasosiego que él

⁴¹ *Idem.*

⁴² *Idem.*

mismo denota y que en algunos casos se manifiesta como *remordimiento de conciencia*, o simplemente con el no vivir en paz consigo mismo. Cabe aclarar aquí que muchas veces la persona no logra alcanzar el deber ser plenamente, aunque así lo pretenda con rectitud de conciencia. En estos casos, a mi parecer, la persona no sufre una desintegración pues no se enfrenta con un punto dicotómico entre lo que considera realmente como el deber ser y lo que él desea hacer, sin embargo se puede dar que la persona a pesar de esto tenga algún tipo de reproche hacia sí misma; no obstante sostenemos que siempre que la persona actúe en rectitud de conciencia (que no siempre se corresponde con lo que le conviene, le es más fácil o menos perjudicial), logra en cierta medida la autorrealización⁴³.

En opinión de Wojtyła la persona al ser la que conoce con más plenitud la intencionalidad de su actuar, es la que mejor sabe de qué modo se está determinando como un alguien pues “la conciencia es la realidad experiencial básica en que con más plenitud se manifiesta (o quizá incluso hasta se revela) la persona ante sí misma y ante los demás”⁴⁴.

La persona -como hemos dicho- se nos muestra constantemente como un ser único e irrepetible; la conciencia como medio personal indica a cada uno el deber en las distintas circunstancias y momentos a los que se enfrenta el individuo. A efecto de esto decimos que no hay ningún acto en el cual el hombre naturalmente en el orden de lo moral se enfrente ante una posibilidad de conducta arbitraria, pues esto equivaldría a no tener conciencia, lo cual desde el planteamiento que

⁴³ Cfr. *Ibid*, p. 173-189.

⁴⁴ *Ibid*, p.189.

hemos sostenido es imposible, en tanto la persona se ordena naturalmente y requiere autorrealizarse. Así, Wojtyła afirma: "Es en la conciencia donde se alcanza la unión de veracidad y deber que se manifiesta como un poder normativo de la verdad. En cada una de sus acciones, la persona humana es testigo ocular de la transición del «es» al «deber», la transición de «x es verdaderamente bueno» al «yo debería hacer x»"⁴⁵.

c) Obligación de buscar la autorrealización.

Dada la estructura de la persona y su "enfrentamiento" con el deber ser, cada uno tiene la obligación de autorrealizarse ante el llamado de su propio núcleo ontológico. Al ir actuando conforme con la verdad práctica se logra que el hombre se autointegre consigo mismo, trascendiendo su propio ego dirigiéndose hacia lo más profundo de su ser⁴⁶.

Es exactamente en lo más íntimo de la persona donde ella misma se reconoce como un bien, y busca su propio valor en la acción al pretender encarnar el bien. De esta forma podemos decir que la persona se llama a sí misma hacia la autorrealización, de un modo íntegro y pleno, puesto que en la ejecución de la acción el ser humano se manifiesta con todos sus dinamismos. Wojtyła enuncia el

⁴⁵ *Idem*. Tal vez la excepción sea en el caso de la locura, donde el individuo no actúa conforme la conciencia, y consecuentemente tampoco encontramos ni libertad, ni responsabilidad, ni autodeterminación propiamente hablando. Ahora bien, la locura es una situación patológica que no corresponde propia y directamente a la estructura de la persona.

⁴⁶ Cfr: *Ibid*, p.189-196

deber ser de la autorrelización, en los parámetros de la conciencia del deber ser, y de la sumisión de la libertad con respecto de la verdad.

La persona como realidad dinámica y agente de su acción -por tanto de lo que ella es, considerada como «alguien»-, requiere un cierto orden en su obrar en tanto éste se dirige hacia un fin. Como hemos visto, para el logro de esta finalidad es indispensable la tarea de reconocer el bien, no sólo en tanto bueno, sino como la experiencia del deber en el actuar. Ahora bien, la encarnación del bien sólo es posible mediante la estrecha relación que hay entre la verdad y el deber que es enunciada por la conciencia .

Puesto que “el hecho de que la afirmación «x es verdaderamente bueno» active la conciencia y, por tanto, de lugar a algo que es como una obligación interior o mandato de realizar la acción que conduce a la realización de x, está íntimamente vinculado con el dinamismo específico de la realización del ego personal a través de la acción”⁴⁷.

Podemos entender esta realización del ego en la acción como la trascendencia de la persona, en tanto se alcanza a sí mismo como un ser logrado. Esta consideración como “logrado” (a pesar de que siempre es de un modo parcial), se convierte en realidad cuando la persona asimila la experiencia del valor en su dimensión existencial comprendiéndolo como deber. Este sentido de deber no se relega al de una mera obligación, sino que va más allá: hace que la persona se encuentre consigo misma del modo más verdadero posible, en tanto

⁴⁷ *Ibid.*, p.189

ésta ejerce su propia naturaleza autorrealizándola. Por todo esto decimos que antes que el deber sea logrado en la acción, la persona es consciente de que su deber en sentido más estricto es la autorrealización.

Al darse cuenta de ésto la persona quiere el deber ser, no por el mero hecho de que es un deber, sino porque éste refleja la verdad, la cual es vista como el valor a lograr⁴⁸. Así, para Wojtyla la verdad en este sentido es el fundamento de la norma moral, y es la causa por la que la norma debe ser aceptada como directriz del actuar, pues el deber "es una realidad dinámica que forma parte integral del actuar mediante la cual la persona (...) encuentra también la realización de sí mismo en cuanto persona"⁴⁹.

El deber aunque se ejerce en la acción de modo estrictamente personal, encuentra a través de la verdad una dimensión objetiva que se relaciona íntimamente con la persona, en tanto éste -el deber- surge de la confrontación que se da entre la experiencia del valor y la naturaleza del hombre. Así, el filósofo polaco afirma que una "correlación entre la conciencia, en cuanto fuente interpersonal de deberes, y el orden objetivo de las normas morales o legales, orden que por su significado y aplicación se extiende mucho más allá de la persona individual y su interioridad concreta"⁵⁰. De hecho esta "correlación" entre la conciencia y el orden objetivo de la persona, es la que hace posible la

⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 190-191

⁴⁹ *Ibid.*, p. 190.

⁵⁰ *Idem.*

enunciación de normas y leyes, en tanto son expresiones del llamado interno de la persona a la verdad y al bien.

La postura de nuestro autor nos indica que “el valor fundamental de las normas está en la veracidad del bien que objetivan y no en la misma generación de deberes”⁵¹, lo cual viene a refutar a todos aquellos que afirman que las normas son el resultado de un mero acuerdo o consenso o que son simplemente arbitrarias, pues “la veracidad y el deber son estrictamente concomitantes”⁵². Así, esta propuesta lanza una crítica al relativismo, en tanto hace referencia a un orden axiológico real dentro de la moral como verdadero; sin por esto anular al individuo, sino por el contrario resaltando la importancia de éste en cuanto él mismo en su sentido más personal es capaz de determinarse, y más aún de autorrealizarse.

Por esto, para Wojtyła, el sentido verdadero de la norma sólo se entiende si se le considera directriz del hombre hacia el logro de su naturaleza; sólo en este sentido la ley moral tiene una validez real en sí misma pues las normas sólo “debido a su veracidad, entran en relación con la conciencia, que entonces transforma su valor de verdad en una obligación concreta”⁵³.

Nuestro autor enuncia que únicamente cuando la norma moral se corresponde con el bien verdadero, considerado como una experiencia del valor en la conciencia, se le tiene por correcta en tanto su ejecución interviene en el

⁵¹ *Idem.*

⁵² *Ibid.*, p. 191.

⁵³ *Idem.*

dinamismo de la autorrealización. Al sostener un deber correlativo a la verdad, rechazamos cualquier subjetivismo y aclaramos el papel de la conciencia como “reveladora” del *deber ser*. Ahora bien, esto no niega que la norma adquiera valor propiamente en la persona pues “la experiencia de la rectitud se ve precedida e integrada por la experiencia de la veracidad, que reside en la aceptación de una norma que se basa en la *fuerza de convicción subjetiva*”⁵⁴.

La conciencia se da en el hombre de una manera personal, sin embargo no es autónoma de la naturaleza del hombre, sino por el contrario su razón de ser se halla en conducir al ser humano a su fin último: el bien. Si hay un fin último que es real, debemos decir que la tarea de la conciencia está subordinada a este fin, pues su función sólo es conducir, aún en la dimensión ontológica existencial, por lo que afirmamos que “la conciencia no legisla, no crea normas; más bien lo que hace es descubrirlas, por así decirlo, en el orden objetivo de la moralidad o la ley”⁵⁵.

Sin embargo al decir ésto no podemos anular la intervención dinámica de la conciencia en el actuar humano, pues aunque sólo gracias a la experiencia del valor de la verdad y el bien que se da en la conciencia humana se pueden fundamentar las leyes, es solamente el individuo quien las realiza, y esto ocurre de modo único, puesto que la aplicación de la ley descansa en última instancia en una dimensión personal que se lleva a cabo en la acción. Desde esta perspectiva aceptamos que “la función creativa de la conciencia coincide con la dimensión de

⁵⁴ *Ibid.*, p. 192.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 191.

la persona: es totalmente interna y se aplica al actuar, así como al momento de autorrealización de la persona”⁵⁶.

Así, la persona lejos de ver a la norma como una imposición externa, la encuentre como expresión de su deber ser enraizado en su naturaleza misma, en tanto la obligación es considerada como la verdad a realizar por el hombre. De este modo, no sólo se asimila y se ve a la ley moral como algo acertado, sino que la persona se pone en disposición de realizar el deber, aceptándolo como algo querido: “El sentido de convicción y certeza, gracias al cual la veracidad de una norma se integra en una dimensión personal, lleva tras sí el sentido del deber”⁵⁷.

En Wojtyla, podemos considerar que el deber ejercido es la realización de la verdad de la misma persona, y por esto mismo es una realidad experiencial que se inserta en la dimensión ontológica del individuo en tanto éste se manifiesta y se reconoce a sí mismo como bueno o malo moralmente hablando. Ahora bien, como en el orden de la acción la libertad cobra un papel fundamental debemos decir que “la libertad y la voluntad de la persona se someten a su manera a la verdad”⁵⁸ (...) esta relación determina la originalidad específica de cada elección y decisión, y de forma especial la originalidad individual de los distintos casos del deber y la obligación”⁵⁹.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 192.

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ Wojtyla al decir esto hace ver que por eso la definición de Boecio de la persona como *unidad substancial de naturaleza racional*, es correcta por cuanto insiste en lo racional pues “la trascendencia de la persona tiene su origen en la mente” (*Ibid.*, p. 193). Y esto porque la facultad cognoscitiva es la que reconoce a la verdad o más específicamente “lo verdaderamente bueno”.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 193.

A ésto debemos decir que aunque la acción del hombre se encuentra supeditada por el orden axiológico de la moral, siempre está bajo la legislación de la persona, por lo que en última instancia es ésta la que decide cómo, cuándo, dónde, y en qué medida realiza su acción encarnando o no el valor. El individuo puede elegir o no el deber lógico que le correspondería comúnmente, esto puede ser o bien porque el sujeto se niega voluntariamente a su realización, o porque encuentra una causa mayor (sea válida o no), para actuar de forma cierta o aparentemente contraria al deber ser. Por eso debemos no sólo recalcar la importancia de la dimensión objetiva de la verdad sino también la personal porque "el contenido y atractivo de un valor se detienen -por así decirlo- en el umbral de la interioridad de la persona, umbral erigido por la conciencia, que comprueba la veracidad del bien que se presenta como valor; con esta prueba es con lo que comienza la obligación"⁶⁰.

La estructura de la persona se ordena al deber, en tanto hay un llamado directamente interno e indirectamente externo hacia la realización integral de su propia naturaleza, de lo que él mismo es, pues todos los seres se ordenan naturalmente hacia su fin o hacia su razón de ser. De este modo el hombre por motivo propio -junto con las leyes se dirige hacia su autorrealización-, y es ésta la trascendencia propia de la persona. Como Wojtyła afirma "hay muchas pruebas que permiten demostrar que la trascendencia de la persona como consecuencia de

⁶⁰ *Iidem.*

la libertad se realiza en la búsqueda y seguimiento del valor de la verdad, o veracidad”⁶¹.

En el pensamiento de nuestro autor, el hombre se enfrenta con la exigencia de ejecutarse como persona, mediante todas y cada una de sus acciones que se deben corresponder con el deber enunciado por la conciencia, constituido en cada caso como una obligación pues “cualquier obligación (...) nos habla, de una u otra manera, sobre el llamamiento de la persona. En toda obligación se da un imperativo: se bueno -no seas malo como hombre-. En este imperativo es donde vienen a juntarse las estructuras ontológicas y axiológicas en cuanto persona”⁶². Es en la obligación donde convergen la dimensión axiológica y la ontológica, porque la misma naturaleza humana tiene un orden intrínseco, lo cual se manifiesta sobretodo en la acción que definitivamente autointegra o desintegra a la persona misma. Sólo mediante la autorrealización -como el logro de *ser bueno*-, la persona se alcanza plenamente, en tanto su propio dominio -de sí- es el que le corresponde de suyo, es decir, en tanto el hombre como agente de su acción no ejerce un dominio despótico sobre si mismo. Por eso también podemos decir que cuando el hombre actúa conforme a la verdad, encuentra que ésta lejos de alienar es la que realmente “libera”, en tanto no impone la ley como una fuerza exterior sino que la comprende como manifestación de su propia naturaleza perfectible.

De acuerdo con el pensamiento de Wojtyła, el imperativo inscrito en el hombre «se bueno», es el llamado a la autorrealización de la persona en tanto ésta

⁶¹ *Ibid.*, p. 193

⁶² *Ibid.*, p. 195.

se autointegra con su propia naturaleza; es sobretodo a este imperativo al cual se reducen en última instancia todas las obligaciones posibles del individuo en cada una de sus circunstancias⁶³. De esta manera el ser humano se ve en conflicto en cada una de sus ejecuciones en tanto se encuentra con la obligación de encarnar el bien, y con la dificultad del cómo hacerlo, sin embargo tiene que enfrentar esta realidad, pues sólo así es capaz de autodeterminarse.

Además la obligación pone de relieve la trascendencia del ser humano, en tanto por un lado expresa el hecho de ir más allá de los trascendentales encarnándolos (*trascendencia horizontal*), y por otro muestra como el individuo va hacia su núcleo más íntimo determinando su propio *quien* (*trascendencia vertical*)⁶⁴. Para Wojtyla la obligación también enseña "los límites de la realidad dentro de los cuales el hombre debe conseguir su autorrealización... (pues el hombre)... no se autorrealiza ni por la intencionalidad de sus voliciones ni por la autodeterminación, sino gracias a su sentido de la obligación en cuanto modificación peculiar de la autodeterminación y la intencionalidad"⁶⁵.

Para nuestro autor, la obligación ejecutada en la acción se fundamenta en la experiencia del valor como bueno y en la verdad misma de la persona. Por eso

⁶³ Para nuestro autor, "en toda obligación se da un imperativo: sé bueno -no seas malo como hombre. En este imperativo es donde vienen a juntarse las estructuras ontológicas y axiológicas del hombre en cuanto persona". *Ibid*, p. 195.

⁶⁴ Para entender mejor esto citamos a Wojtyla: "El traspasar los límites del sujeto en dirección a un objeto -y esto es intencionalidad en la volición o percepción externa de los objetos externos-, se puede definir como trascendencia horizontal. Pero no es la clase de trascendencia a que nos referimos cuando hablamos de la trascendencia de la persona en la acción (...) la trascendencia que estamos considerando es fruto de la autodeterminación: es la trascendencia debida al mismo hecho de la libertad, de ser libre al actuar, y no sólo debida a la dirección intencional de las voliciones hacia un valor-fin en cuanto objeto adecuado. Esta forma de trascendencia podemos denominarlo trascendencia vertical, en contraste con la otra clase de trascendencia que hemos llamado horizontal" *Ibid*, p. 139.

