



2A-2

DOCUMENTACION

KAROL WOJTYŁA

LA ESTRUCTURA PERSONAL DE LA AUTODETERMINACIÓN ¹

Cardenal Karol Wojtyła

Presentación del Cardenal Wojtyła a la Conferencia Internacional conmemorativa del séptimo centenario de la muerte de Santo Tomás de Aquino, Roma-Nápoles, 17 al 24 de Abril de 1974.

En este artículo, deseo no sólo discutir una cuestión que me parece crucial para el concepto de la persona humana y para la *continuidad creativa* del pensamiento de Santo Tomás en esta área, en relación a diferentes escuelas de pensamiento contemporáneo, en especial la fenomenología, sino también para informarles sobre el estado actual de esta cuestión entre los filósofos católicos en Polonia.

¹ Traducido por A. C. Correa de la versión inglesa, 'The Personal Structure of Self-Determination', publicada en el libro 'Person and Community', Edición Peter Lang, 1993, como parte de la Colección 'Catholic Thought from Lublin' (Pensamiento Católico de Lublin).

Mi punto de partida será la discusión que surgió a raíz de la publicación de mi libro 'Osoba i czyn' ('Persona y Acción'). Esta discusión comenzó con una reunión de profesores de filosofía en la Universidad Católica de Lublin en diciembre de 1970; continuó después a través de una serie de presentaciones escritas (sobre veinte en total), que han de ser publicados en el volumen de 1973 de *Analecta Cracoviensia*. La participación en este debate contó con representantes de varios círculos eruditos católicos, principalmente de Lublin, Varsovia y Cracovia, reflejando diferentes orientaciones filosóficas. La discusión puso un fuerte énfasis en la parte metodológica de la cuestión, aunque no faltaron comentarios sobre la teoría de la persona en sí, e incluso sobre la aplicación de esta teoría al ministerio contemporáneo, a la pedagogía y a la psiquiatría.

Simplificando un poco, yo diría que los filósofos de Lublin estaban principalmente interesados en la precisión metodológica de mi presentación del pensamiento de Santo Tomás, en mi intento específico de traducir ese pensamiento al lenguaje contemporáneo, mientras que los de Cracovia estaban más interesados en la posibilidad misma de una interpretación contemporánea del pensamiento de Santo Tomás por medio de un entendimiento apropiado de la fenomenología. (Mi libro 'Persona y Acción' también suscitó cierto interés entre escritores marxistas, que lo han comentado de vez en cuando, aunque no tomaron parte en la discusión mencionada precedentemente).

La información anterior puede servir también como una cierta introducción al problema que deseo presentar aquí, pues el problema de la estructura personal de la autodeterminación se encuentra en el corazón mismo de mi estudio 'Persona y acción'. En esta presentación del problema, también me gustaría enfatizar de inmediato su relación con mi entorno filosófico polaco nativo, con sus intereses e investigaciones creativas, que están claramente conectados con las tendencias generales del pensamiento europeo. Al participar en tales tendencias, la inteligencia polaca tiene su perfil nativo propio, que de vez en cuando se da a conocer en el "mercado" más amplio de la productividad filosófica (como fue el

caso, por ejemplo, de la obra de los lógicos de la Escuela Lwow-Varsovia y del fenomenólogo Roman Ingarden de Cracovia), pero más a menudo en algunas formas cotidianas que definen la cultura intelectual polaca en casa.

II

Con estas palabras de introducción, voy directamente al tema. Para comprender la estructura personal de la autodeterminación, hay que partir de la experiencia del ser humano. Esta experiencia, obviamente, no se puede entender fenomenalísticamente, porque tal entendimiento presupone una teoría de la cognición que acepta una división interna entre las funciones de los sentidos y el intelecto así como entre los contenidos sensoriales e intelectuales. Si bien no se puede negar que estas funciones y sus respectivos contenidos son diferentes, debo insistir en que la cognición humana forma un todo orgánico (y no sólo una organización). La experiencia es siempre la primera y más básica etapa de la cognición humana, y esta experiencia, de acuerdo con la estructura dual del sujeto cognoscente, contiene no sólo un elemento sensorial, sino también un elemento intelectual. Por esta razón, se podría decir que la experiencia humana es siempre un tipo de entendimiento. Por tanto, es también el origen de todo el proceso de comprensión, que se desarrolla a su manera propia, pero siempre en relación con esta primera etapa, a saber, la experiencia. De lo contrario no veo ninguna posibilidad de un realismo consistente en la filosofía y la ciencia. La imagen del mundo que producimos, podría estar básicamente en desacuerdo con la realidad.

