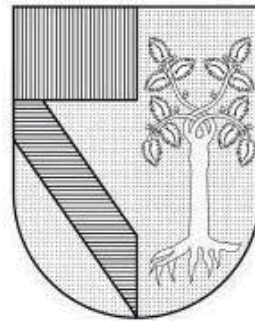


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA DE FILOSOFÍA



“EL MATRIMONIO COMO *COMMUNIO PERSONARUM* EN EL
PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA”

TESIS

QUE PRESENTA

IRENE JOSEFINA NAVARRO MÉNDEZ

PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

DIRECTOR DE LA TESIS:
Dr. RODRIGO GUERRA LÓPEZ

Agradezco a mis padres, en especial a mi papá que con su aliento me motivó a poner las últimas piedras de esta tesis.

Mi agradecimiento a Lourdes Aldrete que me introdujo en el pensamiento de Karol Wojtyła y me enseñó a leer la experiencia de mi vida.

Agradezco también al Dr. Rodrigo Guerra López por su acompañamiento, paciencia y exigencia en esta tesis.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	2
CAPÍTULO I. Fundamentos antropológicos de la subjetividad	9
1.1 ¿Quién es la persona?	9
1.1.1 La experiencia del hombre punto de partida para su comprensión	11
1.1.2 La acción revela a la persona	14
1.1.3 La expresión de la consciencia a través del <i>actus humanus</i>	18
1.1.4 La subjetividad, lo irreductible en el hombre	21
1.1.5 El acto revela la estructura personal de autodeterminación	23
1.2 La persona en lo social: yo-tu, nosotros	28
1.2.1 El concepto de participación	29
1.2.2 Yo-tu dimensión interpersonal de la comunidad	31
1.2.3 Nosotros: dimensión social de la comunidad	33
1.3 Relación hombre- mujer en el matrimonio: plenitud de vida social	34
CAPÍTULO II. Carácter personalista del amor humano.	39
2.1 Metafísica, psicología y ética del amor	41
2.1.1 Análisis metafísico	41
2.1.2 Análisis psicológico	45
2.1.3 Análisis ético	47
2.2 Justificación de la norma personalista de la acción	48
2.3 La norma personalista de la acción como regla para el amor	53
2.4 El amor matrimonial: don y responsabilidad	58
CAPÍTULO III. El matrimonio como <i>communio personarum</i>	62
3.1 El Matrimonio como contrato, institución y alianza	63

3.1.1 Contrato	63
3.1.2 Institución	64
3.1.3 Alianza	66
3.2 Exigencias éticas de la alianza	72
3.2.1 La indisolubilidad	72
3.2.2 La procreación como disposición a la maternidad-paternidad	75
3.3 El Matrimonio como <i>communio personarum</i> , forma suprema del amor	79
3.3.1 La <i>communio</i>	81
3.3.2 El don de sí	83
3.3.3 Desafíos del matrimonio como <i>communio personarum</i> .	85
3.3.4 Educación en y para el amor	87
CONCLUSIONES	94
BIBLIOGRAFÍA	101

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

Aunque pueda parecer sorprendente Karol Wojtyla sigue siendo en muchos sentidos un desconocido. Es cierto que la imagen del hoy Beato Juan Pablo II es reconocida en todo el mundo, sin embargo, el encuentro con el hombre interior, con su pensamiento y su herencia intelectual, se ha escapado a la consideración de muchos y es de gran valor especulativo.

Este estudio tiene como objetivo profundizar en uno de los temas centrales de su pensamiento. Creemos que la riqueza de su personalidad y el que haya sido un hombre que ha vivido mucho y que su pensamiento antropológico es sobre todo una reflexión profunda de su experiencia, hace que el tema que nos proponemos tenga en sus obras una originalidad que difícilmente encontraríamos en otro autor.

Ante la crisis de una de las dimensiones de la vida humana más importantes para el desarrollo de la persona como es el amor es necesario profundizar en el matrimonio como *communio personarum*. Fenómenos como el divorcio, el llamado amor libre, la infidelidad matrimonial, la mentalidad contraceptiva y la licitud de matrimonios entre homosexuales, presentan una imagen agresiva contra la esencia del amor esponsal que dificulta identificar con claridad el lugar insustituible que tienen tanto el matrimonio como la familia en el bien de la persona y de la sociedad.

Wojtyla como otros filósofos de su tiempo, señalaba que las crisis del mundo son ante todo una crisis del significado de la persona y para su reconstrucción propone el “camino del amor”.

Objetivos de esta investigación

El objetivo de esta investigación es comprender el matrimonio como una *communio personarum* en el pensamiento de Karol Wojtyla.

Se pretende también ilustrar a través de algunos fragmentos de el Taller del orfebre, un drama en forma de poesía que escribió Wojtyla casi a la par que Amor y responsabilidad, algunas de las realidades que se manifiestan en su teoría del amor humano.

En la tesis se evidencian las ideas principales que caracterizan la comprensión wojtyliana del matrimonio. Esta comprensión fue aumentada y madurada en el Magisterio de nuestro autor, que como sucesor de Pedro, brindó a la consideración de todos. Los textos como “El amor humano en el plano divino” y algunas de sus cartas pastorales aun cuando son escritos en sede teológica continúan algunas importantes intuiciones para los temas que nos ocupan y en este sentido se hace referencia a ellos en esta investigación.

Contexto de Amor y responsabilidad

La obra central que se toma como referencia es “Amor y responsabilidad” que surgió de su experiencia pastoral por los años de 1950-1960 con jóvenes polacos como lo expresa él mismo:

En aquellos años, lo más importante para mí se había convertido en los jóvenes, que me planteaban no tanto cuestiones sobre la existencia de Dios, como *preguntas concretas sobre cómo vivir*, sobre el modo de afrontar y resolver los problemas del amor y del matrimonio, además de los relacionados con el mundo del trabajo (...) De nuestra relación, de la participación en los problemas de su vida nació un estudio cuyo contenido resumí en el libro titulado *Amor y responsabilidad*¹.

La persona y el amor es el tema central de toda la obra de Wojtyla. En los años en los que surgió le preocupaba la instrumentalización de la persona en todos los ámbitos pero sobre todo en el ámbito del amor humano y de la vida sexual. En su experiencia pastoral y docente se encontraba con varios desafíos ya que guiaba a una generación de jóvenes a quienes les resultaban atractivos los planteamientos modernos. Wojtyla se dio cuenta de

¹ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1994, p. 198.

que para dialogar con ellos no bastaba responderles con el análisis filosófico de la realidad que había aprendido en el *Angelicum* y en el seminario:

Aristóteles y Santo Tomás de Aquino habían forjado sus filosofías a partir del fundamento de la cosmología. Pero empezar con una teoría general del universo y avanzar hacia una teoría de la persona humana no dejaba mucho espacio para la libertad humana, y la ciencia moderna había falseado muchas de las suposiciones de los filósofos antiguos y medievales acerca del universo².

Con el objetivo de afrontar los interrogantes que le hacían y a sugerencia de un amigo, Wojtyla decidió estudiar la obra del filósofo alemán Marx Scheler y preparar su tesis de habilitación intentado resolver si éste podría hacer por la filosofía y la teología cristianas contemporáneas lo que Aristóteles había hecho por santo Tomás de Aquino³. Wojtyla concluyó que no y realizó una aguda crítica al sistema de Scheler que tenía como sus principales deficiencias que la noción de persona no tiene un sustento metafísico sólido y además, la moralidad estaba suspendida en alguna parte del exterior del universo humano. Sin embargo, a través del estudio de su ética y su teoría sobre el valor, Wojtyla descubrió el método fenomenológico por el que se sintió particularmente atraído.

El fundador del método fenomenológico fue Husserl cuya pretensión era “volver a las cosas mismas a través del cultivo de la ciencia estricta que permite analizar las vivencias intencionales de la conciencia por medio de la intuición de la esencia”⁴. Wojtyla usará este método para explicar y describir al ser humano y su dignidad así como la importancia del amor para realizarse como persona sin abandonar la metafísica tomista.

Este es parte del contexto en el que surgieron las primeras intuiciones sobre el amor humano, tema sobre el que reflexionará a lo largo de toda su vida. Amor y responsabilidad fue su primera obra filosófica, es una respuesta distinta de la que daban algunos

² G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II, Testigo de Esperanza*, p. 180-181.

³ Cfr. Idem.

⁴ P. FERRER, *Persona y Amor*, p. 45.

moralistas católicos que heredaron una visión negativa y casuística de la sexualidad. Wojtyla sabía que la moral católica contenía verdades esenciales que hacían más profunda la felicidad humana cuando se vivían con fidelidad pero su público no aceptaría sus planteamientos si solo se basaba en la autoridad de la Iglesia Católica y no los llevaba a descubrir la verdad en que se fundamentaban. A principios del siglo XX se presenta otro error en la interpretación de la doctrina católica que fue el énfasis en los fines del matrimonio olvidándose hablar del amor. Ambas posturas produjeron una desconexión entre sexualidad y amor por tanto había una gran desorientación.

La Iglesia se encontraba poco capacitada para responder al desafío de la revolución y de su promesa de liberación que hiciese explosión en el mundo desarrollado tras la Segunda Guerra Mundial. A su debido tiempo, ello conduciría a una de las grandes crisis de la vida católica del siglo XX, el amargo debate sobre la contracepción que precedería y seguiría al Concilio Vaticano II⁵.

Los planteamientos de Amor y responsabilidad son por ello novedosos no sólo para un público católico pues no es un libro confesional sino una reflexión racional sobre el significado profundo de las relaciones entre el hombre y la mujer. Además es novedoso pues se realiza un análisis del amor humano desde un enfoque fenomenológico con un arraigo ontológico.

Metodología

La metodología que se emplea para esta investigación es histórica crítica debido a que se realizó un análisis de las obras de Karol Wojtyla sobre el tema que nos ocupa. Se estudió su pensamiento en el orden cronológico, es decir en el orden en que fueron publicadas su obras. El análisis que se realizó pretende mostrar sus sus ideas de juventud, plasmadas sobre todo en su primera obra filosófica “Amor y responsabilidad”, ampliándolas y

⁵ Cfr., G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II, Testigo de Esperanza*, p. 200.

profundizando con sus escritos posteriores, que son reflejo también de un pensamiento más maduro.

Algunos de sus planteamientos son confrontados con la experiencia, como su mismo método lo sugiere, para comprender con mayor cercanía y facilidad la realidad estudiada.

Cuando se evocan citas de Juan Pablo II más que tomarlos como afirmaciones de la autoridad moral de un Papa se presentan como un modo de encontrar en ellos la continuidad de su pensamiento como filósofo y para iluminar algunas ideas centrales.

En algunos momentos se recurre también a otros autores que han profundizado en el pensamiento de nuestro autor como: Rocco Buttiglione, Rodrigo Guerra, Pilar Ferrer, etc.

Estructura de la investigación

En el primer capítulo se abordan los fundamentos antropológicos de la subjetividad. La subjetividad es un descubrimiento de los modernos y una aportación de lo que se conoce como filosofía de la conciencia. Pero la subjetividad no es subjetivismo. Para Wojtyla la tensión existente entre la filosofía del ser y la filosofía de la conciencia, entre objetivismo y subjetivismo, debe desaparecer mediante la afirmación de la experiencia del hombre.

Para adentrarnos en la subjetividad de la persona se parte de la experiencia del “yo actúo”.

El análisis de la subjetividad de la persona lleva a descubrir la participación, porque la persona no es una subjetividad aislada sino en relación con otras subjetividades, es decir, la subjetividad no cierra al hombre en sí mismo volviéndolo una mónada impenetrable sino lo abre de manera particular a la otra persona. El hombre es un ser social por naturaleza y es un ser capaz de participación en el nivel de la persona. La relación hombre y mujer se presenta como un modelo arquetípico de la vida social, como realización de la participación.

En el segundo capítulo se delinea el carácter personalista del amor humano haciendo un análisis como se hace en Amor y responsabilidad de tres momentos: metafísico, psicológico y ético. En este segundo capítulo también se presenta “el valor de la persona” como fundamento para entender el amor en su pleno significado y para reconocer la norma personalista de la acción que se inspira en el imperativo categórico de Kant y es la norma que regula el amor.

Una vez expuesto el fundamento de la persona y el amor, en el tercer capítulo se desarrolla el tema del matrimonio como *communio personarum*. La *communio* es un sentido restrictivo de la participación que Wojtyla aplica al matrimonio y la familia. Es en el ensayo “*La familia como communio personarum*”⁶ donde desarrolla directamente el tema.

El tema de la *communio personarum* no es el tema central de Amor y responsabilidad pero creemos que su teoría sobre el matrimonio se dirige hacia este horizonte. Varios de sus ensayos sobre el matrimonio y la familia que escribió después de Amor y responsabilidad tenían la intención de aclarar y ampliar las ideas expuestas en su primera obra filosófica. En el desarrollo de este capítulo se hace referencia a algunos diálogos del Taller del orfebre ya que para Wojtyla la poesía y en ella la belleza, ayuda a interpretar de forma más fiel la realidad.

La *communio personarum* es un ámbito privilegiado del amor sponsal. Los esposos a través de la comunión, de la donación, viven los fines del matrimonio y encuentran su realización; además cooperan en la transmisión responsable, amorosa y personal de la vida humana así como en la educación que es una encomienda a toda persona que se convierte en padre o madre.

⁶ Publicado en 1974 y luego apareció en la versión castellana en la obra el Don del Amor.

CAPÍTULO I

CAPÍTULO I

Fundamentos antropológicos de la subjetividad

“Desde hace ya muchos años, vivo como un hombre exiliado de lo más profundo de mi personalidad y al mismo tiempo condenado a indagarla a fondo.”

K. WOJTYLA, *Esplendor de paternidad*.

1.1 ¿Quién es la persona? Fundamentos antropológicos de la subjetividad.

En esta investigación nos interesa descubrir el *ethos*¹, entendido como la moral viva, realizada en la persona humana y también el *eidos*², es decir, la esencia del amor matrimonial y para ello como primer paso delinearemos el concepto de persona del que parte Karol Wojtyla en sus obras filosóficas y sobre todo el método que utiliza para acceder a ella.

La persona es el tema central en la filosofía de Karol Wojtyla, tanto en sus obras filosóficas como teológicas se encuentra una meditación sobre la verdad sobre el hombre. En el ambiente intelectual de la época de Wojtyla había dos modos de acercarse al estudio sobre el hombre, que él mismo define como: “comprensión cosmológica y comprensión personalista”.

¹ Wojtyla señala el *ethos* como “la moral viva” (Cfr. Cat 44, n. 2 en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2000), también como “la forma interior, el alma de la moral humana” (Ibid., Cat, 24, n. 3), *ethos* es la realización libre de la verdad de la persona humana.

² *Eidos* es un modo de referirse a la esencia: “es algo intrínsecamente distintivo y definitorio, bien determinado, sin alusión alguna a ser un límite o contradicción –tan común en los tratados tomistas-, participada en el ente existente, lo cual posibilita reconocer en la mente una identidad cualitativa, una unidad de significado y estabilizar la experiencia.” (Cfr. GUERRA R, *Volver a la persona, el método filosófico de Karol Wojtyla*, p. 236-238.)

La comprensión cosmológica hace referencia a toda una tradición que estudió al hombre considerándolo un objeto en el mundo como la antropología aristotélica tradicional que se funda sobre la definición de hombre como *anthropos zoon noetikón; homo est animal rationale*, esto es, define al hombre a través de su género más próximo (animal) y señala su diferencia específica (dotado de razón). Esta definición es verdadera y marcó el desarrollo de la antropología metafísica hasta Descartes, sin embargo, tiene también una limitación que quedó patente con el auge de las corrientes filosóficas modernas e incluso psicológicas que ponían al hombre no sólo como un ser objetivo sino como un sujeto.

El planteamiento objetivista entró en crisis cuando lo que se conoce como las filosofías de la consciencia polarizó el aspecto subjetivo y se produjo una línea de división entre la aproximación al hombre de modo objetivo y la aproximación subjetiva.

Wojtyla quiso entrar en diálogo con la modernidad y señaló que a la interpretación del hombre desde el paradigma cosmológico le faltó comprender lo humano en cuanto humano, es decir, al realizar una reducción de lo humano al mundo, al colocarlo dentro de la categoría de los *animalia*, se excluye la posibilidad de manifestar lo propio del hombre. Conviene preguntarse: ¿es el “animal” el género *próximo* superior que explica lo humano? ¿Es la “razón” lo más revelador y diferenciador del ser humano?³ A estas preguntas Wojtyla responde que “el hombre por su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género más próximo y la diferencia de especie”⁴. En la comprensión del hombre es válido proceder partiendo de lo inferior, como es el animal; pero es más propio, según Wojtyla, proceder en sentido inverso, es decir, de lo superior a lo inferior de modo que no se pierda lo propio de lo humano.

La definición de Boecio de la persona como *rationalis naturae individua substantia* permite acercarse a la comprensión que Wojtyla llama personalista. Esta definición no contiene la reducción del hombre al mundo que se encuentra en la definición de Aristóteles que

³ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma*, p. 56.

⁴ K. WOJTYLA, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre*, en *El Hombre y su Destino*, p. 29.

enfatisa la individualidad del hombre como ser sustancial y señala su naturaleza racional o espiritual, sin embargo no contiene todo lo específico de la vuelta interior al hombre que proponían las filosofías de la conciencia. La definición de Boecio según Wojtyla permitió dar el fundamento o terreno metafísico, sobre el que se asienta la subjetividad del hombre.

Hasta el momento se ha mencionado una filosofía centrada en el hombre como objeto. Y por otro lado, las filosofías de la conciencia que privilegian el hombre como sujeto y su experiencia interna. Parecen dos posturas antinómicas. En el ambiente intelectual de Wojtyla había un interés y a la vez un temor a aceptar los postulados modernos por el peligro de caer en un subjetivismo. Wojtyla se esforzó por tender un puente entre objetivismo y subjetivismo a través de un método que permitiera aprehender lo irreducible del hombre⁵. Para nuestro autor, tanto una comprensión como otra son necesarias para una interpretación realista del hombre, porque “la línea de demarcación entre la aproximación subjetiva (de modo idealista) y la objetiva (realista), en antropología y ética debe ir desapareciendo y de hecho se está anulando a consecuencia del concepto de experiencia del hombre.”⁶

Partir de la experiencia significa acercarse a la realidad del hombre con una mirada libre de teorías y prejuicios y beber de la intuición inmediata, incluso de la que se presenta de modo más vivo, la propia, y también la que surge del encuentro con otros hombres.

1.1.1 La experiencia el hombre punto de partida para su comprensión.

Responder a la pregunta ¿Quién es el hombre? de un modo que no sólo sea objetivista, es decir, mirando al hombre como si estuviera puesto en frente de mí, sin considerar que quien se cuestiona es también un hombre, requiere recurrir a la categoría del experiencia para descubrir y describir qué es lo que percibe el “yo” cuando se descubre a sí mismo siendo y actuando de modo propio. Partir de la experiencia quiere decir que en primer

⁵ Consultar: R. GUERRA, *Volver a la persona, el método filosófico de Karol Wojtyla*.

⁶ K. WOJTYLA, *La subjetividad y lo irreducible en el hombre*, p. 15.

lugar el hombre tiene que enfrentarse consigo mismo, con la realidad de que el hombre es. El pensamiento empirista considera la experiencia en un sentido puramente fenomenista, es decir, la experiencia sólo como una secuencia de datos sensibles que no tienen una unidad esencial sino que es la mente la que reordena todos los datos. En el caso del hombre la experiencia bajo este punto de vista, sería un registro de vivencias, de lo que el hombre siente y de las cualidades que tiene pero que no son él. Aceptar esta forma de experiencia nos daría un conocimiento superficial del hombre.

Otro concepto reductivo de experiencia es entenderla como algo subjetivo que no acerca a la verdad sobre el hombre sino encierra en un subjetivismo. Wojtyla señala que la "*experiencia es sobre todo realidad*"⁷ y que el análisis de la experiencia permite una interpretación que garantice la subjetividad auténtica del hombre en una interpretación realista de su ser. Esto es posible porque Wojtyla no realiza una reflexión de teorías sobre teorías, sino sobre el hombre concreto.

Partir de la experiencia del hombre para comprenderlo significa tomar en cuenta todos los factores de la realidad que permitan conocer al hombre en su verdad. La experiencia abarca su realidad total, es apertura sin condiciones a los datos que me ofrece el fenómeno a estudiar. La primera dimensión de esta realidad es la experiencia de sí mismo.

El hombre tiene un contacto cognoscitivo continuo consigo mismo que a veces se interrumpe como en el caso del sueño, pero luego se renueva porque el hombre no deja de estar en su propia compañía. En el núcleo de esta relación cognoscitiva está la experiencia del hombre consigo donde se descubre como un yo concreto, como un alguien distinto de las cosas o seres no personales y distinto de los demás como él. Cuando actúa, piensa, siente, quiere o conoce se da cuenta que él es quien actúa, piensa, siente, quiere, etc., es decir, el hombre nunca experimenta nada exterior sin al mismo tiempo tener experiencia de sí mismo.

⁷ Cfr. WOJTYLA, K., *El hombre y su destino*, p. 38.

El objeto más cercano que tiene no es el objeto que está en el exterior sino es él mismo con quien establece un contacto cognoscitivo. Rodrigo Guerra afirma que cuando una persona conoce algo de forma temática y objetiva, siempre acontece que “conoce que conoce” y “conoce que es” de modo a-temático, in-objetivo y consecutario⁸. En otras palabras, “yo soy alguien” no surge de una deducción sino se manifiesta a sí mismo de modo experiencial e inmediato.

La experiencia del hombre está formada por una multitud de experiencias; cada experiencia es un hecho singular e irrepetible pero “aún así existe algo que, debido a toda una secuencia de momentos empíricos, se puede denominar la experiencia del hombre. (...) La experiencia del hombre –de ese hombre que soy yo- perdura tanto como se mantiene ese contacto cognitivo directo del que yo soy, por una parte, sujeto y, por otra, objeto”⁹.

En esta relación cognoscitiva existe un proceso de comprensión. Experiencia significa entender una cosa, descubrir su sentido¹⁰ y esto nos habla de que entre el conocimiento sensible y el intelectual existe una estrecha vinculación. La experiencia es índice del carácter directo del conocimiento: “No se puede aceptar que, cuando se aprehende este hecho, la experiencia se limite a la pura «superficie» -a un conjunto de rasgos sensibles que son en cada ocasión únicos e irrepetibles- y que el entendimiento, por así decir, espera estos contenidos para «hacer» con ellos su propio objeto(...)”¹¹.

⁸ “La palabra “atemático” quiere decir que existe un saber que no he puesto yo como tema de mi indagación y que, sin embargo, *se me da* acompañado todo tema. “Inobjetivo” significa que nos referimos a un saber que *no se me da delante de mí*, arrojándose frente a mí (*ob-jectum*), sino *en mí*, por pura presencia. La palabra “consecutario” quiere indicar, a su vez, que este saber se encuentra acompañando todo acto de conocimiento humano pero no *in recto*, sino *in oblicuo*, connotativamente” R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma*, p. 40.

⁹ Cfr. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 32, trad. Rafael Mora, Ediciones Palabra, Madrid 2011.

¹⁰ L. GUISSANI, *El Sentido Religioso, curso básico de cristianismo, Volumen 1*, p. 21.

¹¹ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 40.

