



4P-1.2

COLECCION

KAROL WOJTYŁA

LA SUBJETIVIDAD DE LA PERSONA [1]

Karol Wojtyła

Este documento transcribe la Primera Parte del ensayo
‘Persona: Sujeto y Comunidad’, de 1976.

Contenidos

INTRODUCCIÓN

1. LA EXPERIENCIA DEL SER HUMANO
2. OPERARI SEQUITUR ESSE
3. CONCIENCIA Y VIVENCIA EXPERIMENTAL
4. EFICACIA Y AUTODETERMINACIÓN
5. CUMPLIMIENTO Y TRASCENDENCIA

1 Transcripción parcial del ensayo ‘Persona: Sujeto y Comunidad’, incluido en el libro ‘Person and Community’, Selected Essays of Karol Wojtyła, que forma parte de la Colección Catholic Thought from Poland (El Pensamiento Católico de Polonia), publicado por la editorial Peter Lang en 1993. Traducción de Angel C. Correa.

Introducción

Todas las reflexiones que presentaré aquí se refieren y tienen sus raíces en mi libro 'Persona y Acción'. En base a los análisis allí realizados, me gustaría volver a examinar la conexión que existe entre la subjetividad de la persona humana y la estructura de la comunidad humana. Este problema ya se esbozó en 'Persona y Acción', sobre todo en la sección final "Participación". Aquí quiero desarrollar ese esquema, a partir del concepto de persona, que a su vez fue más ampliamente discutidos en el libro. Muchos de los análisis presentados en 'Persona y Acción' están estrechamente relacionados con el problema de la subjetividad de la persona humana; incluso se podría decir que de alguna manera todos contribuyen a la comprensión y revelación de esta subjetividad. Sería difícil reproducirlos aquí en su totalidad. Algunas de sus secciones podrían ser compiladas como apéndices a este ensayo. También debo mencionar el debate que se llevó a cabo en Polonia en relación con 'Persona y Acción' en una reunión de profesores de filosofía. Tomados en su conjunto, los documentos de esa discusión constituyen una extensa contribución a la antropología filosófica polaca; teniendo precisamente esto en mente, fueron publicados posteriormente en *Analecta Cracoviensia*.

El problema de la subjetividad del ser humano es un problema filosófico de suma importancia en la actualidad. Tendencias divergentes disputan entre sí a su respecto en base a supuestos y orientaciones diametralmente opuestos en forma y significado. La *filosofía de la conciencia* quiere hacernos creer que ella descubrió por primera vez al sujeto humano. La *filosofía del ser* está dispuesta a demostrar que lo opuesto es verdad y que, de hecho, el análisis de la conciencia pura conduce inevitablemente a una aniquilación del sujeto. Surge así la necesidad de encontrar el punto real en el que los análisis fenomenológicos, basados en los supuestos de la filosofía de la conciencia, comiencen a trabajar en favor de un enriquecimiento de la imagen realista de la persona. Esa necesidad surge también para autenticar las bases de una filosofía de la persona.

Además, el problema de la subjetividad de la persona – especialmente en relación con la comunidad humana – se impone hoy como una de las cuestiones ideológicas centrales que se encuentran en la base misma de la praxis humana, de la moral (y por tanto también de la ética), de la cultura, de la civilización y de la política. La filosofía entra en juego aquí en su función esencial: la filosofía como una expresión de entendimientos básicos y justificaciones finales. La necesidad de tales interpretaciones y justificaciones siempre acompaña a la humanidad en su estadía en la tierra, pero esta necesidad se hace especialmente intensa en ciertos momentos de la historia, es decir, en momentos de gran crisis y confrontación. La época actual es un tal momento. Es un momento de gran controversia sobre el ser humano, de controversia sobre el sentido mismo de la existencia humana, y por lo tanto sobre la naturaleza y el significado del ser humano. Esta no es la primera vez que la filosofía cristiana se ha enfrentado a una interpretación materialista, pero es la primera vez que esa interpretación ha tenido tantos medios a su alcance y se ha expresado en tantas corrientes. Esto describe muy bien la situación actual en Polonia con respecto a toda la realidad política que ha surgido del marxismo, de materialismo dialéctico y de su esfuerzo por conquistar las mentes para esa ideología.

Sabemos que este tipo de situaciones en la historia han llevado con frecuencia a una reflexión más profunda sobre la verdad cristiana en su conjunto, así como sobre aspectos particulares de la misma. Ese es también el caso en la actualidad. La verdad sobre el ser humano, a su vez, tiene un lugar claramente privilegiado en todo este proceso. Después de casi veinte años de debate ideológico en Polonia, ha quedado claro que el centro de este debate no es la cosmología o la filosofía de la naturaleza, sino la antropología filosófica y la ética: la gran y fundamental controversia sobre el ser humano.

Desde el punto de vista de la filosofía cristiana, así como de la teología, tal giro de los acontecimientos (que se refleja en toda la enseñanza del Concilio Vaticano II, especialmente en la constitución *Gaudium et Spes*) favorece el tratamiento del tema de la persona humana desde una variedad de ángulos ... (yo siempre he adoptado en cierta medida este enfoque en mis publicaciones) [2]. El presente trabajo también se desarrolla de acuerdo con este principio.

2 Véase, por ejemplo, ‘La Estructura Personal de la Autodeterminación’, 1974. Véase también ‘El problema de la Separación de la Experiencia y el Acto en la Etica’, 1955-57.