Esto también se aplica al ser humano como objeto de la antropología filosófica. La base para la comprensión del ser humano hay que buscarla en la experiencia – una experiencia completa e integral, libre de todos los *a priori* sistemáticos. El punto de partida de un análisis de la estructura personal de la autodeterminación es el tipo de experiencia de la acción humana que incluye la experiencia vivida del bien y el mal moral como un elemento esencial y de especial importancia; esta experiencia puede ser definida por separado, como

la experiencia de la moralidad. Estas dos experiencias – la experiencia del ser humano y la experiencia de la moralidad – nunca pueden estar completamente separadas, aunque podemos separarlas en el contexto del proceso general de reflexión, centrado más en uno o en otro. En el primer caso, la reflexión filosófica nos llevará en la dirección de la antropología; en el otro, en la dirección de la ética.

La experiencia de la acción humana se refiere a la experiencia vivida del hecho “yo actúo”. Este hecho es en cada caso totalmente original, único y irrepetible. Y sin embargo, todos los hechos del tipo “yo actúo” tienen una cierta similitud tanto en la experiencia vivida de una misma persona como en sus dimensiones intersubjetivas. La experiencia vivida del hecho “yo actúo” se diferencia de todos los hechos que simplemente “suceden” en el sujeto personal. Esta clara diferencia entre algo que “sucede” en el sujeto y una “actividad” o acción del sujeto nos permite, a su vez, identificar un elemento en la experiencia integral del ser humano que distingue de manera decisiva la actividad o la acción de una persona de todo lo que simplemente sucede en la persona. Defino este elemento como autodeterminación.

Esta primera definición de la autodeterminación en la experiencia de la acción humana implica un sentido de eficacia (causalidad eficiente) por parte del yo personal: “yo actúo” significa “yo soy la causa eficiente” de mi acción y de mi autorrealización como sujeto, que no es el caso cuando algo simplemente “sucede” en mí, porque entonces yo no experimento la eficacia de mi yo personal. Mi sentido de eficacia, como sujeto que actúa en relación a mi actividad, está íntimamente conectado con un sentido de responsabilidad por esa actividad, que se refiere principalmente al contenido axiológico y ético del acto. Todo esto, entra orgánicamente de alguna manera en la experiencia de la autodeterminación, a pesar de que se da a conocer en diversos grados en esta experiencia, dependiendo en cierta medida de la madurez personal de la acción. Cuanto mayor es esta madurez, más vívidamente experimento la autodeterminación. Y cuanto más vívidamente experimento la autodeterminación, más pronunciadas pasan a ser mi eficacia y mi responsabilidad en mi experiencia y en mi conciencia.

La autodeterminación, como una propiedad de la acción humana que sale a la luz en la experiencia, dirige la atención, de quienes analizan dicha acción, a la voluntad. La voluntad es el poder de la autodeterminación de la persona. Esto se hace evidente en un examen más detallado de los actos de la persona, tanto en el simple acto de voluntad, “yo quiero” como en el acto complejo, o en el proceso de la voluntad (como es llamado por los psicólogos como Ach, Michotte, y, en Polonia, Dybowski). La autodeterminación se manifiesta tanto en el deseo elemental (“yo quiero”) y en la elección y decisión que surge de una conciencia de los valores, o de una ponderación de los motivos y también, no pocas veces, de la lucha y el conflicto de motivos dentro de un individuo. Si se comparan las obras de los psicólogos anteriormente mencionados con la visión de Santo Tomás del acto complejo y maduro de la voluntad, se podrá apreciar una convergencia de posiciones bastante significativa.