Otra dimensión de la experiencia del hombre es la experiencia que surge del encuentro con los otros hombres que le brinda la oportunidad de experimentarse y conocerse de un modo nuevo y también descubre la común humanidad que comparte y puede comprender con mayor profundidad el carácter personal del ser humano. Profundizaremos en esta experiencia más adelante pero conviene aclarar que esta experiencia no supe la del hombre interior que sólo es posible en la relación con el hombre que soy yo mismo y que es intransferible.

Continuando con el camino de comprender a la persona en sí misma a través de la experiencia nos detendremos en el hecho: “el hombre actúa”. En la acción el hombre se da desde dentro y no sólo exteriormente y parte del paradigma personalista es comprender la dimensión interior del hombre, por ello esta es la ventana que usa Wojtyla para acceder a él.

1.1.2 La acción revela a la persona.

En la experiencia del hombre integralmente considerada se dan varios elementos y entre lo que se da Wojtyla considera al acto como un acceso privilegiado para el conocimiento del hombre: *la acción es un momento particular en la aprehensión –o sea, en la experiencia de la persona*¹².

El actuar es un hecho permanentemente repetido en la vida de todo hombre. La persona se evidencia en la acción, es su rasgo cognoscitivo característico ya que siempre que se habla de acción se presupone a una persona, sólo a ella se le puede atribuir y a ningún otro agente: “la acción constituye un momento privilegiado de revelación de la persona, que nos permite analizar muy adecuadamente su esencia y comprenderla de la manera más completa. Experimentamos que el hombre es persona, y estamos convencidos de ello porque realiza acciones”¹³.

¹² Idem., p. 41. Las cursivas son del autor.

¹³ Ibid., p. 42.

Antes de analizar la acción es importante hablar del método o camino sistemático que llevará de la experiencia del hombre en la acción a lo esencial. El método que Wojtyla sigue se conoce como método fenomenológico. Wojtyla lo aprendió en el estudio de la obra de Max Scheler y en el contacto con Roman Ingarden, ambos discípulos de E. Husserl que fue quien elaboró el método y empleó por primera vez en el tomo II de sus *Investigaciones lógicas*, pero que ya lo habían empleado los grandes filósofos de todas las épocas. El principio más elemental del método es: fijar nuestra atención en las cosas mismas y el segundo principio es: dirigir la mirada a lo esencial¹⁴. Estos principios se traducen en la inducción y la reducción.

Inducción

La experiencia es un todo complejo que se estabiliza al momento de aprehender su identidad cualitativa a través de la inducción. Para Wojtyla estabilización del objeto de experiencia quiere decir: organizar, jerarquizar y se realiza por medio de la discriminación y clasificación mentales que hacen posible la transición de la multiplicidad de los datos – basados en hechos- a la comprensión de su igualdad esencial. En la experiencia del hombre concreto se trasciende el límite del yo al dirigir la mirada a lo esencial, es decir, en el encuentro con un hombre que puede ser el propio yo, existe una intuición de lo que el objeto es por esencia, es por ello que para conocer quién es el hombre no se tendría que conocer a todos los hombres que existieron, existen y existirán, pues no basta la mera superposición de casos o hechos, sino es necesario que los diversos casos de experiencia se reordenen gracias al resultado de la participación intelectual.

Wojtyla sigue a Aristóteles en este modo de considerar la inducción y señala que es un modo de conocer que partiendo de lo particular alcanza lo universal: “es la captación intelectual de la unidad de significado en la multiplicidad y en la complejidad de los fenómenos”¹⁵.

¹⁴ E. STEIN, *La Estructura de la Persona Humana*, p. 33.

¹⁵ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 47.

El encuentro *inmediato* de la inteligencia con la esencia *a través* de la experiencia no es una tesis sostenida sin fundamento. Al contrario, la experiencia precisamente se constituye como tal gracias a los contenidos inteligibles captados de modo concreto que unifican e integran a las cualidades sensibles. Entre lo inteligible concreto y lo inteligible universal existen una línea de continuidad y una desproporción simultáneamente. Ambas características permiten que la inteligencia puede remontar, no sin trabajo, lo particular y concreto. Este ascenso cognoscitivo es el propio de la actividad de la inteligencia al momento de inducir. Es este ascenso el que coloca a la reflexión en el dominio de lo auténticamente inteligible y permite que podamos hacer eventualmente una consideración *absoluta* del mismo¹⁶.

Reducción

Cuando se logra intuir una esencia surge la necesidad de explicarla. La inducción abre el camino a la reducción que consiste en una explicación y comprensión que explora a la experiencia y saca de las sombras lo que se desea conocer. Reducción no significa disminuir o limitar la riqueza del objeto de la experiencia, por el contrario, *-reducere-* quiere decir convertir en argumentos y pruebas demostrativas adecuadas, o en otras palabras, extraer e interpretar¹⁷ que es producir una imagen intelectual del objeto que sea adecuada a él, es decir, que capte las razones que explican el objeto manteniendo una proporción justa entre ellas.

La fuerza de la reducción se encuentra en la precisión de la descripción de las estructuras fundamentales de la experiencia, que hace nacer en cualquiera que lo haya vivido, el reconocimiento de que la cosa es en verdad tal y como se describe. Dicho de otra manera, reducción es “detenerse en lo irreductible”, es decir “detenerse en la dimensión de lo real que con mayor claridad manifiesta lo específico aun cuando existan extractos ulteriores en los que un análisis pueda penetrar”¹⁸. Lo irreductible no es una frontera arbitraria del pensamiento sino es un límite impuesto por el fenómeno que por sí mismo reclama no ser desfigurado al momento de interpretarlo.

¹⁶ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma, La dignidad como fundamento de los derechos*, p. 34.

¹⁷ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 50.

¹⁸ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma*, p. 38.

La acción y la experiencia.

En la experiencia encontramos a la persona en acción. Ahora, hay que realizar inducción para estabilizar el significado y luego reducción para aprenderlo en su dimensión irreductible, es decir, en su esencia propia.

Cuando se es atento a la experiencia del hombre se descubre que hay muchos datos que aporta pero existe un momento que en particular dice mucho de la persona, este es la acción. La experiencia del hombre en la acción es el camino para descubrir lo irreductible del hombre. Dicho en un lenguaje fenomenológico, el aparecer, que en este caso es la acción, revela al ser, la persona. La acción es una realidad fenoménica que aparece y revela gradualmente el ser del sujeto. Ser y aparecer no se reducen y es cierto que en el aparecer no se agota el ser pero el aparecer es signo manifestativo del ser, y a su vez, la acción de la persona¹⁹.

La relación expresada por el adagio filosófico *operari sequitur esse* señala la dependencia causal del obrar respecto del existir pero al mismo tiempo, contiene otra relación unilateral si se procede en sentido inverso, es decir, si el *operari* deriva del *esse*, entonces el *operari* constituye el camino más apropiado para un conocimiento del *esse*. Este es el camino de Karol Wojtyła: descubrir a la persona a través de la ventana de sus actos.

Para Wojtyła, es gracias a la acción como el hombre se muestra con la evidencia²⁰ que le es propia. La evidencia parece indicar la esencial capacidad que tiene un objeto para manifestarse o revelarse, lo que es su rasgo cognoscitivo característico. Llegar de la acción a la persona es un camino gnoseológico no ontológico. Al querer llegar al sujeto que origina la acción no niega que la persona esté ontológicamente presupuesta en la

¹⁹ R. GUERRA, *Volver a la persona, El método filosófico de Karol Wojtyła*, p. 229.

²⁰ “Es interesante observar que para Wojtyła la evidencia en primer lugar indica la propiedad esencial del objeto de revelarse o manifestarse y constituye su rasgo cognoscitivo característico”. En R. GUERRA, *Volver a la persona, el método filosófico de Karol Wojtyła*, p. 225.

acción ya que el aparecer de la acción, revela el ser del sujeto: “Las realidades fenoménicas *son* y *son* porque hay un sustrato que es y del cual dependen en su ser”²¹.

El acto es una vía privilegiada para comprender a la persona porque en el acto toda la persona está implicada y no solamente una de sus facultades, por ello, Wojtyla prefiere usar la expresión *actus personae* a *actus humanus* de la filosofía clásica que enfatizaba el papel del *voluntarium*.

Hablar de que el acto devela a la persona, no quiere decir en Wojtyla que la persona se agote en el acto, Wojtyla no es un actualista, no define a la persona por su acción. La persona se revela como persona en el acto porque está constituida desde su origen como persona: “La persona está constituida en sentido metafísico como ser a través del propio *suppositum*: es aquel que desde el principio existe y actúa, aunque la acción plenamente humana (*actus humanus*), o sea, el acto, aparezca solamente en una cierta fase de su desarrollo. Ésta es una consecuencia de la complejidad de su naturaleza”²².

1.1.3 La expresión de la consciencia a través del *actus humanus*

La interpretación del hombre basada en la experiencia pide que se introduzca en el análisis del ser humano el aspecto de la consciencia pues el darse cuenta que el hombre está siempre en su propia compañía es fruto de este aspecto. La experiencia del hombre permite descubrir a través de la acción la propia subjetividad de modo experiencial, esto es, como un yo concreto, como un sujeto que tiene experiencia de sí.

La consciencia en Karol Wojtyla se refiere tanto a la acción consciente como a la consciencia de actuar, es decir, es tratada tanto como adjetivo de la acción (acción consciente) y como sustantivo (consciencia). En la filosofía tradicional, se concebía a la consciencia como algo adicional y subordinado, como si estuviera disuelta en las acciones

²¹ R. GUERRA, *Volver a la persona, El método filosófico de Karol Wojtyla*, p. 227.

²² K. WOJTYLA, *Persona, Sujeto y Comunidad*, en *el Hombre y su Destino*, p. 53.

del hombre y en su ser, el ser de la naturaleza racional; el hombre existía y actuaba conscientemente pero el origen específico de su ser y de su actuar no estaba en la consciencia²³. Wojtyla “saca a la luz” lo que estaba implícito en la filosofía escolástica sin llegar a considerar, como algunos filósofos modernos, a la consciencia con una significación absoluta, como un sujeto autónomo.

Para Wojtyla *la consciencia es como aspecto esencial y constitutivo de toda la estructura dinámica*, que forman la persona y la acción²⁴. Lo que quiere decir que el hombre no sólo actúa conscientemente sino también tiene consciencia de que está actuando y de que es él quien está actuando.

La consciencia tiene relación con los actos cognoscitivos pero no se identifica con ellos. El conocimiento es un saber intencional, se dirige a un objeto que aprehende. La consciencia es saber no-intencional²⁵, el sentido primario de la consciencia no es “saber algo”, sino “saber-de-sí”, “saber-se”; tiene un carácter reflejante en cuanto que refleja coherentemente el ser (*esse*) y el obrar (*operari*) del yo. Reflejar tiene que ver con reproducir como en un espejo lo que ha sido conocido y con la cualidad de penetrar e iluminar todo lo que se convierte en posesión cognoscitiva del hombre que tal como lo indica pone a la luz o en el campo real de la consciencia.

También la consciencia interioriza lo reflejado, esto es, no sólo da una imagen fiel del ser de la persona y su acción sino que también permite al hombre tener experiencia de que el yo y la acción le pertenecen de manera personal. Esto hace que la consciencia de la realidad se torne una realidad suya y sea un factor de su vida más íntima y personal.

La consciencia, en efecto, si bien refleja indudablemente lo que es objetivado cognoscitivamente por el hombre, al mismo tiempo y sobre todo da a todo la dimensión subjetiva que es propia del hombre precisamente porque él es sujeto. La consciencia

²³ Cfr. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 69.

²⁴ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 38.

²⁵ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 71.

interioriza todo lo que el hombre conoce –también lo que conoce de sí en los actos de autoconsciencia- y lo hace contenido de la experiencia del sujeto²⁶.

El conocimiento humano coopera estrechamente con la consciencia pues el proceso de objetivación de las acciones y de la persona es fruto del conocimiento, así como también, el encontrar relaciones y atribuir significados a lo reflejado.

La consciencia tiene un papel importantísimo en el autoconocimiento. El hombre, como se señaló anteriormente está en continua relación cognoscitiva con él mismo y esta relación puede que no sea consciente de ella, sin embargo, para tocar el verdadero yo humano y tener experiencia de su subjetividad, el hombre debe penetrar cognoscitivamente en el objeto que es él mismo para sí.

Conviene señalar que ni el carácter reflejante e interiorizante de la consciencia indican reflexión. La reflexión viene después, gracias a que existe un lugar al cual volver, se podría decir que la consciencia es el telón de fondo de lo que el sujeto vive, siente, piensa, etc., por ello es condición de que el sujeto no sólo se reconozca como sujeto, sino además que se experimente como tal o se viva como sujeto. Sólo al experimentarse como sujeto se toca la verdadera realidad del yo humano²⁷. Es decir, la persona no sólo es consciente de sus actos, de sus sentimientos y pensamientos, sino que tiene un espacio interior en el que se introduce, ancla y arraiga sus sentimientos, deseos, actos y al que vuelve, una vez que emergidos de este mundo, surgen al exterior, se enriquecen o se transforman y en este espacio interior no sólo encuentra sus actos sino se encuentra a sí misma.

La función esencial de la consciencia es formar la experiencia del hombre y de esta manera permitirle experimentar de una manera especial su propia subjetividad pues la consciencia no absorbe el ser del hombre sino lo revela hacia dentro.

²⁶ K.WOJTYLA, *La persona: sujeto y comunidad*, en el Hombre y su Destino, p. 57.

²⁷ K. WOJTYLA, *La persona: sujeto y comunidad*, en el Hombre y su Destino, p.56.

1.1.4 La subjetividad, lo irreductible en el hombre.

En la experiencia aparece que el hombre es el objeto más cercano a sí mismo, el objeto más próximo. El hombre se da a sí mismo de forma distinta a como se da cualquier otro objeto. Desde el exterior, el hombre se da como un objeto que tiene un cuerpo físico o vivo, que tiene una realidad corpórea igual que otro ser que existe como una planta o un animal. La planta nace, crece se reproduce y muere y en todo este proceso no tiene consciencia de sí; el animal está determinado a seguir el fin de su especie. El hombre se distingue de la planta y del animal porque en él existe algo más que su exterioridad, posee una interioridad en la que se concentra una vida que le es propia, por ello no es posible ocuparse del hombre solo como ser objetivo, sino también es preciso atenderlo como sujeto.

El paradigma cosmológico y el paradigma personalista deben integrarse para dar una imagen completa de lo que es el hombre y esto se logra si se es atento y fiel a la experiencia del hombre. Esto mismo lo dice cuando expresa que “la subjetividad es una especie de término evocativo del hecho que el hombre en su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género más próximo y la diferencia específica. *Subjetividad* es también en un cierto sentido un *sinónimo* de todo lo *irreductible en el hombre*.²⁸

Irreductible es el límite que pone un objeto cuando quiere ser interpretado. El límite que pone el hombre, a lo que llamamos lo irreductible es la subjetividad. “Irreductible significa (...) todo lo que en el hombre es invisible, que es totalmente interior y por lo que todo hombre es como el testimonio evidente de sí mismo, de la propia humanidad y de la propia persona”²⁹. Lo irreductible en el hombre es él mismo, su yo, su existencia concretísima. En el proceso de comprender al hombre en el mundo hay que detenerse en el hombre,

²⁸ K. WOJTYLA, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre* en el Hombre y su Destino, p. 31.

²⁹ *Ibid.*, p. 34.

comprenderlo desde el interior para no pasar por alto que el hombre se revela en su grandeza y originalidad. Es gracias a la experiencia como podemos penetrar en este análisis.

La experiencia permite introducirse en la existencia concretísima del hombre, es decir, en la realidad del sujeto consciente que dice de sí mismo –yo-. En la experiencia también se revela toda la estructura de autodeterminación en la cual el hombre encuentra el propio yo como aquel que se posee y tiene dominio de sí, o en todo caso como aquel que puede poseerse y dominarse³⁰.

Edith Stein expresa esta realidad de la siguiente manera:

El es alguien que dice de sí mismo “yo”. Eso no puede hacerlo un animal. Cuando miro a un animal a los ojos, hay en ellos algo que me mira a mí. Miro dentro de un interior, dentro de un alma que nota mi mirada y mi presencia. Pero se trata de un alma muda y prisionera: prisionera en sí misma, incapaz de ir detrás de sí y de captarse a sí misma, incapaz de salir de sí y acercarse a mí. Cuando miro a un hombre a los ojos, su mirada me responde. Me deja penetrar en su interior, o bien me rechaza. Es señor de su alma y puede abrir y cerrar sus puertas. Puede salir de sí mismo y entrar en las cosas. Cuando dos hombres se miran, están frente a frente un yo y otro yo. Puede tratarse de un encuentro a la puerta o de un encuentro en el interior, el otro yo es un tú. La mirada del hombre habla. Un “yo dueño de sí mismo y despierto” me mira desde esos ojos. Solemos decir también: una “persona libre y espiritual”. Ser persona quiere decir ser libre y espiritual. Que el hombre es persona: esto es lo que lo distingue de todos los seres de la naturaleza.³¹

La subjetividad es el yo vivido interiormente que metafísicamente es definido por la palabra *suppositum*³² y se puede explicar de dos modos: la subjetividad metafísica y la subjetividad personal. La subjetividad metafísica parte de que el hombre es un ente. Es un

³⁰ Ibid., p. 35.

³¹ E. STEIN, op.cit. p. 141.

³² “El término *suppositum*, abstrae, por tanto, del aspecto de la consciencia gracia al cual un hombre concreto –objeto que es sujeto- se vivencia como sujeto, al experimentar vitalmente su propia subjetividad; y, esa vivencia le proporciona los fundamentos para definirse sí mismo con la ayuda del pronombre «yo»”. K. WOJTILA, *Persona y acción*, p. 89.

ser que obra y que es agente de sus actos y se puede decir que “su” existir y “su” obrar son porque existe un soporte óntico que es la garantía de tal hombre en su existir y su obrar, que es llamado *suppositum*: “(..) etimológicamente algo que es colocado debajo (*sub-ponere*). En efecto, «debajo» de todas las acciones y «debajo» de todo lo que sucede en él «está» el hombre. *Suppositum* se refiere tanto al propio ser sujeto como al sujeto como ente”³³.

La subjetividad personal es el experimentarse a sí mismo como sujeto y esto se logra por la dimensión reflexiva de la consciencia que no solo refleja al hombre como sujeto sino que le permite experimentarse como tal en el acto. Es en la acción en donde el hombre se da cuenta con mayor nitidez que nadie puede reemplazarlo, que es auténticamente él quien actúa, que es el sujeto eficaz de la acción y de los efectos transitivos e intransitivos que esta provoque. Wojtyla dirá que en acto el hombre se revela como aquél que se es dado sí mismo como tarea, que debe confirmar, verificar y en cierto sentido –conquistar-.³⁴

La imagen completa del hombre se logra teniendo en cuenta aquello por lo que el hombre es no sólo hombre-individuo de un género, sino también por lo que es persona-sujeto, como ya se mencionó la definición de Boecio dio el terreno metafísico sobre el que se asienta la subjetividad personal.

1.1.5 El acto revela la estructura personal de autodeterminación.

En la experiencia no sólo aparece la acción como dato sobre la persona. La acción es una vía privilegiada para descubrir lo irreductible del hombre pero para dar una imagen integral de quien es el hombre también se debe atender los otros datos.

Wojtyla no explica el dinamismo del hombre como la concepción tradicional que tomaba de Aristóteles y Platón los conceptos de potencia y acto para explicar por analogía con

³³ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 128.

³⁴ Cfr. K. WOJTYLA, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre en el Hombre y su Destino*, p. 35.

todos los seres la dinamización. Prefiere usar un lenguaje “fenomenológico” y por ello habla de “el hombre actúa” y “algo sucede en el hombre” como dos líneas fundamentales del dinamismo del hombre³⁵.

No todo lo que pertenece al dinamismo humano se refleja en la consciencia por ello es preciso buscar otras fuentes y atender también a su exterioridad. La persona tiene un cuerpo y unas facultades vegetativas que Wojtyla agrupa dentro del dinamismo somatovegetativo y que son inaccesibles a la consciencia. El hombre, por ejemplo, no es conciente de su crecimiento o de cómo un alimento se desglosa al comerlo, etc. La persona también tiene reacciones correspondientes a la esfera psicoemotiva, que están claramente reflejadas en la consciencia como sentimientos, emociones, etc., éstas, tienen su origen en el hombre pero él no es su causa eficiente, parece más bien que su causalidad es la naturaleza porque las vive de modo pasivo. Tanto las reacciones del cuerpo como los fenómenos psíquicos son parte de “algo sucede en el hombre”.

En cambio la estructura “el hombre actúa” se distingue porque es el momento de la eficacia que es tener la experiencia de ser el que actúa, de ser el agente responsable de la dinamización de sí mismo en cuanto sujeto, de estar conciente de su propia causalidad. “Algo sucede en el hombre” es la no eficacia; más que actualizaciones, hay activaciones pues el dinamismo se activa independientemente de la participación conciente y responsable del yo.

Esta distinción no debe llevar a dividir al hombre en dos mundos, pues el hombre es una unidad, existe de base un sujeto del existir y del obrar, un *suppositum*. En términos metafísicos se diría que tanto el dinamismo “el hombre actúa” como “algo sucede en el hombre” son la actualización de la potencialidad hombre-sujeto y previa a esta actualización está la dinamización inicial y original del ser individual que lo llevó a la existencia.

³⁵ Cfr. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 113.

Lo que más interesa para este estudio es la línea de “el hombre actúa” ya que la acción humana es una vía privilegiada para descubrir lo irreductible del hombre. El papel de la conciencia en este proceso es fundamental pero la conciencia por sí sola no constituye al yo pero sí condiciona que se manifiesta plenamente a través de la acción. Además el actuar incluye todo el dinamismo del hombre, también el ocurre, pues en el acto es toda la persona la que está implicada. Hay un vínculo que no puede separarse entre persona y acción, todo acto no se puede separar de un yo dado y ser atribuido a algún otro, en el acto no hay sustituciones ni suplentes, es completamente personal y esto revela una dimensión esencial de la subjetividad personal del hombre. “El acto es lo que revela más profundamente el ser humano como un –yo- y con más certeza atestigua su carácter de persona”³⁶.

En la filosofía clásica se hacía una distinción entre actos del hombre y actos humanos. En ella lo que se quería resaltar en el acto humano era el papel del *voluntarium*, de la voluntad. La voluntad es una facultad espiritual de la persona cuyo acto es querer y su objeto es el bien. Wojtyła, aunque toma de base esta teoría usa de nuevo, un lenguaje más fenomenológico. La voluntad no puede referirse solo al momento de querer en el que se contiene el momento de la libertad interior y que se puede identificar con la experiencia de “puedo, pero no tengo que”. La voluntad se manifiesta como propiedad de la persona que es capaz de realizar acciones porque justamente posee esta propiedad³⁷.

La potencialidad esencial que constituye el acto en sí mismo y que le da toda su propia realidad es la voluntad³⁸. La voluntad se presenta como autodeterminación y crea una dependencia causal que liga la acción consciente del hombre al propio sujeto. La autodeterminación presupone de base la autoposición: “solo las cosas que son posesión

³⁶ K. WOJTYLA, *Participación o Alienación en el Hombre y su Destino*, p. 113.

³⁷ Cfr. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 123.