ENTRE EL SUPPOSITUM Y EL YO HUMANO:
REFLEXIONES SOBRE LA SUBJETIVIDAD DE LA PERSONA

1. La Experiencia del Ser Humano

En el campo de la experiencia, el ser humano aparece a un mismo tiempo como un *suppositum* particular y como un *yo* concreto, en cada instancia único e irrepetible. Esta es una experiencia del ser humano simultáneamente en dos sentidos; el que tiene la experiencia (el *suppositum*) es un ser humano y el que está siendo experimentado por el sujeto de esta experiencia (el «yo») también es un ser humano. En la experiencia, el ser humano es a la vez el sujeto y el objeto. La objetividad pertenece a la esencia de la experiencia, la experiencia es siempre una experiencia de “algo” o “alguien” (en este caso, “alguien”). La tendencia a retirarse hacia la “pura subjetividad” de la experiencia es característica de la filosofía de la conciencia, de la que se hablará más adelante. En realidad, sin embargo, la objetividad pertenece a la esencia de la experiencia, por lo que el ser humano, que es el sujeto, también se da en la experiencia de una manera objetiva. La experiencia, por así decirlo, disipa la noción de “conciencia pura” del conocimiento humano o, más bien, convoca hacia las dimensiones de la realidad objetiva todo lo que esa noción ha contribuido a nuestro conocimiento del ser humano.

En la experiencia, el ser humano nos es dado como alguien que «existe» y «actúa». Yo soy tal individuo existente y actuante y así son todos los demás. La experiencia de existir y actuar es algo que todos los seres humanos, tanto los demás como yo, tenemos en común; al mismo tiempo, todos los seres humanos, tanto los demás como yo, somos también objetos de esta experiencia. Esto ocurre de diferentes maneras, porque yo experimento mi propio yo como existiendo y actuando de manera diferente a como yo experimento a los otros, y lo mismo hace cada uno de los otros seres concretos. Sin embargo, obviamente tengo que incluir tanto a los demás como a mí mismo en todo el proceso de la comprensión del ser humano. Puedo continuar en este proceso, ya sea desde los otros o desde mí mismo. La atención especial a este ‘yo’ es particularmente importante para una comprensión completa de la subjetividad del ser humano, porque en ningún otro objeto de la experiencia del ser humano me son dados de una manera tan inmediata y evidente los elementos constitutivos de esta subjetividad como en mi propio yo.

Al construir una imagen de la persona como sujeto sobre la base de la experiencia del ser humano, me baso sobre todo en la experiencia de mi propio yo, pero nunca en forma aislada o en contra de otros. Todos los análisis dirigidos a iluminar la subjetividad humana tiene sus límites “categoriales”. Nosotros no podemos ir más allá de esos límites ni liberarnos completamente de ellos, porque están estrechamente vinculados con la objetividad de la experiencia. Tan pronto como empezamos a aceptar la noción de “conciencia pura” o de “sujeto puro”, abandonamos la base misma de la objetividad de la experiencia (que nos permite comprender y explicar la subjetividad del ser humano de una manera completa), porque entonces ya no estamos interpretando la subjetividad real del ser humano.

Tampoco la interpretamos cuando nos enfocamos de manera puramente “fenomenal” o “sintomática” en funciones individuales o incluso en totalidades estructurales selectivas dentro del ser humano, como hacen las diferentes ciencias particulares que examinan al ser humano en la variedad de sus aspectos parciales. Si bien no se puede negar que a través del uso de este método estas ciencias reúnen más y más material para la comprensión de la persona humana y la subjetividad humana, ellas mismas no proporcionan este entendimiento. Por otro lado, porque nos proveen de un cuerpo cada vez mayor de conocimientos empíricos sobre el ser humano, debemos renovar constantemente (o, por así decirlo, “reinterpretar”) filosóficamente el contenido esencial de nuestra imagen del ser humano como una persona. Esta necesidad también aumenta con toda la riqueza de los análisis fenomenológicos que, en aras de la objetividad de la experiencia, deben de alguna manera ser transpuestos desde el plano de la conciencia para integrarse en la realidad completa de la persona. No puede haber ninguna duda de que estos análisis son especialmente valiosos y fructíferos para todo el proceso de comprensión y explicación de la subjetividad de la persona.

Este estado de la investigación sobre el ser humano, y en particular su bien definida y diferenciada aproximación a la fuente básica del conocimiento del ser humano, es decir, a la experiencia completa y multidimensional del ser humano, nos permite aceptar por completo el antiguo concepto de *suppositum* y, al mismo tiempo, entenderlo de una manera nueva. Decir que el ser humano – yo y todos los demás seres humanos – es dado en la experiencia como *suppositum*, quiere decir que toda la experiencia del ser humano, que nos revela al ser humano como alguien que existe y actúa, no sólo permite, sino requiere legítimamente concebir al ser humano como sujeto de tal existencia y actividad. Y esto es precisamente lo que está

contenido en el concepto de *suppositum*. Este concepto sirve para expresar la subjetividad del ser humano en el sentido metafísico. Por “metafísico”, me refiero no tanto a un “más allá de lo fenomenal” sino a un “a través de lo fenomenal” o “trans-fenomenal.” A través de todos los fenómenos que en la experiencia van a constituir la totalidad del ser humano como alguien que existe y actúa percibimos – de alguna manera debemos percibir – al sujeto de tal existencia y actividad. O mejor aún, percibimos que el ser humano es – debe ser – un «sujeto». De lo contrario toda la existencia y la actividad que se nos da en la experiencia como la existencia y la actividad del ser humano (y, en el caso concreto de mi propio yo, como mi existencia y actividad) no podría ser la (o mi) existencia y actividad del ser humano. La subjetividad metafísica, o *suppositum*, como expresión trans-fenomenal y, por tanto, fundamental de la experiencia del ser humano, es también garante de la identidad de este ser humano en existencia y actividad.

Al decir que el *suppositum* es la expresión fundamental de toda la experiencia del ser humano, quiero decir que esta expresión es, en cierto sentido, una expresión inviolable: la experiencia no puede ser separada de ella, y, al mismo tiempo, estar abierto a todo lo que la experiencia del ser humano, especialmente la experiencia del propio yo de uno mismo, puede aportar a la comprensión de la subjetividad de la persona. Al reconocer el carácter especial y distinto de conocimiento metafísico, no estoy procurando divorciarlo del resto del conocimiento humano. Después de todo, todo conocimiento es metafísico en su raíz, porque llega al ser; esto no puede, sin embargo, ocultar la importancia de los aspectos particulares del ser para comprenderlo en toda su riqueza.