⁶⁵ *Ibid*, p. 196.

como resultado del logro del deber el individuo se autointegra por medio de su actuar, en tanto éste es expresión de lo que el ser humano es dentro de una consideración plena. Así afirmamos que el primer deber de la persona es la autorrealización.

Ahora bien, el que el ser humano sea agente de su acción como sujeto inteligente y libre, hace que éste en tanto elige ejecutar o no la obligación, sea responsable del quién que él mismo ha ido determinando, pues sólo él puede alcanzar su autorrealización. Ésto no debe ser considerado como una posibilidad, sino como lo que propiamente es: como un deber. El hombre “no se autorrealiza ni por la intencionalidad de las voliciones ni por la autodeterminación sino *gracias a su sentido de la obligación en cuanto modificación peculiar de la autodeterminación y la intencionalidad*”⁶⁶.

d) La responsabilidad.

La obligación como manifiesta al hombre relaciona la eficacia del individuo con su responsabilidad. La eficacia de la persona aparece en tanto ésta última es agente de su propia acción, y porque además esta ejecución no queda como un factor meramente transitivo, sino que por el contrario inhiere en lo más profundo del hombre de tal modo que decimos que el ser humano se autodetermina por su actuar. Así, Wojtyła señala que “la relación entre eficacia y responsabilidad de la persona puede servir de marco de referencia para establecer los hechos

⁶⁶ *Idem.*

elementales en que se apoya todo el orden moral y legal en la totalidad de sus dimensiones interhumanas y sociales”⁶⁷.

En tanto el hombre es capaz de determinarse por su actuar como agente de sí, podemos decir que es responsable. La medida de la responsabilidad es un balance dinámico y flexible que se da entre la eficacia de la persona (o de su capacidad de actuar), y la obligación. Ésto sucede porque el ser humano al enfrentarse con el deber ser, es consciente del llamado de su ego interno hacia la autorrealización. Concordando con el pensamiento de nuestro autor pensamos que en la medida que el individuo responda a esta exigencia -teniendo en cuenta todos los factores y dinamismos que intervengan en la acción-, podemos decir que la persona responde naturalmente a sus ejecuciones, de un modo tan íntimo que ella misma dentro de su autoposesión se reconoce como moralmente buena o mala en base a su actuación.

Para Wojtyła es en el actuar propio donde el hombre se manifiesta, se conoce, y se determina verdaderamente, mostrándose como un ser pluridimensional perfectible; pues es precisamente en la acción donde la persona se revela como un todo, pues “el mismo hecho de que relacionemos la responsabilidad directamente con la eficacia y podamos decir que «el hombre en cuanto autor de x, es responsable de x», revela la complejidad, así como la cohesión y condensación de los elementos que constituyen el todo sencillo contenido en la frase «el hombre realiza una acción»”⁶⁸.

⁶⁷ *Idem.*

⁶⁸ *Ibid.*, p. 197.

Es por eso que la eficacia de la persona se muestra en tanto ella es agente de su propio actuar, el cual se relaciona directamente con la responsabilidad puesto que la ejecución humana se ordena naturalmente al logro de una obligación, que es el reflejo manifiesto de la naturaleza humana como autorrealización. Así podemos afirmar que "esta relación (entre eficacia y responsabilidad), es, en primer lugar, una realidad interior de la persona, una realidad que existe dentro de la persona."⁶⁹.

Wojtyla aprecia que "el hecho de la responsabilidad -de ser responsable ante alguien- arroja una nueva luz sobre la misma estructura de la persona en su relación con la acción. Una vez más, encontramos en este aspecto una confirmación de la intransitividad de la acción, lo cual quiere decir, que tomando como base la eficacia y la obligación, se le atribuye específicamente a la persona"⁷⁰. Para él, la persona es responsable desde su estructura propia, porque es capaz de responder eficazmente a la obligación como expresión del deber enunciado por la conciencia en tanto ella lo experimenta como un valor real. El individuo es responsable, porque debe responder al llamado de la conciencia -manifiesto como obligación- y porque -en sentido estricto- sólo él es agente de sí.

La obligación, es expresión de la verdad manifiesta por la conciencia bipolarmente, pues por un lado manifiesta lo que el hombre es, y por otro muestra el valor como un bien real a ejecutar. La obligación muestra a la persona no sólo como un ser abierto, sino específicamente dirigido a los valores. Por eso en tanto

⁶⁹ *Ibid.*, p. 196.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 200.

que el hombre logra encarnar el valor a través de su acción, comunica una autoposición que es propia y única de la persona, por cuanto exclusivamente ella de un modo íntimo puede responder al llamado interno de su naturaleza como un todo integrado por sí, y por tanto responsable de su *quien* decidido, querido y asumido por su *ego*⁷¹. De este modo, podemos decir que para nuestro autor la obligación y consecuentemente la responsabilidad, nos señalan nuevamente el carácter singular de la persona, pues “la capacidad de responder a los valores integra la acción del hombre a su propia manera y le impone el sello de la trascendencia personal. A esto le sigue la responsabilidad que está íntimamente conectada con la acción, pues la acción lleva dentro de si la respuesta de los valores propia de la voluntad”⁷².

La persona como ser potencial, se enfrenta a la verdad de sí como ser integral capaz de reintegrarse o desintegrarse según la realización de su actuar. El orden integral implícito en la naturaleza humana se experimenta en la intimidad de la persona en la consideración previa a la ejecución del acto consumado, en tanto ella es consciente de su *yo debería*; ahora esta expresión como manifestación de la obligación nos remite a la responsabilidad pues al estar conscientes de nuestro fin “nos encontramos en la obligación de referirnos al objeto en conformidad con su verdadero valor; paralelamente, vemos la

⁷¹ Cfr: *Ibid*, p. 199-202.

⁷² *Ibid*, p. 198.

responsabilidad respecto del objeto en conexión con su valor o, más brevemente la responsabilidad respecto a los valores”⁷³.

En Wojtyla la respuesta del ser humano a los valores está implícita en la estructura de la persona, pues ésta es un “núcleo ontológico apertural”, y por tanto se encuentra en situación exigente de autodeterminación. Así la responsabilidad se refiere principalmente al “valor que en el curso de la actuación se forma en el sujeto, en el ego concreto”⁷⁴. La posesión que la persona tiene de sí, es tan fuerte, que ésta se manifiesta en sus características más generales -irrepetible, irreductible y única-, en su actuar como *alguien*: como un individuo que se ha formado a sí mismo un *quien* con personalidad propia, a la cual responde, en tanto ella es una identidad que se autorreconoce como moralmente buena o mala. Por eso la responsabilidad moral sólo “consigue su dimensión adecuada dentro de la misma persona, dentro de su ontología y axiología”⁷⁵.

Para nuestro autor, la estructura de toda persona implica la dimensión ontológica y axiológica, y sólo a la luz de estas nos atrevemos a decir que la persona puede o no autorrealizarse. La autodeterminación, como capacidad para la plena realización de todo individuo, nos hace conscientes de la responsabilidad característica del ser humano de dirigirse hacia su fin; el saber esto nos conduce a

⁷³ *Idem.*

⁷⁴ *Idem.*

⁷⁵ *Idem.*

una nueva consideración de la responsabilidad: la responsabilidad ante alguien, en donde "yo mismo soy «el alguien» ante quien me siento y soy responsable"⁷⁶.

Así la persona es antes que nada responsable ante sí misma, y consecuentemente responsable ante los otros⁷⁷. El hombre al ser consciente de su autoposición sabe perfectamente que él es únicamente quien ha decidido ser, y más que por una decisión abstracta, por la ejecución de su obrar⁷⁸. Pensamos que la acción al insertarse en la infinitud de la persona como ser apertural muestra su carácter de intransitiva o de inmanente.

La responsabilidad como consecuencia de la inmanencia del actuar de la persona, hace que el hombre se considere existencialmente hablando un ser libre, capaz de autodeterminación. Es en la autodeterminación donde encontramos la riqueza más íntima de la persona, sólo mediante ésta capacidad el ser humano adquiere su carácter de único, por eso "la disminución de la responsabilidad equivale a la disminución de la personalidad"⁷⁹.

Wojtyła partiendo de la experiencia muestra que el individuo se halla comprometido con la verdad existencial que él mismo conoce que vive, en tanto se experimenta como ser libre distinto de los otros; y afirmamos también que es

⁷⁶ *Ibid.* p. 200. Esto es tan cierto que a todo actuar humano se acompaña la clara conciencia de "he actuado bien" como satisfacción, o el "no he actuado bien" como reproche, o en su defecto "no he actuado bien", pero hice lo que me convenía, como justificación. Para entender mejor esta cita recordemos nuestra capacidad de objetivar nuestro mismo modo de actuar.

⁷⁷ Esto es porque los "otros", son también personas con una estructura ontológica humana, lo cual implica que de igual modo están supeditadas a un orden axiológico de la moral en tanto son hombres. Y por tanto la ley moral es válida como exigencia a todos los individuos.

⁷⁸ A esto se puede objetar que el individuo no actúa de un modo aislado, sino que se encuentra imbuido en ciertas circunstancias y sucesos que no dependen de modo directo de él, sin embargo, a pesar de la adversidad de las distintas situaciones a las que se enfrenta el ser humano, es posible encontrar un deber ser y ejercer una acción como fruto de una decisión personal, aunque ésta se vea reducida a la mera actitud.

⁷⁹ WOJTYŁA: *Persona y acción*, p. 201.

responsable del *quien* adquirido, no como tenencia sino como producto de la autoposición característica de la persona. "Porque él es, al mismo tiempo, *el que gobierna y el que es su propia posesión*. Es también el *responsable*, así como aquel *de quien y ante quien es responsable*"⁸⁰.

De acuerdo con nuestro autor pensamos que la persona, en tanto tiene un gobierno respecto de sí, mediante el cual decimos que se autoposee, es la única capaz de autointegrarse, en tanto sólo mediante su actuar es posible que se corresponda consigo; ésto sucede frente al espejo de la conciencia que le indica su *quien ha de ser*, de un modo tan íntimo que hace que la persona sea *innefabilis*. La autointegración planteada en un principio por la estructura misma del individuo, sólo es la consumación de su propia naturaleza en su carácter de autorrealizada: "Esta estructura de la persona es, como hemos observado anteriormente, índice de la complejidad específica del hombre-persona"⁸¹.

La disposición de todos los dinamismos que conforman al hombre hacia la realización por medio de su obrar, hace posible que la persona sea considerada como un todo íntegro ordenado a su fin como perfectible. Ahora bien, la perfección de la persona que se da de una manera plena (aunque no acabada) en su actuar, es muestra de la trascendencia y espiritualidad del hombre, que lo expresan como un ser verdadero existencialmente hablando.

Siguiendo la filosofía de Wojtyła pensamos en la experiencia de la verdad como valor real, la cual, posee -en mi opinión- su validez más auténtica en su

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ *Idem.*

dimensión existencial. Por eso sostenemos una verdad práctica, que si bien es la más difícil de encontrar en tanto se encuentra en una dimensión estrictamente personal, es a la que de un modo más fuerte estamos llamados no sólo a encontrar sino a realizar. Sin embargo por el hecho de que nuestra misma naturaleza se ordena a esto, contamos con una virtud rectora entre la voluntad y la inteligencia, que se ordena a la ejecución de la verdad práctica, a saber, la prudencia.

Es gracias a la prudencia y/o a la labor de la conciencia, que el hombre es capaz de realizarse como una verdad existencial, autointegrándose.

un ser que se sabe como un alguien autodeterminado¹⁴. Aquí cabe señalar que dada la complejidad del ser humano nos es difícil distinguir los diferentes momentos de la acción, mostrando toda su riqueza; es por eso que al hablar de ciertas tareas efectuadas por el intelecto, queremos señalar la vitalidad que el hombre imprime a cada uno de sus actos por el mero hecho de existir, nunca la persona es puro intelecto sino que éste es sólo una de sus facultades. Así, el individuo no sólo sabe lo que entiende o lo que ha vivido, sino se reconoce como un ser existente que incluso puede llegar a tener sentimientos o sensaciones al parecer contradictorios.

Al hablar de la acción moral y de la persona única, como el resultado de este actuar, nos encontramos con una dimensión axiológica que trataremos de refrendar a través de estudiar el "momento" en que la conciencia ve al bien como un valor e impera encarnarlo en la acción a través de la experiencia del «yo debería»; labor de la conciencia que entendemos como el ejercicio de la prudencia en tanto definimos a ésta como "la recta razón en el obrar"¹⁵. La prudencia como virtud de la razón práctica indaga, primero sobre qué es lo que hay que hacer; segundo acerca de los medios; y "procede ulteriormente con el tercer acto que es el imperio, que consiste en aplicar a la operación esos consejos y juicios. Y, como este acto se acerca más al fin de la razón práctica, de ahí que sea su acto principal y, por tanto también de la prudencia"¹⁶.

¹⁴ "La conciencia refleja el *ego* del hombre, así como sus acciones; pero al mismo tiempo le permite tener la experiencia del *ego*, tener la experiencia de sí mismo y de su actuar" *Ibid*, p. 63.

¹⁵ *S. Th.*: II, II, q. 47, a.4, c.

¹⁶ *S. Th.*, II, II, q.47, a.8, c.

2. La prudencia.

La prudencia¹⁷ es una virtud que como hábito operativo bueno ordena la recta razón al obrar, y por tanto es propia de la razón práctica. De la razón práctica decimos que es razón en tanto que es capaz de conocer y distinguir lo que es bueno de lo que es malo, y añadimos que es práctica en cuanto sabe lo que se debe hacer en orden a la acción, la cual siempre es singular y particular¹⁸.

Al ser la prudencia la virtud de la razón práctica en lo que compete a alcanzar la finalidad natural del hombre, a saber, el bien, hemos de decir que es la última de las virtudes intelectuales, y la primera de las virtudes morales. Es intelectual en cuanto requiere cierto saber pues es precisamente la prudencia en tanto ve lo que es bueno y debe realizarse en cada caso la que rige las demás virtudes morales. Y es la primera de las virtudes morales en cuanto las rige pues gracias a ella el virtuoso sabe cómo debe obrar en cada acción, en orden al bien, que es su finalidad¹⁹.

Esta posición de la prudencia la hace una virtud especial. No puede ser considerada como un hábito meramente intelectual porque, a diferencia de las otras virtudes que le corresponden a la inteligencia, no se refiere a un saber absoluto y necesario, pues el conocimiento de los primeros principios se refiere a

¹⁷ Para el estudio de la prudencia nos fundamentamos en el pensamiento clásico (Aristóteles y Santo Tomás de Aquino).

¹⁸ Como lo que aquí estudiamos es lo que corresponde a la dimensión moral de la acción humana, hemos de decir que lo que nos interesa es de que modo y por qué el hombre se autodetermina por medio de su actuar como una persona buena o mala.

¹⁹ Cfr. ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea*, l. VI, Bk1140 a 25-1145a 10.

lo inmutable, y el de la ciencia tiene por objeto propio lo que es universal y necesario; en cambio la prudencia es un saber que versa sobre lo último, y contingente, es decir versa sobre lo que es variable, ya que la acción humana concreta es absolutamente singular, realizada por un cierto individuo, en unas circunstancias específicas, y en un cierto momento. De este modo la prudencia “se diversifica de otras virtudes intelectuales según la diversidad material de los objetos. Pues la sabiduría, la ciencia y el entendimiento tienen por objeto las cosas necesarias (...); y la prudencia sobre las operables a saber, las que están en el mismo operante (...). Pero la prudencia se distingue de las virtudes morales según la razón formal distintiva de las potencias, esto es, de lo intelectual, en lo cual está la prudencia”²⁰. Y así “en términos generales, es prudente el hombre reflexivo. Pero nadie reflexiona o delibera sobre lo que no puede ser de otra manera”²¹.

