

El derecho a decidir sobre el propio cuerpo.

Dra. María Paula Casanova¹

La Corte Suprema de Justicia de la Nación Argentina, en un fallo reconocido como “histórico”, dictaminó sobre el alcance de la causal de no punibilidad del aborto contenida en el artículo 86, inciso 2°, del Código Penal, reconociendo el derecho a la mujer que cursa un embarazo como fruto de una violación, a recurrir a un aborto si así lo deseara. El mismo fallo en los considerandos 9-13 reconoce la personalidad del embrión, sin embargo, ha considerado que el derecho a la vida del neo concebido no es absoluto, sino que le puede ser negado si se contrapone al derecho que la madre tiene de decidir sobre su cuerpo.

En la presente contribución nos proponemos profundizar en este derecho femenino que el Alto tribunal ha considerado como fundamental. Iniciaremos presentando, brevemente, la consideración que del derecho posee el feminismo radical, ya que ha sido esta ideología la que “inventó” este derecho e impregnó la cultura de tal forma que en la actualidad, cuando se hace referencia al “derecho a decidir sobre el propio cuerpo” se lo entienda siempre en referencia al cuerpo de la mujer, y más específicamente, a su sexualidad. Continuaremos analizando la antropología que sustenta dicho derecho y finalmente el dinamismo de la persona que decide sobre su cuerpo, es decir sobre ella misma, y las implicancias que de ella se derivan.

El derecho en clave feminista.

Una aproximación feminista al derecho y a la libertad de la mujer propone que ser “ciudadana” es muy distinto a ser “ciudadano” ya que el cuerpo de la mujer, especialmente su sexualidad y su capacidad reproductiva, es considerado una cuestión ética que debe ser regulada según la moralidad de la mayoría de los ciudadanos². Rechazando esta intervención del derecho, algunas voces se alzan para protestar que si la mujer aborta no lo hace por un derecho concedido por la sociedad, sino por un poder generativo que le compete, aunque no sea reconocido como un derecho en la sociedad civil³.

El derecho en clave feminista propone que éste debe ser pensado a partir del ser de la mujer y no como una extensión de la libertad individual. Por eso, considera que la libertad femenina es extraña y crítica respecto a la idea de derecho como viene considerada en las leyes, ya que ella está por encima de la ley⁴. Predicar la libertad de la mujer posee como requisito ajustar la idea de derechos individuales para que vaya más allá de la distinción entre lo privado y lo público (el derecho moderno marca un límite entre la vida privada y la de la autoridad pública, el problema es considerar si la mujer en su vida privada también es sujeto que goce de libertad).

La libertad de las mujeres, como puede ser la libertad de elección respecto a la reproducción, comporta mucho más que el aspecto negativo de la libertad porque si bien ésta es necesaria al cualificar la acción, la libertad positiva cualifica a la voluntad, ya que aunque es verdad que las

¹ Dra. en Teología. Directora del Instituto de investigaciones bioéticas (INIBIO) de la UCALP. Profesora de teología, facultad de derecho UCASAL delegación Neuquén.

² Es la propuesta de Claudia Mancina, una de las feministas italianas con mayor renombre en la actualidad. Cf. CLAUDIA MANCINA, *Oltre il femminismo*, Il Mulino, Bologna 2002, 129-140.

³ Cf. TAMAR PITCH, *Un diritto per due*, il Saggiatore, Milano 1998.

⁴ Esta teoría pertenece a la filósofa italiana Lia Cigarini, fundadora de la *Libreria Delle Donne* de Milán, estudiosa de la práctica psicoanalítica de “autoconciencia femenina” y de la dialéctica conflictualidad-relación mediadora entre los dos sexos. Su teoría se encuentra expuesta en: LIA CIGARINI, *La politica del desiderio*, Pratiche, Parma 1995.

mujeres tuvieron a lo largo de la historia graves impedimentos para actuar, más grave aún fueron los impedimentos que encontraron para formar una voluntad libre: por eso no es suficiente la libertad entendida como puramente negativa o de no-interferencia. En cambio la idea de libertad entendida como autonomía de un sujeto moral, consiente una justificación más eficaz sobre la libertad de elección de la mujer en materia de reproducción. Para obtener la libertad que le permita a la mujer realizarse como persona, como sujeto moral y como ciudadana, es necesaria la libertad positiva o, un tercer tipo de libertad, presentado por Mancina⁵, que es la libertad de no-dominación, la cual explicaría por qué no es suficiente la libertad negativa para asegurar el pleno goce de los derechos de las mujeres.

Esta libertad está en relación con una noción de libertad “natural” y no tanto civil que considera a las leyes como un límite o una interferencia en la vida de las personas que son aceptados por necesidad. Pero esta libertad de interferencia es diversa de la libertad de dominio, ya que una mujer, por ejemplo, puede ser libre porque no sufre la interferencia de una legislación que la oprima, pero estar dominada por la bondad y afectividad del marido. Por eso, para esta corriente feminista, es necesario para que la mujer logre su plena “ciudadanía” e independencia, que se libere de los vínculos del amor que le restan libertad, permitiéndole a otro que la domine: si hay algo que diferencie a la libertad femenina de aquella común a ambos sexos, es el cuadro de relaciones, de derechos y deberes, que constituyen el ser ciudadano o ciudadana.

En opinión de otra feminista, Emma Baeri, la autodeterminación significa sobre todo el derecho a elegir generar, haciendo una distinción entre generación y reproducción, y pensando a la maternidad como una experiencia erótica que expresa una sexualidad autónoma. Para esto han sido útiles las leyes feministas que han demostrado la irreductibilidad del cuerpo femenino al sistema normativo androcéntrico y patriarcal⁶. La misma autora señala cómo a partir del debate sobre la legalización del aborto se ha logrado modificar la idea de “autodeterminación” al hacer madurar los contenidos de la soberanía femenina que están íntimamente ligados con aquellos de la inviolabilidad. Así es que a partir de este debate el concepto de autodeterminación ha variado en su semántica, pasando a ser de un instrumento de defensa, a uno de lucha, de autodiagnóstico a expresión de un derecho individual femenino, de un instrumento de la mujer, a un derecho sexuado⁷.

Las instituciones jurídicas también han sido revisadas críticamente por el feminismo y sus resultados han ido variando según el movimiento al cual adhiriera la autora. Las feministas liberales clásicas se han concentrado, principalmente, en las normas jurídicas que les negaban algún derecho a las mujeres, como ser el derecho al voto o las que establecían la potestad marital o las restricciones al acceso a la educación superior o a ciertos tipos de empleos. Otra lucha jurídica en la cual se vieron comprometidas es en la despenalización del aborto, argumentando que, al igual que los varones, tenían derecho a controlar su propio cuerpo y que este derecho, que forma parte de un derecho más general que es el derecho a la autonomía, debía prevalecer sobre la protección de la vida en gestación⁸.

⁵ La autora cita a Pettit en PHILIP PETTIT, *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, Feltrinelli, Milano 2000.

⁶ Para profundizar sobre la autonomía de la mujer que le permite separar la procreación del placer, recomendamos CARLA LONZI, *Sputiamo su Hegel, La donna clitoridea e la donna vaginale, e altri scritti*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974.

⁷ Cf. EMMA BAERI, “Il corpo fuori-legge”, en MARIA CRISTINA LASAGNI (a cura di), *Quale diritto sul nostro corpo?*, Quaderni d/D, Bologna 1995, 47-59.

⁸ Elvira Banotti presenta un análisis histórico y sociológico que quiere ir a la raíz de la prohibición del aborto, considerándolo un acto de libertad, un derecho inalienable de la mujer que le permite, además, reapropiarse de la maternidad, la cual ya no es un evento alienante, sino el fruto del conocimiento y el control de la propia realidad biológica. Cf. ELVIRA BANOTTI, *La sfida femminile. Maternità e aborto*, De Donato, Bari 1971, 26.

Un poco de historia para iluminar el presente.

Las principales propulsoras del derecho a decidir sobre el propio cuerpo fueron las feministas radicales americanas⁹ que nacieron bajo la influencia de la izquierda y el entusiasmo generado por una época plagada de manifestaciones a favor de los “derechos civiles” (la de los negros, los estudiantes, los pacifistas, etc.). Sus seguidoras pusieron el acento en la revolución que debería hacer la mujer para liberarse del dominio masculino, dando nacimiento al feminismo revolucionario, radical o neo-feminismo. El mayor exponente de este movimiento fue sin dudas el *Women’s Liberation Movement*, nacido en Estados Unidos, a mediados de los ’60.

Entre tantas influencias de filosofías liberales algunas han influenciado incisivamente al movimiento feminista: la emancipación femenina propuesta por Marx y Engels, la filosofía de la libertad y la concepción de la mujer aportada por John Stuart Mill y la teoría del género propulsada por la francesa Simone de Beauvoir, especialmente con su *best seller* “*Le Deuxième Sexe*”¹⁰. Las influencias de estas tres corrientes de pensamiento son evidentes cuando observamos la relación al cuerpo del feminismo de los años 70: la libertad de la mujer y especialmente aquella vinculada con la sexualidad y la (no) reproducción (derecho a la anticoncepción y al aborto) no se exige como un “derecho humano”, como se pretende hacer en la actualidad, sino que se basa, por un lado, en la liberación de la mujer del poder opresor del varón que, mediante el uso de su sexualidad y su capacidad generativa, la esclaviza, le impide su plena realización como mujer y persona dentro de la sociedad, relegándola a su rol materno dentro de los muros del hogar familiar. Por otro lado, se presenta al aborto como una realidad existente en la clandestinidad que por realizarse en estas condiciones, se cobra la vida de tantas mujeres. Así es que el aborto legal se reclama no como un derecho sino para darle mejores condiciones a una realidad que si bien no es querida, de hecho existe. La estrategia para legalizar el aborto, generando el consenso social mediante la manipulación de las emociones, es una estrategia que no han inventado los movimientos pro-aborto legal en nuestro país, sino que pertenece a esta misma escuela.