2. Operari sequitur esse

El descubrimiento del *suppositum* humano, o subjetividad humana en sentido metafísico, también trae consigo una comprensión básica de la relación entre la existencia y la actividad. Esta relación se expresa en el adagio filosófico: *operari sequitur esse*.³

3 En su concepción básica, la totalidad del libro ‘Persona y Acción’ está enraizada en la premisa de que *operari sequitur esse*: el «acto de existencia personal» tiene su consecuencia directa en la actividad de la persona (o sea, en la acción). Así, la acción, a su turno, es la base para descubrir y entender a la persona.

Aunque el adagio suena como si estuviera refiriendo a una relación unilateral, a saber, a la dependencia causal de la actividad en la existencia, también implica otra relación entre *operari* y *esse*. Si el *operari* resulta de *esse*, entonces *operari* es también – procediendo en la dirección opuesta – la avenida más adecuada para el conocimiento del *esse*. Esto es, por lo tanto, una dependencia gnoseológica. Entonces, desde el *operari* humano descubrimos no sólo que el ser humano es su “sujeto”, sino también quien es el ser humano como sujeto de su actividad. El *operari*, tomado como el dinamismo total del ser humano, nos permite llegar a un entendimiento más preciso y adecuado de la subjetividad del ser humano. Por subjetividad aquí ya no me estoy refiriendo al *suppositum* como el sujeto en el sentido metafísico; también me refiero a todo lo que, en base a este *suppositum*, hace al ser humano un sujeto individual, personal.

El dinamismo propio del ser humano es complejo y diferenciado. Haciendo abstracción por el momento de otras diferenciaciones, debemos señalar que el conjunto estructural del dinamismo humano (*operari* en el sentido más amplio del término) incluye todo lo que en cierto sentido simplemente ‘*sucede*’ en el ser humano, junto a todo lo que el ser humano ‘*hace*’. Esto último, es decir, la acción, es una forma distinta de *operari* humano; el ser humano se revela como una persona principalmente a través de la acción. Un análisis completo de dinamismo humano debería darnos una imagen completa de la subjetividad humana. Al hablar de un análisis completo, me refiero a un análisis no sólo de las acciones, sino también de todo lo que sucede en el ser humano tanto en el nivel somático como psíquico, o, más precisamente, tanto en los niveles somático-reactivo como psíquico-emotivo – porque no puede haber ninguna duda de que la subjetividad humana refleja la complejidad de la naturaleza humana y es, por tanto, en cierto sentido multidimensional. Un análisis más profundo basado en la relación *operari sequitur esse*, llevado a cabo siempre dentro del contexto del *suppositum* humano, o subjetividad metafísica, ayudaría a revelar la naturaleza somática y psíquica de la subjetividad del ser humano; en otras palabras, tal análisis ayudaría a mostrar cómo las personas humanas son sujetos a través de sus cuerpos y de sus mentes. Sería difícil no mencionar al menos la enorme importancia de las emociones para el desarrollo de una subjetividad humana concreta, es decir, para el tipo de sujeto que es un ser humano concreto, a saber, tanto como individuo y como una persona.

Sin embargo, aquí dejaré de lado toda esa línea de investigación, porque creo que la forma de *operari* humano que tiene el significado más básico y esencial para comprender la subjetividad del ser humano es la acción: la actividad humana consciente, en la que la libertad propia de la persona humana se expresa y se concreta a un mismo tiempo. Por lo tanto, permaneciendo siempre dentro del contexto del *suppositum* (el *suppositum humanum*, por supuesto), o subjetividad en el sentido metafísico y fundamental, podemos llegar a un conocimiento y una explicación de la subjetividad en el sentido propio del ser humano, es decir, la subjetividad en el sentido personal. Después de todo, la subjetividad metafísica, en el sentido de *suppositum*, pertenece a todo lo que de alguna manera existe y actúa; pertenece a diferentes seres existentes y actuantes de acuerdo con una analogía de proporcionalidad. Debemos, por tanto, definir con mayor precisión la subjetividad propia del ser humano, a saber, la subjetividad personal, tomando como base la totalidad del dinamismo humano (*operari*), pero sobre todo el dinamismo que propiamente puede llamarse actividad del ser humano como persona: el dinamismo de la acción.

Comenzando, pues, con la acción, no podemos dejar de percibir que la subjetividad personal del ser humano es una estructura distintiva y rica, que es traída a la luz por medio de un análisis exhaustivo de la acción. El ser humano como persona se constituye metafísicamente como ser por el *suppositum*, así, desde el principio, el ser humano es alguien que existe y actúa, aunque la actividad plenamente humana (*actus humanus*), o acción, aparece sólo en una determinada etapa del desarrollo humano. Esto es una consecuencia de la complejidad de la naturaleza humana. Los elementos espirituales de la cognición y la conciencia, junto a la libertad y a la autodeterminación, ganan gradualmente dominio sobre las dimensiones psíquicas, somáticas y rudimentarias de toda la humanidad. El desarrollo total del individuo tiende claramente, a su vez, hacia el surgimiento de la persona y de la subjetividad personal en el *suppositum* humano. De esta manera, en base al *suppositum*, el yo humano gradualmente se revela y se constituye a sí mismo y se da a conocer a sí mismo mediante la constitución de sí mismo.

El yo se constituye a través de la acción, a través de la *operari* propio del ser humano como persona. También se constituye a través de todo su dinamismo psico-somático, a través de todo el ámbito del *operari* que

simplemente sucede en el sujeto, y que, sin embargo, también da forma de alguna manera la subjetividad del individuo. Por supuesto, el ser humano es capaz de constituirse de esta manera sólo porque ya está constituido en una forma esencial y fundamental como *suppositum*. El *suppositum humanum* «debe» manifestarse de alguna manera como un ser humano: la subjetividad metafísica debe manifestarse como subjetividad personal.