La acción puede ser de muchas maneras porque el hombre puede elegir entre varias acciones, y reconoce el *yo podría* o el *yo podré*. Sin embargo el orden en la acción es importantísimo porque nos muestra cómo la persona, aunque es única en términos absolutos, no es un ser arbitrario, sino que -como se ha dicho- tiene un orden intrínseco que se dirige hacia el bien. El prudente -como poseedor de la virtud moral que se ejerce en el obrar del ser humano-, al someter la acción a la verdad vista por la inteligencia logra la realización del hombre en tanto la acción buena hace a la persona que la realiza un «alguien» bueno, lo cual, muestra al individuo como autorrealizado en tanto alcanza su fin que es el bien real (aunque

²⁰ S. Th., II, II, q. 47, a. 5, c.

²¹ ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea* . I. VI. Bk1140a 30-35.

sea parcialmente). Así la prudencia “tiene que ser, por tanto, una disposición racional verdadera y práctica respecto de lo que es bueno y malo para el hombre. Porque el fin de la producción es distinto de ella, pero de la acción (*praxis*) no puede serlo: la buena actuación misma es un fin”²². Por todo esto es que el prudente por una parte conoce la verdad que se aparece como múltiple en cuanto reconoce no sólo el bien verdadero en orden al operar, sino que admite la verdad existencial de la persona como ser humano, indicando el cómo aplicar o vivir la verdad que la misma persona es en tanto muestra un valor a encarnar en la acción a realizar ²³.

Por todo ésto decimos que la prudencia es una virtud importantísima en la acción del hombre, tanto que pensamos que mediante su ejercicio el hombre se autointegra en su sentido más pleno, al determinarse como alguien bueno, pues “en el género de los actos humanos la causa más elevada es el fin de toda la vida humana. Y a este fin se dirige la prudencia; pues dice el filósofo (*Ethic.* 1. 6, c. 5 y 9.) *que así como el que raciocina bien por relación a un fin particular (...)el que razona bien acerca de todo el bien vivir se dice prudente en absoluto*”²⁴.

La prudencia al aplicar la recta razón al obrar, es la que propicia la sumisión por parte de la libertad a la verdad, pues la persona se reconoce como una verdad universal que tiene por fin el Bien que se ejerce en la medida en que el ser *un alguien bueno* va adquiriendo una realidad propia a través de encarnar el

²² *Ibid.* Bk1140b 0-10.

²³ De este modo observamos que el pensamiento de Wojtyła, y la noción clásica de prudencia se compaginan naturalmente teniendo la perspectiva del fin del ser humano.

²⁴ *S. Th.* II, II, q.47, a.2, *lum.*

valor bien en la acción. “Y por eso es necesario que el prudente conozca ya los principios universales de la razón, ya las cosas singulares, que son objeto de las operaciones”²⁵.

Por todo lo anterior decimos que la prudencia es la encargada de enunciar el deber ser en cada acción. Ahora bien, como se ha tratado de indicar a lo largo de este trabajo, la noción de deber requiere de un orden axiológico, el cual identificamos con el Bien, que el hombre tiene como fin. Sin embargo esta finalidad ¿proviene de la prudencia?, a esta pregunta contestamos que no, porque si esta finalidad fuera otorgada por la prudencia entonces no podríamos decir que el hombre se realiza en la encarnación del bien, pues todo hábito moral se constituye a partir de actuar conforme al bien, y no se da junto con la naturaleza humana. Por ésto más bien sostenemos que la persona se pronuncia en su naturaleza como finalizada en el Bien, pues nunca persigue o busca algo si no lo ve en razón de bien, y por tanto siempre actúa bajo el principio «realiza el bien y evita el mal». Consideramos que “la sindéresis no es una potencia, sino un hábito (...) considerada no como razón, sino como naturaleza (...) Y nos consta que de igual modo la razón especulativa discurre sobre lo especulativo, discurre también la razón práctica sobre lo operable. Es, preciso, por tanto, que hayamos sido naturalmente dotados, lo mismo que de principios especulativos, también de principios prácticos (...) luego tampoco los principios prácticos que nos han sido

²⁵ *S. Th: II, II, q. 47, a. 3, c.* “Tampoco versa la prudencia exclusivamente sobre lo universal, sino que tiene que conocer también lo particular, y la acción tiene que ver con lo particular” ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea*, l. VI, Bk1141b 12-16.

naturalmente infundidos pertenecen a una potencia especial, sino a un hábito natural especial, que llamamos *sindéresis*. Por tanto, se dice que la *sindéresis* estimula al bien y censura el mal en cuanto que por los primeros principios procedemos a investigar y por ellas juzgamos lo averiguado”²⁶

La prudencia como virtud de la razón práctica conoce lo universal en tanto se percata de que el hombre tiende al bien (y que esto último es una verdad ontológica existencial), y conforme a esto ubica un deber ser en el actuar; de este modo rige a las demás virtudes morales²⁷, en tanto estas se logran al realizar el bien en la acción. Sin embargo, al distinguirse la prudencia de la naturaleza, decimos que “no pertenece a la prudencia prescribir el fin de las virtudes morales, sino sólo disponer de lo concerniente al fin”²⁸ pues “a las virtudes morales les prescribe el fin de la razón natural, que se llama *sindéresis*”²⁹.

La virtud, de la que aquí tratamos, al emitir un deber ser como resultado de la aplicación de la recta razón al obrar, es el hábito principal de la razón práctica, en tanto que por ella se ven los medios y el modo en que el bien se logra en la acción. Ahora bien, la prudencia tiene tres momentos, a saber, consultar, juzgar de las cosas halladas y preceptuar. Consulta en tanto requiere saber qué es lo que se persigue, lo que ha sido presentado por la inteligencia, y querido por la voluntad. Juzga de las cosas halladas por la inteligencia en orden al logro de la

²⁶ *S. Th: I, q. 79, a. 12, c.* El principio de la razón práctica es la *sindéresis*, la cual se puede traducir como “haz el bien, evita el mal”. La prudencia reconoce este principio en tanto conoce lo universal, y lo trata de dirigir hacia la acción.

²⁷ Cfr: *S. Th: II, II, q. 47, a. 7.*

²⁸ *S. Th: II, II, q. 47, a. 6, c.*

²⁹ *S. Th: II, II, q. 47, a. 6, lum.*

meta pretendida, y mediante una labor de selección es capaz de señalar cual es el mejor medio para alcanzar el fin querido en la acción en tanto ordena la recta razón al obrar. Y por último, como la labor más importante, preceptúa "el cual acto consiste en la aplicación de lo consultado y juzgado a las obras. Y, puesto que este acto es el más próximo al fin de la razón práctica, de aquí resulta que éste es el acto principal de la razón práctica, y por consiguiente de la prudencia"³⁰.

La prudencia, al enunciar un deber ser a realizar en la acción, cumple con una labor de la conciencia wojtyliana, en tanto que ve al bien en la acción como un mandato según un «yo debo hacer esto», y así sostenemos que "la prudencia es imperativa, pues su fin consiste en determinar lo que debe o no hacerse"³¹. Al decir esto último, la prudencia podría parecer virtud de la voluntad, sin embargo recordemos que es virtud del intelecto práctico, pues "mover absolutamente pertenece a la voluntad pero el imperar implica moción ordenada, que es acto de la razón como hemos dicho"³². De tal modo afirmamos que aunque la prudencia tiene por tarea emitir un juicio imperativo que llama a la persona hacia la autorrealización en la acción, es la voluntad quien ordena a la ejecución. Así precisamos que mientras la prudencia es virtud, la voluntad es facultad, y que sólo la persona actúa. Sin embargo pensamos en la prudencia como pieza clave, pues al ser la virtud rectora entre el intelecto y la voluntad, ordena a estas facultades a la realización del fin del hombre en la acción, en cuanto éste encarna el bien.

³⁰ S. Th: II, II, q.47, a.8, c.

³¹ ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea*, I. VI, Bk1143a 0-10.

³² S. Th: II, II, q.47, a.8. 3um.

De esta manera la prudencia viene a reivindicar la noción de verdad en la razón práctica, lo que permite que voluntad e inteligencia sean vistas como facultades complementarias en orden a la acción de la persona; pues aunque la acción se mueve en los parámetros de la subjetividad, escapa del relativismo y del subjetivismo al ser sostenida por una verdad que es la misma realidad de la existencia humana entendida como única. Así la prudencia conoce las cosas universales y las particulares, de tal modo que ordena la encarnación del bien, mediante la cual el Bien se sucede en la persona del modo más explícito y propio de la palabra, de manera que el prudente propiamente hablando es siempre bueno, pues como dice Aristóteles, “parece propio del hombre prudente el poder discurrir bien sobre lo que es bueno y conveniente para él mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general”³³, y así “no es posible ser bueno en sentido estricto sin prudencia, ni prudente sin la virtud moral”³⁴.

Al rescatar la noción de verdad en la acción, la persona se erige como una verdad misma en tanto encarna el bien, viviéndolo al ejercerlo en su acción; y de este modo se realiza en su propia naturaleza y se autointegra pues “la verdad y el bien se incluyen mutuamente, ya que la verdad es un cierto bien, o de lo contrario no sería apetecible (...) así también lo bueno aplicable a la acción es, bajo el aspecto de verdadero, objeto del entendimiento práctico”³⁵. Al ordenarse naturalmente el

³³ ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea*, l. VI, Bk 1140a 25-30.

³⁴ *Ibid.*, Bk 1144b 30-35.

³⁵ S. Th: I, q.79, a. 11. ad 2um.

entendimiento práctico a la acción, decimos que la persona al encontrar el bien en la acción como un deber ser a lograr, comprende a la libertad como sumisa a la verdad, en tanto en esta última ella encuentra su sentido; de esta manera, en tanto la misma naturaleza se encuentra realizada decimos que la persona se autointegra.

b) Felicidad y espiritualidad³⁶.

La noción de autorrealización y de autointegración, se relacionan estrechamente con la noción de felicidad en tanto el hombre al corresponderse con su naturaleza logra su finalidad. La naturaleza humana es sinónimo de la espiritualidad de la persona en cuanto ella misma se trasciende de un modo único autodeterminándose como alguien que vive, siente, piensa y se experimenta de una determinada forma. En este sentido, pienso que, la prudencia al ser directriz del actuar, y al ser la virtud rectora entre la inteligencia y la voluntad, se ordena como todas las capacidades del ser humano al logro de la finalidad humana, que es encarnar el bien del modo más radical posible; y desde esta misma perspectiva decimos del hombre bueno que es feliz.

Debemos aclarar que la persona como ser abierto y libre, jamás alcanza una felicidad absoluta, pues el estado de ser acabado no sólo no le corresponde, sino que le es completamente ajeno. De este modo nos percatamos cómo hay seres humanos que aunque continuamente encarnan el bien al que están llamados a lograr en la acción, no alcanzan la felicidad, tal vez ni en un grado mínimo a los

³⁶ En este punto exponemos el pensamiento de Karol Wojtyła presente en *Persona y acción*, p. 202-210.

ojos de los demás. Sin embargo nosotros consideramos que la felicidad no se confunde ni con el placer ni con la alegría, aunque no las excluye, pues entendemos por felicidad en su sentido más propio, la conciencia de la persona que se ubica a sí mismo como un alguien bueno, que se ha logrado a sí misma, y se ha autorrealizado. Para Wojtyła "en la idea de felicidad hay algo semejante a la realización, sinónimo de felicidad, de ser dichoso. Pero autorrealizarse es casi sinónimo de felicidad, de ser dichoso. Pero autorrealizarse es lo mismo que realizar el bien"³⁷.

Así el deber es un llamado a la acción en el momento en que la prudencia lo enuncia como orden normativo específico, que si bien se fundamenta en un principio universal, no encuentra su concreción y alcance sino mediante el obrar mismo. En este sentido, la persona, va forjando su propia vida., determinándose como alguien que vive; de tal modo que su felicidad, o su contrario, la infelicidad, como resultado de su actuar, revelan la espiritualidad humana, pues el individuo observa cómo se ha trascendido a sí mismo, para definirse como *alguien*.

De acuerdo con Wojtyła pensamos que la felicidad del hombre se encuentra profundamente enraizada en la noción de autointegración, pues sólo la naturaleza lograda es capaz de alcanzar su fin como resultado de la autodeterminación, que ocurre en y mediante la acción. Como ya hemos dicho, la autorrealización sólo es posible en la medida en que la persona ha llevado acabo el deber ser propuesto a realizar en la acción, en tanto se identifica con el valor de su propia verdad que

³⁷ WOJTYLA: *Persona y acción*, p 202.

sólo se logra propia y naturalmente cuando encarna el bien en su obrar único según el orden axiológico de la misma naturaleza humana. Y de este modo afirmamos que "autorrealizarse es lo mismo que realizar el bien, gracias al cual el hombre en cuanto persona se convierte y es bueno él mismo. Podemos ver claramente las líneas que unen la felicidad con el sistema axiológico de la persona. Su conexión está en la realización y ahí es donde se realiza"³⁸.

Hemos insistido en la labor de la prudencia porque consideramos que si no hubiera un orden axiológico o normativo que fuera manifiesto para la persona, ésta no sólo sería un ser arbitrario, sino que la ley y la forma de vida humana serían un absurdo. Conforme el pensamiento de nuestro autor, la revelación de una verdad práctica convierte a la libertad en la cualidad indispensable del hombre, en tanto gracias a ella es capaz de determinarse como un sí mismo de modo único, y también, porque en su misma razón de ser se encuentra la sumisión a la verdad en tanto es a esta última a la que naturalmente se dirige. La autointegración, al ser lograda por la persona, implica un ser libre que ha decidido encarnar el bien en su acción, la cual al ser intransitiva, se vuelve hacia la persona determinándola como alguien ya sea bueno o malo. Este reconocimiento se guarda en la intimidad del hombre, y es por la conciencia de este saber que decimos de modo propio que la persona logra o alcanza la felicidad, y así "la esfera de la felicidad se debe de buscar en lo que es interno e intransitivo en la acción, en lo que es identificable con la realización del *ego* en cuanto persona"³⁹.

³⁸ *Ibid*, p. 202.

³⁹ *Ibid*, p. 203.

Encontramos que la acción es el lugar en donde la persona se encuentra de modo más radical e integral, en tanto es en ella donde se ponen en juego la mayoría de las facultades, y más aún en cuanto la persona se autodetermina del mismo modo como se manifiesta en la acción. La verdad parece ser el vértice interior que sostiene a la persona y del cual surgen las directrices para la autorrealización, es por ésto que la libertad entendida como antónimo de esclavitud o necesidad no sólo es una visión incompleta., sino que malinterpreta a la libertad; ésta sólo halla su estricta razón de ser en un *para*, y es la cualidad que se convierte en la más propia de la persona en cuanto que es únicamente por ella que el individuo se constituye en un *alguien* específico y único. Este modo de correspondencia del hombre con su propia naturaleza es lo que hace posible la felicidad como mira final y consecutiva a la autorrealización, pues de acuerdo con Wojtyła “la realización de la persona en la acción, depende de la unión activa y creadora hacia dentro de verdad y libertad (...) la felicidad no se debe identificar con la disponibilidad de libertad en cuanto tal, sino con la realización de la libertad mediante la verdad. Realizar la libertad en la verdad -es decir, de acuerdo con la relación que tiene hacia la verdad- equivale a la realización de la persona”⁴⁰.