En la época de la liberación sexual estas mujeres denuncian que dicha liberación pertenecía más a los hombres que a las mujeres y que la opresión femenina no consistía tanto en la falta de derechos como en la opresión sexual masculina que había “colonizado” el cuerpo de la mujer. Desde este punto de vista el marxismo tampoco era de gran ayuda para las feministas más radicales ya que subordinaba la liberación de la mujer a una hipotética revolución de clases sin tener en cuenta la opresión sexual que está al origen del problema¹¹. Por eso, la revolución debe poner en discusión no solo la cultura en sí misma y su organización, sino también la misma naturaleza; para la revolución feminista es necesario proyectar en la guerra de los sexos, el antagonismo de clases que Marx y Engels habían presentado para la revolución económica, pero más completa ya que el objetivo de la revolución no será el de conquistar privilegios, sino el de eliminar diferencias¹².

⁹ Este feminismo radical se desarrolló entre los años 1967 y 1975 teniendo como pilares a las obras de Kate Millet, *Sexual Politics* (1969), Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex* (1970) y Robin Morgan, *Sisterhood is Powerful* (1970), que, basándose en el marxismo, el psicoanálisis y el anticolonialismo, acuñaron algunos conceptos claves del feminismo, como ser “patriarcado” (sistema básico de dominación sexual que además se concibe como el sistema básico de dominación sobre el que se levanta el resto de las dominaciones, como ser la de clases y raza), “género” (construcción social de la feminidad) y “casta sexual” (es la común experiencia de opresión vivida por todas las mujeres). Un antecedente de este feminismo radical, pero más focalizada en la revolución sexual, fue Margaret Sanger (1879-1966), fundadora de la *Planned Parenthood International*, quien en 1914 inicia con la promoción del control de los nacimientos mediante el periódico neoyorquino *The Woman Rebel* y en 1921 funda la *American Birth Control League*, que será transformada, once años más tarde, en la actual *Planned Parenthood Federation of America*.

¹⁰ En Argentina se encuentra como DE BEAUVOIR, SIMONE, *El segundo sexo*, Ed. Sudamericana, 2009.

¹¹ Cf. RAFFAELLA BARITONO, *Il Femminismo americano...*

¹² Para profundizar sobre “la revolución feminista” véase SHULAMITH FIRESTONE, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, W. Morrow & cia, New York 1970.

Como la base material de la división sexual es el sistema reproductivo, los medios revolucionarios serán los que brinda la ciencia para manipularlos. Así, cuando la ciencia conquiste finalmente a la naturaleza, la revolución ecológica pondrá fin a la fase biológica: la revolución feminista podría ser un factor decisivo en el establecimiento de un nuevo equilibrio ecológico, donde se ponga la atención en la explosión demográfica, en la anticoncepción más que en la reproducción, en la total disponibilidad a la fecundación artificial, etc. Así, el feminismo radical busca liberar al hombre de la trampa de la dolorosa biología, por medio de la cultura que gracias a la revolución final, logrará superar a la naturaleza, recreándose en una cultura andrógina.

En este contexto, la reproducción es vista como el núcleo del problema de la subordinación de la mujer: mientras que antes de poder controlarla, la maternidad se presentaba como la única vocación femenina, a partir de la posibilidad de controlar la biología, ésta comienza a ser una elección entre tantas posibles. Por eso, también el aborto es un acto de libertad, un derecho inalienable de la mujer que debe ser libre de poder elegir lo que a través de ella sucede. Así, el desafío de las mujeres consiste en superar la posición de sumisión del género femenino, luchando contra instituciones y estructuras sociales funcionales a la ética patriarcal. Para vencer este desafío, la mujer debe recuperar el control sobre su cuerpo, sus propias funciones de persona¹³. Pero las mismas feministas que proclaman que conocer el propio cuerpo y controlar la propia fecundidad es un primer paso para llegar a ser dueñas de sí mismas, saben que los anticonceptivos pueden convertirse en un arma de doble filo, que pueden usarse para liberar a la mujer o para someterla más todavía, usando su cuerpo como un nuevo objeto de consumo¹⁴.

La teología de la liberación también se ha hecho eco de esta revolución de lo femenino contra lo masculino y propone que el cristianismo, al tomar una imagen de Dios masculino y guerrero, que exalta más el intelecto que el cuerpo, proyecta sobre la mujer el disgusto, la aversión y el miedo a las fuerzas físicas. De esta manera, las mujeres son las personas que desde hace más tiempo y más profundamente son oprimidas. Por eso, ellas deben reivindicar sus capacidades humanas de inteligencia, voluntad y libertad de conciencia creativa que se les ha negado mediante esta polarización de la sociedad. Además, las mujeres han sido identificadas con la naturaleza, la tierra y el cuerpo, en su forma despreciada y rechazada, por eso, ellas mismas deben hacerse portadoras de una nueva humanidad que se encuentre reconciliada con su cuerpo y con su espíritu. Las revoluciones a las cuales aspira este tipo de teología, augurando que por medio de ellas la mujer alcance la realización de su personalidad integral, son las de la autonomía, la de un espíritu que trascienda al mundo, liberación de la naturaleza salvaje y de la sujeción al varón, etc.¹⁵.

Estado actual de la revolución cultural operada por el feminismo.

El feminismo radical, que inició una verdadera revolución cultural de la mano de *Margaret Sanger* y *Simone de Beauvoir* y se ha difundido rápidamente a partir de los años sesenta, principalmente con la aparición de la píldora anticonceptiva, ha provocado un verdadero cambio antropológico. Esta nueva cultura que de a poco va ganando terreno entre “las culturas en general”, posee como pilares o valores absolutos a la elección individual arbitraria, es decir, la autonomía radical del individuo. La mundialización de esta nueva cultura ha tomado impulso en los años noventa del siglo veinte, apenas terminada la guerra fría. Si bien esta verdadera revolución feminista había iniciado

¹³ Cf. ELVIRA BANOTTI, *La sfida femminile...*, 432.

¹⁴ “*Gli anticoncezionali sono un’ arma a doppio taglio: possono essere usati dalla donna per la propria liberazione, ma anche dalla società contro la donna (...)* Non è a nostro favore la falsa liberazione sessuale da cui siamo sommerse nei cinema, sulle riviste, con la pubblicità, che usano il corpo della donna, liberato dei pericoli dei figli, come un nuovo oggetto di consumo”. GRUPPO FEMMINISTA PER UNA MEDICINA DELLE DONNE, *Anticoncezionali della parte della donna*, Stampato in proprio, Milano 1974, 4.

¹⁵ Cf. ROSEMARY RADFORD RUETHER, *Per una teologia della liberazione della donna, del corpo, della natura*, Ed. Queriniana, Brescia 1976.

en los años sesenta, es en este momento en que empieza un crecimiento acelerado. Un punto importante de esta revolución es que coincide con cambios culturales sanos como ser un mayor reconocimiento de la vocación de la mujer, de su lugar en la sociedad, de su dignidad, etc., así como de la denuncia de situaciones de grave injusticia a las cuales se ven sometidas gran cantidad de mujeres.

Los canales que utiliza el feminismo para irrigar a todo el mundo con sus ideas son variados: las grandes conferencias de las Naciones Unidas (El Cairo en 1994, Pequín en 1995 y las siguientes que revisaron sus objetivos como Pequín +5, +10, +15), el alargamiento de la Unión Europea, el crecimiento del poder de ONGs feministas como ser la *International Planned Parenthood Federation* (IPPF), la *Marie Stopes International* o la *Women's Environment and Development Organization* (WEDO); el internet con sus posibilidades de llegar con la nueva cultura a todos los ambientes, el poder de los medios de comunicación social, etc. La influencia que han ejercido las ONGs en el pensamiento de la gente, ha sido mucho mayor que la de los grandes organismos internacionales. De hecho, en la redacción del texto de Pequín han colaborado e influenciado fuertemente las ONG feministas reunidas en un colectivo *Women's Caucus*, guiado por Bella Abzug (1920-1998), una figura legendaria, meritoria en gran parte de los éxitos revolucionarios en las conferencias de la ONU. La aplicación de estas grandes conferencias se ha realizado de manera integrada y coordinada: para la ONU gozar de derechos sexuales y reproductivos (Cairo) es una condición previa a la igualdad de género (Pequín), la cual es una prioridad para el desarrollo duradero (consenso de Río). Los derechos de las mujeres son parte de los derechos humanos fundamentales por eso deben ser parte integrante de las actividades de la ONU (Consenso de Viena, 1993). Por último notamos que la seguridad alimenticia (Roma, 1996) pasa por la salud reproductiva, ya que es la sobre población la que causa la sub-alimentación.

