



2A-6

DOCUMENTACION

KAROL WOJTYŁA

LA TRASCENDENCIA DE LA PERSONA EN LA ACCION Y LA AUTO-TELEOLOGIA DEL HOMBRE ¹

Karol Wojtyła

Ensayo presentado al VI Congreso Internacional de
Filosofía en Arezzo-Siena en Junio de 1976

1. INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

En el contexto del rico programa de la Conferencia de Arezzo-Siena, dedicado a la cuestión de la teleología en sus múltiples aspectos y significados, deseo presentar el problema de la auto-teleología del hombre. Al destacar este problema, me referiré a algunos de mis trabajos anteriores, y, sobre todo, emprendo un nuevo intento de desarrollar conceptos contenidos en mi estudio 'Persona y Acción'. Es por eso que lo he titulado 'La trascendencia de la persona en la acción y la auto-teleología del hombre.

¹ Traducción de Angel C. Correa de la versión en inglés, 'The Transcendence of the Person in Action and Man's Self-teleology', publicada en *Analecta Husserliana*, Vol. IX, 203-212. 1979.

En el marco de la cuestión así presentada veo la posibilidad de una nueva interpretación del tema del hombre y la moralidad – tradicional en la filosofía –, fundado en una antropología y una ética construidas de acuerdo con la ‘filosofía del ser’ de Aristóteles, en cuyo contexto el «*telos*» era una de las cuatro causas, es decir, una de las fuentes de la comprensión de la realidad, y uno de los principios que la explican metafísicamente.

Sobre esta base, la teleología, o principio de la «causalidad final» (N.B.: «*telos*» no sólo significa “fin” u “objetivo”, sino también “límite”), se incluyó en la interpretación de la acción o praxis humana, y también en la interpretación de la moralidad, el «*ethos*» humano.

No parece posible negar la validez del axioma: *Omnis agens agit propter finem* – “Todo agente actúa en razón de un fin” –, (y no sólo *omne agens*, “cada agente”); y es por eso que la interpretación teleológica de la actividad humana continúa sin cesar en la filosofía y en la ciencia. Un ejemplo contemporáneo, que confirma esta afirmación, es proporcionado por la denominada “praxiología”, o ciencia de la actividad con propósito, o, como T. Kotarbinski ha titulado su obra: ‘sobre el buen trabajo’. [2] Desde el punto de vista del análisis de la “praxis” humana no parecen existir razones para dudar de la teleología como principio de interpretación: sin embargo, desde hace dos siglos ha sido cuestionada en la ética como principio suficiente de interpretación de la moralidad del *ethos* humano. La crítica fue llevada a cabo por Kant, y la base directa para ella fue proporcionada en los siglos XVII y XVIII.

En este caso, el criticismo de Kant parece haber sido tanto válido como fértil. Él emprendió la defensa de la esencia de la moralidad humana, que el utilitarismo trataba de reducir al nivel de la pura utilidad. Al mismo tiempo, Kant defendió la trascendencia de la persona humana, que no sólo se realiza dentro de los límites de la moralidad humana, sino que también parece ser visualizada y hecha evidente allí de una manera más directa. Sin embargo, no es a Kant a quien debemos la clave para la visualización cognitiva de la trascendencia del hombre en la dimensión ética de su acción y su existencia. Su dualismo radical de la cognición humana en dos esferas independientes, los “fenómenos” sensuales y los “noúmenos” intelectuales habían demostrado ser un obstáculo. Si el criticismo de Kant fue fértil respecto al tipo utilitario

2 T. Kotarbinski, Tratado sobre el Buen Trabajo. Lodz 1955

de la teleología en la ética, mencionado anteriormente – dado que permitió percibir y expresar en nuevas categorías filosóficas la trascendencia de la persona humana –, debemos esta percepción y expresión a Kant sólo de una manera indirecta. Directamente la debemos, en un grado mucho más alto, a la fenomenología. Tenemos en cuenta aquí no sólo a la fenomenología como filosofía de la “conciencia pura”, sino como un método que proporciona a muchos pensadores contemporáneos un nuevo y más profundo acercamiento a los nunca anticuados temas filosóficos tradicionales, especialmente en los campos de la antropología y de la ética.