³⁸ *Ibid.*, p. 114.

del hombre pueden estar determinadas por él; sólo pueden estar determinadas por aquel que las posee. Estando en posesión de sí mismo, el hombre puede autodeterminarse³⁹.

En su esencia lo que el acto revela es a la persona en toda su unicidad y originalidad. Manifiesta el –yo-sí-mismo del agente humano de un modo distinto de la consciencia del yo y de un modo mucho más penetrante y definitivo pues no es lo mismo saberse sujeto que experimentarse a sí mismo como sujeto.

La voluntad vista como propiedad hace que la persona decida sobre sí misma cada vez que realiza un acto.

El obrar humano, o sea, el acto, tiene varios fines y varios objetos y valores a los cuales se dirige. Sin embargo, dirigiéndose a varios fines, objetos y valores, el hombre no puede en su acción consciente, no dirigirse a sí mismo como fin, no puede relacionarse con los distintos objetos de su obrar y escoger distintos valores sin decidir sobre sí mismo y su propio valor (en razón de lo cual se convierte en el primer objeto del mismo sujeto)⁴⁰.

Las acciones que el hombre realiza tienen un sentido moral, sus acciones son moralmente buenas o moralmente malas. En este sentido Antropología y Ética se encuentran. La acción se estudia principalmente en la Ética que es la ciencia que trata la acción desde la moralidad, a Wojtyla le interesa lo moral pero no en sí mismo sino como parte de la acción humana, es decir, le interesan los valores morales en el aspecto del cómo se transforman en acciones. Para estudiar lo moral usa una maniobra metodológica llamada la *epoché* que permite extraer explícitamente un elemento implícito sin destruir la experiencia humana y respetar su condición de fenómeno. Se puede representar como sigue:⁴¹

$$ax + bx = x [a + b]$$

³⁹ (En otro orden y en cuanto a criatura la persona es poseída por Dios; no obstante, esta relación de ninguna manera elimina ni difumina la intrínseca relación de autoposesión o de «autopertenencia» que es esencial en la persona). Los pensadores medievales lo expresaban con la proposición «persona est sui iuris». K.WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 168.

⁴⁰ K. WOJTYLA, *La persona, sujeto y comunidad* en el Hombre y su Destino, p. 61.

⁴¹ Cfr. R. GUERRA, *Volver a la persona, El método filosófico de Karol Wojtyla*, p. 230.

Persona como sujeto moral y acción moral = moralidad [Persona y acto]

Lo moral es un factor común a la persona y a la acción, se deja fuera de paréntesis no para excluirlo sino para que se revele con más nitidez la estructura persona y acto. Cuando el hombre actúa no sólo son sus acciones las que adquieren un valor moral el hombre mismo se vuelve bueno o malo como hombre. “La persona se desvela más en ellos, con mayor plenitud, que a través de la acción «pura». (...) parece artificial que abstraigamos las acciones humanas de los valores morales y, además, nos apartaría de su pleno dinamismo”⁴². Es por esta razón que lo moral tiene una importancia fundamental pues permite conocer más profundamente a la persona que la acción por sí sola.

La estructura personal de autodeterminación permite casi tocar lo expresado en el concepto yo, en la expresión “sí mismo” porque se manifiesta en la consciencia que “aquí hay un ser humano, el sujeto del acto, que a través del momento de la autodeterminación se revela en el acto, se descubre y se reconoce como aquel que posee su propio sí mismo”⁴³. Es como si la causalidad de la persona, la autodeterminación, hiciera emerger su específica subjetividad en cada acto, en cada decisión, en cada caso, la hace emerger de la oscuridad convirtiéndola en un fenómeno visible de la experiencia humana.

La experiencia de la propia subjetividad personal no es más que la plena actualización de todo lo que está encerrado virtualmente en el *suppositum humano*, en la subjetividad metafísica. *Suppositum* humano y yo, son dos polos de una sola y la misma experiencia del hombre.

Nos hemos focalizado en una dimensión de la experiencia, la del sí mismo, del propio yo. Y también mencionamos que en la experiencia del hombre se encuentra la experiencia de los otros hombres. Karol Wojtyla señala que “construyendo la imagen de la persona sujeto sobre la base de la experiencia del hombre, alcanzaré muchas cosas de la experiencia de

⁴² K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 45.

⁴³ K. WOJTYLA, *Participación y alienación*, p. 115.

mi “yo”, pero nunca separadamente “de los otros” o en contraposición a ellos”⁴⁴. Ahora es el momento de ver la acción que el hombre realiza junto con otros.

1.2 La persona en lo social: relaciones yo-tu y nosotros.

El hombre existe, actúa y vive junto con otros hombres. El acto realizado por la persona, en muchas ocasiones no es un acto aislado, se realiza en sociedad, junto a otros hombres.

Hablar de la persona en lo social es hablar de la vinculación que tiene el yo con los otros. La sociabilidad en la antigüedad, estuvo fundada en la naturaleza. Aristóteles consideraba al hombre como un ser comunitario, político por naturaleza.

Era la naturaleza en cuanto dimensión humana *común* lo que sostenía, precisamente, la comunidad. La experiencia del propio “yo” en cuanto experiencia singular e irrepetible, en cuanto experiencia *individual*, sugería la imposibilidad de fundar la sociabilidad a un nivel propiamente *personal*⁴⁵.

Al igual que para llegar a la persona Karol Wojtyla mira la acción, para llegar a la comunidad, sigue el mismo camino, mira la acción que se realiza junto con otros.

La persona tiene experiencias en las que constata que existen muchos seres humanos que se relacionan con ella de alguna manera y que pueden ejercer alguna influencia sobre ella y viceversa. El encuentro con el otro(a) puede suscitar una amistad, un interés mutuo, una relación de negocios, etc., en todas sus relaciones se descubre como parte de una o varias comunidades, como pueden ser la familia, compañeros de la escuela o de trabajo. Sólo con este dato se puede esbozar que no se puede entender a la persona sin la participación de los otros.

⁴⁴ K. WOJTYLA, “Persona, Sujeto y Comunidad”, En *El hombre y su destino*, p. 47.

⁴⁵ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma*, p. 61.

Cada encuentro con el “otro” comporta asombro, ya que cada persona es un universo inédito que invita a descubrirse. En el interior de esta experiencia, Karol Wojtyla utiliza el concepto de participación para hablar sobre la realidad de la persona en lo social. En el uso filosófico, la palabra participación tiene una amplia historia y tradición, tanto en la filosofía como en la teología. Wojtyla le da una nueva dimensión netamente personalista al centrarse no en la naturaleza social sino en el significado de esa afirmación desde el punto de vista de la actuación.

El hombre-persona cuando actúa junto con otros puede alcanzar objetivos que con su acción individual no llega y mantiene en esta acción el valor personalista del propio acto y al mismo tiempo realiza el resultado de la acción en común. La participación permite experimentar al propio yo como persona en cada uno de sus actos y a la vez, posibilita que no rebaje al otro al rango de objeto en el curso de la acción en común. En Karol Wojtyla la idea de participación tiene una significación normativa y no sólo teórica: “Cada hombre como “persona” es un “yo y un tú” y no un “él”; y toda relación entre hombre y hombre es por consiguiente una relación entre un “yo” y un “tu”, y por consiguiente implica una relación estructural entre hombre-sujeto y hombre-sujeto y no entre un hombre-sujeto y un hombre-objeto”⁴⁶.

El otro no es un aspecto ajeno a la experiencia del *humanum*, es un alguien “como yo”, persona, sujeto agente, consciente y capaz de autodeterminarse.

1.2.1 El concepto de participación.

El concepto de participación se puede entender de dos modos. Wojtyla habla de ello en el último capítulo de *Persona y acción*. En primer lugar se entiende como propiedad de la persona expresándose en la capacidad de conferir una dimensión personal (personalista) al propio existir y obrar cuando el hombre existe y obra en común con los otros; en

⁴⁶ P. FERRER, *Persona y Amor, Una clave de lectura de la obra de Karol Wojtyla*, p. 71.

segundo lugar, la participación se entiende como relación positiva en la humanidad de los otros hombres⁴⁷.

El primer significado de participación resalta la capacidad del hombre de “actuar junto con otros”. Cuando el hombre actúa junto con otros, no deja de ser él mismo y de realizarse, no se pierde el yo en el nosotros, en la comunidad. Sin la participación el hombre no podría obrar en relación con otros hombres de manera libre y no sometida a condicionamientos que pudieran llegar a disolver a la persona en la masa. Un claro ejemplo de esto son algunos sistemas totalitarios que ponen a la sociedad en su conjunto por encima de la masa y por ende la existencia concretísima de la persona no se valora sino como parte de un todo.

En esta acepción del término lo primero es asegurar la existencia de la acción, es decir, garantizar que cuando la persona existe y actúa junto con otros, la acción pueda ser imputada a la eficacia propia de la persona. Si se cuida esto la participación es una condición de que la persona siga siendo libre y se experimente a sí misma como tal en relación con otros hombres y en la vida en sociedad. «»:

El segundo significado se hace énfasis en la relación y no sólo al hecho material de que el hombre vive en común con otros: “«Humanidad» no es un término abstracto o universal, sino que posee en cada hombre la importancia específica del ser personal. Participar en la humanidad de otro hombre significa permanecer en relación viva con el hecho de que es hombre y no sólo una relación con lo que (en abstracto) es el hombre”⁴⁸.

La participación permite al hombre formar comunidad; individuo y comunidad se implican recíprocamente. La comunidad es el lugar del existir y obrar junto con los otros y en cierto sentido, es el sujeto de la acción común. Se resalta en “cierto sentido” pues la comunidad no tiene una entidad propia, la tienen los sujetos que la forman.

⁴⁷ Cfr. K. WOJTYLA, *Persona, Sujeto y Comunidad en el Hombre y su Destino*, p. 73.

⁴⁸ Idem.

Comunidad, se refiere con mayor precisión a una experiencia de vínculo, de unidad y pertenencia, de relación que se experimenta en la consciencia y en la vida de los sujetos individuales. Si en la comunidad desaparece esta experiencia, las relaciones sociales que se establecen pueden ser fuente de alienación, “la alienación no es sino lo contrario a la participación, *la debilitación o incluso la anulación de la posibilidad de experimentar al otro ser humano como «otro yo»*”⁴⁹.

Wojtyla distingue entre dos dimensiones o perfiles de la comunidad, una es la dimensión interpersonal de la comunidad cuyo símbolo puede ser la relación –yo-tú-; la otra se puede simbolizar con la relación –nosotros- que parece tener un carácter no tanto interpersonal como social.

1.2.2 Yo-tú: La dimensión interpersonal de la comunidad.

El esquema que se expresa en la dimensión yo-tu, es el esquema básico de la vida en comunidad. La experiencia del hombre se conforma también con los datos que se ofrecen de los otros, ya sea comunicados a través del lenguaje o por la observación directa de sus actos externos. El «tú» es para el «yo», un misterio, sin embargo, es un misterio accesible: “El tú es otro yo distinto a mí. Pensando y diciendo «tú», yo expreso a la vez una relación que de algún modo se proyecta fuera de mí, pero que al mismo tiempo retorna también a mí”⁵⁰.

La experiencia del tú acompaña al hombre desde el comienzo de su nacimiento y durante el largo período de su desarrollo, aunque pocas veces se reflexione sobre su significado o estructura. La primera vinculación que une al yo con los demás, es primariamente una vinculación que él no establece, sino que le es dada, por ejemplo, sus padres, su conciudadanos, etc., en esta experiencia “el sí mismo descubre que los demás son origen

⁴⁹ K. WOJTYLA, *¿Participación o Alienación? En el Hombre y su Destino*, p. 125.

⁵⁰ K. WOJTYLA, *La persona: sujeto y comunidad en el Hombre y su Destino*, p. 81.

y explicación de su ser”⁵¹. El otro, no es un él, Wojtyla lo llama “tú” u “otro como yo”. La participación en su segunda acepción, lleva a reconocer en todo hombre a un alguien y no un algo, a tratarlo como persona y con la que se comparte una misma condición y no como a un extraño. El otro no acontece como un fenómeno a quien el yo le atribuye “humanidad” sino acontece como “alguien otro”, como un “otro como yo” que convoca a la libertad a un trato distinto al que esperaría en el encuentro con una cosa.

La vinculación con el otro aunque se establece extrínsecamente, implica un contacto desde la intimidad del «yo» y del «tú». Este vínculo puede ser más profundo dependiendo de la relación de la que es trate por ejemplo, es distinta la relación que se establece en una amistad a la que se da en un encuentro fortuito, sin embargo, la experiencia de vínculo no se anula en ninguno de los dos casos.

Rocco Buttiglione señala que el fundamento de toda comunidad entre los hombres se encuentra en el hecho de que el hombre descubre el valor de su propia persona y no se compromete a realizarlo más que reconociendo que otros tienen este valor⁵². Para que se viva una auténtica comunidad y se manifieste la participación como propiedad, el yo y el tú se deben una responsabilidad recíproca de la persona por la persona.

En la relación yo-tú toma forma la auténtica comunidad interpersonal (en cualquier forma o variante), si el «yo» y el «tú» persisten en la recíproca afirmación del valor trascendente de la persona (que se puede definir también como dignidad) confirmando esto con los propios actos. Parece que sólo una disposición de este tipo merece el nombre de *communio personarum*⁵³.

La *communio personarum* es una experiencia que se vive con fuerza en el amor humano y en la que profundizaremos en los siguientes capítulos.

⁵¹ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma*, p. 66.

⁵² Cfr. R. BUTTIGLIONE, *op.cit.* p. 202.

⁵³ K. WOJTYLA, *La persona: sujeto y comunidad en el Hombre y su Destino*, p. 89.

1.2.3 El nosotros: La dimensión social de la comunidad.

El «yo» y el «tú» remiten sólo indirectamente a la multiplicidad de las personas vinculadas por la relación (uno + uno), y remiten directamente a las personas mismas; en cambio, el «nosotros» directamente manifiesta una multiplicidad, mientras indirectamente remite a las personas que pertenecen a esta multiplicidad. El «nosotros» indica, sobre todo, una colectividad; esta colectividad se compone de hombres, es decir, de personas. Esta colectividad, que podemos llamar sociedad, grupo social, etc., no posee en sí un ser sustancial, sin embargo (...) lo que deriva de la accidentalidad, de las relaciones entre los hombres-personas, se presenta como en un primer plano, suministrando la base de un juicio, en primer lugar, sobre todos, y, en segundo lugar, sobre cada uno en esta colectividad. Esto es cuanto está contenido en el pronombre «nosotros»⁵⁴.

La relación que se establece bajo el perfil del nosotros, viene trazada por el bien común que no puede ser más que la realización de cada una de sus personas mediante la acción. No hay bien común sin participación. El bien común es más que la suma de los bienes individuales de cada uno de los que conforman ese nosotros. Tiene mayor relación con el objetivo o fin que tiene la comunidad pero es algo más que el objetivo que se comparte.

La comunidad que se forma en el nosotros además de estar vinculada objetivamente como una sociedad por el hecho material de compartir un espacio, una afición, una meta, debe de estar vinculada subjetivamente, es decir, cada persona integrante del nosotros debe tener la experiencia del otro como de un yo, de una persona. Por ejemplo, considerando el nosotros que se conforma en un equipo de trabajo, ser comunidad no sólo es trabajar juntos, hacer cada uno lo que le corresponde, sino también vincularse subjetivamente, persona a persona.

Cuando se considera esta vinculación se refleja que el bien común no consiste únicamente en el objetivo de la actuación en común ejecutada por el grupo; en realidad consiste también y primariamente en la participación como propiedad que permite que cada uno se realice cuando actúa en común con otros. Comprender de este modo el

⁵⁴ K. WOJTYLA, *La persona: sujeto y comunidad*, en *El hombre y su destino*, p. 90.

nosotros tiene un horizonte amplio que debe llevar a una interrelación de todos los hombres en la humanidad. Es normal que la persona sienta una fuerte cercanía afectiva a su familia o a los miembros de su nación más que a los miembros de otras familias u otras naciones, sin embargo, la participación no hace referencia al ser miembro de una comunidad sino a una propiedad de la persona que conlleva el deber de reconocer y valorar aquello que dentro del hombre es independiente de su condición cultural, religiosa, racial, territorial, etc. El concepto cristiano de prójimo puede ayudar a dar luz sobre este tema.

El hombre-persona es capaz no solo de participar en una comunidad, de existir y actuar «junto con otros», sino que también es capaz de participar en la humanidad de «los otros». Cualquier participación en una comunidad se apoya sobre esto y, a la vez, encuentra su sentido personal a través de la capacidad de participar en la humanidad de cualquier hombre. Y es justamente esto lo que indica el concepto de «prójimo»⁵⁵.

Una vez que se ha explicado las dos dimensiones de la participación, nos centraremos en la dimensión interpersonal de la comunidad que se establece bajo el esquema yo-tú, la cual, puede tener múltiples maneras y modos de realizarse: socios, compañeros de clase, patrón-empleado, amigos, novios, esposos, etc. De entre todas estas relaciones, en este estudio se profundizará en la relación hombre y mujer que se establece teniendo como vínculo el amor y el matrimonio.

1.3 Relación hombre - mujer en el matrimonio: plenitud de la vida social.

Wojtyla desarrolló, en su Pontificado, los fundamentos antropológicos y teológicos de la diferenciación sexual en un ciclo de alocuciones durante las audiencias de los miércoles durante cinco años⁵⁶ cuyo título el mismo sugirió como “*El amor humano en el plan divino*” y en otros dos documentos al menos: Carta apostólica *Mulieris Dignitatem* y Carta del

⁵⁵ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 415.

⁵⁶ La versión italiana es GIOVANNI PAOLO II, *uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova Editrice-Libreria Editrice Vaticana, Roma 1992, 3º ed., La versión española: JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2000.

Papa Juan Pablo II a las Mujeres de 1995. Estos textos aun cuando son escritos en sede teológica continúan algunas importantes intuiciones para los temas que nos ocupan, por ello se tomarán algunas de sus tesis principales que ya están incoadas en Amor y Responsabilidad.

En la visión antropológica de Wojtyla, la feminidad y la masculinidad – el ser varón o el ser mujer- son dos modos de ser de la persona. La sexualidad no es un accidente o un aspecto secundario sino constitutivo de la persona:

El sexo es en cierto sentido «constitutivo de la persona» (no solamente «atributo de la persona»). Demuestra cuán profundamente el hombre, con toda su soledad espiritual, con la unicidad e irrepitibilidad propia de la persona, está constituido por el cuerpo como «él» o «ella»⁵⁷.

La pertenencia a uno de los dos sexos determina una cierta orientación de todo el ser de la persona que se manifiesta en un concreto desarrollo al interior y al exterior, es decir, ser hombre o ser mujer no se limita a unas características corporales u biológicas sino que estas características distintas responden a dos modos diversos del humano pues el cuerpo es “expresión de la persona”⁵⁸.

Además el cuerpo posee una estructura esponsal, es decir, tiene la capacidad de expresar el amor. Precisamente en el amor, la persona se convierte en don de sí para el otro. Una evidente manifestación de este don recíproco es el acto conyugal donde dos personas se entregan íntegramente y realizan la unidad que se expresa en las palabras: una sola carne. Dos cónyuges y una sola carne expresa una unidad que no se observa en otro tipo de relación pues es precisamente la diferencia (dos modos de ser) y a la vez la igualdad (ambos personas) lo que permite una complementariedad tan perfecta.

⁵⁷ JUAN PABLO II, *Hombre y Mujer lo creó*, p.103. Cat. 10, n. 2, Las comillas bajas y el texto entre paréntesis son originales del autor.

⁵⁸ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, p. 296.

El hombre carece de las propiedades de la mujer, y viceversa. Por consiguiente, cada uno de ellos no solo puede completar las suyas con las de la persona del sexo opuesto, sino que incluso puede sentir intensamente la necesidad de semejante complemento⁵⁹.

El ser humano ha sido creado como “unidad relacional”⁶⁰ es decir, el varón está estructuralmente ordenado a la mujer y la mujer al varón. La imagen completa de lo humano no se agota en “lo masculino”, ni en “lo femenino” sino en la unidad de los dos.

Un último aspecto a resaltar es la igualdad del varón y de la mujer pues tienen idéntica dignidad. Cuando esto no se reconoce, sobre todo en el amor, es porque la masculinidad y la femineidad dejan de ser expresión de la persona y se hacen objeto para utilizar o disfrutar. En este sentido, la mujer puede ser más fácilmente objeto de explotación reduciéndola a sus cualidades sexuales o también puede darse y de hecho se ha dado, la falta de reconocimiento de las aportaciones del “genio femenino” en todos los ámbitos de la vida humana.

De forma poética en el taller del orfebre señala un pasaje donde se refleja esa “igualdad” entre el hombre y la mujer que debe haber en la vida matrimonial. Andrés y Teresa se encuentran en una zapatería y su reflejo aparece en los cristales de las estanterías. Teresa busca unos zapatos de tacón alto pues Andrés es más alto que ella y es necesario aumentar un poco su estatura para que no hubiera desproporción alguna.

Teresa piensa:

Andrés es más alto que yo,
así que necesito aumentar un poco mi estatura
-pensaba, por tanto, en Andrés,
en Andrés y en mí misma.
Ahora ya siempre pensaba en los dos,
Y a él seguramente le ocurría lo mismo

⁵⁹ K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, p. 61.

⁶⁰ JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, n. 8.

-se hubiera alegrado de haberlo sabido⁶¹.

El deseo de Teresa de aumentar su estatura no es por una razón de imagen estética, se puede interpretar como el deseo de ser reconocida con la misma valía de Andrés. En este sentido, Wojtyla y después Juan Pablo II, fue uno de los que mayormente impulsó el reconocimiento del aporte y drama de la mujer en todos los ámbitos de la vida cuando en diversos contextos se subordinaba unilateralmente la mujer al varón.

Con los elementos esbozados hasta este momento se puede decir que la relación hombre–mujer en el matrimonio es la relación mas arquetípica de participación porque en esta unión no sólo se dan algo de sí o comparten sus vidas en un espacio o en un tiempo sino se dan ellos mismos creando *communio personarum* -comunidad de personas- y por ello es plenitud de vida social, plenitud de participación⁶².

Partiendo de una antropología adecuada, es decir, teniendo como punto de partida la verdad sobre quién es el hombre, varón y mujer y considerando la participación como una propiedad del ser personal, podemos profundizar en la dimensión ética de un tipo de acto que manifiesta a la persona en toda su riqueza: el acto de amor.

La palabra amor cuando se delimita a la relación entre varón y mujer se entiende en varios sentidos. Siguiendo el método de Wojtyla que se ha expuesto en esta primera parte, se buscará la esencia del amor humano conyugal en el siguiente capítulo, lo que hemos denominado el *eidos*.

⁶¹ WOJTYLA, KAROL, *El taller del orfebre*, p. 16.

⁶² Cfr. K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, p. 154.