Ahora bien, no queremos ignorar con esto el papel que el prójimo tiene en la felicidad personal, sino que intentamos especificarnos en la finalidad que el individuo alcanza en su dimensión más íntima y personal, porque la consideramos también la más auténtica y verdadera, de tal manera que sólo y exclusivamente es

⁴⁰ *Ibid*, p. 203.

el individuo que realiza la acción, quien sabe si ha encarnado el bien de una manera propia y verdadera, y no de un modo superficial o aparente. Y así como afirma nuestro autor, "en su búsqueda de la felicidad, el hombre, intenta llegar más allá de sí mismo, el mismo hecho de la búsqueda parece indicar una especial correlación entre la felicidad y la propia persona"⁴¹.

El hombre como ser abierto, se encuentra en una situación ambivalente pues aunque está abierto a una infinitud de posibilidades, su naturaleza sólo se ordena a algunas. Esto hace que la felicidad en el hombre nos muestre cómo éste, en la medida en que se va alcanzado logra ser una naturaleza que se realiza en su fin, y que tiene por correlato la felicidad. Así la cualidad felicidad, y su contrario, la infelicidad o desesperación, son propias únicamente de la persona, y no sólo como naturaleza humana, sino como individuo singular y concreto, pues sólo de este modo la persona se experimenta como alguien feliz o infeliz.

Además, la felicidad consiste en un estado interno e íntimo del hombre, que se distingue del placer, no porque lo excluya, sino porque no lo implica. De hecho la idea de felicidad es exclusiva de la persona, en tanto sólo se entiende como correlato a una autorrealización, cosa que sólo es posible en y mediante la persona⁴². Con esto también queremos indicar que el placer propiamente humano, no sólo abarca la esfera de organicidad, sino que el individuo es susceptible de experimentar un placer muy distinto del orgánico, sin que éste tenga una

⁴¹ *Ibid.* p. 204

⁴² "Es la realización la que desempeña el cometido de crear la situación de felicidad en la persona" *Ibid.* p. 203.

correspondencia directa con la felicidad, como lo podemos constatar en ciertas situaciones, como cuando un individuo experimenta placer al jugar, o al tener la experiencia de poder. La felicidad requiere ser sostenida por el logro de la estructura humana, en orden al bien logrado, es decir, a la acción buena, mediante la cual la persona se trasciende al constituirse a sí misma como *alguien bueno*, lo cual como parece evidente está más allá de la esfera exclusiva del placer. Así "la línea divisora parece que sigue la orientación fundamental de la experiencia de «el hombre actúa» y «algo ocurre en el hombre» y que se refiere a las estructuras contenidas en estas experiencias. La felicidad corresponde a la estructura de la persona y a la realización"⁴³.

La finalidad del hombre como logro encuentra su mayor expresión en la felicidad que alcanza el individuo, en tanto éste se mantiene en paz consigo mismo, al experimentarse en todo el sentido de la palabra como un ser integral, que en cuanto se corresponde consigo mismo le es fiel no sólo a la verdad, sino que se encuentra en estado de satisfacción para consigo pues es consciente de que ha hecho lo que ha debido hacer. De este modo, hasta el error o la ignorancia son vistos desde otro prisma, y no actúan como factores desintegrantes de la persona. Es en esta misma experiencia donde el individuo es capaz de reconocerse como un ser específico y auténtico, en tanto se ha constituido *alguien bueno*; así encontramos la felicidad en su sentido más profundo y real, que aunque si bien no implica el placer, comúnmente se acompaña de un sentimiento de alegría. Desde Wojtyła,

⁴³ *Ibid.* p. 206-207. Por lo mismo la felicidad se integra en la dimensión ontológica-existencial de la persona.

comprendemos que “lo que está estrictamente relacionado con esta realización (autorrealización) lo llamamos felicidad, pero no placer; vemos así que la felicidad está estructuralmente enlazada con la experiencia del actuar con la trascendencia de la persona en acción”⁴⁴.

De esta manera, vemos que por medio de la acción el ser humano es capaz de cumplir o alcanzar su finalidad, y de autorrealizarse a través de encarnar el bien. Ésto parece mostrarnos un ser no sólo libre, sino trascendente a sí mismo en tanto él se autodetermina y se auto-posee de modo único. La trascendencia que la persona logra por medio de la acción, parece insinuarnos la cualidad de espiritualidad del ser humano, pues sólo lo que no está constreñido y atendido propiamente a la necesidad puede ser considerado como algo que trasciende a sí mismo. En este sentido, la persona parece ser un núcleo dinámico con facultades materiales y espirituales que se integran naturalmente, al ser dirigidas a la finalidad de la naturaleza humana, en tanto el hombre sabe lo que debe hacer en cada caso, y se somete al juicio imperativo de la prudencia, al querer ser bueno, y actuar consecuentemente⁴⁵.

Para nosotros la persona es capaz de experimentarse como tal en tanto se percibe a sí misma como ser libre que se autoposee en la acción, y que es responsable de su propio *quien* en su sentido más radical. El estudio del sujeto humano a partir de la acción nos permite ver a cada ser humano como persona en el sentido más propio y único de la palabra. Más allá de cualquier alienación

⁴⁴ *Ibid*, p. 205.

⁴⁵ Cfr: *Ibid*, p. 209-211.

aparente, el hombre al encontrarse como agente de sí mismo se declara como ser libre y trascendente, condición de la cual se percata con la sola profundización de sí, al entenderse como un *quien* manifiesto en la acción. Pues “como la manifestación viene unida a la explicación, el concepto de «trascendencia» no sólo expresa la esencia de la percepción fenomenológica en lo que se refiere a la persona, sino que también explica a la persona en su cohesión dinámica con la acción. El método fenomenológico no se detiene de ningún modo en la superficie de esta realidad, sino que, por el contrario, nos permite penetrar profundamente en su contenido”⁴⁶.

Wojtyla ve cómo el contenido de la persona nos arroja a un ser espiritual porque trasciende a la acción, no sólo en cuanto ésta se manifiesta como un obrar transitivo, sino propiamente en tanto el actuar del individuo al tener una dimensión intransitiva se inserta en la misma infinitud de la persona como signo de autogobierno y autoposición, lograda mediante la ejecución y eficacia del ser humano considerado en su naturaleza integral.

De hecho, para nuestro autor “es fácil observar que todo aquello en que consiste la trascendencia de la persona en la acción y que constituye esta trascendencia, es, en este sentido espiritual”⁴⁷. La naturaleza del hombre como soporte ontológico de la persona, es necesaria únicamente en cuanto libre, de tal manera que lo que le es necesario al hombre es el autodeterminarse. El individuo no puede renunciar a su libertad, aunque puede esclavizarla. La persona sólo se

⁴⁶ *Ibid.*, p. 209.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 210.

ejerce en tanto tal, en su sentido más propio, al subordinar su libertad a su finalidad integrándose a sí misma en la acción; es por esto que la "relación de la libertad hacia la verdad constituye el significado real de la conciencia en cuanto factor decisivo para la trascendencia de la persona en sus acciones"⁴⁸. De esta manera la noción de verdad parece ser clave para nuestro pensamiento; si esta noción desapareciera no se podría hablar de un deber ser en la acción, y mucho menos de autorrealización o autointegración. La labor de aplicar la recta razón al obrar -tarea efectuada por la prudencia-, es vital en el desempeño de la naturaleza humana, pues ésta sólo se manifiesta como una realidad en la medida en que se admite una verdad práctica.

La noción de verdad práctica parece estar desvinculada de la persona, en tanto es confundida o reemplazada por la noción de técnica. Sin embargo debemos recordar aquí que propiamente la técnica aplica la razón en orden al producir, en cambio la prudencia ordena a la razón en dirección al obrar. La obra producida, lograda mediante la verdad técnica⁴⁹, constituye una realidad transitiva que tiene su finalidad afuera de la persona, además de que no requiere un saber único en cada obra de técnica, excepto en la obra de arte. En cambio el obrar humano, la acción, al corresponderse con la verdad práctica en lo referente a lo moral, constituye al propio sujeto, en tanto la finalidad de la acción es su mismo agente, de tal modo que mediante ella la persona se autodetermina como un *quien* trascendiéndose a sí misma, pues actúa y se refleja como un ser espiritual.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 109-210.

⁴⁹ Cfr. ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea*, I. VI, cap. 4.

Para Wojtyła, la naturaleza espiritual del hombre se revela así como un dato del fenómeno que tiene su origen en la dimensión ontológica del ser humano; la persona se declara como metaespecífica -al ser específicamente un alguien concreto-, pues “las pruebas de la naturaleza espiritual del hombre proceden, en primer lugar, de la experiencia de la trascendencia de la persona en acción”⁵⁰. La espiritualidad del ser humano, se manifiesta a cada instante, cada vez que el individuo actúa declarándose como un quien. La espiritualidad permite que el hombre se trascienda a sí mismo a través de la acción, y más aún, que sea consciente de esta propia trascendencia al considerarse como un ser espiritual -aunque sea inconscientemente. Todo hombre más que saberse como ser espiritual, se vive como tal: “La espiritualidad está abierta a la intuición, así como a la perspicacia. Esta forma, la forma de la trascendencia, es, en realidad la de la existencia humana: es la forma de la vida humana misma”⁵¹.

A partir de todo lo anterior, pensamos en el hombre como una realidad compleja, entendiendo su estructura y su naturaleza, sobretudo en la dimensión del *para*. Es únicamente mediante la acción concreta que el ser humano no sólo se expresa como tal, sino que se constituye, ya que la persona es autoposición, autodominio, autodeterminación; así la libertad se aparece como cualidad indispensable en la noción real de individuo. La singularidad de la persona, hace que ésta se manifieste, se exprese, y se concrete como específicamente única, aunque ordenada. Su dirección y finalidad lejos de ser factores alienantes del

⁵⁰ *Ibid.*, p.210.

⁵¹ *Ibid.*, p. 210.

hombre, se le ofrecen como parámetros de su propia autorrealización; de este modo el ser humano no sólo tiende a la verdad como un bien, sino que se aclama a sí mismo como una verdad encarnada, ya que es verdad siendo y haciendo verdad.

Desde Wojtyła entendemos que la realidad humana como verdadera, nos ofrece su sentido más profundo y radical, en tanto nos permite conocer al hombre desde su misma estructura sin escapar a la misma: nos permite profundizar en nuestro mismo *quien*, experimentándonos como personas, y viendo simultáneamente al otro como persona. Esta verdad declarada se entiende mediante la reivindicación de la propia naturaleza manifiesta a través de la acción, en la cual todas nuestras facultades entran en juego. De esta manera, inteligencia y voluntad, con ayuda de la prudencia, realizan una labor de conciencia por la que el individuo se sabe en su actuar, y se concretiza como *alguien bueno* si ha decidido autorrealizarse como un ser integrado a sí mismo en su propia naturaleza⁵².

Sin estas nociones, la persona nos aparece desligada del hombre mismo, en tanto es una mera reducción, un ser continuamente desintegrado y alienado que sólo puede pertenecer al absurdo. La verdad práctica nos comunica una realidad única aunque no absoluta. Encontrar la verdad concreta de la persona a través de vivir en la verdad práctica, es una tarea difícil y confusa aunque no imposible, pues más que encontrar o estudiar la verdad, es un llamado a vivir conforme a ella. Sin embargo los obstáculos que se aparecen son muchos, el hombre como ser

⁵² Cfr: *Ibid.*, p. 173-205.

abierto necesita aprender a vivir en la verdad, no sólo a saber distinguirla, sino a pretender serla.

IV. PERSONA, PRUDENCIA Y SOCIEDAD.

En los capítulos anteriores, siguiendo a Wojtyła, nos hemos centrado en el estudio de la persona desde la perspectiva de la intimidad del hombre, recalcando la inmanencia de la acción. La experiencia humana, también nos revela otra dimensión de la naturaleza humana: la social. Esto nos resulta evidente al percatarnos que el ser humano no actúa aislado sino *junto con otros*. En este sentido el llamado hacia el ser humano de encarnar la verdad de sí mismo al manifestarse como persona, adquiere forma y vitalidad en la consideración del hombre como ser social .

La acción como punto de partida para el estudio que hace Wojtyła de la persona, nos muestra a ésta en toda su riqueza; en este sentido, la dimensión social o política de la naturaleza humana, no sólo no queda excluida, sino que es indispensable para el proyecto mismo de "autorrealización" y de "autointegración". Pensamos que sin una co-acción, el hombre no podría desenvolverse como una persona propiamente hablando.

a) El hombre, un ser social

Wojtyła, al decir que el hombre es naturalmente social quiere manifestar "fundamentalmente, la realidad de existir y actuar junto con otros"¹. Por esto podemos decir que este modo de actuar, lejos de anular la persona, la resalta en su sentido más propio; el hombre es el único ser que propiamente interactúa, su modo de relacionarse con los demás y con el mundo denota un modo único de existir, que nos revela la libertad del sujeto humano distinguiéndolo como un ser que a diferencia de los animales, es metaespecífico.

El hombre como metaespecífico se separa del operar necesario demarcando su sociabilidad propia: el animal rige su comportamiento y modo de operar de

¹ WOJTYŁA: *Persona y acción*, p. 313

acuerdo con la especie, sus modos conductuales están regidos por el instinto particular de la especie según su subsistencia; en cambio, el hombre procede de modo particular y único, no trabaja ni opera según la especie, sino de acuerdo a sus propias decisiones y convicciones².

Al entender esto, vemos en qué sentido naturaleza se opone a libertad, el hombre no actúa de un modo necesario o predeterminado, sino como un sistema abierto. La estructura de la persona es constitutiva y manifiestamente libre - aunque no arbitraria como se ha intentado señalar en los capítulos anteriores. Wojtyła, al considerar ésto, es capaz de estudiar la realidad cotidiana de la persona desde un punto de vista coherente, profundo y humano.

El hombre desde que nace es visto desde otra óptica, la *familia*, núcleo natural donde el ser humano llega al mundo, lo reconoce como un ser único, irrepetible e insustituible; el nombre personal, es un hecho que nos comunica y hace partícipes del rasgo inconfundible del individuo humano como persona, que desde recién nacida es apreciada en su autenticidad.

La familia como núcleo donde la persona es aceptada como tal desde un primer momento, muestra el carácter social del ser humano de un modo bipolar: primero desde una perspectiva supuesta o ya dada que es la propia constitución familiar como núcleo propicio para la "llegada" de un nuevo y único ser humano; y segundo la misma condición del recién nacido que denota dependencia, en tanto requiere de alguien más para subsistir, y de apertura, en tanto crece y es capaz de aprender. De este modo familia y persona se relacionan de modo natural, a tal grado que el individuo no se excluye de ésta sino que forma parte de ella de un modo participativo³.

La persona muestra su carácter de social desde un primer momento, esto se

² Cfr: POLO: *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*. ed. UP y Ediciones Cruz. México 1993 p. 29-33, 61-69, 77-90.

³ La importancia de la familia también es recalcada por Wojtyła en tanto que la considera el "órgano de transmisión de valores", por lo que ésta tiene un papel fundamental en la formación de la persona, y en la constitución de la sociedad. Cfr: Corzo: *Ética, persona y cultura en el pensamiento de Juan Pablo II*, este trabajo corresponde a una conferencia dada en la universidad de Cárceles, en junio de 1982, por invitación de los estudiantes de quinto curso de la facultad de Derecho, bajo el patrocinio de «extensión Universitaria».

hace manifiesto en tanto es un ser libre, que opera. Las primeras acciones que el hombre realiza lo relacionan de un modo personal, en tanto poco a poco, y cada vez de modo más determinando, se va expresado como un ser único (todos hemos visto cómo dos seres humanos, a cualquier edad pueden tener la misma experiencia, o la misma educación, y asimilarlo y actuar de un modo completamente distinto). La estructura de la persona es sin duda manifiestamente libre.