Por el momento, sin embargo, no estoy preocupado con un análisis comparativo del acto de la voluntad. Cuando digo que la voluntad es el poder de autodeterminación, no tengo en cuenta la voluntad sola, en una especie de aislamiento metódico destinado a revelar el dinamismo propio de la voluntad. Más bien, tengo necesariamente en cuenta aquí toda la persona. La autodeterminación se lleva a cabo a través de los actos de la voluntad, a través de este poder central del alma humana. Y sin embargo, la autodeterminación no es idéntica a estos actos en cualquiera de sus formas, ya que es una propiedad de la persona como tal. Aunque toda mi discusión se lleva a cabo aquí en el plano fenomenológico de la experiencia, es precisamente a la luz de esta discusión que la distinción de Santo Tomás entre sustancia y accidente y entre el alma y sus potencias (en este caso, la voluntad), se convierte en especialmente evidente. Mi análisis, aunque sea breve, muestra que la autodeterminación es una propiedad de la persona, persona que, como dice la conocida definición, es una *naturae rationalis individua substantia*. Esta propiedad se realiza a través de la voluntad, que es un accidente. La autodeterminación – o, en otras palabras, la libertad – no se limita a la dimensión accidental, sino que pertenece a la dimensión sustancial de la persona: es la libertad de la persona, y no sólo la libertad de la voluntad, aunque es sin duda la libertad de la persona a través de la voluntad.

III

En relación con mi observación de que la autodeterminación, dada en la experiencia completa del ser humano, dirige el análisis hacia el acto de la voluntad, también se debe tener en cuenta que un análisis que conciba esta realidad en las categorías fenomenológicas de acto intencional es inadecuado. Concebir la voluntad meramente como un “querer” que se dirige hacia un objeto correspondiente (por ejemplo, hacia un valor que es también un fin) no explica plenamente su dinamismo. Semejante análisis apunta solamente a un aspecto de la voluntad y a un aspecto de la trascendencia que le es propia. Un acto de voluntad es un acto de un sujeto dirigido hacia un objeto; más precisamente, es un acto de una facultad de un sujeto dirigido hacia un valor que se ha querido como un fin y que es también, por lo tanto, un objeto de propósito. Tal actividad directiva (que, cabe señalar, distingue un acto de voluntad de los diversos “quereres” o “deseos” que surgen en el sujeto) implica también la trascendencia de este sujeto hacia el valor y la finalidad: el sujeto “sale” de forma activa más allá de sí mismo hacia este valor. Esta trascendencia puede ser descrita como horizontal. En psicología, el análisis del acto de voluntad parece estar agotado de alguna manera en el aspecto de la intencionalidad y de la trascendencia “horizontal”. Este aspecto a menudo se enfatiza en una forma un tanto unilateral en la presentación de la enseñanza de Santo Tomás sobre el acto de la voluntad.

Yo creo, sin embargo, que, con la ayuda de la experiencia integral del ser humano y de la acción humana, podemos aprehender más plenamente el dinamismo de la voluntad y de esta manera acercarnos a la visión completa dictada por Santo Tomás. Eso es precisamente lo que él trae a luz: la realidad de la autodeterminación. La autodeterminación revela que lo que tiene lugar en un acto de voluntad no es sólo una dirección activa del sujeto hacia un valor. Algo más se lleva a cabo allí: cuando me dirijo por un acto de voluntad hacia un valor particular, yo mismo no sólo determino esa dirección,

sino, a través de ella, simultáneamente me determino igualmente a mi mismo. El concepto de autodeterminación implica algo más que el concepto de eficacia: no sólo soy la causa eficiente de mis actos, sino, a través de ellos, yo también soy en cierto sentido el “creador de mí mismo.” La acción acompaña el devenir; más aún, la acción está vinculada orgánicamente al devenir. La autodeterminación, por lo tanto, y no sólo la eficacia del yo personal, explica la realidad de los valores morales: explica la realidad de que por mis acciones me convierto en “bueno” o “malo”, y que entonces yo también soy “bueno” o “malo” como ser humano, como Santo Tomás tan eminentemente lo percibió. Si tuviéramos que parar en un análisis de la voluntad como un acto intencional, reconociendo solamente su trascendencia horizontal, entonces este realismo de los valores morales, este bien y este mal en el ser humano, sería completamente inexplicable.