CAPÍTULO II

CAPÍTULO II

El Carácter Personalista del Amor Humano

El amor es un continuo desafío
que nos lanza Dios,
y lo hace, tal vez, para que nosotros
desafiemos también el destino

K. WOJTYLA, *El taller del orfebre*

El amor es un tipo de acto que en sentido propio, solamente tiene a las personas como objeto. Es cierto que se expresa que se tiene amor a una obra de arte, a una profesión, a una cultura, “pero es totalmente evidente que el amor a una persona es el amor más genuino y plenamente auténtico (...). El amor a otra persona es el arquetipo del amor. Todo amor a un ser impersonal, es más o menos, una analogía, una derivación, una copia del amor en sentido pleno”.⁶³

En el capítulo anterior se señaló que mirar el acto es el camino metodológico que sigue Karol Wojtyla para llegar a la persona, es la ventana a través de la cual accede a ella. De entre todos los actos que la persona realiza es el acto libre o *actus personae* el que revela con mayor precisión su estructura íntima y de entre los actos libres el acto de entrega de sí, propio del amor esponsal: “El amor es la realización más completa de las posibilidades del ser humano. Es la actualización máxima de la potencialidad propia de la persona, que encuentra en el amor la mayor plenitud de su ser, de su existencia objetiva. El amor es el acto que de manera más completa exploya la existencia de la persona”.⁶⁴

⁶³ P. FERRER, *Persona y Amor. Una clave de lectura de la obra de Karol Wojtyla*, p. 47., Apud. MARIANO CRESPO, *La novedad de ser persona*, Conferencia impartida el 30 de octubre de 1999 en el XXXIV Encuentro de Universitarios Católicos en Burgos. (en prensa).

⁶⁴ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 103.

El amor es un acto moral y lo moral está fuertemente arraigado en lo *humanum*. La moralidad es un camino directo para comprender a la persona, es una vía hacia dentro de la subjetividad personal porque en las decisiones interiores de consciencia en las que se realiza la verdad sobre el bien, la persona manifiesta su libertad, su autodeterminación y su trascendencia.

El tema del amor humano en Karol Wojtyla está desarrollado en su primera obra filosófica, titulada "*Amor y responsabilidad*". Wojtyla la publicó en polaco en 1960. Aunque es una obra con planteamientos filosóficos no estaba dirigida a la lectura de un público académico, sino a los jóvenes polacos con quienes tenía contacto. Poco después de la publicación de *Amor y responsabilidad*, aparece el drama "*El taller del orfebre*" editado por primera vez en la revista Znak con el pseudónimo de Andrzej Jawien y que aborda en forma de drama, algunos de los planteamientos de *Amor y responsabilidad*.

No fue lo único que escribió sobre el amor, pues siempre fue un tema de su interés. Otros ensayos sobre el tema que en castellano se encuentran recogidos "*El Don del Amor*". Una vez elegido Papa, se dedicó, en sus audiencias de los miércoles durante cinco años a impartir una catequesis sobre el amor humano en el plano divino.

Este capítulo se desarrollará con los planteamientos de Amor y responsabilidad como eje. En esta obra se aborda a la persona y el amor desde varias reflexiones fenomenológicas y se fundamenta en algunos planteamientos de Hume, Kant, de la fenomenología de Husserl y Scheler que conoció a través de la amistad con Roman Ingarden⁶⁵. Wojtyla realiza unos planteamientos modernos que pone en comparación con la filosofía clásica y escolástica.

Amor es una palabra que engloba un tema existencial para la persona humana. En los años en que Wojtyla publica esta obra en Europa Occidental y Estados Unidos se vivía la llamada "revolución sexual", con el descubrimiento de la píldora anticonceptiva y la

⁶⁵ Cfr. P. FERRER, *Persona y Amor, Una clave de lectura de la obra de Karol Wojtyla*, p. 57.

descalificación del matrimonio por parte de muchas parejas de novios. En Polonia, aunque se vivía bajo el “*Telón de Acero*”, la moral sexual y la castidad conyugal tenían sus propios desafíos pues el materialismo comunista contribuyó una devaluación moral de la sexualidad⁶⁶. Estos temas fueron parte de la inquietud que tenían los jóvenes que trataba y lo que lo llevó a escribir los *papers* que más tarde dieron origen a la obra referida.

2.1 Metafísica, psicología y ética del amor.

En el Capítulo II de *Amor y responsabilidad* busca la naturaleza del amor y realiza un análisis de tres momentos: el metafísico, el psicológico y el ético.

2.1.1 Análisis metafísico del amor.

En este primer análisis, el metafísico, Wojtyla no se refiere a las categorías ontológicas clásicas. Usa la palabra “metafísica” como el saber que permite entender que el ser se dice de muchos modos y aplica este concepto al tema del amor. Pretende explicar los diversos sentidos en que la experiencia del amor acontece en la vida humana: el amor nace en la atracción; después hace una comparación entre dos tipos de amor y usa la terminología de Santo Tomás, *amor concupiscentiae* y *amor benevolentiae*; luego explora la simpatía, la amistad y la camaradería como elementos del amor y termina el análisis hablando del amor matrimonial (esponsal) entre un hombre y una mujer. Se dará una breve explicación de estos modos.

La atracción que se manifiesta como “gustar” o presentarse como un bien es el origen del amor entre el hombre y la mujer. Este modo del amor surge con facilidad y se puede decir que es fruto del impulso sexual que da la materia para el amor, es “la fuente” y va dirigida a ciertos valores que se presentan en la persona del sexo opuesto que agrada, que presenta “belleza”. Es una forma de amor naciente que no abarca a la persona completa

⁶⁶ Cfr. G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II Testigo de Esperanza*, Plaza y Janés, p. 182.

por ello es necesario continuar cultivando el amor y no quedarse en los valores que son puramente visibles sino llegar hasta la belleza integral de la persona.

Los sentimientos también participan en el nacimiento del amor, que sigue siendo hasta este momento un acto involuntario. Éstos imprimen una coloración en la consciencia de la persona que capta unos valores que le atraen debido a factores innatos, heredados o adquiridos como consecuencia de distintas influencias, así como por el esfuerzo consciente de la persona. Los sentimientos dejan una huella en la persona, no tienen poder cognoscitivo pero si orientan y dirigen los actos cognoscitivos; pueden ayudar o impedir la atracción hacia un bien verdadero. En ocasiones las reacciones emotivo-afectivas tienden a falsear la atracción y provocar que se perciban en la persona valores de los que en realidad está desprovista. Esto es un peligro para el amor pues cuando el sentimiento desaparece se queda en un vacío y puede llevar a una profunda decepción.

El dinamismo afectivo tiende a no mirar la verdad del objeto, que en este caso, es una persona y centrarse en lo que el yo experimenta. La reflexión y el cuestionarse sobre si la persona posee realmente los valores hacia los que hay atracción y si el sentimiento es verdadero es clave en este momento. El enamoramiento no es aún amor, es una invitación a amar que nos señala que hay una persona valiosa, única e insustituible.

También el amor puede entenderse como concupiscencia o como deseo. “La expresión latina *amor concupiscentiae* no indica que el deseo constituye uno de los elementos del amor, sino que el amor se traduce también por el deseo, que pertenece a su esencia tanto como la atracción y que en ocasiones predomina sobre él”⁶⁷.

Ciertamente el deseo no es la respuesta adecuada ante la persona, pero una reflexión sobre éste muestra que la persona es un ser limitado, que no puede bastarse a sí misma y en consecuencia, que tiene necesidad de otros seres. En el tema del amor, el hombre necesita de la mujer y la mujer del hombre para completarse. Esta necesidad objetiva se

⁶⁷ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 99-100.

manifiesta a través del impulso sexual y a este se le llama amor de concupiscencia porque surge del deseo y tiende a encontrar el bien que le falta.

Hay que distinguir amor de concupiscencia de la concupiscencia pura. La concupiscencia pura se manifiesta como una desagradable sensación de carencia, que puede eliminarse con un bien definido. El amor de concupiscencia no es sólo el deseo fruto de la necesidad, es la cristalización de la necesidad objetiva de un ser dirigida hacia otro porque éste es un bien y objeto de deseo. El amor de concupiscencia aparece en la consciencia como “te deseo como un bien para mí”. Es un deseo por la persona y no sólo un deseo sensual.

Mientras el amor de concupiscencia busca el bien para sí, el amor de benevolencia es un amor desinteresado. Busca el bien para el otro: “Deseo tu bien”, “deseo lo que es un bien para ti”. El amor de benevolencia puede ir unido al amor de concupiscencia e incluso a la concupiscencia misma con tal de que no llegue a dominar todo lo que el amor humano contiene y no se convierta en su única substancia.

Otros elementos del amor son la simpatía y la amistad. La simpatía es un elemento subjetivo del amor pues surge como un “sentir junto con”, de forma natural y espontánea, tiene una fuerza interior que une a las personas, las acerca como si las colocara en la misma órbita. La simpatía es importante para el amor porque el amor humano es también una experiencia no sólo una deducción, sin embargo, tiene en su misma esencia su debilidad que es su falta de objetividad por lo cual tiene que madurar para convertirse en amistad y este proceso exige tiempo y reflexión ya que los meros sentimientos sólo pueden comprometer a la voluntad de forma pasiva y superficial, y el amor exige que la voluntad se comprometa activamente. Simpatía y amistad deben interpenetrarse sin estorbarse.

En la amistad, a diferencia de la simpatía, la participación de la voluntad es decisiva. El perfil de la amistad según Wojtyła, puede delinearse bajo la fórmula: “Quiero el bien para

ti, como lo quiero para mí”⁶⁸. En esta estructura se pone de relieve que existe una unión de personas en el bien, no en los sentimientos como sería en el caso de la simpatía.

La camaradería que Wojtyla señala como “un elemento de la comunidad fundado en elementos objetivos”⁶⁹ puede también ejercer un papel importante en el desarrollo del amor entre el hombre y la mujer. Por comunidad objetiva podemos entender a una finalidad en común, por ejemplo: compartir una clase, trabajar en la misma empresa, compartir una afición, etc. La ventaja de este modo de relación consiste en que brinda elementos objetivos sobre los cuales se puede fundar una relación que son más estables que la simple afinidad afectiva.

Considerando los diversos modos que se puede entender el amor entre un hombre y una mujer como son la atracción, el deseo, el enamoramiento, la simpatía, la amistad; podemos decir que el amor matrimonial tiene fuente y base en alguno de éstos sin embargo ninguno de éstos tipos de experiencia se identifica con él; hay algo en él mayor que la atracción, que la concupiscencia e incluso que la benevolencia que consiste en el don de la persona. El don de sí, es el rasgo propio del amor matrimonial. Darse es algo más que querer el bien del otro porque al darse no hay solo un “abandono” del propio yo, también hay una acogida de la persona que se entrega.

Al considerar el don de la persona, Wojtyla señala la existencia de una paradoja o contradicción porque la persona es *alteri incommunicabilis*, es decir, es dueña de sí misma (*sui iuris*) y es intransferible, ¿Cómo puede haber un don de sí?. Ciertamente a nivel de la naturaleza no se puede poseer a una persona como se poseen por ejemplo, las cosas materiales; pero a nivel personal, como un acto moral, la persona puede darse sin infringir su naturaleza.

⁶⁸ Ibid., p. 112.

⁶⁹ Ibid., p. 116.

Es precisamente porque tiene esa naturaleza por lo que puede “darse”, algo que no está en posesión de sí mismo no puede disponer de sí. Cuando la persona hace un don de sí manifiesta su autodeterminación, la voluntad se compromete en esta donación con toda su fuerza espiritual⁷⁰.

El don de sí mismo, en cuanto forma de amor, surge de lo profundo de la persona con una clara visión de los valores y una disponibilidad de la voluntad para entregarse precisamente de esta manera. El amor de esposos no puede, en ningún caso, ser fragmentario o fortuito dentro de la vida interior de la persona. Constituye una cristalización particular del –yo- en su totalidad, el cual gracias a este amor, está decidido a disponer de sí mismo. Por lo tanto, en el don de sí mismo encontramos una prueba sorprendente de la posesión de sí mismo.⁷¹

El análisis metafísico del amor, en el que Wojtyla explica el amor dicho de varios modos, permite apreciar que lo propio y específico del amor matrimonial es que un hombre y una mujer formen un nosotros a través de su donación recíproca: “Dos personas, *sui iuris et ab altero incommunicabilis*, resultan precisamente por su peculiar autoposesión y por su diferenciación sexual capaces de entregarse como don al otro”⁷².

2.1.2 Análisis psicológico.

En el momento “psicológico” del amor, Wojtyla muestra cómo el amor es también algo que se siente y que se desea. Explica cómo la emoción es una respuesta afectiva y sensorial en donde la persona no sólo capta imágenes como en la percepción, sino también valores. Las emociones tienen un papel muy importante en la relación entre un hombre y una mujer pues ayudan a descubrir sensiblemente que la persona importa, que tiene valor, es decir, que no es un dato neutro sino una realidad que invita a dar una respuesta particular.

⁷⁰ Wojtyla señala en una *retractatio*: “Cuando en *Amor y responsabilidad*” se dice que el amor esponsal –de algún modo saca a la persona de su propia incommunicabilidad- la expresión es metafórica. Mediante la entrega de sí misma, mediante la entrega desinteresada, la persona confirma y de algún modo profundiza su autoposesión y su autodomínio. Mediante la entrega de sí misma en sentido moral, la persona no sólo no pierde nada, sino que se enriquece. K. WOJTYLA, *Sobre el significado del Amor Conyugal en El Don del Amor*, p. 208.

⁷¹ *Ibid.*, p. 121.

⁷² R. GUERRA, *Persona y Comunión, El carácter personalista del amor humano en Karol Wojtyla*, p. XX.

Una primera respuesta ante la impresión que causa la persona del sexo opuesto en el hombre y la mujer puede ser la sensualidad que reacciona ante la experiencia vivida de los valores sexuales de la persona del otro, es decir, la sensualidad no tiene en cuenta a la persona sino se dirige únicamente a los valores sexuales del cuerpo por lo que hace de ella un objeto posible de goce.

La orientación de la sensualidad es espontánea e instintiva, no es moralmente mala, sino ante todo, natural. Sin embargo, la persona no puede ser un objeto de goce, las razones de esto las explicaremos más adelante. La sensualidad debe ser integrada hasta formar parte de una actitud adecuada respecto de la persona, de lo contrario se corre el riesgo de quedarse en la periferia de la persona, en sus valores sexuales y el amor exige penetrar hasta su interioridad espiritual.

Otra experiencia distinta y que trasciende sin negar la sensualidad es la que Wojtyla llama “amor afectivo”. La afectividad se dirige no sólo a los valores sexuales o valores del cuerpo, sino reacciona ante la persona en su totalidad en cuanto que posee un sello diferencial de masculinidad o feminidad. La afectividad crea una unión subjetiva que busca materializarse en miradas, gestos y cercanía, absorbe la memoria y la imaginación y se desea estar “siempre juntos”.

El afecto no es posesivo como la sensualidad, pero tiene en sí mismo una posibilidad de desliz hacia el erotismo que exigirá vigilancia. A diferencia de la orientación de la sensualidad hacia los valores sexuales, la relación del amor afectivo no está orientada hacia lo corpóreo sino a la realización ideal del otro. Aunque esta base es mejor que la que ofrece la sensualidad, aún es muy poco sólida para el amor.

La afectividad puede estar marcada por idealización. La imaginación y la memoria tienen en este sentido un papel importante. El que está enamorado queda como absorbido por estas facultades y puede inflar los valores que percibe en quien ama. Esta es la fuente

principal de la ambivalencia del afecto, pues por un lado busca la presencia de la persona amada y por otro está lejos de ella pues no se nutre de valores reales sino vive a expensas de esta al dirigirse hacia valores ideales hacia los cuales se siente atraído. Por lo tanto, el afecto al igual que la sensualidad necesita la integración el amor que es la madurez que se alcanza cuando se dirige no ya a lo que el otro causa, sino a lo que él es en sí mismo.

2.1.3 Análisis ético.

En el análisis metafísico y en el análisis psicológico se ha delineado el perfil subjetivo del amor y también se ha dejado claro que estas modalidades del amor deben integrarse a la verdad sobre la persona. El amor tiene más que ver con la libertad y con el compromiso de la voluntad que con la emoción y el cuerpo de la persona.

En el análisis ético del amor Wojtyla pretende mostrar la imagen completa del amor, para ello es necesaria su integración, es decir, la búsqueda de la unidad y plenitud de las diversas dimensiones de la persona a través de la verdad. Para su integración hay que mirar más allá de la verdad subjetiva del amor y buscar su valor objetivo que es el más importante. Siendo así, es necesario que la dimensión psicológica del amor este como subordinada y encuentre su realización en la *dimensión ética del amor*. Es en esta última en la que la sensualidad y los afectos descubren su verdadero destino.

En la plena acepción del término, el amor no es solo un sentimiento y mucho menos una excitación de los sentidos, sino también una virtud. Esta virtud se forma en la voluntad y utiliza sus recursos de potencialidad espiritual es decir, constituye un compromiso real de la libertad de la persona-objeto. El amor en cuanto virtud está orientado por la voluntad hacia el valor de la persona.⁷³

La afirmación del valor de la persona parece ser uno de los rasgos característicos del amor como virtud. Cuando Wojtyla habla del valor de la persona se refiere al

⁷³ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 152.

descubrimiento que se hace con la razón de qué el otro es una persona y que por el hecho de ser persona merece ser afirmada por sí misma. El amor o es afirmación de la persona o no es amor porque ni la sensualidad ni la afectividad son su fundamento, pasan al lado de la persona y pueden incluso estorbar para encontrarla. Sin embargo cuando se integran al valor de la persona, este encuentro les produce una orientación que marca todas sus conductas.

Los fenómenos afectivos y sensuales son vividos distintos por la mujer y por el hombre. Con los avances en la ciencias humanas se ha comprobado a través de múltiples estudios las diferencias en su estructura psicofísica y en su despertar afectivo y sensual. Wojtyła menciona brevemente cómo la mujer es más emotiva y el hombre más sensual con la intención de que este conocimiento ayude a la integración de la sensualidad y la afectividad en el amor.

2.2 Justificación de la norma personalista de la acción.

En el capítulo anterior se señaló que la experiencia del hombre es la experiencia de fondo que acompaña toda otra experiencia y que permite que el hombre se reconozca como sujeto al momento de actuar. En esta experiencia la persona se descubre con un modo de ser diverso al de las cosas, se descubre como “alguien” y no como “algo”.

El hombre es objetivamente «alguien», y en ello reside lo que lo distingue de los otros seres del mundo visible, los cuales, objetivamente, no son más que «algo». Esta distinción simple, elemental, revela todo el abismo que separa el mundo de las personas del de las cosas. Consideramos como cosa un ser que no solo carece de razón sino también de vida; una cosa es un objeto inanimado. Nos resultaría difícil llamar «cosa» a un animal o a una planta. No obstante, no nos atreveríamos a hablar de «persona animal». Se dice en cambio, «individuo animal», entendiéndolo con ello, sencillamente, «individuo de una especie animal determinada». Y esta definición no nos basta. Pero no basta definir al hombre como individuo de una especie *Homo sapiens*. El término «persona» se ha escogido para subrayar que el hombre no se deja encerrar en la noción de «individuo de una especie», que hay en él algo más, una plenitud y una perfección del

ser particulares que solo pueden expresarse mediante el empleo de la palabra «persona».⁷⁴

Es distinto ser algo a ser alguien, existe una distinción esencial entre ser cosa y ser persona. Ser alguien significa que para comprenderse no sólo basta saber que es miembro de una especie, sino que debe reconocerse como un “yo”, comprenderse en lo individual y esto se expresa en lo que Wojtyla llama comprensión personalista.

La persona humana no sólo es irreductible a los entes no personales, sino que es irreductible a los otros como él. Cuando se afirma que la persona es un ser único e irrepetible es necesario señalar que estas palabras no se aplican en el mismo sentido que se usan en las cosas.

Las cosas también pueden ser únicas pero son sustituibles, en cambio la persona no lo es⁷⁵. Muchas personas han constatado en la experiencia de la muerte de un ser querido que no hay forma de sustituir a la persona que murió con alguien más, por ejemplo una mujer que acaba de parir un hijo y de repente por alguna deficiencia muere; si el médico le dijera que hay otro bebé esperando una madre, ella replicaría: “quiero a mi hijo”. Sin necesidad de una teoría antropológica, la madre descubre que su hijo vale en sí mismo.

El descubrirse como insustituible también se experimenta en primera persona cuando alguien se enfrenta a decisiones o acciones en los que nadie puede reemplazarlo, el que tiene que decidir, actuar, es sólo él. Tener esta experiencia hace que la libertad emerja desde la subjetividad, es decir se manifieste una propiedad humana en la experiencia viva.

La libertad no se revela en los entes no personales como las cosas, las plantas y los animales. Este tipo de entes tiene un modo de actuar que se caracteriza por su rigidez; por ejemplo, plantas y animales están sometidas a las leyes de su especie o a la función que les ha sido dada. En la persona se nota que su acción goza de un margen de

⁷⁴ Ibid., p. 28.

⁷⁵ En el pensamiento medieval esto se expresaba en el adagio *persona est alteri incomunicabilis*, el significado de esta expresión es más rica pero la insustituibilidad de la persona tiene que ver con él.

imprevisibilidad. Mientras la acción de los entes no personales está sometida a determinismos físicos, químicos, biológicos, etc.; la persona puede actuar, en cierto grado y en ciertos ámbitos, en contra de los determinismos.

Esta imprevisibilidad que se puede notar en el actuar humano, no es indeterminación como si la persona al actuar flotara en el aire y el viento eligiera el rumbo; la persona cuando actúa tiene una dirección, elige, decide; su acción tiene un rumbo que ella misma define y en lo que elige se elige a sí misma, es decir se autodetermina. La autodeterminación no sólo depende de la acción realizada con libertad, sino también del valor o bien que elige. En esto se confirma que lo moral está fuertemente arraigado en el acto libre.

El obrar humano, o sea, el acto, tiene varios fines y varios objetos y valores a los cuales se dirige. Sin embargo, dirigiéndose a varios fines, objetos y valores, el hombre no puede en su acción consciente, no dirigirse a sí mismo como fin, no puede relacionarse con los distintos objetos de su obrar y escoger distintos valores sin decidir sobre sí mismo y su propio valor (en razón de lo cual se convierte en el primer objeto del mismo sujeto)⁷⁶.

La estructura del acto humano es, en cierto sentido, autoteleológica revela a la persona como *fin en sí misma*.

“La relación entre autoteleología de la acción y ser fin en sí mismo es como lo que existe entre lo manifestante y lo manifestado, entre el efecto y la causa. Un ente que no posea la condición de fin en sí mismo es imposible que pueda desplegar un dinamismo como la libertad. Un ser cuya esencia es “ser-medio”, sólo puede tener una operación heterodeterminada”⁷⁷.

El contrapuesto de ser fin es ser medio. Un medio es un objeto a través del cual se consigue un fin. Se “usa” un medio para llegar a un fin. A la persona, fin en sí misma, no

⁷⁶ K. WOJTYLA, *La persona, sujeto y comunidad*, p. 61.

⁷⁷ R.GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma*, p. 141-142.

se le puede usar. Los objetos que se usan son instrumentos que sirven para algo y la persona es ininstrumentalizable.

Wojtyla a partir del análisis de la libertad llega a una conclusión que ya Kant había expresado en el siglo XVIII: “Obra de tal manera que nunca trates a otra persona sencillamente como un medio, sino siempre, al mismo tiempo, como el fin de tu acción”⁷⁸. Él señala que este principio no tendría que ser formulado a la manera de Kant, sino más bien como sigue: “Cada vez que en tu conducta una persona sea el objeto de tu acción, no olvides que no has de tratarla solamente como un medio, como un instrumento, sino que ten en cuenta que ella misma posee, o por lo menos debería poseer, su propio fin”⁷⁹.