La libertad como carácter fundamental de la persona -al comunicarnos con el aspecto social del ser humano-, nos hace ver cómo cada hombre rige sus relaciones de modo único y concreto respecto de otros seres humanos, dando lugar a la interacción. Al interactuar el ser humano se comunica en su naturaleza más verídica manifestándose como persona, como un sujeto único y libre, como un *quien* que decide por sí, respecto de sí⁴.

En las relaciones que el individuo establece con otros hombres hay un reconocimiento implícito de sí mismo y del otro como personas⁵, únicamente de este modo la intersubjetividad se hace una realidad, como la relación de dos sujetos autónomos en actitud de reciprocidad. Esta actitud es posible por la misma naturaleza del hombre como sistema abierto, y al mismo tiempo son exactamente las relaciones propiamente humanas las que muestran esta característica.

La *intersubjetividad*⁶, en el ser humano, no sólo es un hecho real, sino indispensable para la propia persona, tanto en su comienzo, como en su desarrollo. La dependencia que tiene ésta en sus primeras etapas de vida parecen mostrar claramente la necesidad de la con-vivencia con-otros, aunque en realidad este rasgo nunca deja de estar presente a lo largo de la vida humana, pues la persona es un individuo que tiene que comunicar; constantemente se manifiesta, y sólo adquiere realidad propiamente hablando mediante el otro.

⁴ Cfr: WOJTYLA: *Persona y acción* p. 122-123

⁵ Cfr: WILDER: *Community of persons in the thought of Karol Wojtyla apud Angelicum: Pontificia Universitas a Sancto Thoma Rromae Studia in honorem CAROLI WOJTYLA*, Angelicum. Universitá S. Tommaso. Roma, 1979. Vol. 56, fsc. 2-3, p. 212-245.

⁶ Cfr: WOJTYLA: *Persona y acción*, c. VII.

Ahora bien, si hemos dicho -en conformidad con el pensamiento de Wojtyla- que la persona se autorrealiza o se autointegra al encarnar el bien en la acción, hemos de decir que el hombre al no actuar aisladamente se autorrealiza en su existencia como ser social⁷. El hecho de existir con otros nos pone frente a un grupo de personas, pero aquí ¿qué es lo importante?, indiscutiblemente la persona guarda primacía respecto del grupo, sin embargo la sociedad es el "hábitat" propicio para que el hombre se constituya a sí mismo conforme su naturaleza lo exige: como persona. En este sentido persona y sociedad no se muestran como opuestos, sino como naturalmente relacionados⁸.

La sociedad no debe aislar a la persona, sino ser un campo propicio para que ésta se muestre ya utorrealice. De hecho la sociedad surge de la persona misma y la acompaña. Por eso es que "todo lo que constituye el valor personalista de la acción -a saber, la misma ejecución de una acción y la realización de la trascendencia y de la integración de la persona en ella contenida- no sólo se mantiene, sino que se realiza como consecuencia de actuar junto con otros"⁹.

Para la persona el ser social es uno de sus rasgos no sólo característicos sino fundamentales. En la sociedad el hombre adquiere medios e instrumentos necesarios para actuar como tal; por ejemplo el lenguaje es el medio común con el cual el hombre expresa de diversas maneras su quien -y aunque es posible manifestarse como persona no sólo por el lenguaje-, la comunicación es básica para la persona, en tanto no sólo por ella se manifiesta, sino aprende, adquiere y otorga.

La capacidad de adquirir y brindar de la persona, la ubica como un ser que puede comunicarse, y es tanto receptor como donador. El hombre sólo puede entenderse en el orden del dar porque es un ser abierto, en un medio abierto, que a su vez es capaz de recibir y de compartir. De este modo la persona sólo puede actuar como tal en un medio que sea capaz de brindarle el espacio para

⁷ Cfr: *Idem*. Ver también WOJTYLA: *The degrees of being from the point of view of the fenomenology of action apud ANALECTA HUSSERLIANA* ed. Andrés Bello, ed. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland 1981. vol XI, p 125-130.

⁸ Cfr: WOJTYLA: *Persona y acción*, c. VII.

⁹ *Ibid*, p. 315

desarrollarse del modo más auténtico posible, es decir, en un sistema dinámicamente abierto.

Así, la realidad personal y el valor personalista de la acción¹⁰ adquieren su verdadero significado en la sociedad, al contemplar la realidad de la acción humana en su suceder común y concreto con-los-demás. La noción de *junto con otros* nos muestra cómo el individuo puede actuar y vivir en sociedad y/o comunidad sin por ello renunciar a su ser personal y consiguientemente actuar como tal¹¹.

b) La cultura: manifestación de la persona

La naturaleza social de la persona nos comunica también con una nueva realidad: la cultura. La *cultura*¹² es una de las señales más claras de cómo el valor personalista de la acción se puede mantener en la sociedad. Así, la cultura como creación humana retrata y muestra un espíritu único, distinto e irremplazable, que es tal únicamente en tanto es proyección de la persona.

Las sociedades tienen una cultura determinada porque sus miembros son y actúan como personas: “el hombre es el hecho primordial de la cultura”¹³. El carácter particular y singular de una cultura -aunque no retrata de modo directo todas y a cada una de las personas que la conforman-, es el resultado de un grupo de individuos abiertos, que toman iniciativas creativas, que permiten refrendar, conformar, innovar y renovar el hábitat del ser humano.

Al hablar del “hábitat” del ser humano queremos indicar la sociedad en la cual nace, y se desarrolla como persona. Si bien en cierto sentido la comunidad en la que nace el hombre implica una propia idiosincrasia, es sólo el individuo que la quiere y la asimila quien la refrenda, no sólo como herencia, sino como cosmovisión propia. Con esto último pretendemos señalar que es sólo el sujeto libre, quien es capaz de adquirir una cultura. Esta adquisición se da en un campo

¹⁰ Cfr: *Ibid.* p. 309-311.

¹¹ Cfr: *Ibid.* p. 312-322.

¹² Cfr: CORZO JOSÉ MARÍA: *op. cit.*, p. 701-715.

¹³ *Ibid.* p. 711

de retroalimentación, en tanto el ser humano recibe de la misma cultura que él constituye. Esto se observa claramente en el hecho de que todas las sociedades, y sus respectivas culturas, cambian con el pasar del tiempo.

La apertura del ser humano se plasma al considerar a la persona como ser temporal, en su misma naturaleza y desarrollo. Así, mientras que en la infancia el aporte cultural es más bien hacia la persona (y hasta se puede ver como una cierta imposición), en la edad adulta la verdadera asimilación de la cultura implica una elección libre del individuo, pues su pertenencia debe tener un carácter activo, original y participativo.

La cultura, bien entendida, parece implicar la estructura de la persona como núcleo óptico apertural. La libertad del ser humano lo apunta como un ser que es *educable*, con esto nos referimos tanto al hecho de adoctrinar y cuidar, como al de "extraer, sacar a luz". La educación del hombre que ocurre primariamente en la familia, y secundariamente a través de instituciones educativas y sociales, se da en un contexto cultural, que sin duda marca al individuo particularmente. Ahora bien, al ser la educación una relación activa, no debe entenderse ni efectuarse como un proceso meramente emisor, sino que debe ser una relación intersubjetiva e interactiva¹⁴.

De este modo, la educación no adoctrina al hombre como un receptáculo de información (lo cual sería tratarlo como objeto, como una estructura acabada), sino sobretudo con miras a orientar al hombre a vivir en plenitud, a lograrse como persona. El ser humano así entendido es educado conforme con su propia naturaleza en la manifestación del deber ser, propio de la estructura abierta de la persona.

Ver la educación desde una perspectiva personalista es un factor importantísimo para la cultura, en tanto esta última es el contexto natural y propicio para el desarrollo pleno del ser humano. Así, estamos de acuerdo en la afirmación de que "la primera y esencial tarea de la cultura es la educación. La

¹⁴ Cfr. WOJTYLA: *Persona y Acción*. p.305-322.

educación, toda educación, consiste en que la persona llegue a ser cada vez más persona, que sepa ser más, y no sólo tener más”¹⁵. Con esto refrendamos el sentido socrático de la educación como dar a luz o mayéutica; se busca tratar al ser humano como lo que conforme a su propia naturaleza es: centrándonos en considerarla como un sistema abierto, como un ser libre y metaespecífico. Ésto nos conduce a educar a la persona en la sumisión a la verdad orientándola a ser más; en esto el educador tiene un papel fundamental, en una tarea de compromiso y responsabilidad, pues debe enseñar al otro a encontrar y reconocer el deber ser en cada acción, impulsándolo a la realización del bien en cada circunstancia.

La cultura, al ser manifestación del hombre, debe considerar a éste en su auténtica naturaleza fomentando una educación personalista, tanto en sus bases como en sus miras. La educación es de este modo tarea creativa de la cultura, en tanto es elemento de su propia proyección y retroalimentación. La cultura se encuentra exigida a una construcción tal, porque el ser humano es una estructura abierta que se experimenta, vive y actúa *junto con otros*¹⁶.

La persona, como ser libre, tiene capacidad de iniciativa que aunada a su creatividad le permite interrelacionarse con el medio que lo rodea de un modo único y exclusivo propio del individuo humano. La acción y la experiencia humana de la persona nos revelan a ésta como un ser cultural pues “sólo el hombre es el único sujeto de cultura en el mundo. ¿por qué es así? Porque la cultura es un dato singular que especifica el ser del hombre. Y no sólo lo especifica, sino que lo plenifica. La cultura es aquello por lo que el hombre accede cada vez más al ser”¹⁷.

La persona, por medio de la cultura, accede más a su propio ser, porque es en ella donde se comprende y reconoce en su dimensión más auténtica, íntima e implícitamente social; es el lugar en el que desarrolla sus capacidades, para actuar tal y como le compete, manifestándose como un ser cultural.

¹⁵ CORZO: *op. cit.* p. 711

¹⁶ Cfr. WOJTYLA: *Persona y Acción*, 305-309

¹⁷ CORZO: *op. cit.*

La acción del hombre es la que nos revela su carácter cultural y, tiene su propósito en la autorrealización y autointegración del individuo que la realiza¹⁸. Aunque este logro en términos reales y directos compete a la persona, ésta como miembro de una sociedad experimenta cómo sus actos no sólo repercuten de modo trascendental respecto de sí (determinándose como un quien), sino que tiene además una trascendencia hacia los demás, y hacia la misma realidad social-cultural de la que él es copartícipe. A causa de esto la sociedad como institución humana y cultural, debe fomentar la educación del hombre desde y en su misma naturaleza orientando al individuo conforme con el deber ser, en seguimiento y desarrollo de lo que la misma persona es¹⁹.

Ahora bien, si pensamos que tanto el orden axiológico -mediante el cual nos es posible hablar de autointegración y de autorrealización-, como el carácter social y cultural del ser humano, provienen de la misma naturaleza humana, debemos mostrar una congruencia entre ambos aspectos. El hombre como ser cultural no renuncia a la directriz de su naturaleza, sino que se realiza en la cultura: la acción, a la cual hemos visto como el medio por el cual el ser humano se autodetermina ubicándose como un quien, no ocurre aisladamente.

Ahora bien, si el ser humano se determina como social y cultural por su modo natural de actuar, entonces -de acuerdo a lo que hemos establecido- el hombre debe ser lo más importante para la sociedad, pues él es su base, su razón de ser, incluso su finalidad. Por esto la persona debe encontrar un modo de acaecer propio y auténtico en medio de la sociedad.

c) *La participación*

A partir de lo anterior podríamos plantear la siguiente pregunta: “¿cómo se autorrealiza el hombre cuando actúa junto con otros en las distintas relaciones

¹⁸ Cfr: WOJTYLA: *Persona y Acción*, p. 123-126, 317-323.

¹⁹ Uno de los problemas al que nos enfrentamos, es la falta de la educación en miras del hombre mismo. Como el propio Wojtyla lo plantea (Cfr: CORZO: *Op. cit.*), la educación se encuentra primordial y erróneamente enfocada a la perspectiva del tener, lo cual no fomenta -como debería- la autorrealización de la persona, y virtualmente la de la sociedad; sino que reduce al hombre a una pieza más de la sociedad, entendiéndolo a esta última no en su misma naturaleza, sino como mera organización técnica.

interhumanas o sociales?"²⁰, la respuesta parece venir por medio de la noción de participación. La participación es la acción auténtica de la persona en la sociedad, mediante ella se sostiene el valor personalista de la ejecución humana; además se ve cómo el hombre trasciende en su actuar *junto con los demás*, pues su acción forma activa y constitutivamente la sociedad. Entendemos que la "participación corresponde a aquello en que consiste la trascendencia de la persona en la acción cuando la acción se realiza junto con otros, cuando se realiza en distintas relaciones sociales o interhumanas. Naturalmente si corresponde a la trascendencia, corresponde también a la integración de la persona en la acción"²¹

En Wojtyła, la participación de la persona en la sociedad por medio de la acción propicia la autorrealización del hombre, su actuar como movimiento inmanente es trascendente también en la dimensión del *para* con los-demás (por esto la persona no sólo es responsable de su acción ante sí misma, sino ante los-demás, y ante la sociedad en la cual participa).

Ahora bien, al decir que la persona participa, también queremos hacer explícita la correlación entre persona y acción. Esta última nos parece de suma importancia porque -como hemos dicho- el actuar es el que autodetermina a su agente llevándolo a hacia la autorrealización; también nos hace ver cómo la persona no se agota o reduce a su acción, pues siempre se mantiene en su estructura como sistema abierto. Para nuestro autor, la correlación entre acción y persona es también básica, en tanto por medio del actuar el individuo forma parte activa y auténtica en la sociedad: Es la acción la que permite la trascendencia del hombre -de su quien como autodeterminado- en su ejecución junto con los demás a partir de la participación²².

Para el pensador polaco la correlación que se da entre persona y acción permite la participación del ser humano, así "cuando decimos que la participación es una propiedad de la persona, no nos estamos refiriendo a la persona en

²⁰ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 312.

²¹ *Ibid.*, p. 314.

²² Cfr: *Ibid.* p. 305-312.

abstracto, sino a una persona concreta en su correlación dinámica con la acción. En esta correlación participación significa, por una parte, la capacidad de actuar junto con otros, que hace posible la realización de todo lo que es consecuencia de la actuación en común y al mismo tiempo permite al que está actuando realizar con ello el valor personalista de su acción”²³.

La participación es la noción wojtyliana que permite a la persona mostrarse como tal dentro de la sociedad: “la palabra participación es utilizada por Wojtyła para designar la manera en la que, en el obrar común, la persona salvaguarda el valor personalista del propio obrar y a la vez participa de la realización de la acción y de sus resultados. La participación (el acto de participar y la potencialidad que este acto presupone) se nos aparece, pues, junto con la trascendencia y la integración, como una de las características fundamentales del obrar de la persona”²⁴.

La acción del individuo vista en su valor personalista, nos muestra cómo el hombre tiene la capacidad de ejercer, en cualquier circunstancia, su carácter de persona. Ésto lo constatamos aún en los casos más dramáticos -exceptuando las patologías-, donde la persona encontrándose en circunstancias absolutamente contrarias, siempre conserva su libertad como inalienable, ya que en esos casos, la actitud de la persona depende en última instancia de ella misma. En este sentido la participación no debe perder de vista el valor personalista de la acción, sino que por el contrario debe reafirmarlo; a su vez la acción debe fundar la auténtica participación. De este modo afirmamos junto con Wojtyła que “la participación representa, por tanto, una propiedad de la misma persona, esa propiedad interna y homogénea que determina que la persona que existe y actúa junto con otros siga existiendo y actuando como persona”²⁵

Considerando a la persona desde su acción en la perspectiva social, entendemos cómo ésta se autorrealiza directamente por medio de su actuar

²³ *Ibid.*, p. 317.