El problema antropológico

El movimiento feminista cuando considera que goza del derecho de disponer del cuerpo, lo hace viendo al cuerpo como algo que le pertenece y no como una parte integral de su ser. Este dualismo antropológico es herencia de René Descartes (1596-1650) que, si bien no fue el primero en conceptualizarlo ya que anteriormente Platón y otros habían incursionado en él, fue quien influenció decididamente el pensamiento posterior, afirmando que la mente es una sustancia distinta del cuerpo: nada de lo atribuible al cuerpo pertenece a nuestra naturaleza, sino sólo el pensamiento¹⁶. Descartes define a la sustancia como algo que existe independientemente de otra cosa (con excepción de Dios) y por eso puede decir que la mente, la cual la considera una sustancia basada en esta definición, puede existir independientemente del cuerpo. En su metafísica, Descartes, le otorga a cada sustancia atributos que caracterizan su naturaleza: a la mente le atribuye el pensamiento con las ideas, las voliciones, las pasiones; al cuerpo, la extensión con su particular forma, tamaño y movimientos¹⁷.

Diferenciándose de la tradición aristotélica-tomista, Descartes propone que la mente, es decir, el alma, no es el principio vital, si no que es sólo el principio de los pensamientos. El principio de vida corporal estaría regido por la organización orgánica del cuerpo. Si bien la mente y el cuerpo pueden existir independientemente uno del otro, en esta vida se encuentran unidos. Esta unión se lleva a cabo en un punto particular del cuerpo que es la glándula pineal, una pequeña glándula que se encuentra ubicada en la base del cerebro, debajo de la intercepción de los dos hemisferios. Mediante esta unión, la mente podría generar movimientos en la glándula que

¹⁶ Cf. RENE DESCARTES "Principes 8", en CHARLES ADAM-PAUL TANNERY, *Oeuvres de Descartes IX,2*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1986, 28.

¹⁷ Cf. RENE DESCARTES "Les Meditations metaphysiques. Meditation sixième 108-109" en CHARLES ADAM-PAUL TANNERY, *Oeuvres de Descartes IX,1*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1986, 68-69.

generaría movimientos voluntarios, mientras que los órganos sensoriales le transmitirían las sensaciones a la mente¹⁸.

Santo Tomás, en cambio, había identificando al alma no meramente como un principio de movimiento, sino como forma del cuerpo¹⁹. No hay otro principio que haga al cuerpo ser cuerpo que no sea el alma con sus capacidades intelectivas y su capacidad de elegir porque el cuerpo y el alma no son entidades distintas. El alma no se encuentra en ningún lugar en especial del cuerpo, sino a que está presente en cada parte del él, y hace del cuerpo humano, una persona. El dato revelado ayuda a la filosofía a comprender la antropología ya que nos muestra que la persona que por adopción pasa a ser parte de la vida divina, también lo hace con su cuerpo con todas sus funciones biológicas, y esto es una verdadera participación, no una mera posesión²⁰.

Esta verdad es confirmada por la teología bíblica que nos evidencia que la imagen de Dios no sólo se ve reflejada en algunos aspectos del hombre, sino en todo su ser, incluido su cuerpo. De esta forma la antropología bíblica excluye el dualismo alma-cuerpo considerando al hombre en su totalidad. El AT para designar al hombre utiliza el término *nèfèš* que significa la vida de una persona concreta que está viva (Cf. Gn 9,4; Lv 24,17-18; Prov 8,35). Pero el hombre no tiene un *nèfèš*, sino que es un *nèfèš* (Cf. Gn 2,7; Lv 17,10). Otro término usado en el AT es *basar* (Lv 4,11), que se refiere propiamente al cuerpo en cuanto carne y que, con el mismo criterio, refiere que el hombre no tiene un *basar*, sino que es *basar*. En el NT, por su parte, el término *sarx* puede referirse tanto a la corporeidad material del hombre (2 Cor 12,7) como a la persona (Rom 8,6), de igual manera que *soma* se refiere a todo el ser humano poniendo el acento en su manifestación exterior.

Juan Pablo II, en su teología del cuerpo, ratifica que si bien la imagen de Dios se da en el hombre principalmente en el alma²¹, ésta no goza de exclusividad. Es en el cuerpo, principalmente gracias a su naturaleza sexuada, que se presenta en su ser como mujer o varón que se expresa la unidad divina y la trinidad de personas junto a la potencia creadora. Por eso la vocación a la comunión que el hombre posee no es superficial o extrínseca a él, sino que por el contrario, forma parte de la semejanza sobre la cual fue creado.

El cuerpo humano no sólo es imagen de Dios Trinidad, sino que también, como nos dice la Escritura (1 Cor 3,16), es su templo, en el cual encontramos su gracia, principalmente porque el Padre lo creó para que sea parte de la caridad del Hijo, quien lo toma y lo santifica convirtiéndolo en templo del Espíritu Santo, quien a su vez lo santifica para que se ponga a disposición del Hijo. Y todo esto ocurre dentro del misterio eclesial, donde gracias al Espíritu se hace presente la existencia eucarística del cuerpo de Cristo en la Iglesia (como ya lo había hecho en el seno de María, modelo y seno de la Iglesia) a quien el Hijo se dona en forma nupcial en el misterio eucarístico. Por eso, todas las relaciones son trinitarias: el Padre crea el cuerpo para el Hijo y para el Espíritu; el Hijo instituye la Eucaristía y así reúne a todos los hombres en su cuerpo, en la obediencia al Padre y con el auxilio del Espíritu; el Espíritu inhabita en el cuerpo como en su templo que el Padre ha edificado y el Hijo consagrado con la encarnación y la cruz²².

¹⁸ Cf. DANIEL GARBER, *Descartes, René*, en EDWARD CRAIG (general editor), *Routledge Encyclopedia of Philosophy vol I*, Routledge, England 1998, 1-19.

¹⁹ Cf. STh I q76.

²⁰ Esto es confirmado por el dogma de la Asunción de la Virgen que ilumina el destino de toda la persona a la gloria celestial.

²¹ Como dice el Catecismo de la Iglesia Católica: “el término alma designa (...) aquello por lo que es particularmente imagen de Dios”. CIC 363.

²² Cf. ADRIENNE VON SPEYR, *Mistica oggettiva*, Jaca Book, Milano 1989, 205.

Volviendo al dualismo que está a la base de la “nueva moralidad” presentada a propósito de las actitudes que tienen que ver con la vida humana en sus procesos biológicos y su sexualidad, se presenta que la persona no “es” su cuerpo, sino que “posee” un cuerpo, y por lo tanto la acción de destruir un cuerpo humano, como aquellos de los que están todavía en gestación o de los que no pueden tomar posesión de sí mismos, como ser los que están en estado de mínima conciencia, no puede poseer una valoración intrínseca a la persona; si la persona no “es” su cuerpo, el uso de los órganos sexuales de manera que no respeten su propia teleología biológica, no sería una perversión del bien de la persona. Contrarrestando esto, HV 10 dice claramente que los procesos biológicos se deben conocer y respetar sus funciones, ya que éstos forman parte de la persona humana. Aquí el Papa Pablo VI hace referencia a Santo Tomás refiriéndose a la ley natural que indica los primeros principios de la moral como derivados del orden de las inclinaciones naturales²³.

Nos animamos a decir que gran parte de los errores del feminismo radical se basan en estas falsas concepciones del hombre mismo, es decir, que poseen una antropología, al menos, deficiente donde muchas veces se niega la existencia de la naturaleza humana. Para estos autores, en gran parte existencialistas, el hombre es un conjunto de actos que carecen de un sujeto que los produzca o sostenga²⁴. Lo que constituye al hombre es la realización del programa vital, el centro de los actos intencionales, por eso, el hombre se hace en cada instante: no es “lo que es”, sino “lo que hace”. De aquí que el hombre para existir deba actuar y de este modo construir su ser, también metafísico. El nudo de la cuestión está en saber que en estas teorías no se considera a la persona como una sustancia sino como un orden estructurado de actos que se realizan constantemente a sí mismos. El problema que encuentran estos autores al considerar la existencia de una naturaleza humana, radica en que consideran que cuando se habla de naturaleza humana se está haciendo referencia a algo estático, mientras que el hombre es dinamismo, es una capacidad infinita de ser infinitas cosas sin estar limitado por una sustancia. Por eso, consideran que el hombre no posee una naturaleza, sino una cultura.

Este nuevo concepto de “ser” radica en el “existir”, en el construir la propia vida a partir de los actos que nacen de la propia libertad, ya no como acto segundo u orientador del propio destino a partir de algo dado –la naturaleza humana– sino, como acto primero que construye la propia vida a manera de una onto-determinación, la cual presupone una doble libertad: la psicológica y la metafísica. Esta última es una libertad creadora que decide no solo sus propias acciones sino también su mismo *suppositu*. Así el dicho escolástico *actiones sunt suppositorum*²⁵, viene cambiado por *supposita sunt actionum* y el hombre sería un ente creador de su propia entidad²⁶.