La persona reclama por su propia naturaleza ser afirmada en sí misma en cada uno de los actos en los que se tenga como objeto. Wojtyla define este principio como *norma personalista de la acción*. Lo llama principio usando la semántica tomista. Para Tomás de Aquino principio es “aquello de lo cual procede algo” y también lo define como norma para señalar que es una regla que se descubre por la razón y se manifiesta a la voluntad como un deber. “La condición de fin que posee la persona no sólo es un descubrimiento sobre el ser de la persona sino sobre el deber ser que surge de ella”⁸⁰.

El encuentro con la persona como se señaló al hablar de participación, no es un acto neutro, es un encuentro que demanda un deber ser que Karol Wojtyla concreta en la norma personalista de la acción, en la que habla de dos consideraciones, una positiva y una negativa:

La positiva: Afirmar a la persona por sí misma

La negativa: Nunca usarla como medio.

⁷⁸ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 36.

⁷⁹ Idem.

⁸⁰ R. GUERRA, *Volver a la persona*, p. 199.

En todas las relaciones humanas se corre el riesgo de caer en una actitud utilitaria hacia el otro. Wojtyla plantea si ¿No se sirve un patrón del obrero, es decir, de una persona, para obtener los fines que él mismo se ha asignado? ¿No se vale un jefe de sus soldados, sus subordinados, para realizar objetivos militares que él se ha prefijado y muchas veces solo él conoce? Los padres, que son los únicos que saben a qué fines tiende la educación de sus hijos ¿no tratan a estos, hasta cierto punto, como medios, puesto que los hijos no alcanzan a comprender estos fines y no tienden a ellos con plena consciencia?⁸¹ Ciertamente, todos estos casos pueden ser manipulación y por lo tanto, situaciones en las que se instrumentalice a la persona sin embargo no es la relación la que en sí misma aliena a la persona. Para que éstas y otras relaciones no caigan en una actitud utilitaria se debe tomar en cuenta que cuando la persona participa en un esfuerzo junto con otros, su participación debe estar mediada por su aceptación libre y basada en las exigencias de su dignidad. Es decir, sólo cuando dos libertades se encuentran en la persecución de un mismo bien las personas pueden ser objeto de actos mutuos conformes a la norma personalista. En este caso, el fin es un bien al que se dirigen a la vez la voluntad de quien realiza el acto y también la de quien lo sufre.

El encuentro de voluntades orientadas hacia el mismo bien es la esencia del amor humano. El amor es la única actitud adecuada que es posible asumir ante una persona que es objeto de los actos de otra. El amor puede manifestarse en distintas “tonalidades” o cualidades afectivas, dependiendo de la relación pero siempre hay que hacer el bien a la persona, respetando su libertad.

La persona es un bien tal que no concuerda con la utilización, no puede ser tratado como objeto de uso, como un medio, en ninguna relación y bajo ninguna circunstancia.

⁸¹ Cfr. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 35.

2.3 La norma personalista de la acción como regla para el amor.

Hay una falsa concepción de la libertad que señala que ahí donde hay normas no hay libertad. Es una concepción equivocada y reduccionista de la libertad. Wojtyla señala que es en la obligación donde la libertad de la voluntad se manifiesta con claridad⁸². El amor también puede buscarse como un amor “libre” no obediente a normas. Sin embargo, el amor es una virtud, es un acto moral y por tanto sometido a normas. El amor exige la libertad pero la libertad que se manifiesta en la misma experiencia de la obligación o del deber, del encuentro con la norma. La norma para el amor es la norma personalista de la acción.

La entrega de sí mismo sólo se realiza mediante la voluntad. La voluntad se dirige naturalmente al bien y está llamada a realizarlo. El descubrimiento del valor de la persona, de su dignidad, es el motivo principal para realizar esta entrega. Dicho en otras palabras:

(...) el motivo principal para afirmar a una persona no radica en el fin último objetivo que posee (Dios), ni en el efecto formal primario que acontece en el sujeto al encuentro del fin último (felicidad), ni en las consecuencias positivas en el orden práctico que esto conlleve (utilidad), ni en el placer que eventualmente pueda producir (satisfacción subjetiva), ni por algún premio asociado a ello (como el bien objetivo para la persona), ni por cualquier otra razón que no sea *propter seipsam*, por ella misma.⁸³

Wojtyla señala que la afirmación del valor de la persona está en la base del amor como virtud. Descubrir la verdad sobre el otro que es el objeto hacia el que se dirige el amor requiere tiempo y reflexión, por ello el amor también es un camino educativo en donde la misma convivencia entre el hombre y la mujer ayuda a descubrir la verdad interior que hará luego posible la elección.

⁸² Ibid., p. 148.

⁸³ R. GUERRA, *Afirmar a la persona por sí misma, la dignidad como fundamento de los derechos de la persona*, p. 146.

El amor no puede estar regulado por el utilitarismo o el hedonismo. Ambas corrientes tienen la misma raíz que es una concepción de persona donde no está presente su reconocimiento como un absoluto con valor en sí mismo. La norma personalista de la acción es la regla del amor. Wojtyla señala que “este principio posee una validez universal. Nadie puede usar a una persona como medio respecto de un fin, ningún ser humano lo puede hacer, ni siquiera Dios su Creador.”⁸⁴

En la relación entre el hombre y la mujer, los fenómenos que se suscitan, como la atracción, el deseo, el afecto, etc., si son interpretados a la luz de la norma personalista pueden ser integrados y no reprimidos. La norma personalista salvaguarda el valor de la persona, es por ello que la sensualidad y el afecto pueden ser elevados e integrados al valor de la persona y logran ser parte de la belleza del amor y no un obstáculo, los coloca por así decirlo, a su servicio.

Por ser la persona no solo cuerpo sino también espíritu encarnado, y residir en ello su perfección, no puede considerársela igual a una cosa. (...) Todo ser humano es consciente de que su congénere de sexo diferente es una persona, que no es una cosa sino alguien. La consciencia de esta verdad despierta la necesidad de integración del amor sexual, exige que la *reacción sexual y afectiva* ante el ser humano de sexo contrario *sea elevada al nivel de la persona*.⁸⁵

El hecho de no elevar la reacción sexual y afectiva al nivel de la persona pone en riesgo el amor y hace que germinen las posibilidades hacia su desintegración. La relación entre el hombre y la mujer necesariamente resiente la carencia del amor verdadero. La sensualidad y la afectividad pueden dar una experiencia de gran fuerza que aturde en sentido sensible y psicológico pero no podrán dar la experiencia que produce el amor verdadero de felicidad espiritual con la profundidad que le caracteriza.

Wojtyla propone como un medio para escapar de la desintegración del amor la virtud de la castidad. Según Santo Tomás de Aquino las principales pasiones del alma son dos: el

⁸⁴ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 35.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 151.

apetito concupiscente y el apetito irascible. La templanza⁸⁶ es la virtud que modera y frena el apetito concupiscible en cuanto que éste se dirige hacia un objeto sexual. La preocupación dominante de la virtud de la castidad es respetar la integridad de la persona.

La castidad le da al amor la transparencia de la interioridad que permite que todo acto que lo manifieste deje ver el reconocimiento del valor de la persona. El amor corre un riesgo si se queda solo en la concupiscencia y el afecto, estos elementos aparecen con fuerza en la consciencia de las personas y crean la situación subjetiva del amor, pero el amor necesita el vínculo objetivo que está apoyado en el valor de la persona. La virtud de la castidad tiene la misión de liberar al amor de la actitud de gozo egoísta. Esta liberación no consiste en el rechazo de los valores del cuerpo o el sexo en general, no es un freno ciego, no es tampoco un conjunto de negaciones, es ante todo un –sí-. Consiste en no dejarse distanciar del valor de la persona y en realzar al nivel del amor toda reacción ante los valores del cuerpo y del sexo.

La vinculación entre la castidad y el amor resulta de la norma personalista.

Relacionada con la castidad se encuentran también la virtud del pudor y la continencia. La experiencia del pudor es un tema que Wojtyla toma de su estudio de Scheler, quien también hace un análisis fenomenológico de la virtud de la castidad⁸⁷. El pudor está ligado a una experiencia de vergüenza de mostrar lo que en principio debería estar oculto. En especial Wojtyla se enfoca en el pudor sexual, señalando que este es algo natural y nos muestra algo de la esencia de la persona.

Por el pudor existe la tendencia a ocultar los valores sexuales en la medida en que en la consciencia de una persona constituyen o pueden constituir un –objeto de placer-. Es una protección de la persona contra las reacciones sexuales que su cuerpo puede producir en otros y la preserva igualmente de las reacciones sexuales en su propio cuerpo a fin de

⁸⁶ Summa Teológica (IIa-IIae).

⁸⁷ Cfr. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 175 y K. WOJTYLA, *El don del Amor*, p. 49. (Instinto, amor y matrimonio).

salvaguardar el amor. El pudor muestra la esencia de la persona porque manifiesta su inviolabilidad, que es una de las notas del ser personal:

Aparece aquí la vinculación profunda entre el fenómeno del pudor y la naturaleza de la persona. Esta es dueña de sí misma; nadie, excepto Dios Creador, puede tener sobre ella derecho alguno de propiedad. Se pertenece, tiene el derecho de autodeterminación, por lo que nadie puede atentar contra su independencia. Nadie puede hacerse dueño de ella en propiedad, a menos que consienta ella misma dándose por amor. Esta cualidad de intrasferible de la persona y su inviolabilidad hallan su expresión, precisamente, en el fenómeno del pudor sexual, que no es más que un reflejo natural de la esencia de la persona. Por un lado, el pudor necesita de la vida interior de esta, único terreno en que puede aparecer; y, por otro, al profundizar en nuestro análisis del ser mismo de la persona advertimos que constituye su base natural. Solo la persona puede tener vergüenza (en las dos acepciones de este término). El pudor sexual es, en cierta medida, una revelación del carácter suprautilitario de la persona, tanto del hombre como de la mujer.⁸⁸

El pudor revela el valor de la persona, lo revela fenomenológicamente, es decir en la experiencia. Cara al amor humano, el pudor no sólo protege el valor de la persona sino también lo revela no como un valor abstracto sino como un valor concreto a realizar.

El movimiento espontáneo de cubrir los valores sexuales para que se perciba con facilidad el valor de la persona también es analizado por Buttiglione en referencia al vestido y a la mirada⁸⁹. Él señala que en todas las civilizaciones existe una preocupación de cubrir al menos los órganos sexuales y explica que la razón de esto consiste en el hecho de que los valores sexuales no sean valorados independientemente de los otros valores personales. Cubrir los valores sexuales permite reconducir la mirada hacia el rostro de la persona, hacia la propia mirada con el fin de valorar a la persona como persona. El rostro es la “epifanía” de la persona por ello dirigir la mirada hacia él contribuye a reconocer su valor.

⁸⁸ K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, p. 218.

⁸⁹ Cfr. R. BUTTIGLIONE, *La persona y la familia*, p.75-79.

En el amor físico existe también una vergüenza natural que es justa. El amor es una unión de personas que conlleva a la unión física en las relaciones sexuales. Las relaciones sexuales son el lenguaje simbólico del amor y se realizan en la intimidad. Un observador externo sólo vería la unión de cuerpos y se le escaparía la unión interior y el lazo objetivo que la justifica.

La desnudez del cuerpo significa disponibilidad para la entrega la persona, no sólo de su cuerpo. La vergüenza propia del pudor desaparece en el ámbito sexual ante la convicción de que la persona es amada, la vergüenza es absorbida por el amor.

En el amor la vergüenza pierde su razón de ser pues amar y considerar a la persona amada como objeto de placer se excluyen mutuamente. La vergüenza cede sólo ante la convicción de que los valores sexuales no provocan sólo deseo sexual. La afirmación del valor de la persona impregna todas las reacciones sensuales y afectivas, la voluntad no está amenazada por su fuerza porque en el amor han encontrado su destino.

Un último ámbito de la castidad es el relacionado con la virtud de la continencia. La continencia es el hábito de dominar la concupiscencia del cuerpo por medio de la voluntad. La dominación no es por una fuerza ciega sino por lo que Wojtyla llama objetivación del valor que lleva a la sublimación de los sentimientos y de la fuerza sexual. La objetivación del valor es el reconocimiento a través de la razón práctica de la superioridad de la persona sobre el sexo cuando la sensualidad y la afectividad reaccionan. La sublimación es, precisamente, el proceso a través del cual las energías primeramente unidas a un valor inferior se dirigen hacia valores superiores.

Continencia es un freno, una negación. Es lo que expresa una novia cuando le dice al hombre: “no me toques aunque sea por un deseo interior”.

No se puede hablar de semejante objetivismo más que en el momento en que la voluntad se encuentra en la presencia de un valor que justifica plenamente la necesidad de contener la sensualidad y la concupiscencia del cuerpo. Solo a medida que este valor se apodera de la consciencia y de la voluntad, esta se calma al tiempo que se libera del

sentimiento característico de frustración. Es notorio que la práctica de la templanza y de la virtud de la castidad viene acompañada –sobre todo en sus primeras fases- de un sentimiento de frustración, de renuncia a un valor. (...) A medida que el verdadero amor de la persona se desarrolla, este reflejo se hace más débil, porque los valores recuperan el lugar que se les debe.⁹⁰

La continencia en el amor no genera frustración de manera patológica, ni es anti-natural. Es auténticamente humana por dos razones, primeramente porque solo puede vivirse por un ser libre y racional que es capaz de dominarse al ponerse por encima de las reacciones producidas por la sensualidad y la afectividad y también porque contribuye directamente a dar prioridad a la persona, a no distanciarse de su valor..

Analizando el amor humano en todas sus facetas y elementos tanto objetivos como subjetivos, así como los medios que llevan a él, se profundizará en el amor matrimonial que tiene como esencia el don de sí.

2.4 El amor matrimonial: don y responsabilidad.

No todas las relaciones amorosas culminan en el amor esponsal pero hacia él se orientan o dirigen. El amor matrimonial tiene como característica esencial el don de sí que la persona amante hace a la persona amada, es el don lo que imprime un carácter particular a este gracias al cual difiere de otras formas y manifestaciones del amor⁹¹.

El don de sí es posible gracias a la estructura del ser personal, de ese *suppositum* que es *sui iuris* (dueño de sí) y por lo tanto, *alteri incommunicabilis*. El hombre es físicamente intransferible pero existe la posibilidad de renunciar a esa intransferibilidad en el plano moral.

⁹⁰ K. WOJTYLA., *Amor y responsabilidad*, p. 241.

⁹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 154.

(...)El amor arranca a la persona de esa intangibilidad natural y de esa cualidad intransferible, por que hace que la persona quiera darse a otra, a la que ama. Desea dejar de pertenecerse exclusivamente, para pertenecer también a otro. Renuncia a ser independiente e intransferible. El amor pasa por ese renunciamiento, guiado por la convicción profunda de que no supone para él minoración o empobrecimiento, sino, por el contrario, un enriquecimiento y una expansión de la existencia de la persona.⁹²

En la vida ordinaria, donar significa quedarse sin aquello que se dona, es una especie de “vaciamiento” o “desprendimiento”. A nivel de personas el don de sí es recíproco, es decir, al don de sí le corresponde a su vez la acogida de un persona que se entrega por ello no es empobrecimiento sino expansión, de “ser uno” se crea el nosotros.

La persona es una unidad substancial, tiene su propio ser a su disposición y sólo el suyo, es *suppositum* y por lo tanto al darse a otro en amor esponsal se excluye que el hombre y la mujer puedan darse al mismo tiempo y de la misma manera a otras personas. El don de sí no es un préstamo; no es una obra de caridad (en el sentido de beneficencia), es una entrega de un ser humano a otro ser humano que tiene un carácter de irrevocabilidad.

Al don de sí por amor le corresponde la responsabilidad. Amor y responsabilidad van de la mano cuando el amor matrimonial está sostenido por la norma personalista.

(...) el amor es la entrega de verdad el ser humano al ser humano: en esto consiste el simple hecho de su existencia. Pero esta *entrega* no introduce ningún derecho primario a la explotación, posee un sentido ético más profundo: en el amor el individuo se encuentra por así decir confiado a otro individuo, la persona a la persona. El individuo es confiado al individuo como tarea, y la resolución de esa tarea está unida a un esfuerzo y a una pena específicas.⁹³

La persona mientras tenga vida no es una obra concluida que clausura su propio desarrollo cuando se entrega. Siempre es un ser perfectible y por ello sigue siendo necesario su crecimiento. Asumir la responsabilidad por la persona es una tarea

⁹² Ibid., p.155.

⁹³ K. WOJTYLA, *Instinto, Amor y Matrimonio en El Don del Amor*, p. 65.

apasionante, quien es consciente que recibe a una persona responde con todas sus capacidades para estar a la altura del don que se le entrega, esto es la responsabilidad y “cuanto más responsable de la persona se siente el sujeto, tanto más hay en él de amor verdadero”⁹⁴.

El “sabor” del amor, entendido no como sensación sino como sentido, sólo se descubre en la responsabilidad, es por ello que cuando se elige a alguien por compañero o compañera de la vida, se designa con ello a la persona que de modo más importante participará en su vida e imprimirá una orientación a su vocación⁹⁵.

El carácter personalista del amor humano quiere decir que la vocación de la persona es precisamente el amor, esta hecha para amar y no encontrará en otro sitio su destino. Con este horizonte profundizaremos en el siguiente capítulo en la *communio personarum* como aquella realidad que se crea cuando el hombre y la mujer se hacen don.

⁹⁴ K. WOJTYLA, Amor y responsabilidad, p. 161.

⁹⁵ Ibid., p. 154.

CAPÍTULO III

CAPÍTULO III

El matrimonio como *communio personarum*

¿Cómo hacer, Teresa, para permanecer en Andrés para siempre?

¿Cómo hacer, Andrés, para permanecer en Teresa para siempre?

Puesto que el hombre no perdura en el hombre
y el hombre no basta.

K. WOJTYLA, *El taller del orfebre*

El tema del matrimonio, Wojtyla lo trata específicamente en la parte IV de “*Amor y Responsabilidad*”, en el capítulo de Justicia para con el Creador.

En el capítulo anterior se examinó los elementos que pertenecen a la esencia de todo amor que puede existir entre el hombre y la mujer. El amor en su aspecto subjetivo se forma pasando por el atractivo, la concupiscencia y el afecto. El amor benevolente es el amor que se funda en el valor de la persona. La plenitud del amor se alcanza en el amor esponsal.

Para Wojtyla el paso del yo individual al nosotros tiene un valor decisivo, pues el amor no es sólo una tendencia sino una elección, un encuentro que une a las personas. Su unión no anula su individualidad sino más bien se convierte en una comunión entre las personas y es esto lo que da origen al amor esponsal. Existe una diferencia entre el amor conyugal y otros tipos de amor que pueden surgir entre las personas de sexo diferente. Dicho amor tiene su propia dinámica interna y su propia naturaleza. Su esencia constituye el don de sí mismo hecho por una persona a la otra. Si bien es cierto que el amor conyugal contiene elementos esenciales de otros tipos de amor humano, no obstante, va más allá que todos ellos:

-Darse- es más que -querer el bien-, aún en el caso en que, gracias a esa voluntad, otro -yo- llega a ser en cierta manera el mío propio, como sucede en la amistad. Tanto desde

el punto de vista del sujeto individual como de la unión interpersonal creada por el amor, el amor matrimonial es al mismo tiempo algo diferente y algo más que todas las otras formas del amor. Hace nacer el mutuo don de las personas.⁹⁶

El matrimonio, es el fin al que todo amor humano debería tender. Y más que el fin entendido como punto de llegada del amor, es el comienzo de una “vocación”, de una comunión de personas, de la realización del sí mismo, del nosotros y de una familia.

3.1 El Matrimonio como contrato, institución y alianza.

Wojtyla señala que el matrimonio tiene tres dimensiones que se completan recíprocamente, estas son: Contrato, Institución y Alianza.

3.1.1 Contrato

En este estudio no interesa profundizar en el aspecto “legal” del matrimonio que le compete directamente al derecho civil, aunque también el derecho canónico definió como contrato al matrimonio⁹⁷. Contrato es un pacto o convenio, oral o escrito, entre partes que se obligan sobre materia o cosa determinada, y a cuyo cumplimiento pueden ser compelidas⁹⁸. Se considera al matrimonio bajo este concepto para resaltar el efecto jurídico mediante el cual varón y mujer se intercambian derechos y obligaciones.

En el contrato se establece un acuerdo bilateral en el que cada una de las partes se obliga al cumplimiento de unos compromisos, que en el caso del matrimonio serían procurar el

⁹⁶ K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, p. 119.

⁹⁷ El Código de Derecho Canónico de 1917, definía al matrimonio como *contractus*. La definición conciliar lo llamó “pacto” y el Código de 1983, elaborado después y con motivo del Concilio Vaticano II, lo definió primeramente como alianza.(Cfr. CIC 1055, 1) (Tomado de El Don del Amor, p. 240.)

⁹⁸ Diccionario de la Lengua Española en:

http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=contrato consultada el 4/02/11.

bien integral del otro, la apertura a la procreación y el desarrollo de la paternidad o maternidad durante toda su vida⁹⁹.

3.1.2 Institución

Al hablar del amor matrimonial en el Capítulo II, se ha hecho referencia sobre todo a un orden interior y personal de la experiencia de entrega y de pertenencia propias de este amor. Este orden está unido a un momento social donde el vínculo que une a dos personas en matrimonio se manifiesta como institución socio-legal. “La palabra – institución- significa algo instituido, establecido según el orden de la justicia. Y ya sabemos que este orden concierne a las relaciones interhumanas y sociales (justicia conmutativa, justicia social). El matrimonio depende de ellas”¹⁰⁰.

La justicia es la virtud que regula las relaciones sociales, comúnmente es entendida como “lo debido a alguien” o dar a cada quien “lo suyo”. Ser justo con la persona es afirmarla por sí misma. El amor fundado sobre la verdad de la persona excluye la utilización de la persona, por lo tanto, la justicia es la virtud que asegura que las relaciones entre el hombre y la mujer tengan un encuadramiento adecuado¹⁰¹.

Este encuadramiento adecuado es el matrimonio que crea las condiciones para que las relaciones sexuales entre hombre y mujer estén de acuerdo a la norma personalista de la acción. El orden del amor es más perfecto que el orden de la justicia, se puede decir, que en cierto modo, la justicia es el mínimo del amor porque es imposible afirmar que se ama a alguien si no se es justo con la persona.

El matrimonio es necesario para legitimar la relación sexual entre el hombre y la mujer y es así no porque el matrimonio legaliza sus relaciones o porque transforme en puro lo que

⁹⁹ J. ADANE, *El matrimonio civil en México (1859-2000)*, <http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=1362> consultado el 5/05/2011.

¹⁰⁰ K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, p. 262.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 255.

antes era impuro. La entrega sexual presupone que antes se haya pactado públicamente un acuerdo entre partes que las obligue a su cumplimiento y que eventualmente la sociedad, a través de sus instrumentos pertinentes, pueda sancionar si hay falta de alguna de las dos partes. A eso se le llama matrimonio como institución de ley natural.

Considerar al matrimonio como institución tiene como base el hecho de que el hombre es un ser social y esta dimensión se trasluce en todas las relaciones que establece con los otros hombres. El amor del hombre y la mujer, pertenece también a este orden que no es un orden primordial, pero sí necesario.