2. DESCUBRIMOS LA AUTOTELEOLOGIA DEL HOMBRE MEDIANTE EL ANÁLISIS DE LA AUTODETERMINACIÓN

Tal enfoque, y el juicio relacionado con él de una interpretación renovada del hecho básico de nuestra experiencia “yo actúo - el hombre actúa” nos permite tanto captar y entender, así como visualizar, la trascendencia del hombre como persona en la acción. Parece que la interpretación tradicional del acto, del acto humano (*actus humanus*), no reveló esta trascendencia en su sentido propio. La interpretación tradicional del *actus humanus* estaba conectada estrictamente con el análisis del *voluntarium* o acto de voluntad, entendido, ciertamente con razón, como la base activa y la fuente (*potentia*) de tender el hombre a su fin. Por cierto, esto se corresponde con el carácter de la voluntad humana, que siempre aparece en el campo de nuestra conciencia como un esfuerzo “hacia algo”. Este esfuerzo surge espontáneamente en el sujeto. Para explicar su aparición espontánea, es necesario tener en cuenta, por una parte, la potencialidad del sujeto, que en un sentido amplio llamamos «voluntad»; y, por otro lado, hay que aceptar la naturaleza axiológica del fin (u objetivo), o en otras palabras, a aquello que la voluntad está dispuesta a tender y esforzarse espontáneamente. Así concebida, la voluntad no es otra cosa que un giro espontáneo hacia el valor.

Sin embargo, no es suficiente afirmar la espontaneidad del querer en relación con el valor, para explicar la naturaleza de la voluntad, ni para interpretar adecuadamente el hecho: «yo actúo – un hombre actúa». Este hecho en sí mismo puede, sin duda, ser explicado por el dinamismo de la voluntad; es más, la acción humana (*agere humanum*) crece espontáneamente, como en un terreno fértil, en referencia al valor. Pero

dentro de los límites de esta acción (*agere humanum*), de este acto humano, encontramos no solamente la espontaneidad de la pura voluntad. El giro espontáneo hacia el valor, en el proceso de la voluntad, se somete, si no siempre, al menos muy a menudo, a la “necesidad” específica de elección, lo que en última instancia le da al *voluntarium* humano el carácter de decisión. De esta forma, el *voluntarium* está contenido en la experiencia del acto, de los hechos: «yo actúo - un hombre actúa».

Cuando hablamos de la “necesidad” de elección, esta necesidad no se opone a la libertad; muy al contrario, la constituye. La libertad de la voluntad aparece en el hombre como una “necesidad” de elegir entre los valores y decidir. El querer espontáneo, y los valores que corresponden intencionalmente a él, no destruyen la espontaneidad primordial (o fundamental) del querer humano y de su giro hacia los valores relacionados con él, sino, por el contrario, se basa “en él” y, por así decirlo, es cumplido “en él”. El querer espontáneo, y los valores que corresponden intencionadamente a él, constituyen la materia peculiar de elección y decisión propia de la voluntad, que forma al mismo tiempo el dinamismo específico de los actos que descubrimos en el tipo de hecho «yo actúo - un hombre actúa».

Hay que añadir que esta voluntad espontánea, dirigida hacia diferentes valores (muy a menudo en forma más bien pasiva de caprichos repentinos, como por ejemplo, “Me siento como...”) que aparecen en la conciencia, se asemejan a actos intencionales peculiares. Originados en el sujeto en diversas capas y centros de su potencialidad, se dirigen hacia esa objetividad cuyo nombre es “valor”. Este propósito se diferencia en cuanto a su contenido, pero sobre todo en cuanto a su calidad; mas, a pesar de esta diferenciación, puede, e incluso debe, ser identificado cada vez como un valor. El querer por naturaleza se refiere al valor; nunca se constituye en el sujeto y, en consecuencia, no aparece en la conciencia, salvo como una referencia. No hay nada que impida reconocer el valor – objeto y razón de la voluntad humana – como un fin (u objetivo), mientras se admite su diferenciación y su escala indispensable de valores. De esta manera el cuadro axiológico de las dinámicas diferenciadas y jerarquizadas (y también potencialidad) del hombre se convierte en una imagen teleológica. Por supuesto, no tocamos aquí la rica especificidad de la cognición de los valores; solamente nos referimos a la intencionalidad de querer, que consiste en referirse a valores ya conocidos de alguna manera.