Esta visión del hombre tiene como lógica conclusión una oposición entre naturaleza y libertad, poniendo a esta última en la disyuntiva de que o es totalmente libre o no es libertad²⁷. Sin duda, esta visión de la libertad conlleva una oposición con la naturaleza que es concebida como cerrada, algo estático que puede ser tratada simplemente como material biológico porque el hombre es otra cosa, es algo que se va haciendo en el proceso, porque la existencia precede a la esencia, es libertad, es trascendencia²⁸. Por eso, para estos autores, si al hombre se lo encierra en una naturaleza universal, inmutable, estática y neutra, se lo estaría reduciendo a una cosa natural, como uno más de

²³ Cf. STh I-II q. 94 a2.

²⁴ Estamos siguiendo a RAMÓN LUCAS LUCAS, “Natura e libertà”, en ID (a cura di), *Veritatis Splendor. Testo integrale e commento filosofico-teologico*, San Paolo, Milano 1994, 268-286.

²⁵ S. Th., I, q. 39, a. 5, ad 1

²⁶ Ver VS 32, 35 y 46.

²⁷ Por ejemplo en Sartre, en JEAN-PAUL SARTRE, *La liberté cartésienne*. Christian Marinotti edizioni, Milano 2007.

²⁸ Cf. VS 46. En esta corriente de pensamiento, el hombre no puede ser definido o identificado con alguna de sus especificidades, porque el hombre sería libertad que niega cualquier determinación universal de su esencia. Cf. JAROSLAW MERECKI, “Sulla definizione della persona”, en LIVIO MELINA - JOSE NORIEGA (a cura di), *Camminare nella Luce*, Lateran University Press, Roma 2004, 664.

los animales, es decir, se lo “deshumanizaría”. Esta antropología se corresponde con la ética que postula que ninguna norma universal, definitiva e inmutable puede ser impuesta a la libertad humana.

El problema reside en considerar que cuando se habla de naturaleza se hace referencia sólo al aspecto físico de la persona. Sin embargo, este término abarca un contenido mucho más extenso y dinámico por lo cual podría adaptarse sin problemas a las teorías existencialistas del hombre. Esto puede entenderse considerando que la esencia de una cosa, en cuanto principio del actuar, la hace actuar de una determinada manera, al tiempo que le impide actuar como aquello que no es. El ser es acto, es perfección absoluta, en sí mismo es ilimitado, mientras que el actuar es un accidente que supone el ser. Por eso, solamente basándose en el acto de ser es que el hombre, que es libre y responsable de sus actos, actúa, y por eso, se puede decir que la persona es el *subiectum* de todos los actos del hombre. También cabe mencionar una diferencia de entendimiento sobre la naturaleza humana que presenta la filosofía tradicional y la fenomenológica. Mientras que la primera considera a la naturaleza en sentido metafísico, integrada a la persona, los fenomenólogos la interpretan como el sujeto en el cual se producen las actualizaciones de los instintos, excluyendo de esta forma, que el hombre sea el verdadero autor de sus actos y considerándolo alguien en quien las cosas simplemente suceden²⁹.

En una conferencia durante la segunda semana anual de Filosofía de la Universidad Católica de Lublin, en el año 1956, Karol Wojtyła señalaba que la naturaleza es la esencia de las cosas entendiéndola como la base del actuar. Esta afirmación se basa en dos elementos: por un lado, en que la actividad es una extensión de la existencia, *operari sequitur esse*, y por otro lado, en que el contenido de esa actividad es la expresión de la esencia de lo que existe. Con este trasfondo es que se dice que la existencia humana sea una existencia racional, que es lo mismo que decir que la existencia humana es personal por naturaleza: sólo quien tiene una naturaleza racional es capaz de la moralidad. Esta capacidad no consiste exclusivamente en ser pasible de bien o mal, sino que la persona humana es causa eficiente de ello y por eso sus acciones están marcadas por la moralidad³⁰.

En la expresión *operari sequitur esse*, podemos constatar la profunda riqueza del *sequitur*. Éste nos muestra que la relación entre el ser del hombre y el principio de su obrar necesita siempre de la mediación de la inteligencia: el obrar del hombre, si es humano, necesariamente hace referencia a una racionalidad, a una verdad que no procede de su arbitrio, sino que es una verdad sobre la que el ser funda su actuar y, de este modo, se vinculan cognoscitivamente el obrar y el ser. Lo absoluto del obrar, *no sequitur* de lo absoluto del *esse*, la acción no es sin más una deducción del ser, sino que entre ellos hay un hiato que hace indeducible la acción en cuanto valor absoluto, y este hiato es la libertad. Es ella la que señala la indeducibilidad mecánica del actuar según el ser, superando ampliamente el orden de las potencias.

Porque el *operari* es mucho más que un desarrollo operativo de las potencias en cuanto necesidad natural de un finalismo pre-establecido: es la construcción de la propia personalidad, de la identidad personal. Esta diferencia entre *esse* y *operari* se transforma en garante de la no absolutización del *operari* a modo de *esse*, como si el *operari* se fundamentase a sí mismo³¹. Las

²⁹ Cf. KAROL WOJTYLA, The Human Person and Natural Law, en *Person and Community. Selected essays*, Karol Wojtyła, LEV, Ciudad del Vaticano 1993, 181-185. Este trabajo fue una conferencia pronunciada el 11 de abril de 1969 en la Universidad Católica de Lublin.

³⁰ Cf. KAROL WOJTYLA, “Human Nature as the Basis of Ethical Formation”, en CATHOLIC THOUGHT FROM LUBLIN, *Person and Community. Selected Essays*, Karol Wojtyła, LEV, Ciudad del Vaticano 1993, 96-97.

³¹ Esto lleva a una identificación entre el absoluto y la nada, como se ve en Sartre, Berdiaeff y Heidegger. Se puede ver MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Halle 1927; NICOLAS BERDIAEFF, *5 Méditations sur l'existante. Solitude, société et communauté*, Aubier Montaigne, Paris 1936; JEAN-PAUL SARTRE, *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris 1943. Citados por JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, “Operari sequitur esse?”, en LIVIO MELINA-JOSE NORIEGA-JUAN JOSÉ

acciones del hombre, en cuanto que es un ser esencialmente libre, expresan de modo original el acceso al *esse humanum*. Podemos decir que es un acceso dialéctico en cuanto que supone en sí misma una relación con otra libertad que es infinita. Además, la libertad es una propiedad de la naturaleza racional y es un signo de la personalidad del hombre; la libertad que posee la voluntad es una condición de la moralidad porque es la conexión natural con la razón que le permite conocer la verdad: la libertad de elegir es una “necesidad” de la voluntad porque ésta es un apetito racional y porque la razón que existe en una natural relación con la verdad encuentra en el objeto a elegir una insinuación de la misma verdad³².

Volviendo a los autores que niegan la existencia de la naturaleza, es menester aclarar que ellos no están diciendo que el hombre no tenga consistencia, sino que consideran, al igual que Wojtyła, que el hombre no puede tener una naturaleza en el mismo sentido que la tienen las cosas; no se niega la naturaleza, ni la sustancia, ni el ser como tal que biológicamente pertenece a una especie determinada y se encuentra sujeto a leyes naturales. En síntesis, ninguno niega la estructura psico-física del hombre, lo que se niega es que esto defina al sujeto humano como persona ya que “su naturaleza” es ser libre, diferenciándose de los animales que son totalmente naturaleza y por eso están determinados. El hombre, que actúa libremente, debe realizarse mediante su libertad, por eso “naturaleza” no puede entenderse como en el sentido unívoco de naturaleza física, sino que debe entenderse como aquello que hace que el hombre sea específicamente un hombre.

La antropología clásica, en cambio, ve en la naturaleza racional la condición *sine qua non* para poder llamar a un ser “persona humana” y el elemento distintivo con el resto de los seres. Por eso, es necesario considerar al sujeto humano como tal, que se expresa en la autoconciencia y en la autodeterminación que es posible gracias a la naturaleza abierta del hombre. Por eso, la libertad es un aspecto del actuar del hombre, del cual no puede renegar, ya que es un componente de la naturaleza humana, la cual es abierta y dinámica, contraponiéndose con la naturaleza estática y cerrada de las cosas.

Podemos decir que el hombre se crea a sí mismo pero, a diferencia de lo que postulan los existencialistas, esta creación no es *ex nihilo* ni su libertad ilimitada³³. El cuerpo humano es la raíz de cada perfección y de cada acto y no es la antítesis del espíritu, sino que es el modo de ser del espíritu encarnado. El verdadero significado de la ley natural se refiere a la naturaleza de la persona humana (VS 50); por eso, los cambios culturales y las variaciones históricas que puedan ocurrir deben ser siempre al interno de la naturaleza humana. Esto no convalida la tesis de que la naturaleza humana sea estática, sino que, por el contrario, confirma que por su misma apertura, la naturaleza humana es dúctil y dinámica.

El dinamismo de la persona humana.

Toda forma de dinamismo que encontramos en el hombre está relacionada con su devenir, es decir, por el aspecto del dinamismo humano que se centra en el hombre mismo, donde éste no permanece indiferente, sino que él mismo se ve formado o transformado por ellas. En él se ve involucrado todo el dinamismo humano y tiene lugar a dos niveles diferentes que se corresponden con los dos niveles de potencialidad y de los dinamismos relacionados: el devenir del hombre en los niveles somato

PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano: dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 71.

³² Cf. JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, “Operari sequitur esse?” en MELINA, LIVIO–NORIEGA, JOSE-PÉREZ-SOBA, JUAN JOSÉ, *La plenitud del obrar cristiano: dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 65-99.