El amor entre el hombre y la mujer, se afirma ante todo con la experiencia interior de su recíproca pertenencia pero esta experiencia contiene también un momento social. El amor requiere de este reconocimiento, se puede decir que lo exige en primera instancia, ante la conciencia de los contrayentes. Para reforzar este punto Wojtyla explica que la diferencia de significado atribuida a las palabras como “amante”, “querida”, “concubina” etc., y las de “esposa” o “novia”, no son un mero convencionalismo sino que encierran una realidad primitiva, natural y fundamental, que es la realidad de que el matrimonio como institución socio-legal es necesaria para que el amor adquiera derecho de ciudadanía entre las personas. Decidir casarse para unos novios puede significar demostrar la madurez de su unión y aportar una prueba de la perennidad de su entrega.¹⁰²

Otro aspecto que se abarca en el matrimonio como institución es considerando la consecuencia natural de las relaciones sexuales entre los esposos que es la procreación. El niño que nace es un nuevo miembro de la sociedad. El matrimonio se convierte en familia con su nacimiento y esta es una pequeña sociedad que forma la base de la que depende la existencia de una sociedad mayor: estado, nación, etc. Al estado le interesa vigilar el porvenir del nuevo ciudadano a través de la familia. La familia es una institución fundada en el matrimonio pero este no desaparece al crecer y convertirse en familia. “La

¹⁰² Ibid., p. 267.

familia da al matrimonio su impronta así como este da la suya a aquella, afirmándose gracias a ella y alcanzando su plenitud”.¹⁰³

El matrimonio como institución también está vinculado con la virtud de la justicia ante Dios. Wojtyla señala que el hombre religioso tiene la necesidad de justificar las relaciones sexuales ante Dios Creador ya que vive con la convicción profunda de que Dios se halla en posesión legítima de su persona y del contenido de su vida interior y sabe que “no basta que hombre y mujer se den mutuamente en el matrimonio puesto que cada uno de ellos es al mismo tiempo propiedad del Creador, es indispensable que Él también los dé uno al otro, o más exactamente, que apruebe su don de sí recíproco consentido en el marco de la institución del matrimonio”¹⁰⁴.

3.1.3 Alianza

El matrimonio entendido como alianza es un tema que Wojtyla privilegia respecto de los otros dos porque es el plano más íntimo en el que el contrato y la institución se realizan y al que derivan. Para comprender su significado nos remitiremos a tres signos que contribuyen a expresar lo que es la alianza: el anillo, la promesa y el “lenguaje del cuerpo”. Se consideran signos¹⁰⁵ en dos sentidos distintos, un sentido indicativo y un sentido expresivo. El anillo es un signo indicativo porque lleva a comprender una realidad, no la contiene en sí sino apunta hacia ella; la promesa y el “lenguaje del cuerpo” son signos que expresan o manifiestan el matrimonio, en ellos no hay distancia entre lo que es el signo y su significado.

¹⁰³ Ibid., p. 265.

¹⁰⁴ Ibid., p. 253.

¹⁰⁵ Signo puede entenderse como realidad indicativa “Cuando por signo se entienden realidades como las palabras concretas de un idioma, como las señales de tránsito, como los gestos que realizamos con las manos para indicar en cierto contexto cultural alegría o pena, podemos entender que estos poseen una naturaleza *indicativa*. Sí remiten a otra realidad a la que apuntan, pero no por participar intrínsecamente de su naturaleza sino de manera convencional, y como lo hemos dicho, *indicativa*. A hora bien, una cosa es signo como *indicio* y otra el signo como *ex-presión* de la cosa misma. Los signos como *ex-presión* son el efecto manifestativo de una realidad. Son esa misma realidad manifestándose no por un convencionalismo sino porque su misma naturaleza lo demanda” R. GUERRA, *Volver a la persona*, p. 229.

La alianza matrimonial es, en el matrimonio civil o religioso, el anillo que se entregan mujer y hombre cuando expresan su consentimiento personal e irrevocable y simboliza la unión que se establece a través del mutuo “darse y recibirse” del modo propio del amor esponsal.

La alianza es signo del compromiso y también expresa el don de sí. Wojtyla explica esta realidad de forma poética en el drama “*El taller del orfebre*”. El drama tiene tres partes en las cuales se entrelazan la historia de tres parejas. “En el primer acto, Teresa y Andrés se comprometen y se casan. El segundo acto muestra el matrimonio de Esteban y Ana en un estado de crisis avanzado. (...) En el acto tercero, los hijos de los dos matrimonios se enamoran y se casan, pero el suyo no es un encuentro fácil”¹⁰⁶.

En el primer acto se narra de forma poética el compromiso de Andrés y Teresa. En un momento se encuentran frente a la tienda del joyero y ven las alianzas. Entran a escoger las suyas:

Las alianzas que estaban en el escaparate
nos hablaron con extraña fuerza.
Eran allí meros objetos de metal noble,
pero lo serían tan solo hasta el momento
en que yo pusiera una de ellas en el dedo
de Teresa
y ella la otra en el mío.

A partir de este instante comenzarían a marcar
nuestro destino.
Nos recordarían sin cesar el pasado,
como una lección que es preciso recordar siempre,
y nos irían abriendo un futuro continuamente
nuevo,
uniendo el pasado con el futuro.
Al mismo tiempo y a cada instante,
nos unirían el uno al otro con un lazo invisible
como los dos últimos eslabones de una cadena¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Ma. P. FERRER, *Intuición y asombro en la obra literaria de Karol Wojtyla*, p. 132.

¹⁰⁷ K. WOJTYLA, *El taller del orfebre*, p. 18-19.

En estos párrafos se ve de forma poética como lo alianza es el anillo que sella la fidelidad de los esposos; significa la aceptación de un destino desconocido que implica crecer el uno para el otro y de esta manera descubrirse mutuamente a sí mismos.

También en el drama, Wojtyla señala un momento en el Orfebre explica qué es la alianza:

El peso de estas alianzas de oro
-dijo- no es el peso del metal,
sino el peso específico del hombre,
de cada uno de vosotros por separado
y de los dos juntos.
¡Ah, el peso específico del hombre,
el peso particular de cada hombre¹⁰⁸.

La alianza es el peso específico del hombre en el sentido de que moralmente el hombre vale la fidelidad a sus promesas. En el momento en que hombre y mujer se expresan la promesa y se entregan la alianza reflejan en sus conciencias su unión como algo conscientemente querido y asumido como destino.

En otra de las escenas del segundo acto se encuentra Ana en un estado de desilusión ante la indiferencia de Esteban. Ella se acerca a la tienda del Orfebre pues quiere vender su alianza. El orfebre la pesa y señala:

Esta alianza no pesa nada,
la balanza siempre indica cero
y no puedo obtener de aquélla
ni siquiera un miligramo.
Sin duda alguna su marido aún vive-
ninguna alianza, por separado,
pesa nada- sólo pesan las dos juntas.
Mi balanza de orfebre tiene la particularidad
de que no pesa el metal,
sino toda la existencia del hombre y su destino”¹⁰⁹

¹⁰⁸ Ibid., p. 24.

La alianza representa el vínculo objetivo que se establece entre el hombre y la mujer que hacen un don mutuo de sí. Este vínculo no sólo es de carácter psicológico o afectivo, pues si así fuera, no se explicaría por qué Ana, si ya no siente el amor y elige renunciar a Esteban, al pesar su alianza no marca ni un miligramo. El peso de la alianza es el peso real del hombre cara al destino o vocación que ha elegido; en el caso de Ana, es Esteban. La alianza no vale porque no se pesa por la emoción, su valor pertenece a un nivel más profundo aún cuando la conciencia lo registre a duras penas o lo niegue rotundamente. Ana ha vaciado de contenido la alianza al darle la espalda a su destino y este hecho confirma que “el matrimonio no es la unión ocasional de dos estados de ánimo”¹¹⁰.

Existe una norma moral objetiva que puede ser negada por lo que Wojtyla señala como la moral de situación¹¹¹ que exige conducirse en la vida conforme lo dicte cada escenario y de esta manera acumular en esta única vida el máximo de experiencias que sea posible almacenar. Sin embargo, la vida no es una bodega en la que se almacenan vivencias es metafóricamente más parecida a una obra de arte, una gran escultura escondida en el mármol y que se trata de esculpir. En el matrimonio cuando dos vidas se encuentran quedan marcadas por la promesa. No hay ya lugar en la vida para diseñar otra obra. Es preciso perseverar, incluso en el dolor.¹¹²

Un segundo signo es la promesa a través de la cual se hace el compromiso y se expresa a través de las palabras en las que se declara la intención o disponibilidad para el don de sus personas. “Yo te quiero a ti como esposa –como esposo”. En estas palabras se manifiesta la intención del hombre y la mujer de hacerse don y acoger el don del otro y anuncian el hecho de que a partir de ese momento serán marido y mujer. El anuncio no sólo es ante la sociedad sino está referido directa y principalmente a los propios sujetos

¹⁰⁹ Ibid., p. 44.

¹¹⁰ R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, p. 297.

¹¹¹ Vid. Supra, Capítulo II.

¹¹² R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, p. 299.

como lo señalan el “yo” y el “a ti” y sólo indirectamente ante los otros. En las palabras están incluidos: el propósito, la decisión y la elección.¹¹³

Prometer quiere decir garantizar que, a través de todas las aventuras de la vida, uno mismo será siempre uno mismo y estará siempre allí, para alguien o para algo. Y esto significa: poseerse no sólo en el origen, sino también en el futuro. La promesa matrimonial se realiza en un único acto, en un espacio y en un tiempo; la vida es cambiante y muchas veces compleja, sin embargo, la promesa es el modo de determinar en el presente nuestros actos libres futuros. “El remedio de la caótica inseguridad del futuro se halla en la facultad de hacer y mantener las promesas”¹¹⁴.

Un tercer signo es la convivencia conyugal, entendida como relación carnal y sexual, que Wojtyla llama en sus catequesis sobre el amor humano “el lenguaje del cuerpo”. Existe una distinción entre la celebración del matrimonio y su cristalización en el abandono carnal y las relaciones sexuales entre hombre y mujer, conocida como consumación. Es hasta la consumación cuando el matrimonio está constituido en su plena realidad pues lo que se inicia con la promesa se consuma en el acto conyugal. Tanto la promesa como el acto conyugal que consuma el matrimonio ponen en evidencia su performatividad* porque no hay distancia entre el signo y lo que significan.

Las palabras “Te quiero a ti como esposa –esposo-“, tienen una realidad plena cuando el don de si se realiza a través del lenguaje del cuerpo. Hombre y mujer en la diversidad de su cuerpo y de su sexo, se hacen mutuamente don y es precisamente a través de esta diversidad, en la que manifiestan la *riqueza específica de su humanidad*.¹¹⁵

¹¹³ JUAN PABLO II, Cat. 105, n. 5.

¹¹⁴ Hannah Arendt: La condición humana, p.256.

* Performatividad hace referencia a que no se limita las palabras que no se limitan sólo a describir un hecho sino que al ser expresadas realizan el hecho.

¹¹⁵ Cfr. K. WOJTYLA, *La familia como communio personarum*, en El Don del Amor, p. 244.

El cuerpo, como se señaló en el capítulo I, manifiesta a la persona. El don de sí, eje central del amor matrimonial, de la alianza, no se puede expresar sin usar el lenguaje del cuerpo. El cuerpo como tal no habla, sino que habla el hombre o la mujer; en cierto sentido cada uno permite al cuerpo hablar –por él- y –de parte de él-: diría, en su nombre y con su autoridad personal.

Los cuerpos de los esposos *hablarán «por» y «de parte de»* cada uno de ellos, hablarán *en el nombre y con la autoridad de la persona*, de cada una de las personas, desarrollando el diálogo conyugal, propio de su vocación y basado en el lenguaje del cuerpo, releído a su tiempo oportuna y continuamente, ¡y es necesario que se relea en la verdad! Los cónyuges están llamados a formar su vida y su convivencia como «comunidad de personas» sobre la base de ese lenguaje. Dado que *al lenguaje corresponde un conjunto de significados*, los cónyuges –a través de su conducta y comportamiento, a través de sus acciones y gestos– («gestos de ternura»: cf. GS, 49)- están llamados a convertirse en los autores de estos significados del «lenguaje del cuerpo» mediante los que se construyen y profundizan, continua y consecuentemente, el amor, la fidelidad, la honestidad conyugal y esa unión que permanece indisoluble hasta la muerte.¹¹⁶

El anillo, la promesa y la entrega de la persona a través del cuerpo forman parte del significado integral de la alianza no sólo por lo que significan, sino, en cierto sentido, también con lo que ellas significan y determinan que no es una realidad inmediata y pasajera sino una realidad que reproduce un efecto duradero: el vínculo conyugal indisoluble.

La alianza expresa una “atadura”, no en sentido negativo, pues es un vínculo elegido con libertad. Es un vínculo que hace que hombre y mujer escapen a esa distancia fundamental que los separa por el hecho de su propia incomunicabilidad y experimenten una y otra, su pertenencia mutua e incluso experimenten al otro como su propio yo. La unión, o mejor dicho, la comunión que se crea es una unidad no ontológica sino moral, lo que en una expresión bíblica se señala como: “una sola carne”.

¹¹⁶ JUAN PABLO II, Cat 107, n 2.

El matrimonio como alianza es una realidad que posee una peculiar grandeza y un propio peso específico. Todo matrimonio sabe que en la alianza hay dolores y gozos. La presencia de estos dos elementos no disminuye en nada su grandeza sino al contrario, reflejan con más nitidez el “drama” del amor.

A continuación desarrollamos la normatividad que genera la alianza pues la fidelidad, la responsabilidad por la persona, la perseverancia y el amor incondicional y la apertura a la procreación, son cualidades imperiosas a las que el amor tiene derecho y están contenidas en la alianza.

3.2 Exigencias éticas de la alianza.

La palabra exigencia en el lenguaje coloquial muchas veces tiene una connotación negativa quizá heredada de una concepción del deber que es impuesto del exterior y no que surge del interior. Para Wojtyla el deber moral está vinculado a una realidad y es un imperativo que surge de una verdad que se asume; siendo así, las exigencias éticas de la alianza se descubren, se revelan en el encuentro con la verdad sobre la persona y sobre el amor y tienden a modelar u orientar el obrar del hombre y de la mujer.

Lo ético responde a las preguntas: ¿qué es lo moralmente bueno y qué es lo moralmente malo y por qué?¹¹⁷, en su respuesta está contenida la verdad sobre el bien. Profundizaremos en dos exigencias éticas de la alianza que se comprenden en su totalidad, si y sólo sí, se purifica al mirada sobre el amor y la persona de una visión utilitarista.

3.2.1 Indisolubilidad-monogamia

El marco más adecuado para el desarrollo del amor entre el hombre y la mujer es el matrimonio, institución que crea las condiciones de una unión estable y duradera entre las

¹¹⁷ Cfr. K. WOJTYLA, *El hombre y la responsabilidad*, p. 269

personas. La norma personalista de la acción es el fundamento para afirmar que el matrimonio debe ser indisoluble.

Comprender la indisolubilidad o la estricta monogamia como una exigencia del amor implica una elevada cultura de la persona. La indisolubilidad recuerda toda la grandeza que debería caracterizar el amor humano en el matrimonio, pero recuerda también todas las dificultades que el amor encierra en sí mismo¹¹⁸, pues no es una conquista sencilla.

El don de sí que se realiza en la entrega matrimonial no puede tener carácter momentáneo y esporádico pues el valor de la persona no es algo efímero. El matrimonio crea un vínculo objetivo y esta unión, que señalamos como unión moral, dura mientras marido y mujer estén con vida. Wojtyla señala que:

(...) el hombre y la mujer que han tenido relaciones conyugales a consecuencia de un matrimonio válidamente contraído están ligados objetivamente por un vínculo que solo la muerte de uno de ellos puede disolver. El hecho de que con el tiempo uno de los cónyuges o ambos cesen de querer esa unión no cambia en nada la cosa, y en modo alguno puede eso anular el hecho de que están objetivamente unidos en cuanto marido y mujer¹¹⁹.

Cuando el amor no se entiende en la acepción de amor-virtud – que es el amor integralmente considerado – , y sólo se entiende en el sentido psicológico y subjetivo del término, la perennidad del amor matrimonial hasta la muerte no se podrá sostener.

Wojtyla considera que el marido o la mujer, que abandona a su cónyuge y se une a otro, demuestra con ello que su esposa no representaba para ella más que valores sexuales: “los dos hechos van a la par: considerar a la persona de sexo opuesto como un objeto que solo posee valores sexuales y considerar al matrimonio como una institución que no tiene

¹¹⁸ K. WOJTYLA, *El don del amor*, p. 123.

¹¹⁹ K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, p. 260.

otro objeto que los valores sexuales en lugar de una institución que debe servir para la unión de dos personas”¹²⁰.

Tal vez esta no sea una única razón para que unos esposos busquen disolver su matrimonio. La vida matrimonial si bien es felicidad también es sacrificio. Las personas son seres dinámicos, cambiantes y las circunstancias de la vida misma también lo son. Sin embargo la persona es capaz de trascender las circunstancias y los determinismos que se encuentren en su vida personal y social y es entonces cuando se puede revelar con fuerza la grandeza del amor.

La fidelidad a la promesa matrimonial es una prueba por la que tarde o temprano pasará todo amor por ello es importante el trabajo previo a la alianza de madurez personal y conocimiento del otro y posteriormente, en la vida matrimonial al pasar los años, el trabajo del perdón, indispensable ante la fragilidad de la condición humana.

El matrimonio disoluble, el divorcio y el adulterio¹²¹, son contrarios a la concepción del matrimonio como alianza. La ruptura de la alianza significa no sólo infracción de un contrato o pacto sino la infidelidad y la traición. La infidelidad es un golpe que “traspasa el corazón”, entendiendo corazón como lo más íntimo de la persona. Wojtyla define por ello al adulterio como un mal moral, un robo, pues ha vulnerado el orden de la justicia al tomarse lo que no es suyo, ya sea porque ya se apropia de lo que pertenece a otra persona o porque se toma lo que aún no se ha “dado” dentro del marco del matrimonio.

Las causas de divorcio o separación física de los esposos son múltiples y complejas. La infidelidad puede ser una de ellas. Wojtyla sin entrar en casuística ni en detalles, afirma que la monogamia y la indisolubilidad son características esenciales del matrimonio.

¹²⁰ Ibid., p. 259.

¹²¹ Las causas que provocan un conflicto conyugal que puede terminar en la separación física de los esposos o en el divorcio son complejas y no se pueden reducir a una única causa como la infidelidad. En Amor y responsabilidad, Wojtyla sólo menciona la infidelidad. Sin embargo creemos que el autor ante todo quiere ilustrar que la monogamia y la indisolubilidad son características esenciales del matrimonio.

Es imposible renunciar al bien que representa la monogamia y la indisolubilidad, y ello no sólo por razones de orden sobrenatural, de fe, sino también por motivos de orden racional y humano. Se trata en efecto de la primacía de los valores de la persona sobre los valores del sexo y de la realización del amor en un terreno en el que puede ser fácilmente reemplazado por el principio utilitarista que conlleva la afirmación de la actitud de gozo respecto de la persona. La estricta monogamia es una manifestación del orden personalista¹²².

Con este horizonte elevado sobre la exigencia que demanda el amor esponsal, es también necesario admitir que hay circunstancias en que la convivencia conyugal se vuelve imposible por causas importantes. Una solución ante el problema de la indisolubilidad, que no afecta el orden personalista, es la separación física de los esposos, separación que según Wojtyła, es un “mal necesario”¹²³. Puede ser que uno de los esposos o ambos ya no encuentren la base subjetiva de su unión, incluso que tengan un estado subjetivo en oposición a esta unión, aquí vale la separación física que no anula el hecho de que permanecen objetivamente unidos.

3.2.2 La Procreación como disposición a la paternidad-maternidad

El matrimonio es la institución que justifica las relaciones sexuales en la medida en que crea un marco objetivo para la unión de las personas. La vida matrimonial está compuesta no sólo de los actos sexuales, sino de toda una serie de actos de carácter diverso. El matrimonio es un estado de vida, en el que los esposos conviven a distintos niveles y en distintos ámbitos de su existencia personal y nunca puede ser considerado como una simple suma de relaciones entre dos sujetos de sexo opuesto. Ahora bien, en la vida matrimonial considerada en sentido integral, los actos sexuales poseen un significado específico y condicionan de modo particular el desarrollo del amor entre el hombre y la mujer¹²⁴.

¹²² Ibid., p. 262.

¹²³ Cfr. Ibid., p. 259.

¹²⁴ Cfr. Ibid, p. 272.

En dichos actos se expresa la unión esponsal para la cual cada acto debe poseer su justicia interna, es decir, debe ir en unión con las exigencias de la norma personalista. La aplicación de este principio tiene gran importancia y es también difícil ya que la actitud de uso ante la persona, que se ha señalado como el utilitarismo, es una actitud que se “facilita” en la vida sexual por los factores internos y las circunstancias exteriores que acompañan a este acto. El marco que crea el matrimonio no es un impermeable que impide que esta actitud se introduzca en el amor. Salvaguardar el valor de la persona y del amor en la vida sexual es responsabilidad de cada uno de los esposos, una responsabilidad “gustosa” y a la vez “sacrificada” por el amor.

En la relación sexual el instinto, que Wojtyla prefiere denominar impulso¹²⁵, tiene un papel importante. En el capítulo II señalamos que el impulso es una característica y una fuerza propia de toda la especie humana y además es la fuente del amor. Su finalidad intrínseca es la existencia de la especie *Homo Sapiens: busca transmitir la vida y de esto depende el bien de la naturaleza humana*.¹²⁶ Esta finalidad del instinto pertenece a lo que Wojtyla denomina el “orden de la naturaleza” que no es simplemente un orden biológico porque transmitir vida no se refiere únicamente a formar un embrión que se desarrollará hasta ser un hombre, significa también participar de manera inmediata en la llamada a la existencia de un ser espiritual¹²⁷.

La procreación es el fin natural de las relaciones conyugales aunque el acto sexual no siempre pueda conseguirlo. Esto lleva a Wojtyla a concluir que la vida conyugal es una unión de personas en relación a la procreación.¹²⁸ “En las relaciones conyugales del hombre y la mujer se *entrecruzan dos órdenes: el de la naturaleza*, cuyo fin es la

¹²⁵ Wojtyla prefiere usar el término: impulso para señalar que a diferencia de los animales, en el hombre no es una fuente de comportamiento determinista sino una orientación, una inclinación del ser humano ligada a su misma naturaleza. El hombre es “suprainstintivo” puede ir por encima de su instinto, lo que quiere decir, que puede conocer su fuerza, naturaleza y disponer de él como desee Cfr. Amor y Responsabilidad, p. 59.

¹²⁶ K. WOJTYLA, *Instinto, Amor y Matrimonio*, p. 55.

¹²⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 54.

¹²⁸ K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, p. 274.

reproducción, y *el de las personas*, que se expresa en el amor y tiende a su más completa realización”¹²⁹.

Ambos órdenes son inseparables y se condicionan mutuamente: la actitud respecto a la procreación es la exigencia esencial para la realización del amor y éste, a su vez, encuentra su plenitud en el acto de procreación. En el mundo de las personas que son capaces de someter el impulso por su razón y su voluntad, el amor no puede faltar en la procreación. La finalidad del impulso atraviesa, por así decirlo, la puerta de la conciencia y de la voluntad, y el hombre y la mujer, que al casarse y decidirse a tener relaciones sexuales eligen la posibilidad de la procreación. Sus relaciones sexuales tienen un carácter verdaderamente personalista cuando unen: el amor y la apertura a la procreación.