Debemos, por lo tanto, reconocer la estructura personal de la autodeterminación. Esta autodeterminación, que se expresa en voluntades particulares, trasciende la pura intencionalidad de esas voluntades (independientemente de si son simples voluntades o complejos procesos de la voluntad). La intencionalidad apunta hacia el exterior, hacia un objeto, que, por ser un valor, atrae la voluntad a sí mismo. La autodeterminación, por el contrario, apunta hacia el interior, hacia el sujeto, que, deseando ese valor, eligiéndolo, simultáneamente se define a sí mismo como un valor: el sujeto se convierte en “bueno” o “malo”. Los seres humanos no sólo determinan su propia actividad, sino también se determinan sí mismos en términos de una cualidad esencial. Así, la autodeterminación corresponde al devenir del ser humano como ser humano. A través de la auto-determinación, el ser humano se vuelve cada vez más un “alguien” en el sentido ético, aunque en el sentido ontológico el ser humano es un “alguien” desde el principio. Debo añadir aquí que el pronombre “alguien”, como el antónimo del pronombre “algo”, captura muy sucintamente el carácter exclusivamente personal del ser humano.

La experiencia de la autodeterminación – con su carácter básicamente fenomenológico – parecería llevarnos a una comprensión cada vez más profunda de la realidad de lo que Santo Tomás define

como *humanus actus* o, alternativamente, como *voluntarium*. Si reconocemos, como lo hizo Tomás, la plena realidad del valor moral en el sujeto “ser humano”, debemos también reconocer que este sujeto, en el acto de la autodeterminación, se convierte en un objeto particular. La autodeterminación objetiviza al sujeto que actúa en su propia actividad. Esta objetivización de la persona no es en ningún sentido una “cosificación” de la persona: no puedo convertirme en una cosa para mí, aunque yo mismo soy el primero y más básico objeto que puedo determinar. En esta determinación de mí mismo, mi subjetividad se revela en sus posibilidades más profundas, en las calificaciones esenciales que dan testimonio de lo que es a la vez humano (*humanum*) y personal.

Al revelar que soy un objeto de mi propio sujeto, la autodeterminación también saca a la luz la composición particular que me es propia como persona. Santo Tomás, junto con toda la tradición posterior del pensamiento cristiano, hace hincapié en que la persona est sui juris et alter, incommunicabilis (la persona es en su propio derecho incommunicable). A la luz de la experiencia del ser humano, uno de cuyos elemento clave es la autodeterminación, la contundencia de estas descripciones tradicionales es inmediatamente evidente. La autodeterminación en cierto sentido apunta a la autoposesión y al autogobierno como la estructura propia de una persona. Si puedo determinarme a mí mismo, debo poseerme a mí mismo y gobernarme a mí mismo. Estas realidades se explican mutuamente, ya que también se implican mutuamente. Cada una de ellas revela la composición única que es propia del ser humano como persona. (El adagio tomista también hace hincapié en que estamos tratando aquí con una persona: *persona est sui juris et est alterar, incommunicabilis*) Esta no es la composición metafísica de cuerpo y alma (la composición de materia prima y forma sustancial) propia del ser humano en cuanto ser, sino una composición más “fenomenológica”. En la experiencia fenomenológica, yo aparezco como alguien que me poseo a mí mismo y que es poseído simultáneamente por mí mismo. También aparezco como alguien que me gobierno a mí mismo y que simultáneamente soy gobernado por mí mismo. Uno y otro son revelados por la autodeterminación; están implícitos en la autodeterminación y

también enriquecen su contenido. A través de la autoposesión y el autogobierno, la estructura personal de la autodeterminación sale a la luz como un todo en su propia plenitud.

En la determinación de mí mismo – y esto se lleva a cabo a través de un acto de voluntad – me doy cuenta y también doy testimonio a los demás de que me poseo a mí mismo y me gobierno a mí mismo. De esta manera, mis actos me dan una visión única de mí mismo como persona. En virtud de la autodeterminación, experimento en la forma relativamente más inmediato que yo soy una persona. Por supuesto, el camino de esta experiencia a un entendimiento que permita calificarla como una teoría completa de la persona debe pasar a través del análisis metafísico. Aún así, la experiencia es el principio indispensable de este camino, y la experiencia vivida de la autodeterminación parece ser el núcleo de este principio. En cualquier caso, si una plena afirmación del valor personal de los actos humanos requiere una teoría de la persona como su base, parece imposible la construcción de esa teoría sin una visión analítica en la realidad dinámica de la acción, y sobre todo de la estructura de la autodeterminación esencial para la acción, una estructura que desde el principio se presenta en cierto sentido como una estructura personal.