²⁴ BUTTIGLIONE ROCCO: *op cit.*, p. 199-200

²⁵ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 315.

observando que la acción sucede en un ocurrir junto con los demás: la participación, así, no sólo fomenta el valor personalista de la acción del hombre, sino que manifiesta la eficacia de la persona.

La eficacia de la persona se muestra a partir de la misma experiencia humana, que manifestándose en su acción junto con otros señala que el hombre está llamado a conducirse como una persona, desplegando todas y cada una de sus facultades conforme su propia estructura abierta, comunicándose como eminentemente libre, y consiguientemente responsable. Así, parece que la participación en Wojtyła, compromete a la persona desde su intimidad²⁶, en tanto el hombre es considerado de forma verídica en otro de sus caracteres propios: el ser humano se encuentra estrechamente comprometido ante sí mismo y ante los demás; su mismo quien ha sido determinado por él a través de su acción, y simultáneamente mediante ella se ha participado hacia los demás como un alguien específico.

Como ya hemos tratado de indicar en los capítulos anteriores, la acción se da en circunstancias concretas, únicas y contingentes, y contribuye de modo constitutivo y cualitativo respecto de la persona, en tanto en ella -la acción- el individuo es capaz de corresponderse con su propia naturaleza al encarnar el bien. Esta determinación como alguien permite la participación del individuo con y en la sociedad, brindándole a su acción -aún en el marco de lo social- su valor personalista²⁷.

La consideración de la acción en su perspectiva personalista, nos recuerda que la persona se manifiesta desde su experiencia de vida como única, irrepetible, e inalienable o insustituible. El ser humano adquiere estos caracteres mediante la definición de su quien, según el cual lo consideramos y reconocemos como alguien específico. Nosotros nos hemos planteado la autorrealización y la autointegración

²⁶ Cfr: *Ibid.* p. 305-312.

²⁷ "El valor personalista, que es esencialmente inherente a la misma realización de la acción por la persona, comprende una serie de valores que pertenecen al perfil o de la trascendencia o de la integración, pues todos ellos, a su propia manera, determinan la realización de la acción y, al mismo tiempo cada uno de ellos es en sí mismo un valor". *Ibid.* p. 309.

de la persona a través de la consideración de la naturaleza humana y de la estructura de la persona como sistema abierto. Desde esta perspectiva encontramos un orden axiológico implícito en el ser humano, como un llamado hacia el individuo a alcanzar su finalidad verdadera y propia; entendemos al sujeto humano como capaz para elegir el modo de actuar que se exija en cada circunstancia: ya sea realizando el deber ser y consecutivamente autointegrándose, o bien, realizando su acción sin la prioridad de encarnar el bien -en su dimensión más plena posible. Ahora bien, todo esto no se puede entender desligado de la realidad de que la acción sucede *junto con otros*; si se considera a la persona desligada de la participación, se reduce, su eficacia y trascendencia. Por eso debemos establecer el modo en que el deber ser enuncia en el actuar concreto en la consideración de la acción que sucede *junto con otros*.

d) Participación y prudencia

La correlación entre persona y acción nos remite nuevamente a la prudencia, por medio de esta virtud el individuo reconoce el bien a realizar en la acción, como un *deber ser*. La enunciación de este último nos muestra el orden axiológico implícito en la naturaleza humana, que al emitirse de un modo concreto en el ser humano encuentra y tiene su realidad propia en la ejecución de la persona. Esta última mediante la acción elige y lleva a cabo su propio *quien*, con la posibilidad fáctica de autorrealizarse.

Ahora bien, si ya habíamos establecido que la correlación entre persona y acción nos remitía a la noción de participación²⁸, y si esta correlación nos conduce también a la prudencia -como hemos establecido en los capítulos anteriores-, nos debemos preguntar si participación y prudencia se relacionan de algún modo.

Pensamos que tanto participación como prudencia no sólo se relacionan sino que son nociones implícitas, precisamente desde las dos perspectivas a partir de las cuales aparecen como vinculadas, es decir, desde la persona y la acción.

²⁸ Cfr. *Ibid.* 305-317.

Aquí también la libertad del hombre, sin ésta no habría ninguna correlación propiamente hablando, sino a lo más una atribución necesaria de lo que el hombre es, considerándolo como un autómeta.

Pretendemos poner en claro la relación entre prudencia y participación, porque consideramos que es precisamente de este modo como el hombre adquiere realidad vital en la sociedad, formando parte de ésta no sólo cuantitativamente, sino también y primordialmente cualitativamente. La prudencia, como hábito de la razón práctica, es la "recta razón en el obrar"²⁹, en este sentido la prudencia para proceder como tal debe conocer los principios universales de la razón práctica y considerar las circunstancias concretas y particulares en las que se dará la acción del ser humano; de este modo la prudencia normativamente hablando se somete a la verdad del hombre en tanto siempre actúa con respecto al principio de la *sindéresis*³⁰, y se dirige a la aplicación de este principio de un modo concreto hacia la acción.

Consideramos que la acción en su valor personalista se relaciona con la prudencia, en tanto esta virtud tiene por tarea enunciar el deber ser al hombre de manera concreta. Ahora bien, este deber ser, es dirigido de un modo íntimo y exclusivo al individuo, pues esta enunciación se revela a la persona como un "yo debería ...", que si bien implica sumisión de la libertad a la verdad, esta última queda supeditada a la misma estructura de la persona como libre. Es la elección con respecto de la acción, la que muestra al sujeto humano como libre, es decir, como persona únicamente el hombre que decide propiamente su acción se comunica y proyecta en su ser personal.

Si por lo anterior comprendemos a la prudencia como hábito promotor del valor personalista de la acción, nos percatamos de su relación con la participación, entendiendo ésta como el modo en que la persona actúa y se presenta a-los-demás actuando junto-con-otros. La noción de prudencia en la acción del hombre rescata a éste en su dimensión más rica y fundamental.

²⁹ *S. Th: II, II, q. 47, a. 8, c.*

³⁰ "Se dice que la *sindéresis* estimula al bien y censura el mal" *S. Th: I, q. 79, a. 12, c.*

Parece que mediante esta perspectiva vemos al hombre como ser libre ordenado a una finalidad propia. La prudencia resguarda tanto a la persona como a la acción en sus caracteres de singularidad, concreción y unicidad, sin olvidar la diferencia del carácter fundamental de la persona, y la contingencia de la acción. Esta consideración de la estructura personal como libre, aunque muestra un particularísimo quien, nunca lo señala como ser acabado.

A partir de esto podemos señalar la conveniencia de la prudencia con respecto a la participación. El prudente, al tener en cuenta los principios universales, debe considerar a la naturaleza humana en miras de su realización, es decir, siempre emitir un juicio que ordene a la persona a la realización de su fin; y al conocer lo particular debe saber respecto de las circunstancias y elementos en los que se pretende actuar, y en esta perspectiva el *junto con otros* aparece de modo claro. La persona debe saber que sus acciones no sólo repercuten en él como agente de la acción, sino que también inhiere en el ámbito social en que se desarrolla. Así, la persona en su acción adquiere una responsabilidad respecto de sí junto-con los demás³¹.

El hombre al estar consciente de su carácter social, implica en la designación del deber ser que le es propio, al otro como copartícipe de la acción. De este modo consideramos que también el imperativo "busca el bien y evita el mal" se aplica respecto del otro, en tanto el individuo es consciente de que afectar o dañar al otro no se debe hacer. Esto último es en dos sentidos: Primero porque el otro es un bien; y segundo porque la persona al dañar al otro no encarna el bien, ni logra su finalidad. Con esto más que reducir al hombre a una visión simplista respecto del deber ser pretendemos mostrar la complejidad del hombre y de su acción; el ser humano se enfrenta ante la realización del bien no sólo como sistema libre, sino también e indubitavelmente como contingente.

El imperio prudencial en su correspondiente juicio manifiesto mediante el *deber ser* contribuye a la participación en tanto esta última aclama la autenticidad

³¹ Cfr: WOTYLA: *Persona y acción*, p. 317-326.

de la persona. Desde nuestra perspectiva el valor personalista de la acción se relaciona estrechamente con la conciencia y su labor prudencial. Es mediante la prudencia que el hombre actúa como persona en su dimensión más auténtica, pues implica de un modo eminente la consideración de la acción realizada por un agente único, irreductible e insustituible; el juicio prudencial se refiere estrictamente a la persona sin excluirla de su actuar *junto con los demás*³².

La participación propiamente hablando implica la proyección del hombre como persona en su dimensión auténtica, tanto respecto de sí como de los demás³³; de hecho la persona como tal adquiere su verdadera dimensión frente al tú³⁴, pues el hombre desde la perspectiva del para, se autodetermina como un quién que se ofrece al otro como donación de sí. La presencia activa y real del hombre nos lo comunica en su verdadera naturaleza, invalidando cualquier visión que lo ubiquen como sistema cerrado, ya sea dentro de una concepción determinista o tecnicista. Ambas perspectivas del hombre nos aparecen como reduccionistas, porque no consideran al ser humano desde su misma estructura entendida como libre, sino únicamente como un elemento o medio, y por tanto invalidan la concepción de persona.

La consideración del hombre como proyecto de autointegración a través de la prudencia encuentra en la acción su vértice, en tanto es mediante la experiencia de ésta que podemos apelar a la naturaleza humana que no sólo se proyecta a través de la autoposesión, sino que se despliega en la integración y ordenación de todas y cada una de las facultades puestas en juego para el ejercicio de su mismo ser.

La prudencia, al emitir un juicio imperativo hacia el individuo, como llamado para que éste encarne el bien en su acción, permite que el hombre se manifieste y actúe como persona. El juicio de nuestro hábito implica el reconocimiento de la verdad misma del hombre como persona, y la visión del

³² Cfr: *Ibid.* p. 305-309, 331-339.

³³ Cfr: *Ibid.* p. 331.335.

³⁴ Cfr: WILDER: *op. cit.*, p. 224-227.

modo en que ésta está llamada a la autointegración en correspondencia con su finalidad. Sin embargo, la misma estructura del hombre como eminentemente libre, aún queda abierta ante la noción de “yo debería...”; como todos hemos podido constatar ante la clara conciencia de “no hice lo que debía haber hecho”.

Ahora bien, hemos visto cómo para la realización de la autointegración es necesaria la sumisión de la libertad con respecto de la conciencia para el logro de la finalidad del hombre³⁵. La autorrealización conseguida al encarnar el bien en la acción es la que permite que la persona muestre su carácter trascendental en la constitución de su quien.

Por medio de la autointegración de la persona y su consideración como alguien, Wojtyła nos muestra la trascendencia de la persona a través de la acción pues “la unidad de la persona adquiere su manifestación más completa en la acción, es decir a través de la trascendencia”³⁶; además la trascendencia del hombre como autodeterminación tiene una relación con la sociedad, en tanto ahí es el lugar donde se comunica haciéndose partícipe a los demás. La participación es la trascendencia de la persona en la sociedad, es su acción aunada *junto con los demás* -en correspondencia con el deber ser del sujeto.

e) Autenticidad del hombre en la sociedad

La autenticidad del hombre es una noción que nos ha acompañado en nuestro estudio permanentemente, tratamos de mostrar cómo es realmente el ser humano en su ser concreto. Para lograr ésto nos favorece el método fenomenológico utilizado por nuestro autor, pues de este modo “en lugar de partir del ser para deducir el deber, permite partir del deber para inferir, desvelar, el ser del hombre que se manifiesta como persona, y que así descubierto viene a convertirse -a su vez- en fundamento del deber ser”³⁷. Al partir de la propia experiencia que el ser humano tiene de sí, hemos reconocido implícitamente su

³⁵ Cfr. WOJTYŁA: *Persona y acción*. p. 173-183.

³⁶ *Ibid.* p. 213.

³⁷ CORZO: *op. cit.*

orden axiológico manifiesto en la acción, encontrando que es por esta última que el hombre se autointegra o no en última instancia, adquiriendo por esto mismo su valor personalista. Así, entendemos -como nuestro autor lo hace- que sólo si consideramos al individuo humano como persona comprendemos al hombre en su profunda y auténtica dimensión, a tal grado que esta consideración se nos enuncia como deber ser.

Nosotros pensamos que es precisamente la consideración viva de todos y cada uno de los hombres como personas la que logra la verdadera trascendencia del individuo en la sociedad, sólo de este modo el sujeto realmente participa, en tanto se percató de que actúa *junto con otros*, que al igual que *él* son personas. Así, para Wojtyła "la actualización de la participación en la relaciones con cada uno de los seres humanos nos aparece a cada uno como deber"³⁸. De este modo consideramos que la autenticidad de la persona en cuanto social se manifiesta en la acción entendida como participación, por medio de la cual el hombre trasciende en la sociedad.

La participación como trascendencia del ser humano únicamente puede ocurrir en tanto el valor personalista de la acción es asumida; de hecho la "participación es la condición por la cual el hombre puede seguir libre y experimentarse a sí mismo como tal en la relación con otros hombres, en la vida de sociedad: le permite no rebajar al otro al rango de objeto en el curso de la acción común, y no ser rebajado por él a nivel de simple objeto. La idea de participación tiene igualmente una significación normativa. Compromete a realizar una forma de comunidad y de cooperación social en donde la persona sea respetada y pueda vivir como *propia* toda la acción de la colectividad"³⁹.

Ahora bien, ¿qué significa vivir como *propia* la acción de la colectividad? La persona como alguien único, al actuar como tal solamente participa en tanto comunica lo que ella misma es, y por tanto debe constituir cualitativamente a la

³⁸ WOJTYLA: *Participation or alienation?*, apud ANALECTA HUSSERLIANA ed. Andrés Bello, ed. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland 1977. Vol. VI, p. 66 "the actualization of the participation in relation to each human being appears for each as a duty"

³⁹ BUTTIGLIONE: *op. cit.*, p. 200

sociedad. Esta constitución cualitativa, que no depende de una persona sino de varias que actúan *junto con otras*, implica el reconocimiento de un vínculo común que haga efectiva la posibilidad de la participación. Si hemos establecido que el valor personalista de la acción tiene su logro en la encarnación del bien, hemos de decir que el vínculo natural entre los hombres, es el bien de cada uno, asumido en la noción de Bien Común⁴⁰.

El Bien común implica el resguardo de cada persona en la estricta consideración de que cada una de ellas actúa *junto con otras*, pues plantea la autointegración de cada una de ellas de modo concreto. "La base adecuada de todo obrar en común con otros y de toda comunidad es el Bien común"⁴¹; aquí la noción de Bien común no aliena a la persona sino que solamente es verídica al ver al hombre desde su propia naturaleza, así se nos aparece como el vínculo natural por el cual no sólo actuamos, sino nos relacionamos con los demás.

Al percatarnos del Bien común como vínculo natural por el que trascendemos y en el cual nos autorrealizamos, no eludimos la co-acción, en tanto comprendemos que en ella el valor personalista es no sólo subsumido, sino que es elemento indispensable de la realidad que compete al Bien común. Además, bajo esta perspectiva el hombre no sólo es visto en su realidad, sino que al ser consciente de esto ve al otro como un "otro yo"⁴², considerándolo como prójimo⁴³.