Usando una analogía, que no revela completamente la grandeza de la paternidad y la maternidad pero puede ilustrar, se puede decir que la sexualidad puede ejercerse sin comprender su significado cabal, como una canción se puede cantar en un idioma que no se sabe y no comprender lo que se dice en ella. ¡Qué distinto cuando además de cantar se entiende lo que la canción dice! Esto es aplicable, en cierta medida, con las relaciones conyugales de los esposos. Pueden vivir la sexualidad excluyendo artificialmente la posibilidad de la procreación pero no se comprenderá a fondo la alianza, el volverse uno en esa entrega, si no se acepta la posibilidad de procreación.

Las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer sólo tienen pleno valor de unión de personas cuando suponen una aceptación de la posibilidad de la procreación que se manifiesta en un estado de conciencia y voluntad de “puedo ser padre” o “puedo ser madre”¹³⁰. Cuando falta esta actitud las relaciones sexuales ya no encuentran justificación plenamente objetiva a los ojos de los esposos. Excluir de la relación sexual de forma artificial la posibilidad de la procreación pone al hombre y a la mujer en peligro de limitar

¹²⁹ Idem.

¹³⁰ Ibid., p. 276.

sus relaciones a un simple acoplamiento y no ser una auténtica unión de personas¹³¹. El acoplamiento sólo se funda en el gozo y no en la afirmación de la persona que es la base del amor.

Wojtyla señala que estas afirmaciones pueden suscitar rechazo, tanto en la teoría como en la práctica porque existe un argumento engañoso que señala que el hombre con los grandes avances el dominio de la naturaleza puede hacer uso de la tendencia sexual de acuerdo con sus propios intereses y no de acuerdo a su finalidad intrínseca. Argumento que es erróneo pues dominar el impulso sexual es precisamente aceptar su finalidad en las relaciones conyugales; es cierto que el hombre se sirve de la naturaleza pero lo hace conociendo cada vez mejor sus posibilidades latentes y su dinamismo inmanente y no violándolo¹³². La disposición a la procreación protege el amor y es una condición indispensable para que se dé una unión verdadera de personas.

Wojtyla también es consciente de que esta exigencia es difícil de asumir no solo por la falta de disposición de los esposos para aceptar un hijo sino por las condiciones físicas, económicas y sociales que muchas veces llevan a la pareja a considerar al hijo como una carga. Cara a esto la solución digna de las personas es la continencia periódica¹³³, como un método de regulación de los nacimientos.

La paternidad y maternidad en las personas debe vivirse con responsabilidad que quiere decir que los padres deben ser conscientes que su papel no es solo engendrar, sino participar activamente en la educación de los hijos. Sentir el peso de esta responsabilidad puede llevar a que los padres se vean obligados en ciertas circunstancias a renunciar a tener más hijos. Utilizar en estos casos el método de la continencia periódica, no es idéntico a utilizar medios artificiales; la disposición a la procreación se expresa en los

¹³¹ Ibid., p. 276.

¹³² Ibid., p. 278.

¹³³ Continencia periódica: consiste en dirigir las relaciones conyugales evitando toda procreación. Puede hacerlo acomodándose a los períodos de fecundidad de la mujer, es decir, manteniendo dichas relaciones durante los períodos de infertilidad e interrumpiéndolas durante los de fecundidad.

esposos que no se esfuerzan *cuente lo que cuente* por evitar la concepción, sino que están dispuestos a admitirla si sobreviene a pesar de todo¹³⁴.

La continencia periódica es un método que se fundamenta en la vivencia de una virtud (la continencia, parte de la templanza) más que en una técnica, por ello requiere una profunda cultura de la persona y del amor. Los esposos que la viven ganan en la responsabilidad por el amor: “El amor del hombre y la mujer no pierde nada con la renuncia temporal propia de la continencia periódica. Antes bien, con ello gana. Porque la unión de personas se hace más profunda para fundarse en la afirmación del valor de la persona y no solo en un apego sensual”¹³⁵.

El método de la continencia periódica que se conoce como “método natural” es un camino educativo para los esposos pues los hace vivir sus relaciones sexuales concentrados en el otro y no solo pendientes de su propio gozo. El trato íntimo entre los esposos debe ser de atención al otro y no sólo de placer individual, esto exige, la vivencia de la castidad matrimonial y en lo personal, el autodomínio que es una preparación para el don de sí, también en la vida sexual.

3.3 Matrimonio como *communio personarum*, forma suprema del amor.

Para Wojtyla la teoría de amor comienza por una teoría sobre el hombre, por ello en el capítulo I se han desarrollado los fundamentos antropológicos de la subjetividad. En el Capítulo II se expusieron las características del amor que se manifiesta de diversos modos para encontrar la esencia del amor matrimonial o sponsal, que es el don de sí.

En este capítulo se ha desarrollado el matrimonio como alianza, concepto que en Wojtyla se privilegia para definir el matrimonio. Ahora en este último punto de nuestro análisis parece conveniente abordar el tema del matrimonio como *communio personarum*.

¹³⁴ Ibid., p. 296.

¹³⁵ Ibid., p. 294.

Las intuiciones de Wojtyla que se han presentado hasta este momento están basadas sobre todo en su obra principal *Amor y Responsabilidad*, aunque también se tomaron algunos escritos posteriores a esta publicación, así como algunas ideas de sus alocuciones sobre la Teología del cuerpo. Estas últimas solo se han abordado con el propósito de iluminar pues si bien, se ha fragmentado su pensamiento para estudiarlo creemos que tiene una unidad y también, al igual que su personalidad se fue haciendo más rica con el paso del tiempo, su pensamiento cada vez fue más maduro y profundo.

El matrimonio como *communio personarum* es expuesto en Wojtyla en varios de sus escritos teológicos-pastorales que se remontan a la época pre y post conciliar¹³⁶. Para comprender a fondo su significado se retomará el tema del don que constituye el eje central de la teoría del amor conyugal en Wojtyla y es clave para comprender la *communio*.

El pensamiento sobre el amor en su forma sponsal se inspira en Wojtyla en la conocida frase del Concilio Vaticano II: “(...) *hominem, qui in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit, plene seipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum*”¹³⁷, es decir, (...) el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás.

Esta afirmación presupone una antropología de la persona y del amor que se delineó en los capítulos anteriores y que implican también una antropología teológica, que no es tema de esta investigación pero conviene mencionarla.

Analizar el *matrimonio como communio personarum* parte en Wojtyla de la verdad bíblica sobre la semejanza del hombre con Dios, semejanza que según el autor “no encuentra (...) confirmación sólo en la naturaleza racional y libre, es decir, espiritual, del hombre-

¹³⁶ Nos referimos a varios de sus ensayos publicados en *El Don del Amor*.

¹³⁷ *Gaudium et Spes*, n. 24; Cfr. *Le. 17, 33*.

persona. El citado texto de la GS 24, (...) pone en evidencia que esta semejanza del hombre con Dios se tiene también en *razón de la conexión o relación que une a las personas*. El texto habla de una –cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad”¹³⁸

Esto quiere decir que la *communio* tiene su fuente en la comunión de personas de la Santísima Trinidad. Comunión que se debe modelar en el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios.

También Wojtyla señala que en el mundo cristiano, el término *communio* tiene un significado religioso y sagrado vinculado con la Eucaristía como *sacramentum communionis* entre Cristo y sus discípulos y también, entre Dios y el hombre. Al aplicar la *communio* a una dimensión humana, no disminuye o empobrece el misterio que manifiesta pues se aplica como analogía.

3.3.1 La Communio

El concepto de *communio* en Wojtyla tiene relación con la participación que se explicó en el primer capítulo y se distingue también de ella. La participación es una categoría abierta a cualquier tipo de relación humana no alienante y la *communio* tiene un sentido restrictivo pues se refiere a la participación pero dentro del matrimonio y la familia.

La capacidad de crear *communio* en la persona no se refiere únicamente a la habilidad de relacionarse con otras personas sino a la facultad de iniciar y conservar relaciones profundas arraigadas en el mismo ser de las personas y que engendran una verdadera comunión entre ellas. Wojtyla para precisar el significado de *communio* distingue entre la capacidad de formar comunidad que está basada en el hecho de que el hombre tiene una naturaleza social y la capacidad de comunión que se refiere en primer lugar a la unión conyugal y familiar, ámbitos muy distintos de lo que usualmente se entiende por comunidad.

¹³⁸ K. WOJTYLA, *La familia como “communio personarum”*, en el Don del Amor, p. 230.

Según la etimología latina la palabra *communio* “designa (...) la confirmación y el refuerzo que es efecto de la unión de muchos que existen y obran juntos, idea que subraya la preposición *cum*”¹³⁹. Esta primera acepción se acerca mucho más al adjetivo *communis* que hace referencia al efecto de existir y actuar junto con otras personas. El segundo significado es un “modo (*modus*) común de existir y de obrar de las personas a través del cual mutuamente se confirman y se afirman, y que sirve para la realización personal de cada una de ellas por medio de la recíproca relación”¹⁴⁰. En el estudio de la realidad de la *communio* Wojtyla llega a la conclusión de que su esencia habita no en la acentuación de lo que es común o en el hecho de que la comunidad es el resultado de existir y actuar junto con otros, sino que se halla en la misma manera de existir y actuar de las personas que mutuamente se afirman y confirman y se autorrealizan en esta relación, significado que corresponde a la segunda acepción.

La *communio* permite entender el enunciado conciliar con mayor profundidad de manera que si se divide en dos partes: “*El hombre, única criatura que Dios ha querido por sí mismo*”; y la segunda: “*no puede encontrarse plenamente sino es a través de un don sincero de sí*”, se encuentra que existe entre ambas una estrecha relación de forma que no se entienden una sin la otra.

Que el hombre sea la única criatura que Dios ha querido por sí misma manifiesta la peculiaridad de ser persona, su razón y su libertad, así como las estructuras que le son propias: el autodomínio y la posesión que anuncian su autoteleología, gracias a la cual no sólo se fija fines sino es un fin en sí mismo. La segunda parte es una potencialidad que se encuentra arraigada en el ser de la persona *sui iuris et alteri incommunicabilis*, en efecto, sólo se puede dar lo que se posee.

¹³⁹ Ibid., 235.

¹⁴⁰ Ibid., p. 236.

En la relación de la *communio*, de acuerdo a cómo se ha delineado en su definición, se materializa la autorrealización por medio del don desinteresado de sí que habla la afirmación conciliar.

3.3.2 El don de sí

La estructura del hombre esté dotada de la capacidad de autoposesión y autodominio. Esta estructura hace que pueda *darse*. Según Wojtyła, que el hombre sea capaz del don de sí implica un cierto orden en el obrar, del donarse. Este orden radica en el orden mismo del ser, en el ser personal del hombre. Recordando el adagio latino: “*operari sequitur esse*” y aplicándose al acto de donación, se puede decir que si el donarse es atributo del obrar, está basado sobre el ser personal que es capaz de don¹⁴¹.

El don sincero de sí encuentra su confirmación en la dinámica del ser personal, en la autoteleología que le es propia (la finalidad propia de la persona, su autorrealización). El hombre es capaz de tal don porque es persona; su estructura propia, de autoposesión y autodominio, revela que se posee y que es el señor de sí mismo, por lo tanto es capaz de donarse y capaz de *communio*.

De acuerdo con estas afirmaciones el don de sí es una exigencia de la existencia como persona; es necesaria para que la persona alcance su cumplimiento, para que realice la finalidad que le es peculiar, lo que se conoce como autoteleología o autorrealización: “El hombre se realiza a sí mismo «a través del otro», alcanza la propia perfección «viviendo para el otro», y en ello, sobre todo, llega a expresarse *no sólo el trascenderse de sí hacia el otro, sino también el hacerse más grande que sí mismo*.¹⁴²

El don de sí tiene ciertas características que le son esenciales y que lo distinguen de otros tipos de actos similares. El carácter que es resaltado en la afirmación conciliar es el carácter de la sinceridad que implica el desinterés, la libertad; la irrevocabilidad del don, la

¹⁴¹ Cfr. Ibid., p. 232.

¹⁴² K. WOJTYŁA, “Trascendencia de la persona en el obrar y autoteleología del hombre”, en *El hombre y su destino*, p. 149.

acogida y la respuesta al don por parte de quien lo recibe. Todos estos elementos se encuentran en la expresión: -don sincero de sí- y son parte también de los rasgos esenciales del amor de acuerdo a la norma personalista que se presentaron en el capítulo II.

El hombre y la mujer que hacen un don mutuo de sí, no comparten algunos bienes que poseen, sino se entregan ellos mismos, en su totalidad. Esto si bien parece ser que se hace en un “único momento”, al casarse y al consumir el matrimonio, no es así. El acto de donación es el común denominador de los actos de toda una vida. Podría decirse que el momento del matrimonio tiene una “continuidad” en el tiempo. La fidelidad matrimonial es una forma de ilustrar como se da continuidad del don de sí.

Wojtyla resalta a la reciprocidad entre las condiciones para que el don de sí se constituya en *communio personarum*, condición que se funda en el afirmar el valor de las personas que se entregan. Reciprocidad es un don no solo dado sino también recibido en toda su verdad y autenticidad. “Cuando la persona se dona, cuando hace don de sí, o también cuando hace algo en que este don se expresa, la condición para que el don pueda darse, la condición de su realizase en la relación o también en las relaciones interpersonales, es la adecuada acogida de ese don de la persona o del acto a través del cual ese don de la persona se expresa”¹⁴³.

La verdadera reciprocidad se da exclusivamente entre el hombre y la mujer que saben afirmar mutuamente el valor de sus personas. La esencia de la reciprocidad radica en el hecho de que la actitud del hombre respecto a su mujer, y viceversa, se infunde en la afirmación del valor de las personas de ambos. Dicha actitud crea en las personas y entre ellas un clima interior de entrega esponsal, de confianza y de seguridad: “sólo la mujer que tiene conciencia de su valor personal propio y del hombre a quien se entrega es capaz de darse verdaderamente, y viceversa. La conciencia del valor del don despierta una

¹⁴³ K. WOJTYLA, *La familia como “communio personarum”*, en el Don del Amor, p. 239.

necesidad de reconocimiento y el deseo de dar en retorno no menos de lo que se ha recibido.”¹⁴⁴

3.3.3 Desafíos del matrimonio como *communio personarum*

El matrimonio en sí mismo no puede entenderse sólo como una comunidad de personas sino también como una *communio personarum*. Entender al matrimonio de esta manera lleva a afirmar la profundidad de la relación personal e interpersonal de lo que se definió en el matrimonio como alianza y también el conjunto de exigencias éticas que esto lleva consigo.

La realidad del matrimonio como comunión de personas está actualmente oscurecida por la poligamia, el divorcio, lo que se conoce como el amor libre y también el amor conyugal confundido con una mezcla de egoísmos, permeado por el hedonismo y despojado de su finalidad de la paternidad y la maternidad. Todos estos frentes deforman la relación interpersonal constituida por la alianza conyugal.

Vivir en comunión es un desafío para el hombre y la mujer que están unidos en matrimonio pues si bien es una vocación de la persona para vivir de acuerdo su dignidad es también un bien difícil de lograr. Wojtyla señala que “todo amor tiene su prueba y en ella demostrará toda su grandeza” pero también puede revelarse su engaño o sus deficiencias.

El desafío del amor se encuentra principalmente en la fragilidad humana que se hace patente ante la siempre amenazadora posibilidad de fallos, limitaciones y errores. Es posible que en una situación de cansancio o enfermedad alguno de los cónyuges tenga que apoyar más o cargar al otro por un tiempo. Este acompañar con amor y prudencia hasta que se vuelvan a tener fuerzas de seguir adelante es de las demostraciones de amor mas claras que puede recibir el ser humano que confirma que vale por sí mismo.

¹⁴⁴ K. WOJTYLA, *Amor y Responsabilidad*, p. 141.

También el amor necesita el perdón. Cuando alguien es ofendido gravemente el amor apenas es posible, hace falta tiempo y distancia para perdonar. Wojtyla no es ajeno al drama del amor, al sufrimiento y dolor que a veces comporta, a las “crisis” que una pareja puede atravesar. Pero conoce también su grandeza y la de la persona por ello ante la fragilidad del amor y de la persona presenta un panorama esperanzador y lleno de optimismo:

La medida de semejante amor aparece más claramente en el momento en que objeto comete una falta, cuando sus flaquezas, incluso sus pecados, son innegables. El ser humano que ama verdaderamente no solo no le niega su amor, sino por el contrario, la ama más todavía, sin por ello dejar de tener conciencia de sus defectos y sus faltas ni aprobarlas. Porque la persona misma nunca pierde su valor esencial de persona¹⁴⁵.

Wojtyla habla de un amor que es capaz de trascender las vicisitudes de la vida en común y muestra el perdón como un desafío que enfrenta el matrimonio como comunión de personas. El perdón es el camino para reconstruir el amor y una vida matrimonial que exige una conquista constante, por ello se puede hablar del “arte de perdonar”. Es arte porque implica una elección libre que tiene un poder creativo inmenso ya que es capaz de cambiar el estado de las cosas, es decir, ante la imposibilidad de cambiar el pasado, de borrar la ofensa, el perdón emerge como una redención¹⁴⁶ que le ayuda al otro a ver su verdadera identidad. Perdonar es demostrar el valor supratiliterario de la persona de forma visible, es volver a decir: “No, tú no eres así. ¡Sé quién eres! En realidad eres mucho mejor”. Amar significa cuidar el destino del otro y perdonar es amar intensamente*.

También puede ser que las pruebas de la vida demuestren el verdadero rostro de una unión que sólo era “apariencia de amor”. ¿Qué camino seguir en ese caso? En “*el taller*

¹⁴⁵ Ibid., p. 165.

¹⁴⁶ Hannah Arendt: *La condición humana, op.cit.*, p 256.

* El verbo latín per-donare lo expresa con mucha claridad: el prefijo *per* intensifica el verbo que acompaña, *donare*. Es dar abundantemente, entregarse hasta el extremo.

del orfebre”, el amor entre Esteban y Ana se ha difuminado. Ana busca en su interior y en Esteban algún rescoldo de lo que sentía y no encuentra nada. Adán señala: “El motivo hay que buscarlo en el pasado. Casi siempre el error se encuentra allí. Es el amor, que despojado de dimensiones absolutas, arrebatada a los hombres como si fuera el absoluto. Se dejan llevar de la ilusión y no tratan de fundar su amor en el Amor, que sí posee la dimensión absoluta. (...) el amor entonces no soporta el peso de la vida”¹⁴⁷.

Wojtyla señala que el horizonte del amor humano es mucho más amplio que el simple hombre. Todo amor auténtico tiene un rasgo divino porque cuando un ser humano ama a otra persona quiere el bien infinito, quiere a Dios, porque sólo Dios es la plenitud objetiva del bien y solo Él puede colmar de bien a la persona¹⁴⁸. El amor necesita el Amor con mayúsculas, incluso si sigue caminos tortuosos el poder creador de la persona y de la Gracia tiene la fuerza de enderezarlos. Wojtyla confía plenamente en el hombre y en el potencial creador que tiene la libertad.

3.3.4. Educación para y en el amor.

El amor exige una preparación para formar la *communio personarum*, y a la vez es en sí mismo un camino educativo por excelencia del hombre y la mujer. Wojtyla señala que:

(...) el amor nunca es una cosa preparada y sencillamente ofrecida a la mujer y al hombre, sino que ha de ir elaborándose, (...) el amor nunca es, sino que *va siendo*, a cada momento, lo que de hecho le aporta cada una de las personas y de acuerdo con la profundidad de su compromiso¹⁴⁹.

Este proceso de “construir el amor”, de edificar la relación entre el hombre y la mujer fundada en la afirmación de la persona y en el bien, implica tanto un proceso de

¹⁴⁷ El taller del orfebre, p. 98.

¹⁴⁸ Cfr. Amor y Responsabilidad, p. 169.

¹⁴⁹ Amor y Responsabilidad, p. 171.

maduración personal que Wojtyla señala como “autoeducación”¹⁵⁰ como un acompañamiento a través de “centros”¹⁵¹ en los que se desarrolle una cultura de la persona.

Amor siempre es autoentrega y no autoafirmación. La fragilidad del hombre, la agresividad de un ambiente que promueve el egocentrismo y se queda con una visión del amor sólo como un fenómeno psicológico o sensual son parte de la imagen de amor que se tiene en la cultura actual¹⁵². En este sentido, “autoeducarse” en la capacidad de amar para despojarse del propio egoísmo y también para aprehender a leer la verdad sobre el amor en el encuentro con la persona tienen una importancia decisiva.

En diciembre de 1956, Wojtyla le escribe un carta a Teresa Heydel, miembro de Srodowisko que trascibimos por la centralidad del contenido¹⁵³:

Querida Teresa:

A la gente le gusta creer que Wujek querría ver casado a todo el mundo. Pero creo que se trata de una imagen falsa. El problema más importante lo constituye en realidad otra cosa. Todo el mundo... vive, por encima de todo por el amor. La capacidad de amar de modo auténtico, y no la gran capacidad intelectual, constituye la parte más profunda de una personalidad. No es accidental que el mayor de los preceptos sea el de amar. El amor auténtico nos lleva a salir de nosotros mismos para afirmar a otros: es la dedicación de uno mismo a la causa del hombre, a la gente y, por encima de todo, a Dios. El matrimonio tiene sentido... si le da a uno la oportunidad de esgrimir ese amor,

¹⁵⁰ Cfr. El problema de la ética sexual católica, en “El Don del Amor”, p. 160.

¹⁵¹ Cfr. Reflexiones sobre el matrimonio, en El Don del Amor, p. 93.

¹⁵² T. ANATRELLA, “El mundo de los jóvenes, ¿quiénes son? ¿qué buscan?”, Abril 2003, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/Colonia2005/rc_pc_laity_doc_20030805_p-anatrella-gmg_sp.html, consultado el 6 mayo 2013. También del mismo autor: “La diferencia prohibida” Sexualidad, educación y violencia. La herencia de mayo del 68. Ediciones Encuentro, Madrid 1998. G. LIPOVETSKY ha presentado en sus obras como “El imperio de lo efímero” o “La era del vacío” algunos de estos rasgos desde un punto de vista sociológico.

¹⁵³ G. WEIGEL, Op. Cit., p. 149 (correspondencia proporcionada al autor por Teresa Heydel Zyczkowska, 9 de noviembre de 1998).

si evoca la capacidad y la necesidad de amar de ese modo, si le hace salir a uno del cascarón del individualismo (de varias clases) y el egocentrismo. No basta simplemente con querer aceptar ese amor. Uno debe saber cómo ofrecerlo, y a menudo no está preparado para recibirlo. Muchas veces es necesario ayudarlo a formarse...

WUJEK

La carta de Wujek (Wojtyla) para Teresa hace referencia a la autoeducación que dista mucho de una simple técnica porque el énfasis no lo pone en los actos exteriores como algunas corrientes de la educación sexual, sino en actos en su mayor parte interiores. El amor necesita un trabajo personal de reflexión y purificación para despojarse de la actitud de gozo, para tener la habilidad –dotada de fuerza de convicción- que permita lograr el autodomínio que lleva a sublimar la fuerza del impulso y del sentimiento y admite que cada acto de amor refleje el reconocimiento del valor de la persona.