³³ Así la libertad manifiesta la dignidad de la persona humana, quien debe hacer un camino hacia la madurez a la cual es llamada la libertad del hombre (Cf. VS 13.17). Es una particularidad del ser humano que como espíritu encarnado encuentra en su naturaleza la libertad, que por ser humana, será finita. (Cf. VS 48).

vegetativo y psicoemotivo. Si bien ambas clases de devenir dependen de cierta pasividad del hombre, el dinamismo vegetativo lo es en grado mayor ya que permanece receptivo y accesible a la influencia consciente (el organismo determina su propio desarrollo casi por completo mientras que el hombre solo establece las condiciones del desarrollo). Muy distinto es lo que ocurre en el dinamismo emotivo donde es la persona misma la que establece las condiciones y suministra el material para su propio desarrollo, haciendo que el crecimiento en esta esfera dependa principalmente de ella misma.

El hombre tiene conciencia de que mientras que experimenta pasiones o sentimientos no es él el que está actuando sino que algo ocurre en él. Por eso, mediante el autogobierno y la autoposición, debe hacer frente a estas situaciones. Las emociones pueden ser transitorias pero siempre tienden a echar raíces en el ego subjetivo. Cuando esta emoción deja de ser algo casual para convertirse en un estado psíquico permanente, en correlación a ella se desarrolla una actitud interior que pasa a ser un factor intrínseco de la vida humana con gran relevancia para la capacidad emotiva y el dinamismo del hombre. De hecho, la influencia de las emociones sobre la voluntad puede ser tal que ésta ya no determine más las actitudes del hombre, sino que se deje dominar por las emociones. Una emoción excesiva puede afectar negativamente a la conciencia e impedirle tener una experiencia normal. El hombre que es esclavo de sus pasiones o emociones, pierde en su actuar la eficacia, autodeterminación y trascendencia. En estas circunstancias el hombre pierde su capacidad de actuar conscientemente y de ser responsable de ello porque lo que ocurre es más un acontecimiento que un actuar suyo. Pero si bien no es plenamente responsable por lo que simplemente ocurre en él, si lo es en cuanto a los acontecimientos que hicieron que estas emociones se apoderen de su voluntad. Alguno de los aspectos positivos de la emoción es que indican los valores que posee el sujeto que la experimenta.

La tensión principal entre la emotividad espontánea de la naturaleza y la autodeterminación de la persona se da en el terreno de la orientación espontánea de la subjetividad psíquica del hombre hacia el bien y contra el mal. Para integrar a la persona y a la acción mediante la emotividad de la psiquis humana es necesario recurrir a las virtudes, las cuales poseen un valor moral que hace referencia a una norma. La formación de esta esfera emotiva influye en el devenir del hombre. Son las acciones del hombre, su actuar consciente las que hacen que sea lo que es. Esta forma de devenir, por lo tanto, presupone la eficacia o la causalidad y su fruto es la moralidad que es una realidad estrictamente existencial perteneciente a la persona que es su propio sujeto. Es la forma de actuar consciente del hombre que lo hace un hombre bueno o malo en sentido moral ya que la cualidad moral de las acciones se imprime en el hombre que realiza la acción por medio de la eficacia. La conducta moral participa en la realidad de las acciones humanas en cuanto expresión de un tipo específico de devenir que está en relación con su humanidad y con el hecho de que es persona. A través de esta estructura del devenir del hombre es como adecuadamente se manifiesta la libertad que forma parte de la estructura del devenir moral³⁴.

La manifestación y la actualización del dinamismo propio del hombre tienen su correlato en la voluntad que es la que le permite al hombre querer y cuya acción se manifiesta como propiedad de la persona. Porque la persona se manifiesta en la voluntad, toda acción confirma y hace más concreta la relación en la cual la voluntad se manifiesta como propiedad de la persona y la persona se manifiesta como realidad con relación a su dinamismo, que se constituye propiamente por medio de la voluntad. La autodeterminación es justamente esta relación y está íntimamente ligada al devenir de la persona; es su base dinámica y presupone una complejidad especial en la estructura de la persona que debe tener posesión de sí misma y ser, al mismo tiempo, su propia, única y exclusiva posesión. Si bien la persona en cuanto criatura pertenece a Dios, esto no disminuye la relación

³⁴ Cf. KAROL WOJTYLA, *Persona y acción*, BAC, Madrid 1982, 115-120.

interior de autoposesión. Por eso, la autodeterminación indica que la estructura de autogobierno y autoposesión es esencial para la persona.

La autoposesión, que encuentra su manifestación y su confirmación en la acción, es una condición indispensable para que se lleve a cabo la autodeterminación. Cuando yo quiero algo estoy realizando un acto de autodeterminación que presupone la autoposesión estructural ya que solo las cosas que son posesión del hombre pueden ser determinadas por él: la única forma que el hombre tiene de autodeterminarse es estando en posesión de sí mismo. La voluntad, el querer algo, revela, confirma y realiza la autoposesión que es adecuada únicamente a la persona. Pero ésta presenta como consecuencia otra relación estrechamente vinculada a la voluntad: la de autogobierno³⁵ que es la capacidad del hombre de gobernarse a sí mismo. El autogobierno, por su parte, presupone la autoposesión y, como decía algunas líneas más arriba, ambos son requisitos para la autodeterminación. Debido a la autodeterminación, cada uno se gobierna a sí mismo.

Cuando hacemos referencia en este caso a la autoposesión nos referimos a la persona que es dueña de sí misma, en cuanto al “yo” que se posee y gobierna. En este sentido podemos decir que también posee a su cuerpo, en cuanto que “se” posee toda la persona. Sin embargo, nos distanciamos de la antropología dualista que encontramos sustentando las posturas feministas, en cuanto que proponemos la autoposesión de la persona donada a sí misma por Dios y ontológicamente dependiente de Él, mientras que aquella considera la posesión del cuerpo como si fuera un objeto más que les pertenecería lo que les consentiría su utilización sin necesidad de respetar norma alguna, teniéndolo como externo a la persona.

La autodeterminación, es decir, la voluntad en tanto propiedad de la persona enraizada en el autogobierno y autoposesión, revela la objetividad de la persona que actúa conscientemente³⁶. En este actuar la persona se constituye un objeto para sí mismo: el yo constituye el objeto primario y más próximo del acto de autodeterminación; autodeterminación que significa que alguien, el “ego”, se determina por sí mismo, siendo al mismo tiempo el objeto y el sujeto de la acción. Pero cuando uno se autodetermina no se orienta al ego en cuanto objeto, sino que le confiere realidad a la objetividad ya hecha del ego que está contenida en el autogobierno y la autoposesión. Esto tiene una importancia fundamental en la moralidad que es al mismo tiempo, subjetiva y objetiva y es el lugar donde se enraíza toda la realidad de la moral.

Algo esencial en la autodeterminación es la objetivación que tiene lugar junto con la intencionalidad de los actos concretos de la voluntad, ya que cuando quiero algo estoy determinado por mí mismo y si bien el ego no es el objeto intencional de la volición, su ser objetivo está contenido en ella y así, la volición se convierte en autodeterminación, que no significa un mero proceder del ego, sino también un regreso al mismo que es su objeto primario y en relación al cual todos los objetos intencionales (todo lo que se quiere) son secundarios. Si bien la tendencia a la objetivación está contenida en la voluntad, sus fundamentos alcanzan hasta la misma estructura de la persona, es decir, hasta el autogobierno y la autoposesión. La volición, en cuanto acto intencional (dirigida hacia un valor), es distinta de la experiencia del “yo quiero” en todo su contenido, porque éste además de la intencionalidad también contiene, la autodeterminación: simultáneamente que se

³⁵ Éste es un concepto indispensable para la comprensión e interpretación de la autodeterminación y difiere del autocontrol que simplemente es la capacidad de controlarse.

³⁶ Karol Wojtyła dirá que el acto humano es un acto conciente, no solo porque es conciente cuando actúa, sino porque también es conciente de que actúa conscientemente (toda la primera parte de su obra *Persona y acción* estará dedicada a la persona en acción desde el punto de vista de la conciencia. En ella presenta a la conciencia como un aspecto intrínseco y constitutivo de la estructura dinámica del hombre que acompaña y refleja la acción durante el tiempo que se está realizando). Así, la conciencia cumple un rol fundamental porque, entre otras funciones, forma la experiencia del hombre de manera de poder experimentar su propia subjetividad, es decir las acciones no solo en cuanto acciones, sino en cuanto acciones propias. Cf. KAROL WOJTYŁA, *Persona y acción...*, 31-73.

dirige hacia un valor externo, lo hace hacia el ego en cuanto objeto. Y así, la volición, en cuanto acto intencional, está inmersa en el dinamismo de la voluntad sólo en la medida en que forma parte de la autodeterminación. Porque existen otros tipos de voliciones que no están inscritos en el dinamismo propio de la voluntad y que son aquellas que simplemente ocurren en el sujeto aunque éste no quiera. En cambio, en la voluntad nunca hay algo que simplemente ocurra en el hombre, por el contrario, siempre ocurre como una actuación: todas las voliciones, también las que no pertenecen a la autodeterminación, son siempre actos intencionales.