Sin embargo, no identificamos, y no podemos identificar, esta concepción amplia de la intencionalidad del querer con la propia voluntad, con el *voluntarium*, concebido como el *constitutivum* dinámico del acto. Lo esencial para la voluntad no es la intencionalidad del querer, sino la estructura personal de la autodeterminación. Es solamente la voluntad la que interpreta el dinamismo propio de los actos, propio de lo que está contenido en la experiencia del tipo de hechos «yo actúo – un hombre actúa». El querer, en sí mismo, no es como un giro intencional hacia los valores que constituye la esencia dinámica del acto, sino la determinación de uno mismo, o, en otras palabras, la autodeterminación, [3] que integra al sujeto personal de una manera apropiada a sí mismo. Y así, el verdadero voluntarium no está contenido en la experiencia misma del querer, sino en la experiencia de la determinación de uno mismo.

Es necesario tener en cuenta que el término “autodeterminación” indica tanto que sólo el sujeto personal, o “yo” personal, es determinante (y actuante), como que, además, este “yo” personal se determina a sí mismo como sujeto. En esta relación dinámica, este “yo” pasa a ser un objeto para sí mismo, un objeto de la voluntad considerada como la facultad del sujeto determinante. Lo que sería el núcleo de la auto-teleología del hombre está contenido en esta relación. Hemos dicho anteriormente que «telos» significa no sólo “fin” u “objetivo”, sino también “límite”. El análisis de la autodeterminación indica que el *voluntarium*, como estructura dinámica interior de la persona que constituye el acto, encuentra su propio “límite”, no en los valores hacia los cuales el querer humano tiende intencionalmente, sino en el mismo “yo” subjetivo, que a través de querer todo tipo de valores, a través de su elección definitiva, tanto se determina a sí mismo y, de alguna manera, decide y elige su propio yo.

Durante esta primera aproximación, la auto-teleología del hombre se perfila como un ciclo cerrado, continuamente constriñendo dentro de los límites del hombre como sujeto, al que en la acción llega a ser para sí mismo no sólo un objeto, sino también un límite y un fin. Esta imagen puede sugerirnos, a primera vista, un cierto solipsismo, recordándonos una mónada cerrada en sí misma. Una reflexión más profunda, incluido lo que ya se ha dicho aquí, debe llevar a conclusiones

3 Cf. K. Wojtyła, ‘La Estructura Personal de la Autodeterminación’, ensayo presentado en el Congreso Internacional conmemorativo del VII Centenario de Santo Tomás de Aquino. Roma-Napoli, 17-24 Abril 1974.

que modifican radicalmente esta primera imagen espontánea. Auto-teleología presupone teleología; el hombre no pasa a ser el límite de su autodeterminación, el límite de sus decisiones y de su voluntad, independientemente de todos los valores hacia los cuales tienden estas elecciones y querer. Primeramente, la auto-teleología del hombre no significa un encerrarse dentro de sí mismo, sino un contacto vivo con toda la realidad y un intercambio dinámico – característico de la estructura de la autodeterminación – con el mundo de los valores, jerarquizados y diferenciados dentro de sí mismos. La auto-teleología del hombre sólo indica que este contacto y este intercambio vivificante se llevan a cabo al nivel y según los estándares del “yo” personal; en él encuentra su punto de partida y sus metas; en un cierto sentido, comienza con él y, en última instancia, está fundado en él; es desde él que el «yo» personal toma su forma, y, al mismo tiempo, que lo forma.