El Bien común puede ser visto desde dos perspectivas, o bien como la finalidad de una comunidad, o como el logro de cada uno de los que constituyen cualquier grupo que los ponga en situación de comunes. Estas dos perspectivas son intrínsecamente complementarias, pues como observa Wojtyla "podemos considerar que el bien común es el fin de la actuación sólo si lo hacemos en ese doble sentido -subjetivo y objetivo-. Su sentido subjetivo está estrechamente relacionado con la participación en cuanto propiedad de la persona que actúa; en este sentido es posible decir que el bien común corresponde a la naturaleza social

⁴⁰ Cfr: WOJTYLA: *Persona y acción* p. 327-331.

⁴¹ Buttiglione: *op. cit.*, p. 202

⁴² Cfr: WOJTYLA: *Participation or alienation?*, WILDER A.: *op. cit.*

⁴³ Cfr: WOJTYLA: *Persona y acción*. p. 340-344.

del hombre”⁴⁴.

La acción como participación vinculada al Bien común atañe consecutivamente a la realización de la persona. El hombre, al estar consciente de que actúa con otros, debe reconocer la verdad de su papel como ser social; desde esta perspectiva el deber ser, cobra un papel importante en tanto es enunciado por parte de la prudencia, en la consideración de que la persona actúa *junto con otros*, y en ese sentido este deber ser se refiere a la autorrealización del individuo. Por esto mismo, la acción considerada como participación se relaciona con un orden axiológico establecido desde la noción de Bien común, por eso este último sólo puede constituirse en la afirmación y realización de la estructura de la persona.

De este modo la participación se involucra en el deber ser del hombre, y sólo mediante ella la persona se manifiesta auténticamente: “El bien común de una comunidad de personas que obran no puede ser más que la realización de cada una de sus personas mediante la acción, y esto exige no solamente que la acción esté orientada hacia el bien, sino que también sea propiamente una acción de la persona. Es por esto que no hay bien común sin la participación y aquí se halla la única manera personalista de realizar una acción colectiva”⁴⁵.

Parece que la autenticidad del hombre como ser social es realizable únicamente en la consideración de la acción como participación de la persona. Precisamente son las actitudes que sostienen y respaldan a la participación las que ponen en juego la autenticidad de la persona en la sociedad. La sociedad así debe dirigirse tanto formal como materialmente al logro del bien común, entendiendo a éste en su estrecha relación con el bien mismo de la persona, respecto de lo que es y de su finalidad propia⁴⁶. La autenticidad en la sociedad es la participación personal comunitariamente eficaz, que ocurre teleológicamente hacia la realización de la persona, y consecuentemente de la comunidad.

La comunidad es el grupo de hombres que se encuentran vinculados por

⁴⁴ *Ibid.*, p. 329

⁴⁵ BUTTIGLIONE: *op. cit.*, p. 202.

⁴⁶ Cfr. WOJTYLA: *Participation or alienation?* apud *Analecta Husserliana*, VI, 1977, p. 61-73.

un bien común, de tal modo que los trasciende y los plenifica, en ese sentido la palabra nosotros toma sentido en su dimensión social; mediante el lazo del común bien que une a los sujetos que la integran, estos ya no son extraños, sino que son considerados en su singularidad como miembros únicos, irrepetibles e insustituibles en una misma comunidad. En ese sentido toda sociedad debe ser una comunidad.

La persona en la comunidad es capaz de mostrar su autenticidad en diversas actitudes, que también son contempladas por Wojtyła. Las actitudes auténticas son las que rescatan el valor personalista de la acción, es decir, son las ejecuciones del hombre que lo revelan como un ser singular y único, frente a las cuales la persona que las realiza se encuentra comprometida⁴⁷.

Una de las actitudes auténticas es la solidaridad, mediante ésta apreciamos cómo la persona puede participar activamente en la conformación de la comunidad sin renunciar a sí misma: "la actitud de la solidaridad es, por así decirlo, consecuencia natural del hecho de que los seres humanos viven y actúan juntos; es la actitud de la comunidad en la que el bien común condiciona adecuadamente e inicia el bien común, y, a su vez, la participación sirve adecuadamente al bien común, lo fomenta e impulsa su realización"⁴⁸. De este modo vemos cómo la persona se solidariza con la comunidad, pero sólo en tanto esta última es solidaria con la persona, de tal manera que el logro del bien común contribuya de modo constitutivo en su autointegración.

Otra de las actitudes auténticas es la oposición. La oposición auténtica más bien es entendida en realidad como uno de los matices que puede tomar la solidaridad, es decir, no se refiere a la negación o rechazo del bien común, sino por el contrario a la afirmación de éste último. De modo contrario a lo que podría parecer, muchas veces la oposición es una actitud más auténtica que el seguimiento; el valor personalista de la acción implica que ésta última ocurra en la libertad y decisión de quien la realiza, en ese sentido la persona puede pensar y

⁴⁷ Cfr. WOJTYŁA: *Persona y acción*, p. 331-336.

⁴⁸ *Ibid*, p. 332

expresar su no concordancia con la manifestación concreta del bien común en actitud auténtica (lo que no quiere decir que se oponga a la noción objetiva de bien común). Como justamente observa Wojtyla, "la experiencia de las innumerables diferencias de oposición que se han venido expresando ininterrumpidamente en el curso de la existencia y la actuación humanas junto con otros, demuestra que los que se declaran en oposición no intentan por ello mismo apartarse de su comunidad. Por el contrario, buscan su propio lugar dentro de la comunidad, buscan esa participación y esa actitud hacia el bien común que les permitiría conseguir una participación mejor, más completa, y más efectiva de la comunidad"⁴⁹.

Ahora bien, si la persona es una estructura libre que actúa *junto con otros* en una comunidad, la acción y el modo de participar hacia el bien común implica un modo abierto y dinámicamente activo de entender las actitudes auténticas. Así, Wojtyla señala al diálogo como lo que propiamente establece el nexo entre la misma solidaridad ayudando a ver la oposición como una de sus maneras; nos referimos al diálogo "que se puede aplicar a la formación y fortalecimiento de la solidaridad interhumana por medio de la actitud de oposición (...) el principio del diálogo parece ser el más adecuado para seleccionar y hacer resaltar lo que en las situaciones controvertidas hay de verdadero y bueno, y eliminar todas las actitudes y opiniones parciales, preconcebidas o subjetivas"⁵⁰. El diálogo es el campo abierto que permite al hombre mantenerse en comunidad asumiendo su pluralidad, además permite que la persona mantenga su autenticidad al procurar que cada una realice lo que se le ha enunciado como deber ser aún como oposición, sin que por esto la comunidad se rompa. En el diálogo el hombre aprende, se expresa, es capaz de proporcionar sus razones y escuchar las de otros, de tal modo que aunque siga considerándose como contrario a cierta opinión o posición, tiene una actitud comprensiva hacia el otro que le impiden dejar de verlo como un prójimo, y lo empuja a respetar al otro como ser libre, negándole

⁴⁹ *Ibid.*, p. 334

⁵⁰ *Ibid.*, p. 335

cualquier intento de imposición.

Estas actitudes -solidaridad, oposición y diálogo- son opuestas por Wojtyła a otras que considera como no auténticas⁵¹ ya que en estas últimas el valor personalista de la acción se pierde en tanto no revelan ni la libertad, ni su correspondiente compromiso y responsabilidad, es decir, desligan al hombre de su correspondiente acción, y por tanto de su misma estructura como autoposesión y autorrealización. Entre estas actitudes encontramos: el conformismo, en la cual el hombre se supedita a lo que los otros son o quieren, pero a costa de renunciar a sí mismo, por lo cual "se producen pérdidas irremediables para la persona y para la comunidad"⁵²; la evasión, que consiste en el abandono de la participación dinámica, anulando el nexo entre el individuo y la comunidad. Ambas posturas son dañinas porque hacen que el ser humano renuncie a su autorrealización en la acción, junto con otros, conduciendo comúnmente o bien a la no autorrealización, o a la renuncia de la autointegración en la plenitud de la persona. A estas actitudes podemos añadir otras claramente no auténticas, y devastadoras tanto para la persona que las realiza, como en la comunidad o sociedad en las que se suceden, a saber, la corrupción, la ambición, el egoísmo, etc. En este sentido los vicios son un obstáculo tanto para la autorrealización de la persona, como para el logro del bien de la comunidad.

En el pensamiento de Wojtyła la conservación del valor personalista de la acción debe ser el principio de la comunidad: en ella encontramos la base para la auténtica consideración del hombre como persona. Ésto se manifiesta precisamente en la experiencia de las relaciones humanas, en tanto el otro es reconocido por mí como persona, y en cuanto yo soy visto de igual manera por el otro, "el esquema yo-otro no es general, *siempre es concreto y cada vez único e irreplicable*, y eso, como cuando tomamos bajo consideración su carácter mutuo: para el otro es definido como yo, así como para quien yo puedo ser correctamente

⁵¹ Cfr. *Ibid.*, p. 336-340.

⁵² *Ibid.*, p. 338

el otro"⁵³.

Para nuestro autor cuando el otro es visto como yo en su consideración real, nos reconocemos como personas; en ese sentido el otro es un tú que me confirma en la verdad que soy. Cobro mi dimensión auténtica no sólo por mi acción, sino por el valor personalista que ésta conlleva, en tanto por ella me conformo, me expreso y soy reconocido como persona. Desde esta perspectiva veo y soy confirmado bajo la perspectiva de prójimo. Es la "atención en el valor personalista de la comunidad de ser y actuar. La idea de prójimo nos obliga no sólo a reconocer, sino también a valorar aquello que dentro del hombre es independiente de su condición de miembro de cualquier comunidad; nos obliga a observar y apreciar en él algo que es mucho más absoluto. La idea de prójimo está íntimamente relacionada con el hombre en cuanto tal"⁵⁴.

La participación como trascendencia del hombre en la sociedad implica la consideración del hombre como prójimo. Esto permite que con independencia de razas, credos, comunidades, cosmovisiones e intereses, nos percatemos de la verdad del sujeto humano, que lo reconozcamos y nos dirijamos a él como persona. Así, se me enuncia un deber ser desde mi conciencia que bajo el acto prudencial me llama a concretar dicho mandato: "*El mandamiento del amor en cuanto norma del ser y actuar junto con otros*"⁵⁵.

Este mandamiento prosigue de la consideración del otro como prójimo, es decir, es visto como el-otro-yo (*other-I*). Así la actitud más auténtica de la persona es la acción concreta de amor hacia el prójimo, la cual va más allá de las posibles relaciones establecidas dentro de una comunidad pues se refiere a todo hombre en cuanto hombre. El imperativo del amor se entiende como la enunciación natural

⁵³ WOJTYLA: *Participation or alienation?*, ed. cit., p. 64, 65: "that scheme I-other is not general, but it is always concrete, each time unique and unrepeatable, and that, likewise when we take under consideration its mutual character: for, the other is defined as I as well, for whom I can rightly be the other"

⁵⁴ WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 34.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 346. Debemos aclarar aquí que sólo se abordar dicho mandamiento, en su dimensión primera y básica en su fundamentación antropológica. De hecho el amor, puede y debe manifestarse de modo más profundo en las relaciones intersubjetivas, sin embargo nunca pierde su relación fundamental primaria. Para profundizar más en el amor consúltese la obra *Amor y responsabilidad* de Karol Wojtyla.

del deber ser en la comprensión del otro -de cualquier ser humano- como persona. Así entendemos que “cuando hablamos del prójimo, insistimos únicamente en las interrelaciones más fundamentales y en la intersubordinación de todas las persona en su humanidad”⁵⁶.

Para Wojtyla reconocer a la persona en su humanidad es comprender que la condición de ser hombre lo revela como un ser amable por naturaleza. El amor en este sentido es un mandato que se refiere a la misma humanidad (no como una mera abstracción, sino como la concreción de cada uno de nuestros congéneres como únicos, irrepetibles e insustituibles), en un franco llamado a no sólo desear para el otro, sino procurar el verdadero bien para el otro, como lo haría por mí mismo.

El mandamiento del amor -por extraño que nos pueda parecer- es el resultado de la profunda y honesta reflexión a la que nos conduce el estudio de la persona en su dimensión radical y auténtica⁵⁷. Todo esto es la enunciación concreta del valor de la persona; en cada circunstancia el deber ser siempre se dirige a la encarnación del bien, que de elegirse y realizarse no sólo compete al agente sino al *con* respecto del cual la persona siempre actúa, y en este sentido el buscar el bien para el otro es un deber, y es el amor en su concreción básica. Así afirma Wojtyla “es necesario determinar que lo que nosotros definimos como el mandamiento del amor en su nivel básico y elemental (todavía mejor dicho pre-ético). Significa la llamada para experimentar a otro ser humano como el otro-yo, eso es, una llamada a participar en su humanidad, concreta en su persona”⁵⁸.

De este modo afirmamos que la autenticidad de la persona como ser social se concreta al actuar *junto con otros* desde la perspectiva del mandamiento del

⁵⁶ *Ibid*, p. 342

⁵⁷ Cfr: *Ibid*. p. 344-348.

⁵⁸ WOJTYLA: *Participation or alienation?*, ed. cit., p. 66: “It is necessary to ascertain that what we define as the commandment of love on its basic, elementary level (still rather pre-ethical), signifies the call to experience another human being as the other-I, that is, a call to participate in his humanity, concretized in his person, similarly as my humanity in my person”. La noción pre-ético, la entendemos en el hecho de que dicho mandamiento es natural y primeramente antropológico. Pues en realidad es la antropología la que debe fundamentar a la ética.

amor, pues así la persona encarna el bien en su acción realizando el deber ser respecto de sí, y en virtud de eso mismo respecto del otro, pues éste es considerado de modo auténtico únicamente como el "otro-yo". Por esto afirmamos junto con nuestro autor que "el mandamiento del amor constituye también la medida de las tareas y exigencias con que debe enfrentarse todo hombre -todas las personas y todas las comunidades- para que se convierta una realidad todo el bien contenido en el actuar y existir junto con otros"⁵⁹. De este modo el valor personalista de la acción cobra su sentido más fuerte y contribuye en sentido radical a la autorrealización de la persona.

En Wojtyla, la autointegración de la persona es el logro del deber mismo de ser un hombre en toda la extensión de la palabra. El mandamiento del amor implica la consumación de la comprensión de la realidad personal que atañe a todos y cada uno de los seres humanos. Sólo mediante la profunda reflexión podremos no sólo entender al hombre, sino realizarnos como tales. La sumisión a la verdad así como el uso prudencial, constituyen a la persona en su correspondencia con su finalidad que la une de modo cercano al otro ser humano al vivirlo como prójimo a través del mandamiento del amor que "debe buscar la autorrealización en y a través de la actuación junto con otros"⁶⁰.

Por todo ésto pensamos que la autointegración se logra sobre todo en la realización del deber expresado en su forma más alta como el amor para con el prójimo como *otro yo*; y que este mandamiento es el propósito participativamente activo de cada uno de los hombres dirigidos a la autorrealización, a la encarnación del bien de cada uno, lo que viene a ser el bien común que nos une en cuanto humanidad. De este modo concordamos en que "el bien común debe encontrar su manifestación en la conciencia recta, que salvaguarda el dinamismo del bien común y la viabilidad de la participación"⁶¹.

De este modo, en Wojtyla, el amor hacia el prójimo se convierte en

⁵⁹WOJTYLA: *Persona y acción*, p. 347

⁶⁰*Ibid*, p. 338.