El objeto de la autodeterminación, su finalidad, es la realización de la persona, que en términos metafísicos, se llama actualización. Siempre desde este punto de vista metafísico, la persona es al mismo tiempo sujeto (de sus propias estructuras y dinanismos) y objeto (es un alguien). Mediante la autodeterminación, el ego, que es el sujeto, se pone en el lugar del objeto y así realiza simultáneamente la objetividad del ego en la subjetividad. Por eso, la persona tiene experiencia de sí misma como sujeto y de cada una de sus voliciones y actos que la autodeterminan, por lo que se convierte con ello en un hecho totalmente subjetivo: “la persona, el *ego* que actúa, experimenta también que *es él quien está determinado por sí mismo* y que *sus decisiones hacen que se convierta en alguien*, que puede ser bueno o malo”³⁷.

La experiencia de la autodeterminación está condicionada por la función cognoscitiva³⁸ que con su carácter objetivador orienta por medio del autoconocimiento a la autodeterminación y a todo el dinamismo de la voluntad. Por otra parte, la función subjetivadora de la conciencia acompaña a la voluntad y la complementa pero no la orienta ni controla. Si no se entiende esta diferencia se cae en el subjetivismo y el idealismo. De este modo, la persona que actúa se revela como síntesis específica de objetividad y subjetividad, ya que ambos aspectos, se complementan mutuamente. De la misma manera, la persona que se objetiva en la acción, se manifiesta exteriormente aunque la acción sea meramente interior y, sigue teniendo repercusiones interiores, aunque la acción sea exterior³⁹. Otro elemento muy importante a tener en cuenta es que la autodeterminación es una propiedad de la persona, *naturae rationalis individua substantia*, que se realiza a través de la voluntad que es un accidente de ella, pero la autodeterminación, es decir, la libertad, no se limita a los accidentes, sino que llega hasta la dimensión substancial de ella: es la libertad de la persona, no la libertad de la voluntad. En otras palabras, podemos decir que la libertad es un verdadero atributo de la persona que procede de la voluntad⁴⁰.

Por eso, la libertad se manifiesta idéntica a la autodeterminación, aunque se distingue cuando actúa a nivel de la persona, que haciéndole uso se autodetermina, y el dinamismo a nivel de la naturaleza, que no contiene los factores necesarios para la autodeterminación. En este último nivel, podemos decir que no hay actuaciones, sino “activaciones” ya que son las acciones que se llevan a cabo bajo la orden de los instintos. El dinamismo a nivel de la naturaleza carece de esa dependencia del ego, característica del dinamismo de la persona. La dependencia del actuar respecto al ego sirve de base de la libertad por eso, cuando esta dependencia no se da, existe la necesidad que es lo opuesto a la libertad y se le atribuye al dinamismo de la naturaleza pero no al de la persona. De aquí que el hombre es libre porque –y podríamos decir, cuando- depende principalmente de sí mismo en cuanto a la puesta en marcha del dinamismo del propio sujeto. La precondition de la libertad es el ego concreto que al tiempo que es el sujeto, es el objeto determinado por los actos de la voluntad.

³⁷ KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 132. El subrayado es del autor.

³⁸ La inteligencia y la voluntad están íntimamente relacionadas, ya que no se puede querer aquello que no se conoce y no se llega a un conocimiento profundo de aquello que no se ama.

³⁹ Cf. KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 123-134.

⁴⁰ Cf. KAROL WOJTYLA, “The Personal Structure...”, 190.

A diferencia de cuando ocurre algo en el hombre que su soporte óptico manifiesta únicamente su subjetividad, cuando el hombre actúa manifiesta su subjetividad junto con la eficacia que está basada en la autodeterminación y por lo tanto es también su propio objeto. Así es como la objetivación entra dentro de la significación fundamental de la libertad: condiciona la autodependencia que contiene el significado fundamental de la libertad. La autodeterminación condiciona la independencia respecto a los objetos intencionales de la volición porque cuando ésta se fija en un objeto traspasa el umbral de la elección y decisión, pero sin suprimir la independencia del sujeto respecto al objeto de volición gracias a la autodependencia. Por eso, la libre voluntad se funda en la autodeterminación del hombre.

La voluntad se dinamiza como sólo puede hacerlo el hombre y le está negado a la naturaleza porque el factor específico mediante el cual se produce la dinamización de la persona, es la libertad, mientras que la dinamización de la naturaleza se lleva a cabo mediante el instinto. Esto nos muestra que “la autodeterminación es algo absolutamente propio e innato y hasta natural”⁴¹ de la persona. Pero, a pesar de esto, el hombre evidencia tensiones entre la voluntad en cuanto instrumento de la persona para autodeterminarse a partir de la capacidad de elección y de decisiones deliberadas, y las potencialidades corporales, con sus emociones e impulsos. Para Karol Wojtyła “es en esta tensión, más que en la simple y pura autodeterminación, donde se encuentra el puesto del hombre. Solo desde la perspectiva de esta tensión podemos ver la naturaleza compleja del dinamismo de la persona humana”⁴².

El dinamismo de la persona en la unidad psicósomática.

En relación a la unidad psicósomática del hombre, podemos decir que cuando los dinamismos del soma y de la psique están separados de la acción, lo que acontece solamente ocurre en el hombre, mientras que cuando están integrados es la persona la que actúa. Es importante tener en consideración que como consecuencia de la integración, los dinamismos psicofísicos desempeñan un papel activo en la autodeterminación. La integración de la persona en acción se basa en el condicionamiento de lo psíquico por lo somático que junto al sistema de interrelaciones hace que funcione cada esfera de manera “humana”. Por eso, esta integración es dinámica y todo el dinamismo de la persona se expresa en el cuerpo humano. La estructura de autogobierno y autoposesión que se manifiesta y se realiza a través de la acción, está íntimamente relacionada con la capacidad de autodeterminarse que la persona ejerce mediante la elección y decisión, en dinámica subordinación a la verdad. Así es que la trascendencia dinámica de la persona encuentra en el cuerpo el medio de expresión de la persona y el lugar para su realización. También el alma con su dinamismo propio que le da su naturaleza espiritual, y la libertad en su relación dinámica con la verdad, se expresan en y a través del cuerpo.

La capacidad de objetivar el cuerpo y de actuar a través de él es un elemento de la libertad del hombre que manifiesta la estructura dinámica de la persona. El hombre en cuanto persona se posee a sí mismo y se gobierna a sí mismo porque controla su cuerpo. De esta forma, la relación de la persona con su cuerpo se vuelve aparente externamente en la acción de la persona. Si bien el dinamismo propio del cuerpo humano es instintivo y espontáneo, podríamos decir autónomo, en relación a la estructura personal del hombre y su capacidad de autodeterminarse, sin embargo, es la base sobre la cual toda la estructura de la persona se eleva, haciendo parte de su unidad y, en el momento de la autodeterminación, el hombre utiliza conscientemente su dinamismo. Algunos rasgos del cuerpo humano, como ser el reproductivo, se manifiestan claramente en el nivel somático mediante los impulsos y los sucesos que únicamente ocurren en el hombre, sin embargo, al ser

⁴¹ KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 143.

⁴² KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 145.

reacciones concientes, son controlables por el hombre de manera de adoptar el dinamismo propio del cuerpo a su propio fin.

Una condición de la autodeterminación y por lo tanto del autogobierno y de la autoposición, es que la conciencia lleve consigo un determinado orden y subordinación de las sensaciones, especialmente la sensación del propio cuerpo. Esta sensación, que revela la subjetividad psicósomática del hombre, lleva la subjetivación y la interiorización del ego en la conciencia que incluye también al cuerpo en cuanto algo que me pertenece a mí y se diferencia de los demás cuerpos. La sensación del cuerpo le permite al hombre percibir el soma que necesita para autodeterminarse en la acción y para trascenderse.

Lo que hace posible una auténtica libertad de autodeterminación es la verdad, que fusionada con la sensibilidad le permite al hombre tener una experiencia de los valores. Solo partiendo de aquí se pueden tomar decisiones y hacer elecciones auténticas, donde la autenticidad es índice de realización de la libertad que depende de la certeza de la verdad. La integración por obra de la verdad es también medida de la trascendencia de la persona que actúa: cuando el hombre actúa únicamente apoyado en sus sentimientos, sin tener en cuenta los valores que están en juego en su actuar, queda limitado a la órbita de lo que simplemente ocurre en él y no es capaz de autodeterminarse. Porque muchas veces la autodeterminación y el autogobierno exigen que la acción se haga en nombre de la verdad desnuda sobre el bien, incluso si se debe realizar una acción en contra de los propios sentimientos actuales⁴³.

El rol de la decisión en el proceso volitivo

En el dinamismo de la voluntad existe un momento que es crucial, y es el momento de la decisión porque junto con la elección definen intrínsecamente la esencia de la volición, es decir “del quiero”, ya que en el verdadero querer el sujeto nunca está dirigido pasivamente hacia un objeto. En la voluntad humana, la decisión excluye que el objeto fuerce al sujeto determinándolo a entrar en su realidad. Por el contrario, cuando la persona humana quiere algo, es ella la que se mueve hacia fuera, hacia lo que quiere porque cuando el hombre realiza un acto intencional, mediante la intención, se orienta o dirige hacia fuera de él, hacia un objeto. Esto, que ocurre tanto en los actos volitivos como en aquellos del conocimiento, nos refleja a la persona en su eficacia y trascendencia y nos manifiesta a la persona en cuanto persona.