Este “deber” es el argumento más fuerte para la concepción metafísica de la naturaleza humana. El ser humano es una persona “por naturaleza”. La subjetividad propia de una persona también pertenece al ser humano “por naturaleza”. El hecho de que el *suppositum* humano, o subjetividad metafísica, no muestra los rasgos de la subjetividad personal en ciertos casos (por ejemplo, en casos de inmadurez psico-somática o puramente psicológica, en los que ya sea que el yo humano normal no se ha desarrollado o en los que el yo se ha desarrollado de una manera distorsionada) no nos permite cuestionar los fundamentos mismos de esta subjetividad, puesto que residen dentro del *suppositum* esencialmente humano.

En lo que sigue consideraré al ser humano normalmente desarrollado, porque es allí donde encontramos los rasgos auténticos de la subjetividad propia de la persona.

3. Conciencia y Vivencia Experimental

Al singularizar la acción, u *operari* humano, como la forma de dinamismo humano que mejor nos permite conocer al ser humano como un sujeto personal, lo primero que debemos destacar es que esta acción es una «actividad consciente». Al tratar de comprender la subjetividad de la persona por medio de la acción, también tenemos que darnos cuenta de la especial importancia que la conciencia tiene para esta subjetividad. Hay que reconocer que este aspecto no fue desarrollado en la tradición escolástica, donde el *actus humanus* fue sometido a un análisis detallado principalmente desde el lado de *voluntarium*. El *voluntarium*, por supuesto, sólo podía ocurrir sobre la base del entendimiento – sobre todo del entendimiento del bien y de los fines – puesto que *voluntas* es simplemente *appetitus intellectivus* expresado en *arbitrium liberium*. La conciencia, sin embargo, no es la comprensión ordinaria que dirige la voluntad y la actividad.

Por su parte, después de Descartes, el aspecto de la conciencia asumió eventualmente una especie de absolutización, que en la época contemporánea entró en la fenomenología a través de Husserl. La actitud gnoseológica en la filosofía ha sustituido a la actitud metafísica: el ser se constituye en y de alguna manera a través de la conciencia. La realidad de la persona, sin embargo, exige la restauración de la noción de «ser consciente», un ser que no esté constituido por o a través de la conciencia, sino que más bien constituye de alguna manera la conciencia. Esto también se aplica a la realidad de la acción como actividad consciente.

Si bien se puede conceder que la persona y la acción – o, para decirlo de otra manera, mi propio yo existente y actuante – se constituye en la conciencia, en la medida que la conciencia refleja siempre la existencia (*esse*) y la actividad (*operari*) de ese yo, sin embargo, es la experiencia del ser humano (y sobre todo la experiencia de mi propio yo) quien revela claramente que la conciencia está siempre subjetivada en el yo y que sus raíces son siempre el *suppositum humanum*.

La conciencia no es un sujeto independiente, aunque por medio de una cierta abstracción, o más bien de una exclusión – que en la terminología husserliana se llama «*epoché*» –, la conciencia puede ser tratada como si fuera un sujeto. Esta forma de tratamiento de la conciencia es la base de toda la filosofía trascendental, que investiga los actos de cognición como actos intencionales de la conciencia, es decir, como actos dirigidos hacia contenidos no subjetivos, sino a contenidos objetivos disponibles (fenómenos). En tanto este tipo de análisis de la conciencia conserva el carácter de un método cognitivo, puede y tiene excelentes frutos. Sin embargo, debido a que este método se basa en la «exclusión» (*epoché*) del conocimiento de la realidad del ser realmente existente, no puede ser considerado como una filosofía de esa realidad y, ciertamente, no puede considerarse como una filosofía del ser humano, del ser humano persona. Al mismo tiempo, sin embargo, no puede haber ninguna duda de que este método debe ser utilizado ampliamente en la filosofía del ser humano.

La conciencia no es un sujeto independiente, pero juega un papel clave en la comprensión de la subjetividad personal del ser humano. Es imposible captar y objetivar la relación entre el *suppositum humanum* y el «yo» humano sin tener en cuenta la conciencia y su función. La función de la conciencia no es puramente cognitiva, en el sentido de que esto puede decirse de los actos

del conocimiento humano o incluso del auto-conocimiento. Si bien estoy de acuerdo con Husserl en que estos actos están en la conciencia, otra cosa muy distinta es decir que son propios de la conciencia y que corresponden genéticamente a su correcto funcionamiento. La conciencia, en la medida en que indudablemente refleja lo que es objetivado cognitivamente por el ser humano, al mismo tiempo y, sobre todo, dota a este contenido objetivado con la dimensión subjetiva propia del ser humano como sujeto. La conciencia interioriza todo lo que el ser humano conoce, incluido todo lo que el individuo conoce desde dentro en actos de autoconocimiento, y hace de todo ello el contenido de la experiencia de vida del sujeto.

El ser un sujeto (un *suppositum*) y el experimentarse a sí mismo como sujeto tiene lugar en dos dimensiones totalmente diferentes. Sólo en el experimentarse a sí mismo como sujeto entramos en contacto con la verdadera realidad del ser humano. La conciencia desempeña un papel clave y constitutivo en la formación de esta última dimensión de la subjetividad humana personal. También se podría decir que el *suppositum* humano se convierte en un ser humano y aparece como uno para sí mismo debido a la conciencia. Esto de ninguna manera implica, sin embargo, que el ser humano sea completamente reducible a la conciencia o a la autoconciencia. Más bien, el yo se constituye, a través de la mediación de la conciencia, en el *suppositum humanum* en el contexto de toda la existencia (*esse*) y actividad (*operari*) propias de este *suppositum*. Esto no debe entenderse en el sentido de aquellos actos individuales o momentos de conciencia que, como sabemos, se manifiestan en forma dinámica y asimismo discontinua y oscilante (basta con considerar los períodos de sueño), y también como conectados de diversas maneras con el subconsciente.