El trabajo es siempre el mejor medio y fundamental para vencer el egoísmo; pero más que el trabajo profesional, el trabajo sobre sí mismos. (...) Cuando el amor mueve a los dos jóvenes a un trabajo en común sobre sí mismo, entonces es bueno y creativo; pero, si se separa de él, es vulgar y lleva dentro de sí los gérmenes de su propia ruptura.¹⁵⁴

Este proceso de “autoeducación” es responsabilidad de la persona pero no se lleva a cabo en solitario sino en compañía. La propedéutica para el sacramento matrimonio que Wojtyla desarrolló en su trabajo pastoral en Cracovia tenía la finalidad práctica de que quien se decidiera al matrimonio pudiera ser plenamente consciente de todo lo que su decisión exigirá de su vida desde el punto de vista moral. Él mismo acompañó a parejas de novios, en este proceso a través de su amistad y también en un papel de director espiritual¹⁵⁵.

¹⁵⁴ La propedéutica del sacramento del matrimonio, en *El Don del Amor*, p. 125.

¹⁵⁵ Srodowisko: era un grupo de unos doscientos hombres y mujeres, mucho de ellos parejas casadas con quienes trabajaba el padre Wojtyla. Cfr. George Weigel, *Biografía de Juan Pablo II, Testigo de Esperanza*, p. 145.

El acompañamiento es también un pilar en la educación para el amor porque educación es también un camino de acompañamiento que da luz a una persona, que extrae lo mejor de la persona conduciéndola a su plenitud¹⁵⁶.

Wojtyla fruto de su experiencia pastoral, propone enfrentar el desafío del amor a través de “comunidades de amistad” donde se salvaguarde la cultura de la persona que es necesaria para el amor y también donde se aprenda a través del testimonio de otros a enfrentar con optimismo las dificultades que conlleva la vida matrimonial.

La amistad es necesaria para el amor matrimonial, no sólo la amistad que debe existir entre los esposos sino también la relación de amistad con otras parejas de esposos. El acompañamiento informal y no siempre intencionado de una pareja de amigos cuando se pasa por un momento de crisis en el matrimonio es un medio para re-habilitar la fidelidad, la unidad y el perdón. Wojtyla hablaba de rehabilitar una virtud¹⁵⁷ cuando era despojada de su contenido valioso y visto como una carga, como un peso debido a la “flaqueza de la voluntad”. Esta situación puede presentarse en cualquier persona que se compromete a realizar un valor elevado que requiere esfuerzo como el amor y para retomar el rumbo hará falta el aliento, el apoyo, la confianza y el consejo oportuno de amigos y familiares.

Otro pilar importante de esta educación en el amor es tener un lugar de verificación que muestre que es posible la fidelidad a la promesa matrimonial a pesar de los fallos, crisis y debilidades. En la acción educativa siempre tiene un papel central el ejemplo, es decir, modelar aquello que se desea que se aprenda. ¡Cuántos padres de familia se convierten en modelos y consejeros para sus hijos cuando ellos forman su propia familia!. Tal vez no será un modelo perfecto, pues siempre se requiere trabajo personal, dedicación, esfuerzo, renuncia, lucha, paciencia, serenidad, prudencia y todas las virtudes, pero seguramente un modelo de fidelidad da seguridad y optimismo en la dificultad.

¹⁵⁶ Rocío Martínez, Tesis “*La amistad como camino educativo par formar en valores a los jóvenes desde la filosofía personalista de Karol Wojtyla*”, p. 112.

¹⁵⁷ K. WOJTYLA, Amor y responsabilidad, p. 175.

Incluso cuando la imagen de matrimonio que reflejan los padres es de quiebra hay optimismo. La “carencia” o la “ausencia” de la unión, de la fidelidad, del respeto puede ser para los hijos una grieta que produce miedo al amor; las heridas de sus padres pueden en cierto modo condicionar su vida matrimonial pero no enteramente porque son dos personas nuevas, distintas a sus padres y tienen su propio destino. Esto se ilustra, como otras realidades sobre el amor, en el Taller del Orfebre donde la meditación del amor humano se vuelve una meditación sobre la paternidad.

Teresa, madre de Cristóbal, dialogando con Ana y Esteban que son papás de Mónica; hace referencia al enlace entre de sus hijos:

(...) debí comprender claramente
hasta qué punto pesamos todos nosotros
sobre el destino de los hijos.
He aquí la herencia de Mónica: la grieta
de aquel amor
ha penetrado en ella tan hondamente,
que su mismo amor
parte también de una ruptura. Cristóbal trata
de curarla.

(...)
Nos hemos convertido para ellos en el umbral
que cruzan con esfuerzo,
para hallarse en nuevas moradas
-las moradas de sus propias almas-.¹⁵⁸

Y Cristóbal señala, haciendo referencia a su enlace:
Hay que abandonar todo aquello y crear el propio
destino
desde un principio.
El amor es un continuo desafío que nos lanza Dios,
y lo hace, tal vez, para que nosotros desafiemos
también el destino¹⁵⁹.

¹⁵⁸ El taller del orfebre, p. 83.

¹⁵⁹ Ibid., p. 81.

El último pilar educativo es el propio amor matrimonial. El amor es una vocación a la que está llamada la persona y siendo, el amor esponsal, la forma suprema del amor, es un camino educativo cuando se vive a plenitud. La convivencia matrimonial es una escuela de virtud que lleva a la persona a su madurez y a su autorrealización porque ha sido creada por amor y para amar. El amor hace creer y crecer en las propias fuerzas morales y de esta manera aspirar al Bien más alto. Además, cuando en el matrimonio hay hijos, también su educación, educa a los mismos padres y los lleva a descubrir nuevas facetas de sí mismos y de su propio matrimonio.

En conclusión se podría decir que el amor esponsal se educa en primera persona porque cada uno tiene que procurar el crecimiento personal y a la vez el del otro y también se educa en compañía través de los padres, de los amigos y de los hijos. Los padres se convierten en los abuelos que modelan, guían, son un soporte; los amigos son los otros como yo- que caminan juntos el desafío del amor y los hijos que abonan al matrimonio y hacen que la mujer y el hombre descubran una nueva faceta de su amor y de su propia personalidad al experimentarse como padres. Además los hijos se convierten en un punto de unión objetivo que siempre puede ser un punto de partida para reconstruir el amor.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

Este estudio nació con la intención de profundizar en un tema que está presente en la vida de toda persona como es el amor humano y el matrimonio. Fue un proceso complejo y seguramente quedaron muchas cosas por decir en el intento de hacer una presentación completa de la filosofía del amor humano de Karol Wojtyla pero se procuró señalar sus principales elementos cara al matrimonio como *communio personarum*.

Partimos de la comprensión del hombre porque de ella depende la interpretación que se tenga del amor humano y a la vez, comprender el amor y el matrimonio en toda su realidad requiere una elevada cultura de la persona, es decir, que se reconozca de modo patente la intuición que han tenido los filósofos de todas las épocas: hay en el ser humano una originalidad que lo hace distinto de todos los seres que existen en el universo. Se trata de percibir que al hombre no se le puede comparar con nada que esté fuera de él, y que es, cada uno en particular, incomparable también con cualquier otro hombre.

El punto de partida en su antropología es la experiencia de la persona humana en la acción. La acción es la ventana de acceso al hombre, es la manifestación más evidente de la persona como objeto y como sujeto. Es decir como agente autor de sus actos y a la vez alguien que tiene experiencia de sí. De las acciones que puede realizar la persona es el acto de amor el que revela con mayor nitidez su estructura.

Un requisito indispensable para descubrir la verdad sobre el hombre y sobre el amor según Wojtyla es ser fiel a la experiencia que implica acercarse a ella libre de prejuicios sin imponer criterios de lectura que violenten el fenómeno que se tiene frente a los ojos y luego tratar de comprender hasta el fondo lo que se experimenta, es decir, llegar a lo irreductible.

Profundizar en el pensamiento de Wojtyla fue desafiante porque el método que usa implica sumergirse en la propia experiencia y confrontarla con sus reflexiones. Sin embargo, el esfuerzo por comprender su pensamiento es sumamente enriquecedor tanto a nivel personal como intelectual.

De modo esquemático, presentamos las conclusiones que son fruto esta investigación:

1. Comprender el amor humano y su carácter personalista parte de la comprensión de la persona como alguien, como un ser portador de subjetividad.

El hombre no puede sólo comprenderse como si fuera un objeto puesto enfrente de mí; no sólo se muestra como exterioridad, como cuerpo; tiene una realidad interior que no tiene ningún otro ser y ésta le permite actuar libre de determinismos y ser capaz de hablar de sí mismo. Por ello el hombre es un ser único, capaz de experimentarlo todo: lo externo a él y a la vez a sí mismo. La experiencia de sí es un contacto cognoscitivo que siempre está presente y hace que en toda relación con el mundo se afirme a sí mismo, se revele como alguien, como un yo concreto y distinto de las cosas que son algo, que se agotan en su exterioridad, en su modo de darse como objetos.

El hombre está en el mundo y entra en contacto con él de diversas maneras: física y sensitiva y sobre todo a través de su interior. Su interioridad es lo que Wojtyła llama lo irreductible en el hombre, porque es lo invisible, lo totalmente interior y por lo que el hombre se muestra como testimonio evidente de sí mismo. La interioridad es la subjetividad que se revela en cada acto, en las decisiones de conciencia y de forma peculiar en el don de sí que es el acto donde la persona dispone de sí misma de forma global para entregarse a otra persona. En el don de sí la persona da testimonio de que se posee y está en posesión de sí misma, muestra lo que virtualmente está contenido en la expresión metafísica: *suppositum*. Además en el don de sí la persona manifiesta una de las dimensiones constitutivas de la acción, la dimensión moral que emeje como propia de la persona.

El amor tiene un carácter personalista, exige comprender al hombre como hombre-objeto pero también como persona-sujeto. El amor que nace generalmente fruto de la atracción

visual que suscitan los valores de la persona del sexo contrario; si no se reconoce en el encuentro con la persona que es portadora de subjetividad; que tiene una interioridad donde concentra una vida que le es propia, su vida interior; el amor será una emoción fugaz, una unión por el deseo que es volátil, un fenómeno psicológico que se detiene en la periferia de la persona y no llega a penetrar en su interioridad espiritual. ¡Cuánto perdería un amor así! El anhelo de compañía que forma parte de la estructura de la persona se convertiría en soledad.

El amor puede ser algo que se experimenta, algo que se siente pero no sólo es eso. Lo propio del amor es la convicción que se verifica cuando la voluntad se compromete en el marco de la libertad. Amar y hacerse don es primariamente una acción hacia dentro, Wojtyla habla de una experiencia interior de mutua pertenecía que se vive “en el corazón” y secundariamente, es una acción hacia fuera, que se nota, se observa, se declara.

Wojtyla lo señala con fuerza cuando declara que el amor es auténtica afirmación de la persona o no es amor y por ello siempre que se hable de amor se debe reconocer, de manera explícita, al hombre y a la mujer como personas.

2. La manera de abordar el amor humano de Wojtyla plantea su integración; no rechaza ningún elemento sino pide que se integre al nivel de la persona.

Wojtyla habla del amor como un camino para el conocimiento de la persona y su valor. No censura ninguno de los elementos que aparecen en la experiencia del encuentro con la persona que se ama; con el varón o con la mujer. Su comprensión del hombre y del amor abarca todas las dimensiones de la vida del hombre.

El análisis metafísico, psicológico y ético que realiza, revela la apertura a la experiencia del amor para encontrar en el don de sí la verdad que le corresponde al amor sponsal. Su análisis no es un manual que contiene las prohibiciones en relación a la sexualidad, anima a utilizar a fondo el impulso sexual sin reprimir, esto es, aprovechando su fuerza natural para elevarlo del nivel biológico, al nivel de la persona. Wojtyla coloca al servicio

del amor lo que muchos consideraban sus enemigos y no niega que esta sublimación sea una enorme tarea moral y humana que comporta sacrificio pero que nunca es una carga, es el gozoso desafío del amor que es confiado al hombre y a la mujer.

El amor esponsal es la entrega de la propia persona como don y está regida por la norma personalista de la acción que indica el deber de hacer el bien que requiere el otro por el otro mismo, por la afirmación de la persona. De esta manera la entrega amorosa nunca es pérdida porque el abandono que se realiza es para encontrarse auténticamente en la persona que recibe el don; el valor de la persona queda salvaguardado.

El hombre y el amor están amenazados por varias formas de desintegración, pueden perderse del sabor del amor si obedecen sin más al egoísmo de los sentidos y de los sentimientos que conceden al deseo la legitimidad para “usar” a la persona. Wojtyla por ello propone un periodo de tiempo y reflexión normado por la castidad para que el amor madure hasta penetrar en la interioridad de la persona y descubrir su verdad. Es así como el cuerpo entero, el deseo provocado por el impulso sexual y los sentimientos toman su justo lugar.

3. Comprender el matrimonio como *communio personarum*, forma suprema del amor requiere reconocer que la persona tiene como vocación el don de sí.

El amor esponsal tiene como esencia el “don de la persona” y este don recíproco crea la *communio personarum*.

La vocación de la persona es el don de sí y una respuesta a ésta es el matrimonio. La entrega revela a la persona, nos muestra que el dominio sobre sí misma y sobre sus actos le permite disponer de sí para entregarse por amor a otra persona sin que esta entrega signifique empobrecimiento, es por el contrario crecimiento y trascendencia.

Comunión de personas significa existir en un “*recíproco para*” que es responsabilidad por la persona. Es un bien arduo (difícil, esforzado) sobre todo cuando impera una cultura que potencia el individualismo, la independencia y busca una libertad desprendida de responsabilidades. Comprender a la persona como don, implica fidelidad a la experiencia del *humanum* y al adentrarse en ella, leer las exigencias del propio corazón, del hombre interior para descubrir que no es la libertad lo que más se anhela, es el amor lo que se busca. Reconocerse como don implica también la apertura al reconocerse “criatura”, es decir, creado.

La *communio* es un bien arduo también porque el hombre es frágil, tiene errores, fallos y debilidades. El amor esponsal no es posible si no se tiene la capacidad de perdonar que a su vez sólo se da si se comprende que la persona es más que sus actos, que su valor es suprautilitario.

La *communio personarum* en el pensamiento de Karol Wojtyla se comprende complementando las reflexiones que hace desde la antropología y la ética con su obra poética. Ser fiel a su pensamiento implica no rechazar los escenarios que ofrece a través de los diálogos de “interioridad” que presenta en el taller del orfebre y que son una meditación sobre el amor humano.

La *communio personarum* es la forma suprema del amor porque afirma el valor de la persona y confirma al hombre y a la mujer en su verdad más profunda: ser don.

4. Posibilidad de una futura investigación que lleve a incursionar en el argumento teológico en las catequesis de Teología del Cuerpo donde Juan Pablo II ofrece un nuevo escenario.

Las catequesis sobre la Teología del cuerpo no fueron parte del marco de referencia de esta investigación sin embargo pudieron iluminar y orientar nuestras reflexiones al descubrir la continuidad en el pensamiento de nuestro autor y a la vez sembraron la

inquietud de profundizar en un nuevo horizonte que tiene como punto de partida la Verdad Revelada y como fundamento la persona como don.

5. Dificultades para realizar este estudio.

La formación filosófica que he ido adquiriendo es fruto de mi licenciatura en pedagogía . Al enfrentarme con un autor como Wojtyla necesariamente me llevó a profundizar en esta rama del saber pues es un autor que dialoga con filósofos modernos, que toma categorías de lo que se llama filosofía clásica para darles su propia interpretación y sobre todo que invita a sumergirse en la propia experiencia.

En definitiva, creo que mi formación y perfil profesional enfocado en educación contribuyó fuertemente a tomar la decisión de elegir sus obras para tratar el tema del amor humano y el matrimonio pues mi interés tuvo el mismo punto de partida que el suyo, una preocupación más que intelectual, educativa.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

BÁSICA:

Wojtyla, K., *Amor y Responsabilidad*, Ed. Palabra, Madrid 2008, 379 Pp.

Wojtyla, K., *Persona y Acción*, Ed. Palabra, Madrid 2011, 432 Pp.

Wojtyla, K., *El taller del orfebre, Meditación sobre el sacramento del matrimonio expresada a veces en forma de drama*, trd. Cast. A. Rondon, B.A.C., Madrid 1987.

Wojtyla, K., *Mi visión del hombre*, Palabra, trd. cast. P. Ferrer, Madrid 1998.

Wojtyla, K., *Hermano de nuestro Dios, Esplendor de paternidad: dramas*. Biblioteca de Autores Cristianos, 1º edición, 1990, 180 pp.

ENSAYOS INTEGRATIVOS DE KAROL WOJTYLA:

La subjetividad y lo irreductible en el hombre, en el *Hombre y su Destino*, Ediciones Palabra, Madrid 2003, 299 Pp.

La persona: sujeto y comunidad, en el *Hombre y su Destino*, Ediciones Palabra, Madrid 2003, 299 Pp.

Participación o Alienación, en el *Hombre y su Destino*, Ediciones Palabra, Madrid 2003, 299 Pp.

La autoteleología del hombre y la trascendencia de la persona en el acto, en el *Hombre y su Destino*, Ediciones Palabra, Madrid 2003, 299 Pp.

El hombre y la responsabilidad, en el *Hombre y su Destino*, Ediciones Palabra, Madrid 2003, 299 Pp.

La familia como communiopersonarum, en *El don del amor*, Palabra, Madrid 2000, 1998., pp. 171-186

La familia, condición de afirmación del hombre, en *El don del amor*, Palabra, Madrid 2000, pp. 361-370.

Instinto, amor y matrimonio, en *El don del amor*, Palabra, Madrid 2000., pp. 49-68.

El problema de la ética sexual, reflexiones y postulados, en *El don del amor*, Palabra, Madrid 2000., pp 129-162.

La propedéutica del sacramento del matrimonio, en *El don del amor*, Palabra, Madrid 2000, 101-128.

Reflexiones sobre el matrimonio, en *El don del amor*, Palabra, Madrid 2000, 83-100

El significado del amor conyugal, en *El don del amor*, Palabra, Madrid 2000, pp. 205-226.

OBRAS DE JUAN PABLO II:

Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 2º edición, México 1994, 222 Pp.

Juan Pablo II, *Don y Misterio, En el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio*, Editorial Plaza & Janes, 1997, 107 pp.

Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2000, 758 Pp.

COMPLEMENTARIA

Burgos, J.M., *El personalismo, Autores y temas de una filosofía nueva*, Palabra, Madrid 2000.

Buttiglione, R., *La persona y la familia*, Palabra, Madrid 1999. 279 Pp.

Buttiglione, R., *El pensamiento de Karol Wojtyła*, trd. J.J. García Norro-R. Rovira, Ediciones Encuentro, Madrid 1992.

Cafarra, C., *La sexualidad humana*, Encuentro, Madrid 1987.

Crosby, J. F., *La interioridad de la persona humana, Hacia una antropología personalista*, Ed. Encuentro, Madrid, 2007, 365 pp.

Díaz, C., *La persona, fin en sí*, Instituto Emmanuel Mounier, Madrid 1991.

Ferrer, P., *Persona y Amor, Una clave de lectura de la obra de Karol Wojtyła*, Grafite, Bilbao 2005.

Giussani, L., *El sentido religioso, curso básico de cristianismo*, trad. José Miguel Oriol, Ediciones Encuentro, 6 Edición, Madrid 1998.

Guerra López, R., *Volver a la persona, El método filosófico de Karol Wojtyla*, Caparrós, Madrid 1992.

Guerra López, R., *Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México 2003.

Ferrer R, P., *Intuición y asombro en la obra literaria de Karol Wojtyla*, EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, 2006. 256 pp.

Ferrer R, P., *Persona y amor, una clave de lectura de la obra de Karol Wojtyla*, Grafite 2005, 114 pp.

Hannah Arendt. *La condición humana*, Barcelona - Buenos Aires - México 1993, p.202

Hildebrand, D. Von, *La esencia del amor*, trd. J. J. Cruz Cruz-J. L. Barco. EUNSA, Pamplona 1998.

Melina L & Grygiel S, *Amare L'AmoreUmano, L'eredità de Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Cantagalli, Siena 2007, 278pp.

Lobato, A., *La persona en el pensamiento de Karol Wojtyla*, en: *Angelicum*, 1965, n.42., p.p. 53 – 116.

Sandoval, R. C., *El valor de la persona como fundamento del amor esponsal en el pensamiento filosófico de Karol Wojtyla*, *Dissertaciones, Series Philopoplhica XIV*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2005, 199 pp.

Schivanandan, M., *Crossing the threshold of Love, a new vision of marriage in the light of John Paul II's Anthropology*, The Catholic University of America Press Washington D.C, Washington 1995. 324 pp.

Scola, A., *Identidad y diferencia. La relación hombre-mujer*, Encuentro, Madrid 1989.

Weigel, G., *Biografía de Juan Pablo II, Testigo de Esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1999.

ARTÍCULOS:

Guerra L., R., *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyla*, *Coloquio Internacional "verdad y praxis", XXXV Aniversario Facultad de Filosofía, Universidad Panamericana, 31 de agosto de 2005.*

Burgos, J.M., “La Antropología Personalista de Persona y Acción” en “La filosofía personalista de Karol Wojtyla”, Ediciones Palabra, Juan Manuel Burgos (ed), Madrid 2007.

Ferrer, P., El acercamiento a la realidad en la obra poética y dramática de Karol Wojtyla, en La filosofía personalista de Karol Wojtyla, Ediciones Palabra, España 2007.

P. FERRER, *Persona y Amor. Una clave de lectura de la obra de Karol Wojtyla*, p. 47., Apud. MARIANO CRESPO, *La novedad de ser persona*, Conferencia impartida el 30 de octubre de 1999 en el XXXIV Encuentro de Universitarios Católicos en Burgos. (en prensa).

Guerra L., R., *Identidad Femenina y Humanización del Mundo*, 60- 82, Foro Más, persona acción, 21 reflexiones para el Siglo XXI, Vol. I. Guadalajara, México, 2005. 414 pp. Producción de Foro Más A.C. en colaboración con editorial Atreides.

Guerra, L., R., La familia en la filosofía personalista de Karol Wojtyla, en La filosofía personalista de Karol Wojtyla, Ediciones Palabra, España 2007.

Guerra., L., R. El carácter personalista del amor humano,

Seifert Josef, *Verdad, libertad y amor en el pensamiento antropológico y ético de Karol Wojtyla*, Trad. Alice Ramos Méndez, en *Persona y Derecho*, 1983 (b.52.039) 177-193 p.

Styczen, T., Presentación Karol Wojtyla: filósofo moralista, en *Mi visión del hombre*, 2º edición, Ediciones Palabra, Madrid 1997, 367 Pp.

DIRECTORIO ELECTRÓNICO:

Adane, Jorge, El matrimonio civil en México (1859-2000). Instituto de investigaciones jurídicas, serie estudios jurídicos. Num. 59. En: <http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=1362> consultado el 5/05/2011

Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el Mundo Actual, Roma, en *San Pedro*, 7 de diciembre de 1965.

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

Janusz, Gzik, *Persona y Comunción*, el carácter personalista del amor humano en la filosofía de Karol Wojtyla, 1997.

<http://hdl.handle.net/10171/11354>

Consultado el

Juan Pablo II, Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, 15 agosto 1988,

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_sp.html

Juan Pablo II, Carta del Papa Juan Pablo II a las mujeres, 29 de junio 1995,
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women_sp.html