La voluntad se ve impulsada al bien⁴⁴ ya que la disposición a tender hacia el bien sirve de base a todas las decisiones volitivas, y la elección y decisión no pueden sustituir a este impulso. Esto hace que a mayor bien, mayor será la atracción que ejerza sobre la voluntad y a mayor consentimiento a responder al impulso, mayor será la manifestación de la madurez y perfección de la persona. En el momento de la decisión las distintas formas y grados de absorción y compromiso de la voluntad se hacen personales, mientras que las consecuencias de la decisión inicial aumentan al acercarse al bien. Existen motivos que están en íntima relación con la intencionalidad de la voluntad y que la influyen. Estos motivos, que estimulan a la voluntad, no generan emociones. Algunas veces los motivos y la decisión son inequívocos, pero aún así, se debe tomar la decisión de quererlo; otras veces, en cambio, la elección va precedida por un proceso de motivaciones más complejo y elaborado, como cuando tiene que elegir entre distintos valores. Cuando el motivo es inequívoco, no hace falta elegir, pero cuando la motivación es compleja, cada decisión debe convertirse en una elección. En estos casos, el hombre no sólo tiene que decidirse a dinamizar su

⁴³ Cf. KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 272.

⁴⁴ El objeto de la intención no es simplemente un bien, sino un bien en cuanto que la razón lo inserta en un orden que ella ha establecido, y éste bien, ordenado por la razón, es el que especifica la intención. Cf. GIUSEPPE ABBÀ, “Ordo virtutis, qui est ordo rationis”, en LIVIO MELINA-JOSÉ NORIEGA, *Camminare nella Luce. Prospettive della teologia morale a partire della Veritatis Splendor*, Lateran University Press, Roma 2004, 391.

propio sujeto, sino que también debe decidirse sobre el objeto hacia el cual se va a orientar. Y esta decisión es la “elección”, la cual implica renunciarse a valores u objetos, en beneficio de otros que considera más valiosos. Por eso, cada elección determina al hombre en una dirección e implica necesariamente una renuncia a tantas otras cosas. Además, también puede implicar la necesidad de posponer algunas voliciones posibles en beneficio de la actual.

La voluntad no está relacionada tanto con la capacidad de salir en dirección a los objetos de volición, como con la capacidad de decisión, en la que se incluye también la suspensión momentánea de la volición para tomar una decisión. De esta forma la voluntad se asocia al autogobierno y autoposesión como propiedades específicas de la estructura de la persona, determinando también y formando parte de la trascendencia de la persona. Por eso, la capacidad de decidir se manifiesta mucho más en la elección que en el querer simple, si bien cuando la persona “elige” también “quiere”⁴⁵. A manera de síntesis podemos decir que la elección es el querer enriquecido por las motivaciones y que cada querer simple es una elección reducida por la claridad de la motivación, ya que cada vez que tomo una decisión ésta fue precedida por una elección.

Esta capacidad de elegir requiere la presencia de otro elemento fundamental presente en la voluntad, que es la libertad. Es en la elección donde se hace más evidente la necesidad de su presencia ya que ésta confirma la independencia de la voluntad en el orden intencional del querer porque el objeto no obstaculiza la libre elección de la voluntad sino que es únicamente ella la que lo determina. Esta independencia del objeto confirma la autodeterminación del sujeto, si bien la presencia de la libertad no elimina el hecho de que el hombre está condicionado por el mundo de los objetos: su libertad no es de los objetos o valores, sino para ellos⁴⁶. Tomando la decisión la persona responde a los valores, si bien no son éstos los que tienen control del hombre, sino que, por el contrario, en su relación con ellos, él se autogobierna.

Otro rasgo significativo del dinamismo de la voluntad es la referencia a la verdad: ésta “forma parte intrínseca de la naturaleza misma de la decisión y se mantiene de forma especial en la elección”⁴⁷. Porque elegir no significa orientarse hacia un valor alejándose de otros, sino tomar una decisión eligiendo entre los distintos valores ofrecidos a la voluntad, siempre siguiendo el principio de la verdad. Este condicionamiento hacia la verdad presenta como imprescindible el conocimiento del objeto de valor para poder realizar la elección y tomar la decisión. Por esta referencia al conocimiento de la verdad es que la voluntad depende internamente del conocimiento, aunque éste no sea en sí mismo un dinamismo cognoscitivo. Por el mismo motivo es que al elegir y decidir la voluntad responde a los motivos sin estar determinada por ellos.

En el origen de la relación de la voluntad con los posibles objetos de la volición se encuentra la indeterminación, que es la disponibilidad a dirigir la intención de querer a cualquier objeto sin prejuicios condicionantes. La motivación sirve justamente para incitar a la voluntad a salir de esa indeterminación y, eligiendo hacia qué objeto o valor dirigirse, autodeterminarse. El momento de la verdad sobre el bien moral convierte a la acción en un acto de la persona. Siempre que una persona elige antes ha realizado un juicio de valor. La esencia del juicio es cognoscitiva, mientras que la decisión pertenece a la esfera de la voluntad. Querer algo no es solamente tender hacia un fin sino

⁴⁵ Cf. KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 153-154.

⁴⁶ Cf. KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 155.

⁴⁷ KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 160. Santo Tomás considera a la elección un acto de la voluntad por el cual el hombre ejerce su libertad, que incluye y presupone el acto del entendimiento: “el acto por el que la voluntad tiende a algo que se propone como bueno, por estar ordenado al fin por la razón, es materialmente un acto de la voluntad ciertamente, pero formalmente es de la razón. Pero en estos casos, la sustancia del acto se comporta materialmente con respecto al orden que le impone la sustancia superior y, en consecuencia, la elección no es sustancialmente un acto de la razón, sino de la voluntad, pues la elección se termina de realizar en el movimiento del alma hacia el bien que se elige” STh I-II q.13 a.1 co.

tender al mismo tiempo que se decide, por eso la voluntad es intrínseca a la estructura de la persona y todo quiero autentico actualiza el autogobierno y la autoposesión de la persona, autodeterminándose.

Relación de la libertad con el bien y la verdad.

La libertad como parte del apetito de la voluntad, pertenece al hombre en cuanto ser racional, capaz de conocer la verdad, es decir, en una relación natural con la verdad, de conocimiento de la verdad sobre el bien y los bienes. Gracias a esta relación con la verdad y el bien, el hombre es, naturalmente, un ser moral: la moralidad es parte necesaria de los actos del hombre y por eso éste debe subordinarse al bien que le presenta la verdad. De esta forma, se evidencia la necesaria relación entre la libertad y la verdad, relación que genera la necesidad de “elegir” entre verdaderos o falsos bienes que cualificará a la acción en moralmente buena o mala, según el objeto de la elección⁴⁸. Esta capacidad de la persona de poder “auto-construirse” y hacerse buena o mala a partir de sus acciones, demuestra la existencia de la libertad que incluye la posibilidad de hacer un mal uso de ella. Por eso, la conciencia que alarma a la propia persona sobre la tipología de sus acciones, revela la dependencia de la libertad a la verdad, dependencia que está a la base de la autodeterminación de la persona, de la libertad de autodeterminación. Esta dependencia también está a la base de la trascendencia de la persona en acción: “La libertad humana no se ejercita o realiza evitando la verdad, sino más bien al contrario, mediante la realización y rendición de la persona a la verdad”⁴⁹.

Existen algunas corrientes de pensamiento que hablan de una libertad fundamental, más profunda y distinta que la libertad de elección, mediante la cual las personas deciden en forma trascendental y atemática, haciendo una “opción fundamental”, que tiene por objeto al bien absoluto. Junto a esta libertad, estos autores proponen la existencia de otra libertad que es la que libertad de elección que se hace presente en los actos particulares donde los actos del sujeto se orientan a bienes particulares o categoriales que nunca expresan de modo perfecto a la opción fundamental. Esta propuesta dualista de la libertad humana dice que las dos libertades responden a dos niveles de moralidad diferentes, por lo que sólo la libertad de la opción fundamental es la que puede decir algo a propósito del acto humano, pero desde la antropología cristiana unitaria, esto no se puede sostener, ya que “separar la opción fundamental de los comportamientos concretos es lo mismo que negar la integridad sustancial o la unidad personal del agente moral compuesto de cuerpo y alma”⁵⁰. Por el contrario, debemos decir que la opción fundamental se hace real mediante las elecciones concientes y libres y queda desdicha cuando el hombre compromete su libertad con elecciones concientes contrarias es materia moral grave⁵¹. Por lo tanto la única libertad del hombre que se entrega a la Verdad, posee un carácter espiritual-corporal que adoptará aspectos más espirituales o más materiales, según el caso⁵².

Propiamente hablando, no podemos considerar la existencia de la libertad en ausencia de verdad, ya que la adhesión a la verdad es el criterio ético del dinamismo intrínseco de la libertad: sólo el hombre que es libre puede ser responsable ante la verdad, y no es libre, el hombre que no

⁴⁸ Cf. KAROL WOJTYLA, “Human Nature as the Basis of Ethical Formation”, en CATHOLIC THOUGHT FROM LUBLIN, *Person and Community...*, 95-99.