Tomando todo esto en consideración, todavía no podemos dejar de reconocer que los seres humanos son sujetos – e incluso sujetos completamente en *actu*, por así decirlo – sólo cuando se experimentan a sí mismos como sujetos. Y esto presupone la conciencia. Es evidente que en esta perspectiva el sentido mismo de sujeto y de subjetividad no sólo se enriquecen, sino también, en cierta medida, se modifican. El concepto de la subjetividad adquiere una interioridad distintiva de actividad y existencia, – una interioridad, pero también una “en-simismidad”. Los seres humanos existen en «sí mismos», y por ello sus actividades tienen igualmente un «en sí», o dimensión no transitiva. Esta «en-simismidad» e interioridad de la actividad y existencia humana es simplemente una más precisa – y no menos filosófica – definición de lo que

está contenida virtualmente en la noción de *suppositum humanum*. Para lograr una imagen de la persona como un ser humano concreto y, junto con esto, para llegar a todo el significado de la subjetividad humana personal, tenemos que desentrañar esta “virtualidad” y explicar, en la medida de lo posible, lo que está contenido en el *suppositum humanum*. Y eso es precisamente lo que un análisis del ser humano desde la perspectiva de la conciencia y de la experiencia vivencial nos ayudará a hacer.

Hay quienes sostienen la opinión de que por un análisis de este tipo nos separamos de la subjetividad metafísica y entramos en el reino de la subjetividad puramente psicológica. Este punto de vista hace un llamamiento en última instancia a la experiencia del ser humano y a una manera de examinar metódicamente esa experiencia. Me parece, sin embargo, que nada se interpone en el camino de nuestro análisis del ser humano desde el punto de vista de la conciencia y la experiencia vivencial con el fin de comprender mejor el *suppositum humanum*, y especialmente este *suppositum* como un yo concreto e irrepetible, o persona. Después de todo, la realidad de la persona no es “extra-fenomenal”, sino tan sólo “trans-fenomenal.” En otras palabras, debemos explorar profundamente y de forma global el “fenómeno” del ser humano con el fin de entender plenamente y objetivar el ser humano.

4. Eficacia y Autodeterminación

Siguiendo estas observaciones, podemos ahora volver a la forma de operari humano llamada acción – actividad consciente. Habiendo examinado el aspecto de la conciencia, que es esencial para dicha actividad, estamos mejor preparados para comprender la conexión especial entre la acción y la subjetividad personal del ser humano. La acción, que en la terminología tradicional se llamaba *humanus actus*, en realidad debería llamarse *actus personae*. Este último es un mejor nombre para la acción debido al elemento «eficacia» que se encuentra en la base de la acción, porque se trata de la eficacia de una persona. Existe una relación estrecha entre una acción humana concreta y un yo particular, una conexión que tiene un carácter causal y eficiente. Debido a esta conexión, la acción no puede estar divorciada de un yo y atribuirse a otro ser como su autor. Esta conexión es de un tipo completamente diferente a la que tiene lugar entre el mismo ser humano y todo lo que simplemente sucede en él. Atribuimos la acción, la actividad consciente, a este ser como su autor consciente. Tal

eficacia implica el elemento de la voluntad, y por lo tanto de la libertad, que, a su vez, trae consigo el elemento de la «responsabilidad moral». Y esto nos introduce directamente en la dimensión esencial de la subjetividad personal del ser humano.

Esta dimensión tendrá que ser analizada en etapas sucesivas, ya que contiene – y en cierto sentido continúa acumulando – tal riqueza de la realidad específicamente humana, que es imposible examinar todos sus elementos esenciales a la vez. Aunque el análisis de la responsabilidad moral nos lleva aún más profundamente en la problemática de la voluntad y de la libertad propia del ser humano como persona, y por lo tanto, en cierto sentido hace que nuestra visión de ellos sea incluso más nítida, debemos detenernos primeramente en el análisis de eficacia personal.

El concepto de eficacia, aunque ciertamente basado en la experiencia del ser humano, es aquí impreciso en la medida en que la eficacia puede referirse a la dependencia de un efecto externo en una causa-efecto fuera de la autoría de sujeto. La actividad en sí, en ese caso tiene un carácter transitivo, que, por supuesto, es a menudo el caso de las actividades humanas. A través de nuestra actividad somos los autores de muchos efectos fuera de nosotros mismos; a través de ella damos forma a nuestra realidad circundante. Este tipo de dependencia causal aparece también en el concepto de acción, pero no es el tipo más básico de dependencia causal. Para la acción, otro tipo de dependencia causal es más básico, a saber, la que conecta la actividad humana consciente con el sujeto de esa actividad. Obviamente, este otro tipo de dependencia causal, que tiene un carácter intransitivo, es accesible en cada caso particular sólo a la introspección, a la experiencia interior. A eso se puede deber que incluso nuestras convenciones lingüísticas tiendan a vincular el concepto de acción y esta dimensión fundamental en forma menos fuerte que lo que es en la realidad. Con el fin de tener una idea completa de la realidad de esta dimensión, hay que complementar considerablemente la experiencia externa con la experiencia interna. Esta dimensión, a su vez, es de gran importancia para una idea de la subjetividad personal del ser humano.

Una vez que tenemos un sentido pleno de la realidad de la dimensión interior del ser humano, podemos ver que la eficacia, tan claramente manifestada en la experiencia de la acción, no es sólo eficacia sino también autodeterminación. Al actuar conscientemente, no sólo soy el agente de la

acción y de sus efectos transitivos y intransitivos, sino también me determino a mí mismo. La autodeterminación es una dimensión más profunda y más fundamental de la eficacia del ser humano, a través de la cual el ser humano que actúa se revela como un sujeto personal. La eficacia sola, la dependencia causal de una acción en el yo, no nos dice toda la historia de la subjetividad personal. Si lo hiciera, entonces esta subjetividad se podría entender por analogía en otros sujetos (otros *supposita*) de existencia y actividad en el mundo, sujetos a los que también atribuimos eficacia, así como los efectos de esa eficacia en función de sus respectivas naturalezas y poderes. Tal eficacia proviene del sujeto (*suppositum*), pero no regresa al sujeto o no vuelve a él de alguna manera, y no se refiere en primer lugar al sujeto en sí. Tampoco exhibe la estructura subjetiva única que se puso de manifiesto por la acción y por la eficacia personal contenida en la acción. Por el contrario, la eficacia que también es autodeterminación se manifiesta plenamente a la persona como una estructura subjetiva de autogobierno y autoposesión.