3. LA TRASCENDENCIA DE LA PERSONA EN ACCIÓN OTORGA SENTIDO A LA AUTO-TEOLOGIA HUMANA

Con el fin de aclarar lo dicho previamente, y ayudarnos a descubrir la constitución del núcleo mismo de la auto-teleología del hombre, que se expresa totalmente dentro de la experiencia de sí mismo, debemos visualizar con más detalle en qué consiste la trascendencia de la persona. Esta trascendencia está contenida en hechos del tipo «yo actúo – un hombre actúa». Ella puede ser dada a conocer al penetrar profundamente en la estructura interior de estos hechos y, por tanto, debe proceder en base a la experiencia. Es evidente que el hombre, como sujeto de la acción, por esta acción se “trasciende” a sí mismo, volviéndose hacia objetos o, en otras palabras, queriendo diferentes valores y eligiéndolos. Sin embargo, como hemos demostrado anteriormente, la dinámica intencional de la voluntad, la dinámica del querer y el elegir, dirigida a los valores como un objeto y un fin, por sí sola, no es esencial para el acto. Y por eso es que, cuando se habla de la trascendencia de la persona, es a ella misma a quien tenemos principalmente en mente. En relación con el sujeto actuante, el objeto de la acción es trascendental, e igualmente lo es el valor, por ser el “fin” u “objetivo” del querer o elección. Sin embargo, la trascendencia propia del acto humano, en relación con la estructura personal de la autodeterminación, aún no se ha agotado, por así decirlo, en la dirección horizontal.

Un análisis exacto de la voluntad, como estructura personal de la autodeterminación, indica que cada una de sus decisiones de valor completo, cada elección o querer maduro de un determinado valor presupone una referencia objetiva a la verdad. La confirmación más simple y más transparente de este hecho se encuentran en el análisis de la conciencia, en la experiencia de la moralidad humana. Es la más simple, pero no la única confirmación. La conciencia pronuncia su juicio sobre el valor moral, es decir, sobre el valor subjetivo y personal de nuestros actos y, por tanto, también sobre nuestro querer y nuestras elecciones dirigidas hacia diversos valores objetivos; y los define como moralmente buenos o moralmente malos. La referencia a la verdad, que en el caso de la conciencia es, por encima de todo, la verdad del bien (o sobre el bien), indica una dimensión de la trascendencia propia de una persona, diferente de aquella que se expresa en la trascendencia del límite horizontal del sujeto, cuando tiende a un valor objetivo, independientemente del juicio de la conciencia. Esto podría ser designado como la trascendencia “vertical”, ya que en virtud de la referencia a la verdad, en virtud de la conciencia en que se expresa y concreta esta referencia, el hombre como persona logra un dominio particular sobre su acción, su elección y su voluntad. Toma posición de ellos como colocándose “por encima de ellos”.

Esta dimensión de la trascendencia, propia de la persona humana, se constituye en referencia a la verdad, al bien, a la belleza y a su significación trascendente y, hasta un cierto grado, absoluto. Esta referencia no permanece como una dimensión abstracta del espíritu humano, sino que entra en las estructuras reales del existir y actuar de una persona. Entra especialmente en las estructuras personales de autodeterminación, y constituye esta estructura a su propia manera, especialmente a través del juicio de la conciencia, en el que expresa la verdad sobre el valor moral de la acción, y también (aunque de una manera diferente) a través de los juicios que expresan la verdad del valor lógico de pensamiento, o del valor estético de la producción y la creatividad, etc.

En aras de la brevedad, vamos a considerar aquí sólo la acción en sí misma, destacando que la trascendencia de la persona en la acción procede del “momento de la conciencia”. Este momento es fundamental y decisivo para la constitución de acto de la persona en relación con la verdad. Este momento es suficiente, como una expresión real de la trascendencia de la persona en la acción, para obtener una comprensión más exacta de la cuestión de la auto-teleología del hombre. La expresión «telos» en sí,

significa tanto “objetivo” y “límite”. Por tanto, la auto-teleología del hombre indica que el hombre es también un fin en sí mismo. Esta convicción tiene su justificación y base en el análisis de los actos humanos y, sobre todo, en la verdadera dinámica de esos actos, consistente en el *voluntarium* como estructura personal de la autodeterminación. El análisis preciso de esta estructura nos permite dar a la auto-teleología del hombre ese sentido como resultado de la experiencia e interpretación de la trascendencia de la persona en la acción.