IV

En la Constitución pastoral ‘*Gaudium et spes*’ del Concilio Vaticano II, leemos que “el hombre, que es en la tierra la única criatura que Dios ha querido por sí misma, no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino por la sincera entrega de sí mismo” (24) . El documento de la última reunión del Concilio parece resumir en estas palabras las antiguas tradiciones e investigaciones de la antropología cristiana, para las cuales la revelación divina se convirtió en una luz liberadora. La antropología de Santo Tomás de Aquino está profundamente arraigada en estas tradiciones, mientras al mismo tiempo permanece abierto a todos los logros del ser humano, que de diversas maneras complementan la visión tomista de la persona y confirman su carácter realista. Las palabras del Concilio

Vaticano II antes citada parecen acentuar principalmente el aspecto axiológico, hablando de la persona como un ser de especial valor intrínseco, que es, por tanto, especialmente cualificado para hacer un regalo de sí mismo. Bajo este aspecto axiológico, sin embargo, podemos discernir fácilmente un aspecto ontológico más profundo. La ontología de la persona sugerida por este texto parece de nuevo coincidir estrechamente con la experiencia discutida anteriormente. En otras palabras, si queremos acentuar plenamente la verdad concerniente a la persona humana expuesta por la *Gaudium et Spes*, debemos mirar una vez más a la estructura personal de la autodeterminación.

Como he dicho antes, en la experiencia de la autodeterminación el ser humano se revela ante nosotros como una estructura distintiva de auto-posesión y de auto-gobierno de sí mismo. Sin embargo, ni lo uno ni lo otro implica encerrarse en uno mismo. Por el contrario, tanto la auto-posesión como el autogobierno implican una disposición especial para hacer un “don de sí mismo”, y esto es un regalo “desinteresado”. Sólo si uno se posee a sí mismo puede darse a sí mismo y hacerlo de una manera desinteresada. Y sólo si uno se gobierna a sí mismo puede hacer un regalo de sí mismo, un regalo igualmente desinteresado. Ciertamente, la problemática de desinterés merece un análisis separado, que no es mi intención presentar aquí. La comprensión de la persona en las categorías de regalo, que la enseñanza del Vaticano II reenfatisa, parece alcanzar incluso más profundamente en aquellas dimensiones expuestas en el análisis anterior. Tal entendimiento parece revelar aún más plenamente la estructura personal de la autodeterminación.

Sólo si uno se puede determinar a sí mismo – como he intentado mostrar anteriormente – puede uno también convertirse en un don para los demás. La declaración del Concilio de que “el ser humano ... no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino en la entrega desinteresada de sí mismo” nos permite concluir que es precisamente cuando uno se convierte en un don para los demás que llega a ser más plenamente uno mismo. Esta “ley del regalo”, si así se puede llamar, está inscrita en lo profundo de la estructura dinámica de la persona.

El texto del Concilio Vaticano II, sin duda se inspira en la revelación, a la luz de la que pinta este retrato del ser humano como persona. Se podría decir que se trata de un retrato en el que la persona se representa como un ser querido por Dios “por sí mismo” y, al mismo tiempo, como un ser vuelto “hacia” otros. Este retrato relacional de la persona, sin embargo, presupone necesariamente el retrato inmanente (e indirectamente “sustancial”) que se abre ante nosotros en el análisis de la estructura personal de la autodeterminación.

En lo relativo a esta última cuestión, tendré que limitarme aquí a simplemente llamar la atención sobre ella. Al concluir este examen de la estructura personal de la autodeterminación, debo añadir que fue necesariamente breve y que dejó sin tratar muchos puntos que merecen un análisis más extenso (que presento en mi libro *Persona y Acción*, mencionado al principio). He intentado, sin embargo, incluso en esta breve presentación, hacer hincapié en la necesidad muy real de una confrontación de la visión metafísica de la persona, que encontramos en Santo Tomás y en las tradiciones de la filosofía tomista, con la experiencia integral del ser humano .

Dicha confrontación arrojará más luz sobre las fuentes cognitivas de las que el Doctor Angélico deriva su punto de vista metafísico. La riqueza de estas fuentes se hará entonces visible. Al mismo tiempo, tal vez seremos más capaces de percibir los puntos de posible convergencia con el pensamiento contemporáneo, así como los puntos de divergencia irrevocable en interés de la verdad sobre la realidad.