En la actividad humana, o acción, me dirijo hacia una variedad de fines, objetos y valores. Sin embargo, al volverme hacia esos fines, objetos y valores en mi actividad consciente, no puedo evitar dirigirme hacia mí mismo, como un fin, porque no puedo relacionarme con diferentes objetos de la actividad y elegir diferentes valores sin determinarme con ello a mí mismo y mi propio valor (convirtiéndome así en el objeto principal de mí mismo como sujeto). La estructura de la acción humana es autoteleológica en una dimensión especial. Esto no es la mera dimensión de la vida biológica y sus respectivos instintos; tampoco es simplemente la dimensión de la atracción y la repulsión primaria asociada con diversos tipos de placer y dolor. La autodeterminación contenida en las acciones y en los puntos de eficacia auténticamente humanos apunta a otra dimensión de autoteleología, una que está conectada en última instancia con la verdad y el bien – el bien en un sentido incondicional y desinteresado (*bonum honestum*). Las acciones humanas muestran así una trascendencia que es como otro nombre para la persona. Esta trascendencia es lo que saca a la luz la subjetividad propia del ser humano. Si esta subjetividad se revela a través de la autodeterminación, es porque la autodeterminación expresa la dimensión trascendente de la actividad esencialmente humana. Esta dimensión se detiene en la persona como sujeto y no puede ir más allá de la persona, ya que encuentra su razón de ser y su significado principalmente en la persona. La eficacia de la persona, por lo tanto, en última instancia, saca a la luz la subjetividad propia

de la persona y lo hace cada vez que se ejerce: en cada acción, elección y decisión, saca de alguna manera dicha subjetividad de la oscuridad y la convierte en un “fenómeno” distinto de la experiencia humana.

Aquí ya estamos tocando en otras áreas del análisis. Como he dicho antes, no podemos hacer todo el análisis de una sola vez, sino que debemos desarrollarlo de manera gradual y sucesiva. Al mismo tiempo, sin embargo, no es fácil en este análisis separar las diferentes zonas y sellarlas herméticamente separadas unas de otras. Antes de continuar, entonces, detengámonos todavía un momento más sobre la estructura de la eficacia como autodeterminación. A través de ella, la subjetividad humana personal no sólo se nos revela cognitivamente, sino también realmente constituida como una realidad específica, que es esencialmente diferente de todos los demás *supposita* que encontramos en el mundo circundante. Este *suppositum* humano, que está constituido y que se constituye en sí mismo a través de actos de autodeterminación, es lo que llamamos un «yo». Por supuesto, decimos esto primero y propiamente de nuestra propio *suppositum*, pero indirectamente también de todos los demás *suppositum* humanos.

Ya he mencionado antes que el yo no puede reducirse a la sola conciencia, aunque se constituye a través de la conciencia. La conciencia, y sobre todo la conciencia de sí, es una condición indispensable para la constitución del yo humano. Sin embargo, la constitución real de este yo en el marco del *suppositum* humano tiene lugar, en última instancia, como resultado de actos de autodeterminación. En ellos, como he dicho antes, la estructura y el perfil de la autoposesión y autogobierno propio de una persona se revelan. Y ellos son revelados debido a que en cada acto de autodeterminación esta estructura de alguna manera se realiza de nuevo. Es en esta realización de la estructura de la autodeterminación y del autogobierno que la persona se constituye como un yo humano concreto. Esto también pone de relieve más claramente la conexión íntima entre el yo y el *suppositum*. El yo no es otra cosa que el *suppositum humanum* concreto que, cuando es dado a sí mismo por la conciencia (autoconciencia) en la experiencia vivida de la acción, es idéntico a la autoposesión y autogobierno que sale a la luz como resultado de la dinámica de la eficacia personal que es la autodeterminación.

El yo, entonces, no es sólo la conciencia de sí, sino también es la autoposesión y autogobierno adecuado a un *suppositum* humano concreto. Estos últimos aspectos del yo se manifiestan principalmente a través de la

acción. Antes he dicho que el yo no puede reducirse solamente a la conciencia de sí; ahora, sin embargo, debo añadir que la dimensión completa del yo humano, que incluye autoposesión y autogobierno, está condicionada por la autoconciencia. Esta dimensión es también la base de la relación completa del yo con la subjetividad personal que es propia de un ser humano. Tal subjetividad, como he dicho antes, no sólo es la subjetividad del ser, sino también la subjetividad de la experiencia vivida. La conciencia tiene un papel fundamental en la constitución de la subjetividad como a través de su función especial de interiorización (en ‘Persona y Acción’, llamé a esta la ‘función reflexiva’ de la conciencia). Gracias a esta función, la experiencia del ser humano (principalmente como un yo autodeterminado) describe la “interioridad” y “en-simismidad” propia del *esse* y *operari* humanos. Estos son, como he dicho, significados del sujeto y la subjetividad que el concepto de *suppositum* aún no trae a la luz.

Esta “interioridad” y “en-simismidad”, como la plena realización (experimentada y vivida) de la subjetividad personal del ser humano, es a la vez manifestada y actualizada en la autoposesión y autogobierno, para experimentar a mí mismo como un sujeto personal en la medida en que me doy cuenta de que me poseo a mí mismo y que me gobiernan a mí mismo. La conciencia – o, más precisamente, la autoconciencia –, conectada con la acción y con la eficacia como autodeterminación, condicionan esa experiencia vivencial. En este sentido, podemos decir que tanto el yo humano concreto como la subjetividad humana personal concreta correspondiente, están constituidos a través de la conciencia (con su ayuda).