El hombre es de tal manera un objetivo para sí mismo, así como sus actos, y los querer, elecciones y decisiones contenidos en ellos, encuentran su límite en este mismo hombre. Este límite se encuentra en la base de la referencia trascendente a la verdad (y con ello también al bien o a la belleza, que no analizaremos aquí).

En la referencia a la verdad se encuentra, en cierta medida, el “límite” de la estructura personal de la autodeterminación. Cuando el hombre, como sujeto de la acción, alcanza este límite, logra entonces, hasta cierto grado, completarse a sí mismo. La estructura personalista de esta compleción corresponde, en el ámbito de la experiencia, a la auto-teleología del hombre. No es una plenitud absoluta, aunque tiene en sí algo de absoluto, desde que es cumplida en base al principio de la “absolutidad del bien”.

Y puede ser cumplida sobre este principio, precisamente porque surge en el acto de la persona, desde el fundamento en la relación trascendente a la verdad, en el perfil “vertical” de la trascendencia del sujeto. La grandeza de la conciencia deriva de ser justa y decir la verdad. Si tal conciencia es llamada “la voz de Dios,” es porque revela de qué manera el hombre no sólo “trasciende” los límites horizontales del sujeto, sino también en que “sobrepasa su propio crecimiento,” obteniendo así, simultáneamente, una profunda conformidad consigo mismo. Y precisamente esta conformidad consigo mismo, que se realiza sobre la base de la trascendencia de la persona, en relación trascendental a la verdad, la que se incorpora como si fuera la definición de la auto-realización, o en otras palabras, de la auto-teleología del hombre.

En el cumplimiento de uno mismo, exigido por así decirlo por toda la estructura personalista de la autodeterminación, hay un “momento de lo absoluto” (que seguramente hizo hablar a Kant del imperativo absoluto); y el

cumplimiento de uno mismo en el acto es cumplido en base a la absolutidad del bien. Al mismo tiempo, el sujeto de ese cumplimiento mantiene la plena conciencia de su propia no-absolutidad, o en otras palabras, de la contingencia, de las limitaciones y de la relatividad de su ser. Él no toma una postura, en virtud de una trascendencia que le sería propia “más allá del bien y del mal” – sino sólo, como es expresamente confirmado por la experiencia, “sobrepasar su propio crecimiento” a través de su relación con la verdad (y, por tanto, espiritualmente), con el fin de poseerse a sí mismo en el ámbito de su querer, y así también completarse a sí mismo. El hombre es constantemente una asignación a sí mismo; se impone a sí mismo como una tarea, y cada vez, en cada acción, querer, elección y decisión se impone de nuevo a sí mismo. Sobre la base de toda la experiencia humana, y especialmente del contenido fundamental de la realidad de la acción («yo actúo – el hombre actúa»), se llega a la convicción de que, por encima de todo, la “auto-teleología del límite”, que condiciona toda la “auto-teleología del fin (u objetivo)”, es propia del hombre.

4. AUTO-TELEOLOGÍA EN LA DIMENSIÓN DEL “LÍMITE” Y DEL “FIN”

Hemos dicho ya en la etapa anterior de este análisis (en el contexto de las consideraciones sobre la estructura personalista de la autodeterminación), que la propia teleología del hombre presupone toda una teleología del querer y de las elecciones a través de las cuales el hombre está constantemente incluido en una estructura axiológica (y subsecuentemente teleológica) de la realidad, dentro de los límites en que existe y actúa. También se ha dicho que la auto-teleología del hombre no significa un enclaustramiento solipsista, como una mónada intransgredible, sino todo lo contrario, una apertura hacia los valores, y, potencialmente, hacia todo. Auto-teleología significa solamente un modo (*modus*) personal de esa apertura. Este modo debe ser polifacético, y así, por ejemplo, diferente hacia las cosas y hacia las personas. En cuanto a las cosas, se refiere, por ejemplo, a todo el enorme campo del trabajo humano, la producción, la tecnología, la economía, la civilización. En cada uno de ellos es necesario presuponer y, al mismo tiempo, postular la auto-teleología del hombre; cuanto más crecen objetivamente estos dominios, propensos a servir no sólo la realización del hombre en sí mismo, sino también su alienación, más necesario es presuponer la auto-teleología.