⁶¹*Ibid*, p. 336.

compromiso para todos y cada uno, en la conciencia del *deber ser* a realizar de modo concreto enunciado por el uso de la prudencia, que se dirige a la autorrealización del individuo, y que considera a la persona en su real y auténtica dimensión en el señalamiento y respeto de su estructura. A todo esto debemos aclarar que el logro de la consideración humanista desde el valor personalista de la acción no pretende de ningún modo, asegurar la eticidad o felicidad del hombre; éste, como lo hemos señalado, es eminentemente libre y contingente, por lo cual aún en su mejor deseo puede equivocarse y actuar erróneamente, e incluso puede elegir la no realización del deber ser y obrar mal. Lo que hemos establecido aquí compete al señalamiento formal y concreto que se refiere a cada uno de los seres humanos de modo implícito, y por eso se hace en la conciencia de que únicamente en la decisión, acción y manifestación libre de cada uno es posible la autenticidad verdadera y radical del sujeto humano en todas sus dimensiones, es decir, es un llamado a la reafirmación de la persona.

De este modo la autenticidad de la persona se expresa en la autorrealización del hombre mediante su acción *junto con otros*, asumiéndose en el mandamiento del amor: "el fundamento más radical de la participación no es, en efecto, la capacidad del tomar parte en tal o cual comunidad, sino más profundamente, la capacidad de participar como hombre, en la humanidad de todo otro hombre"⁶², lo cual sólo es posible en sentido verídico mediante el amor pues "el mandamiento del amor se refiere sólo a que todo ser humano debe apreciar constantemente, como un deber, la actual participación en la humanidad de otras gentes, esto es, la experiencia de otro como un yo, como persona"⁶³.

⁶² BUTTIGLIONE: *op. cit.*, p. 205

⁶³ WOJTYLA: *Participation or alienation?*, ed. cit., p. 67: "the commandment of love points only to this that every human being must constantly regard as a duty the actual participation in the humanity of other people, that is, the experiencing of another as an I, as a person".

Conclusiones

La conclusión más importante de este trabajo es que la persona es capaz de alcanzar su autointegración o autorrealización a través de la prudencia, estableciendo que es precisamente esta última la virtud encargada de mostrar al hombre el deber ser a realizar en cada una de sus acciones. Este deber ser sólo obtiene realidad verídica en tanto parte de la verdad de lo que el mismo hombre es, y en cuanto es enunciado de manera exclusiva para la persona según cada circunstancia.

El establecer la autointegración de la persona a través de la prudencia se ordena a señalar al hombre como agente de su mismo quien, estableciéndolo como un ser libre, comprometido y responsable. Así el hombre logra la trascendencia que le es propia al identificarse y ser reconocido como ese *alguien* que él mismo ha decidido ser. Así la noción de libertad, es pieza clave para entender al hombre en su verdadera naturaleza, y es la que nos conduce a decir que la autenticidad del hombre se comprende únicamente si se considera a éste como persona, puesto que sólo así se ve como único, irrepetible e insustituible.

El *alguien* intrínsecamente personal e íntimo surge mediante la acción que autodetermina a cada uno de los hombres de modo único. Este modo de proceder autodeterminándose a través de la acción nos muestra la naturaleza social del hombre, ya que éste nunca actúa aisladamente.

Al considerar al ser humano como social, tratamos de mostrar cómo la sociedad es el *habitat* natural donde cada una de las personas puede alcanzar su autointegración. En este sentido la prudencia nuevamente viene a ser el hábito rector que permite al hombre la encarnación del bien en su acción *junto con otros*.

La sociedad, debe en la medida de lo posible ser un sistema que favorezca la autorrealización de cada una de las personas que la integran¹. La autenticidad del hombre como ser social, es posible en la medida en que éste decida encarnar el deber

¹ Para lograr esto debemos proponer vías concretas y definitivas que hagan posible la verdadera y real participación de los individuos dentro de la sociedad, a través de la familia, la cultura, el arte, la educación, etc.

ser en cada acción -enunciado por la prudencia- correspondiéndose con su propia naturaleza.

Para que estas conclusiones queden más claras , las hemos desglosado en los siguientes puntos:

a) La acción humana nos revela a la persona.

Wojtyla mediante el método fenomenológico estudia al hombre desde la experiencia. La acción es el punto de partida mediante el cuál el ser humano se nos revela desde la intimidad manifestándose como persona.

Mediante la acción, la persona nos revela sus notas más esenciales, implícitas y propias de su naturaleza. Esto nos permite establecer -partiendo estrictamente desde la realidad- un orden axiológico que ordena al hombre de modo implícito, sin dejar de considerar al ser humano como una estructura eminentemente libre.

Todos hemos constatado cómo cada ser humano se va definiendo como un alguien a través de sus distintas acciones, lo que nos lleva a considerar a todo individuo como responsable de sus actos. Wojtyla, retomando a los clásicos, restablece una causalidad eficiente en la acción, considerando al hombre como agente de su propio *quien*, de lo cual también desprende que la autoposición y la autodeterminación son nociones básicas e implícitas de la estructura de la persona.

Así, entendemos que el hombre desde su misma naturaleza se revela como una persona, y que de hecho sólo en una consideración de este tipo es entendido en realidad, pues de este modo vive y existe, como un *quien* reconocido como *alguien*.

b) Sumisión de la libertad a la verdad.

Wojtyla al reconocer al hombre como agente de su *quien*, ve cómo cada ser humano al ser libre puede decidir o no el realizar su propia naturaleza en su orden intrínseco. La naturaleza del hombre al tender al bien, se realiza en la medida en que el individuo sea capaz de encarnar el bien en su acción.

De este modo la persona para lograr realmente su autorrealización debe someter su libertad a la verdad; primero a la verdad de la misma estructura de la persona que

señala que el hombre tiende al Bien y, segundo, al bien a realizar en la acción. Así, el hombre es consciente de que debe de buscar la realización del bien del modo más pleno posible, elegirlo y encarnarlo.

La libertad se somete a la verdad ordenando a la persona a la autointegración, en el momento en que el *deber enunciado* se convierte en la elección libre de la persona, de tal manera que ésta se corresponde con su naturaleza y se autorrealiza.

c) *El papel de la prudencia y su relación con la autointegración.*

Al considerar a la verdad práctica como una realidad, en tanto el hombre se puede someter a ella a través de su libertad, nos damos cuenta de que cada individuo es capaz de autorrealizarse o no.

La conciencia del deber ser es pieza clave, en tanto la enunciación de éste nos comunica de modo natural e implícito con nuestro orden axiológico, y por tanto con nuestra misma estructura, lo cual nos posibilita la correspondencia o negación de nuestra finalidad propia.

La prudencia es el hábito que se equipara con la labor de la conciencia, que según su tarea enuncia un *deber ser* a realizar en cada acción. La prudencia de este modo es la virtud principal de la razón práctica, y ordena -como hemos dicho- la recta razón al obrar; así por un lado conoce los principios de la verdad práctica (*sindéresis*) considerando la verdad de la estructura humana, y sabe cuáles son las circunstancias particulares en las que estos principios pueden adquirir realidad a través de la acción. Así la prudencia emite un juicio que impulsa a la encarnación de un bien de modo concreto en la acción, según el precepto *yo debería ...*

Este juicio prudencial se relaciona de manera directa con la autorrealización, pues sólo mediante la elección y ejecución de ese *yo debería...*, la persona se corresponde con su propia naturaleza, en tanto se determina como lo que está llamado a ser como un *alguien bueno*. Así la persona se autointegra en el actuar que prosigue la elección de su deber ser, y decimos que *alguien bueno* actúa conforme con su conciencia.

d) La autenticidad de la persona.

La persona es realmente auténtica en la medida en que su acción nos la revela como un ser único, irrepetible e insustituible, es decir, en cuanto que cada una de sus acciones son efectuadas con el ejercicio de su libertad, lo que consiguientemente provoca que el ser humano se corresponda con su acción y se responsabilice de ella.

De este modo, la verdad práctica constituye la verdad personal de cada individuo mediante la cual cada uno es agente de su *quien*, y protagonista de su propia vida. Como Wojtyla establece, sólo las acciones y actitudes que involucren al individuo como un ser único, insustituible e irrepetible, muestran al hombre en su realidad personal.

e) La sociedad "habitat" de la persona.

La sociedad es el lugar donde la persona se desarrolla de un modo natural, de hecho el hombre es quien constituye a la sociedad, y para hacerlo de modo auténtico lo debe hacer cualitativamente.

El que la persona constituya cualitativamente la sociedad, implica que la sociedad lo contemple como un ser en miras de la autorrealización, y que además favorezca esta última en la medida de sus posibilidades. De este modo la persona debe considerarse como el fundamento, la consolidación y finalidad de la sociedad.

Una sociedad comprensiva de lo que el ser humano es, se preocupará por sostener un sistema abierto y permeable, donde la comunicación entre sus diversos elementos no sólo sea una parte, sino la realidad cohesiva entre ellas, de tal modo que la autorrealización personal sea una preocupación real.

La acción, al ocurrir *junto con otros*, nos remite a la sociabilidad del hombre, éste no debe entenderse como una mera característica sino como una realidad de vida. La sociedad, al establecerse en la consideración y actuación del hombre como social, debe ser propositiva y permitir que cada ser humano participe como tal, es decir debe procurar la participación activa y auténtica de la persona como un deber. Asimismo la persona está llamada a mantener su autenticidad en la sociedad por medio de su acción en su autodeterminación y autointegración.

La sociedad y su consiguiente orden político, no puede, ni esta obligada a asegurar la autorrealización de cada uno de sus individuos, ya que estos como estructuras libres son los que deciden en última instancia si se autorrealizan o no; sin embargo, la sociedad debe procurar que cada individuo alcance su finalidad del modo más pleno posible, pues sólo en esa medida la sociedad alcanzará su finalidad.

El papel de la prudencia recobra fuerza en la dimensión social del hombre. La sociedad debe procurar en su constitución y configuración que cada individuo actúe conforme al deber ser, desde la familia, la educación escolar, hasta niveles institucionales y empresariales². Además, al ocurrir la acción del hombre *junto con otros*, se comprende al prójimo como el otro yo, constituyendo un punto de referencia para la realización del deber ser de tal que veo al otro como un bien real no parcial, y actúo conforme a éste (no sólo buscando el bien para mí, sino el bien para el otro. El bien "mio" es precisamente el bien del otro).

La atointegración de la persona a través de la prudencia, constituye para nosotros una verdad práctica cotidiana en tanto surge en cada una de nuestra acciones que a pesar de nuestra contingencia y perfectibilidad, se insertan en la infinitud de nuestro ser trascendiendo su mero acaecer determinándonos como un *alguien*, que se corresponde o no con su finalidad. Y que si ha decidido autorrealizarse es un hombre en la proyección de su ser, que se manifiesta como una persona auténtica.

De esta manera concluimos que sólo el hombre -como agente de su acción- puede integrar todas sus facultades hacia la realización de su fin propio. El logro de la encarnación del bien, consume la autenticidad y verdad de la persona, determinándola como *alguien bueno*. Así el hombre contesta al llamado íntimo de su mismo ser, que lo invita a realizarse a sí mismo como persona, y por tanto a considerar al otro como el otro yo.

² En este sentido, todo líder, y el buen político deben siempre de ser siempre prudentes. Cfr: Aristóteles: *Ética nicomaquea*, libro VI. 1141b 25-1142 a 30, y, libro I. Bk1094a- 1102 b 40.

BIBLIOGRAFÍA

ARENDRT HANNAH: *La condición humana*, traducido por Ramón Gil Novales, Ed. Paidós, Barcelona 1993.

ARISTÓTELES: *De Anima*, Ed. Gredos, Madrid 1988.

ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea*, 2a.ed., Ed. UNAM, México 1983.

ARISTÓTELES: *Metafísica*, 2a.ed., Ed. Gredos, Madrid 1982.

ARISTÓTELES: *La política*, Ed. UNAM, México 1963.

Bednarsky: *Les implications axiologiques et normatives de l'analyse de l'expérience morale d'après le card. Karol Wojtyła apud Angelicum: Pontificia Universitas a Sancto Thoma Rromae Studia in honorem CAROLI WOJTYLA*, Angelicum. Universitá S. Tommaso. Roma, 1979. Vol. 56, fsc. 2-3.

BUTTIGLIONE: *El pensamiento de Karol Wojtyła*, traducción Juan José García, Ed. Encuentro. Madrid 1992.

COLOMER: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Ed. Herder, Barcelona 1986-1993.

CORZO, JOSÉ MARÍA: *Ética persona y cultura en el pensamiento de Juan Pablo II*, este trabajo corresponde a la conferencia brindada por el autor en Cáceres, en junio de 1982, por invitación de los estudiantes del quinto curso de la facultad de Derecho, bajo el patrocinio de "extensión universitaria".

DERISI: *Scheler: ética material de los valores*, Ed. Magisterio Español, España 1979.

FABRO CORBELIO: *Percepción y pensamiento*, EUNSA, Pamplona 1978.

HUSSERL: *Ideas relativas a una fenomenología*, 2a. ed., Ed. F.C.E., México 1962.

HUSSERL: *Las conferencias de París*, traducción de Antonio Ziri6n, Ed. UNAM, México 1988.

K6CHLER HANS: "*The phenomenology of Karol Wojtyla: on the problem of the phenomenological foundation of anthropology*" apud. *Philosophy and phenomenological research*, a quarterly Journal founded by Marvin Farber published for the internacional phenomenological society by Brown University. Editor: Roderick M. Chisholm. Printed by Niagara printing corporation, Niagara falls, New York. Marzo 1982, vol. VLII n. 3.

LLANO ALEJANDRO: *La Nueva sensibilidad*, Ed. Espasa-calpe, Madrid 1989.

POLO: *6tica: hacia una versi6n moderna de los temas cl6sicos*. ed. UP y Ediciones Cruz. m6xico 1993.

SANTO TOM6S DE AQUINO: *Comentario al libro de Anima en Arist6teles*, Ed. Arche, Buenos Aires 1979.

SANTO TOM6S DE AQUINO: *Comentario al libro de la Pol6tica en Arist6teles*, traducci6n de H6ctor Vel6squez, Ed. EUNSA, Pamplona 1996.

SANTO TOM6S: *Comentario a la Metaf6sica*, traducci6n Jorge Mor6n, *post scriptum*, M6xico 1993.

SANTO TOM6S DE AQUINO: *Suma teol6gica*, Ed. Cat6lica BAC, Madrid 1955.

SCHELER: *6tica: Nuevo ensayo de fundamentaci6n de un personalismo 6tico*, traducci6n de Hilario Rodriguez, Ed. Revista de occidente. Madrid 1941.

SCHELER: *El puesto del hombre en el cosmos*, traducción de José Gaos, Ed. Losada, Buenos Aires 1968.

SCHELER: *La idea del hombre y las Historia*, traducción de Juan José Olivera, Ed. La pleyade. Buenos Aires 1982.

WILDER: *Community of persons in the thought of Karol Wojtyla apud Angelicum: Pontificia Universitas a Sancto Thoma Romae Studia in honorem CAROLI WOJTYLA, Angelicum*. Universitá S. Tommaso. Roma, 1979. Vol. 56, fsc. 2-3.

WOJTYLA: *Discussion: the intentional act and the human act that is, act and experience apud ANALECTA HUSSERLIANA* ed. Andrés Bello, ed. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland 1976, vol. V.

WOJTYLA: *Max Scheler y la ética cristiana*, traducción de Gonzalo Haya, Ed. Católica, Madrid 1982.

WOJTYLA: *Participation or alienation?, apud ANALECTA HUSSERLIANA* ed. Andrés Bello, Ed. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland 1977. Vol. VI.

WOJTYLA: *Persona y acción*, traducción por Jesús Fernández Z., 1a. ed., Ed. B.A.C., Madrid, 1982.

WOJTYLA: *The degrees of being from the point of view of the fenomenology of action apud ANALECTA HUSSERLIANA*, ed. Andrés Bello, Ed. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland 1981. vol XI