Desde el punto de vista de la persona como un ser que “existe y actúa”, la persona como *suppositum*, no veo defectos o deficiencias fundamentales en este análisis. Después de todo, la experiencia vivida de nuestra subjetividad personal es simplemente la actualización completa de todo lo que está contenido prácticamente en nuestra subjetividad metafísica (*suppositum humanum*). También es a la vez la plena y fundamental revelación de nuestra subjetividad metafísica, así como la plena y fundamental actualización y realización de nuestro ser en la experiencia vivencial. Esto también parece ser un significado – posible, y en cierto sentido, incluso filosófico – definitivo del antiguo adagio *operari sequitur esse*. El *suppositum humanum* y el yo humano no son sino los dos polos de una misma experiencia del ser humano.

5. Cumplimiento y Trascendencia

La imagen de la subjetividad humana personal que se nos presenta en la experiencia sería incompleta si no conseguimos incluir el elemento realización. Si la acción es la vía para el conocimiento de la persona (*operari sequitur esse*), entonces debemos examinar necesariamente la expresión “cumplir una acción”. Esta expresión parece referirse en forma más básica no sólo a la realidad de la acción, el *actus humanus*, sino también a la realidad del ser humano, el sujeto que cumple la acción. Esto no es una expresión accidental. Bien entendida, significa una tendencia que va desde lo que es incompleto hacia su cumplimiento pleno. Una acción como *actus humanus* es esta plenitud real en el orden del *operari*. La persona, sin embargo, siempre se incluye dentro del ámbito de la realización de la acción. La acción como *actus humanus* revela la interioridad y en-simismidad de la persona y también activa el dominio de sí mismo y autonomía propia de la estructura de la persona. A la luz de esto, debemos preguntarnos: ¿hasta qué punto es el cumplimiento de una acción también el cumplimiento de uno mismo, el cumplimiento de la persona que cumple la acción?

Este es un problema muy real. En cierto sentido, es incluso el más profundo y básico de todos los problemas que deben ser abordados en un análisis de la subjetividad personal del ser humano. En la estructura dinámica de esta subjetividad, la tendencia hacia el cumplimiento de uno mismo, una tendencia que está en la raíz de todo *operari* humano, en particular en las acciones, da testimonio de la simultaneidad de la contingencia y la autoteleología. La tendencia hacia el cumplimiento de uno mismo demuestra que este yo es de algún modo incompleto, y también que lo incompleto y la contingencia de este ser no son sinónimos, el primero puede ser reducida a este último. Esta misma tendencia también apunta a la autoteleología, porque el objetivo de este ser – un *suppositum* que se experimenta a sí mismo como incompleto – es el cumplimiento de sí mismo: la autorrealización. La revelación de esta tendencia completa nuestra imagen del ser humano, que se constituye a sí mismo en su acción por medio de la conciencia y la autoconciencia. En estas acciones, a través del elemento de la autodeterminación, el ser humano se revela a sí mismo no sólo como autoposesión y autogobierno, sino también como una tendencia a la autorrealización. Esto demuestra de manera concluyente que la subjetividad personal del ser humano no es una estructura cerrada. Ni la autoconciencia ni la autoposesión encierran al ser humano dentro de sí mismo como sujeto.

Muy por el contrario. El conjunto “volverse hacia sí mismo” que el trabajo de la conciencia y la autoconciencia llevan a cabo es, en última instancia, una fuente de la apertura más amplia del sujeto hacia la realidad. En el ser humano, en el yo humano como sujeto personal, la autorrealización y la trascendencia están inseparablemente unidas. Ya se ha mencionado anteriormente que, en la mente moderna, la trascendencia es como si fuese otro nombre para la persona.

En filosofía, el término “trascendencia” tiene muchos significados. En la metafísica, significa «ser» como una realidad que sobrepasa todas las categorías, mientras que, al mismo tiempo, constituye su fundamento; también significa lo verdadero y lo bueno como trascendentales en el mismo nivel que el ser. En la antropología filosófica, la trascendencia – de acuerdo con su etimología *transscendere* – igualmente significa un sobrepasar (un salir más allá hacia afuera o un elevarse hacia arriba), en la medida en que esto es verificable en la experiencia integral del ser humano, en la medida que esto se revela en la totalidad dinámica de la existencia y la actividad humana, en el *esse* y *operari* humano. Las diversas manifestaciones de esta trascendencia convergen finalmente en una sola fuente, que resuena constantemente en el ser humano como sujeto, como *suppositum*, y que, en última instancia, da testimonio de que el *suppositum humanum* también es de naturaleza espiritual. La trascendencia es la revelación de la espiritualidad del ser humano.

No pretendo presentar aquí un análisis metafísico de este problema o un tratamiento integral de la trascendencia propia de la persona humana. Me limitaré a discutir sólo un elemento de la trascendencia, es decir, aquel que es revelado por la forma distintiva personal dada a las acciones humanas por la conciencia. El perfil de cumplimiento, que pertenece estrictamente a la subjetividad personal del ser humano, está conectado con este elemento de la trascendencia de una manera especialmente viva. A menudo hablamos de la subjetividad moral por analogía a la subjetividad psicológica al considerar los aspectos de la conciencia y la experiencia vivida, pero no se debe permitir que tales distinciones destruyan la imagen de la unidad básica del sujeto personal. La subjetividad personal es la subjetividad que experimentamos como nuestro propio yo en nuestras acciones. Esta subjetividad se nos revela en su verdadera profundidad en la experiencia vivida de valor moral (bueno o malo), una experiencia siempre conectada con el elemento de conciencia en las acciones humanas.

¿Por qué el elemento de conciencia en la acción revela la trascendencia de la persona? La respuesta a esta pregunta requeriría toda una serie de análisis, que he tratado de llevar a cabo en ‘Persona y Acción’. Aquí, sin embargo, mantendré una respuesta breve. En la conciencia, la verdad se presenta como la fuente de la obligación moral, o el deber “categórico”(como diría Kant). La verdad se presenta como una condición constitutiva de la libertad propia de la acción, en la que esta libertad se manifiesta como la autodeterminación de la persona. Ser libre no sólo significa querer, sino también elegir y decidir, y esto ya sugiere una subordinación trascendente del bien a la verdad en acción. Sin embargo, el lugar apropiado de esta subordinación es la conciencia. La trascendencia auténtica de la persona en la acción se realiza en la conciencia, y el *actus humanus* toma forma como el querer y la elección de un “verdadero bien” gracias a la conciencia. Por lo tanto, el elemento de conciencia revela, tanto en la acción y en el sujeto causal de acción, la trascendencia de la verdad y la libertad, porque la libertad se realiza precisamente a través del querer y la elección de un bien verdadero.