La relación con las personas está en alguna medida mezclada con relación a las cosas, pero posee ante todo su propia dimensión en la existencia y en la acción de cada hombre. La auto-teleología de la persona humana sirve como límite de referencia, que esencialmente condiciona la correcta formación de la gran comunidad, tanto interpersonal como social. Si un hombre espontáneamente se “trasciende” a sí mismo hacia otro, hacia otros, hacia la comunidad (y en este “trascenderse” se produce el “sobrepasar su propio crecimiento”), es prueba de que la auto-realización, es decir, la auto-teleología, trae consigo una abertura del sujeto. El hombre se realiza a sí mismo “a través de los demás” y se da cuenta de su propio yo, viviendo “para los demás.” Esto pone de relieve no sólo la trascendencia de uno mismo hacia los demás, sino sobre todo el sobrepasarse a sí mismo. Estas cuestiones se han analizado muchas veces y seguirán siendo un tema de análisis, mucho más necesario en una época como la nuestra, en la que lo más necesario es equilibrar el proceso de socialización mediante un esfuerzo de personalización.

Al concluir estas consideraciones sobre la auto-teleología del hombre, es difícil resistirse a un pensamiento más, que está estrechamente relacionado con el doble sentido del «*telos*» griego, que significa tanto “objetivo” como “límite”. Es bien sabido que en la larga tradición filosófica de la Antigüedad y la Edad Media, la antropología y la ética, construidas de acuerdo a la concepción teleológica, estaban estrechamente conectada con la categoría de la felicidad, como un objetivo hacia el cual el hombre tiende en última instancia, a través de todo lo que hace y se propone. La cristiandad ha construido su síntesis teológica sobre esa misma premisa (véase, por ejemplo, *Summa Theologica*, I-II). Kant cuestionó el principio de introducir el eudemonismo en la ética [identificar la finalidad de la vida moral con la felicidad del sujeto] (teniendo en cuenta la versión del eudemonismo representada por el utilitarismo). Debido a eso, la auto-teleología del hombre parece ser apreciada, en cierta medida, como más estrechamente vinculada a la trascendencia de la persona en la acción.

Al presentar en estas consideraciones, el análisis de la auto-teleología del hombre en el ámbito de la trascendencia de la persona en la acción, podemos llegar a la conclusión expresada previamente, a saber, que la “auto-teleología del límite” es ante todo existencialmente adecuada al hombre que existe y actúa en el mundo. Este límite constituye la verdad de los actos humanos. La conciencia es la condición fundamental de la realización de

uno mismo. “El mundo” significa para cada hombre la necesidad de un juicio, que surge de lo más profundo de su ser personal. Sin embargo, debajo de esta necesidad y, por así decir, por debajo de toda esta magnífica dimensión de la “auto-teleología del límite”, relacionada con la situación existencial del hombre, existente y actuante en el mundo, es constantemente revelada, por así decirlo, una segunda dimensión, la “auto-teología del objetivo”, que los pensadores antiguos y medievales habían conectado con el concepto de la felicidad, y que los teólogos dotaron de una forma concreta, derivándola de la Revelación, de la Palabra de Dios. Independientemente de la forma en que calculamos los muchos aspectos de la crítica de Kant, dirigida hacia los supuestos teleológicos en la ética, no hay que excluir el hecho de que, debido a su crítica, hemos estado indirectamente mejor preparados para comprender también el “auto-teleología del fin”, precisamente como la coronación definitiva de la persona en la acción.