⁴⁹ KAROL WOJTYLA, *Persona y acción...*, 179.

⁵⁰ VS 67.

⁵¹ Cf. VS 67.

⁵² Cf. RÉAL TREMBLAY, “La antropología de la “*Veritatis Splendor*”. “Para ser libres nos liberó Cristo” (Gal 5,1) (n.86)”, en GERARDO DEL POZO ABEJÓN (ed.), *Comentarios a la Veritatis Splendor*, BAC, Madrid 1994, 403-427.

busca responsablemente la verdad⁵³. Además, la libertad está naturalmente unida a la verdad, a la cual “necesariamente” tiende, aunque esta se manifieste como una falsa verdad o bien⁵⁴.

Decisión y autorrealización.

Toda acción voluntaria se orienta intencionalmente y sus consecuencias son tanto externas como internas ya que como consecuencia de la autodeterminación, también alcanza y penetra en el sujeto que es su objeto primario y principal. Además, si bien toda acción tiene característica transitiva, tiene un inicio y un fin, en su aspecto interior esta transitividad se ve asociada a la durabilidad, ya que una vez finalizada, sus efectos dejan una marca indeleble en la persona que actúa. La decisión, por lo tanto, deja ver aquí su importancia a la hora de direccionar la propia vida hacia la plenitud personal, que no será otra cosa que la autorrealización, es decir, el realizar acabadamente la propia persona mediante la explotación de las propias potencialidades. Esta decisión que en primer lugar se referirá a la meta última a la cual se quiere llegar, se concretizará en las decisiones cotidianas de la misma persona.

Donde mejor se puede apreciar esta “marca” dejada por las decisiones personales es en la moralidad, lugar donde la persona se va haciendo a sí misma moralmente buena o mala (obviamente con sus correspondientes graduaciones), según la moralidad de las acciones ejecutadas. De la misma forma el hombre se realiza cuando con sus acciones lleva a plenitud su estructura personal de autogobierno y autoposición, actualizando su ser de imagen y semejanza. Por eso la moralidad refleja una categoría ontológica, la realidad de la realización en una acción que únicamente es adecuada a la persona. Las elecciones de las personas se ven concretizadas en sus actos que, como todo acto humano, posee, además de las consecuencias externas, repercusiones internas que moldean a la persona haciéndola buena o mala. Porque siempre que el hombre actúa hay algo en él que cambia, por eso, sus elecciones serán buenas si perfeccionan a la persona conformándola a su verdadero bien.

En la persona humana existen por diversas causas, entre ellas la presencia de las consecuencias del pecado original, condicionamientos que empujan a la persona a comportarse de determinadas maneras. Aquí podríamos presentar a los condicionamientos sociales que hacen que mujeres que se han visto injustamente discriminadas por su condición de mujer en el acceso a la educación o al trabajo, o que han sido maltratadas, subestimadas, humilladas, etc., presenten un cierto rechazo por el sexo opuesto, o por el contrario, un rechazo a la propia feminidad. Sin embargo, si bien los condicionamientos pueden ser de gran peso, la persona, con mayor o menor dificultad, puede tomar distancia de ellos y libremente autodeterminarse. Esta autodeterminación, que es la libertad de elegir sobre la propia vida, que incluye al propio cuerpo es fundamental a la hora de ser un don para los demás.

La estructura dinámica de la autodeterminación, constantemente le recuerda al hombre que él es dado a sí mismo como don, pero también como tarea, ya que no sólo es la causa eficiente de sus actos, sino que en algún sentido también se puede decir que es su mismo creador⁵⁵. Por eso, la persona humana no sólo tiene el derecho a decidir sobre su propio cuerpo, decidiendo mediante él sobre toda su persona, sino que además tiene la obligación de hacerlo, buscando siempre la

⁵³ Cf. GIANANTONIO BORGONOVO, “Per una libertà finalmente libera”, en MELINA, LIVIO – NORIEGA, JOSÉ, *Camminare nella Luce. Prospettive della teologia morale a partire della Veritatis Splendor*, Lateran University Press, Roma 2004, 521.

⁵⁴ KAROL WOJTYLA, “Human Nature as...”, 98.

⁵⁵ “I am not only the efficient cause of my acts, but through them I am also in some sense the “creator of myself”. KAROL WOJTYLA, “The Personal Structure...”, 191. Este artículo es fruto de una conferencia pronunciada en el Congreso internacional Tomás de Aquino, Roma-Nápoles, 17-24 de abril de 1974. El original, en lengua polaca, está publicado como KAROL WOJTYLA, “Osobowa struktura samostanowienia,” *Rozniki Filozoficzne* 29.2 (1981): 5-12.

perfección del cumplimiento de su vocación a ser perfectamente hijo en el Hijo, mediante la actualización de la imagen recibida en el momento de la propia creación⁵⁶: “Al principio el Señor creó al hombre, y lo dejó a su propio albedrío”, “ante los hombres está la vida y la muerte, a cada uno le dará lo que prefiera” nos dice el Eclesiastés (Sir 15,14.17).

Mediante las decisiones sobre el cuerpo, y sobre la vida en general, la persona se autodetermina constituyéndose en un objeto para sí misma, convirtiendo al ego al mismo tiempo en objeto y sujeto de la acción. Pero para que la voluntad quiera lo que llevará a la plenitud al propio ego, es imprescindible que se base en un conocimiento correcto de la realidad. Muchas veces los problemas morales nacen justamente en que la función cognoscitiva le presenta a la voluntad un error de juicio por lo que ésta, que siempre tiende al bien, puede rechazarlo y tender a lo que no es un bien. Otras veces, sin embargo, la dependencia de la voluntad a la verdad evidenciada por la razón, no es respetada por el hombre, quien toma decisiones que van en contra de su verdadero bien. Estas acciones, que no son sólo errores, ya que en ese caso el equivoco provendría de la mente y no de la voluntad, son las que dan lugar a las situaciones de culpabilidad o pecado, y son justamente ellos los que evidencian la dependencia interna de la verdad y la voluntad.

Todo mal es un defecto y cuando éste se encuentra en el nivel axiológico se introduce también en el existencial-ontológico porque la significación de los valores morales es de tal grado en la persona que la bondad moral de la acción, para obtener la realización de la persona, influye mucho más que la consecución de la acción en sí. Por eso, por más que la persona actúe, si el acto es malo no llevará a la realización de la persona sino que por el contrario, la alejará de ella por las repercusiones ontológicas que cada acción conlleva. Todo esto pone en evidencia que la libertad que posee la persona humana no puede entenderse como una independencia incondicional y absoluta a cualquier valor moral, sino que, por el contrario, en la medida en que la libertad es el núcleo de la autodependencia de la persona, se refiere esencialmente a la rendición a la verdad, siendo esta libertad moral, más que ninguna otra cosa, lo que constituye el dinamismo espiritual de la persona. La verdad garantiza que la persona se realice mediante la referencia y la concreción dentro de sí misma de un bien real y no de otra manera.

Conclusión.

La Corte Suprema de Justicia ha aceptado y asumido los postulados feministas del derecho en relación al cuerpo, y específicamente al aborto. Hemos visto cómo la revolución feminista originada en EEUU se ha expandido en el mundo principalmente gracias a las Conferencias mundiales organizadas por la ONU e instituciones afines. Cuánto ella ha influenciado en nuestros jueces se ha visto reflejado en el fallo que estamos comentando⁵⁷. Además, explícitamente argumenta que “esta Corte considera oportuno y necesario responder a aquéllos desde una construcción argumental que permita armonizar la totalidad del plexo normativo invocado como vulnerado, a la luz de los pronunciamientos de distintos organismos internacionales, cuya jurisdicción el Estado Argentino ha aceptado a través de la suscripción de los tratados, pactos y convenciones que desde 1994 integran el ordenamiento jurídico constitucional como ley suprema de la Nación (artículo 75, inciso 22, de la Constitución Nacional), y cuyos dictámenes generan, ante un incumplimiento expreso, responsabilidades de índole internacional”⁵⁸.

⁵⁶ “La soberanía del hombre se extiende, en cierto modo, sobre el hombre mismo” VS 38; “Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección” GS 17; “Cuando actúa de manera deliberada, el hombre es, por así decirlo, el *padre de sus actos*” CIC 1749.

⁵⁷ Principalmente en los considerandos 7, 12, 14, 15, 16 y 18.

⁵⁸ Considerando 7.

Pero también hemos comprendido cómo las decisiones que la persona toma sobre su cuerpo son decisiones sobre su persona y que la cualificación moral de estas acciones repercutirá en ella de manera inexorable, promoviendo o impidiendo alcanzar el fin para el cual fueron creados. Este fin que es sin dudas sobrenatural, la comunión de Vida plena en el Señor, sin embargo, como nos muestra tan claramente el Evangelio de San Juan, inicia en esta vida y la plenitud de vida a la que estamos llamados en esta vida (la felicidad), se ven comprometidas cuando las acciones contradicen el bien supremo del que actúa. Por eso, compartimos la opinión de los jueces, cuando en el considerando 15 discurren en la grave discriminación que el Código Penal hace entre las mujeres incapaces mentales y las que no lo son, pero la reparación de tal injusticia nunca puede ser el permitir un mal a ambas, sino que, por el contrario, debería impedirlo promoviendo el bien integral de todas las mujeres y sus hijos.