“Haz el bien y evita el mal” es el primer principio de la conciencia como *sindéresis* (capacidad de juzgar correctamente) y también como precepto elemental de toda praxis humana. Para actuar de acuerdo con este principio, debo ir constantemente en mi conciencia más allá de mí mismo hacia el bien verdadero. Esta es la dirección básica de la trascendencia que es una propiedad de la persona humana (*proprium personae*). Sin esta trascendencia – sin ir más allá de mí mismo y de alguna manera alzándome sobre mí mismo en la dirección de la verdad y en la dirección de un bien querido y elegido a la luz de la verdad – yo, como persona, como sujeto personal, en cierto sentido no soy yo mismo. En consecuencia, cuando se analizan los actos de conocimiento, los actos de voluntad, o el mundo de los valores relacionados con ellos, no traemos a la luz la propiedad personal del ser humano a menos que saquemos a la luz la trascendencia que reside en esos actos, una trascendencia que tienen en razón de su relación con la verdad y con el bien como “verdadero” (o como “digno”, *honestum*), es decir, querido y elegido sobre la base de la verdad.

Un análisis de conciencia también revela la conexión estricta entre trascendencia y cumplimiento. La cuestión aquí no es sólo el papel de la conciencia en la dinámica de cumplimiento de una acción, sino también del cumplimiento o autorización del yo en esa acción. En el cumplimiento de una acción, yo me realizo en ella a mí mismo, si la acción es “buena”, esto es,

es buena de acuerdo con mi conciencia (suponiendo, por cierto, que se trata de una conciencia buena, una conciencia verdadera). Al actuar de esta manera, yo mismo me vuelvo bueno y soy bueno como ser humano. El valor moral llega a lo más profundo de mi estructura óntica como *suppositum humanum*. Lo contrario sería una acción que no está de acuerdo con mi conciencia, una acción moralmente mala. Entonces me convierto en malo y paso a ser malo como ser humano. En este caso, el cumplimiento de la acción no conduce a la realización sino a una no realización o incumplimiento de mí mismo. La experiencia vivida del incumplimiento de mí mismo corresponde a un valor moral negativo (que también podría ser llamado un anti-valor, sobre todo desde el punto de vista del juicio o veredicto de la conciencia). Por lo tanto la realización de uno mismo y la no-realización de uno mismo tienen dos significados: 1) un significado metafísico (me vuelvo y soy bueno o malo como ser humano) y 2) un significado experiencial (que se da en mi conciencia y en la experiencia vivida de un valor moral – bueno o malo). Estos dos significados realmente merecen un análisis aparte, que no tengo la intención de presentar aquí. Me gustaría, sin embargo, al menos llamar la atención sobre la especial cercanía de estos dos significados. Sirve como otra prueba de que el *suppositum humanum* y el yo humano no son sino dos polos de una misma experiencia del ser humano.

Obviamente, la realización de uno mismo no es idéntica al cumplimiento de una acción, sino que depende del valor moral de esa acción. Yo no me realizo a mí mismo por el hecho de que realizo una acción, sino por el hecho de que me vuelvo bueno cuando esa acción es moralmente buena. Vemos, entonces, que el perfeccionamiento de una persona se relaciona con la trascendencia, con la dimensión trascendente de la acción, una dimensión objetivada en la conciencia. Yo me realizo a mí mismo a través del bien, mientras que el mal me trae imperfección. Obviamente, también, la auto-realización es una estructura distinta del sujeto personal, una estructura que difiere tanto de la auto-posesión como de la autodeterminación. Esta estructura se actualiza en la acción a través de sus valores morales, a través del bien, solamente en la dimensión de esa acción *per modum actus*. La experiencia de la moralidad revela también las formas en que el valor moral, el bien o el mal, puede llegar a ser arraigado en el sujeto. En este sentido, la ética de Aristóteles y más tarde la de Tomás de Aquino, así como los estudios sobre el carácter de hoy en día, hablan de hábitos (de *habitus*) y también de competencias morales, de virtudes y vicios. Todos ellos implican diferentes formas de realización o no-realización de sí mismo. Unos y otros hablan del ser humano, del yo humano, como sujeto personal.

El punto esencial en todo esto es que tal autorealización como realidad subjetiva, una realidad que se nos da en la experiencia vivida de la conciencia – pero que evidentemente que no se limita o reducirse a esa experiencia –, está claramente relacionada con la trascendencia. Me realizo a mí mismo, me doy cuenta de la autoteleología de mi yo personal a través de la dimensión trascendente de mi *operari*. La trascendencia de la verdad y del bien tienen una influencia decisiva en la formación del yo humano, en su desarrollo dentro de la realidad total del sujeto personal, como el análisis de la conciencia y la moralidad lo revela con claridad. Este análisis también profundiza nuestra visión de la contingencia del ser humano. Lo hace al mostrar lo importante que es para nosotros como seres humanos luchar por la autorealización personal y, sobre todo, mostrando de qué manera en este esfuerzo nos encontramos siempre entre el bien y el mal, entre la autorealización y falta de realización, y cómo, persistentemente, debemos superar las fuerzas que operan tanto desde fuera como desde dentro contra la autorealización.

Esta autorrealización, incluso parcial, provocada por el bien moral de una acción va acompañada por elementos de paz y felicidad, tan esenciales en las experiencias de conciencia (mientras que el mal moral se manifiesta en la experiencia de la conciencia acompañado de la depresión y la desesperación). Esto sugiere que la trascendencia es en cierto sentido una perspectiva común para la realización personal y la felicidad.