

KAROL WOJTYŁA, FILÓSOFO

Mariano Crespo¹
Pontificia Universidad Católica de Chile

Recibido 06/04/2011. Aceptado 07/05/2011

Con motivo de la beatificación de Juan Pablo II/Karol Wojtyła el pasado 1 de Mayo han sido muy diversos los aspectos que de una figura como la de este Papa Magno se han comentado, entre ellos, los relativos a su pensamiento filosófico. Casi al mismo tiempo acaba de aparecer en castellano la primera traducción directa desde el original polaco de una de las obras principales de este autor, a saber, *Persona y acción*². No hace tampoco mucho aparecía la segunda edición en castellano de otra de sus obras principales, *Amor y responsabilidad*.³ En esta nota quisiera referirme brevemente a los rasgos fundamentales de la filosofía de la persona que se encuentran en estas dos obras. Pero antes de ello, quisiera mencionar dos cuestiones preliminares que me parecen importantes. La primera tiene que ver con un posible error de principio - al cual se refiere Giovanni Reale en su ensayo introductorio a la edición bilingüe (polaco/italiano) de *Persona y acción*⁴ - y que, a mi juicio, impediría una correcta comprensión de las obras filosóficas de nuestro autor mientras que la segunda tiene que ver con el método filosófico de Wojtyła.

El posible error de principio pudiera formularse en los siguientes términos: Karol Wojtyła fue el Papa Juan Pablo II. Si libros como *Persona y acto*, *Amor y responsabilidad*, *Max Scheler y la ética cristiana*, etc. son libros de Wojtyła, ¿no son éstos quizá libros del Papa? La respuesta es no. De hecho, en la nueva publicación de las obras escritas por él, cuando era profesor de filosofía moral en la Universidad de Lublín, impone que se escriba sólo el nombre de Karol Wojtyła y no el de Juan Pablo II. La razón de ello estriba en que en sus libros y artículos filosóficos - escritos con anterioridad a su elección como Sumo Pontífice - hablaba como filósofo y no como Papa (guardián y defensor de la Revelación). Por tal motivo, los dos roles y los mensajes conectados a ellos debían ser emblemáticamente distintos. Al mismo

¹ Profesor del Instituto de Filosofía. mcrespos@uc.cl

² Wojtyła (2011).

³ Wojtyła (2009).

⁴ Wojtyła (1999), p. 53.



tiempo, con ello quería insistir en la autonomía de la filosofía con respecto a la fe defendida en *Fides et ratio*, encíclica en la que Juan Pablo II rechaza la idea de que exista algo así como una “filosofía oficial de la Iglesia”. Sin embargo, ello no quita que, evidentemente, muchos de las tesis filosóficas de Karol Wojtyła estén presentes en el magisterio de Juan Pablo II y que conocer su pensamiento filosófico nos ayude a comprender su magisterio.

La segunda cuestión preliminar que quisiera mencionar tiene que ver con el método filosófico de Wojtyła. En este orden de cosas, creo que es importante señalar que nuestro autor no parte de fundamentos metafísicos y extrae consecuencias de ellos, sino que procede en sentido opuesto, esto es, adhiere a un tipo de filosofía que pretende ser fiel a la experiencia, a lo que se nos da, a lo que se nos muestra, a lo que es *fenómeno*. Es precisamente por el fenómeno por donde la filosofía ha de comenzar. En este sentido preciso, el método de Wojtyła es *fenomenológico*. Por consiguiente, nuestro autor procede de un modo radicalmente opuesto a ciertos modos de hacer filosofía en los cuales el punto de partida no es lo dado, lo experimentado, el fenómeno, sino determinadas teorías que se intentan, por así decir, “volcar” sobre la realidad. Por el contrario, Wojtyła quiere obtener las categorías mediante las cuales describir al hombre y a su mundo a partir del análisis de la experiencia inmediata. En el caso de la persona no se parte del concepto metafísico de ésta para deducir los actos, sino que parte de un análisis detallado de las acciones o actos para “alcanzar” a la persona. Por consiguiente, el punto de partida es el “*análisis de la experiencia que hace comprender a fondo el actuar humano, el cual resulta ser en sumo grado revelador de la persona*”.⁵

Sin querer entrar en una discusión técnica acerca de las diferencias y semejanzas entre la fenomenología, tal y como fue entendida por el creador de esta corriente filosófica, Edmund Husserl y por Karol Wojtyła, los estudiosos del pensamiento de este último suelen insistir en que su método es un método fenomenológico. Ello se apreciaría en su tratamiento de la persona. Mientras que lo que él denomina la visión del hombre en el sentido cosmológico comprendería al hombre como un objeto reduciendo así a la naturaleza humana específica al nivel del mundo⁶ y se centraba en el estudio de la estructura ontológica de la misma, deduciendo toda una serie de consecuencias concernientes a sus acciones, el análisis fenomenológico del ser humano que lleva a cabo Wojtyła comprende a

⁵ Ibid.

⁶ Köchler (1982), p. 327.

éste, como señala alguno de sus comentadores, como un ser irreductible al nivel de los objetos del mundo circundante.⁷ En términos más concretos, nuestro autor no parte propiamente de la persona, sino que llega a ella: estudia la acción humana y hace ver cómo en la acción y mediante ella la persona se revela. Por consiguiente, podríamos decir que *el procedimiento seguido no es de la persona al acto, sino del acto a la persona*.

Las cuestiones a las que me acabo de referir y que tienen que ver con la filosofía de la persona de Karol Wojtyła son tematizadas por éste en *Persona y acción*. El punto de partida de esta obra no es sino el acto, la acción, el obrar humano, en general. Según nuestro autor el estudio de la acción humana nos proporciona un acceso, especialmente adecuado, a la naturaleza del ser humano. La íntima unión de la persona con su acto y su autorrealización en los actos propios hacen que lo humano aparezca en este desarrollo de la persona.

No es nueva ni fácil la cuestión a la que aquí apunta Wojtyła. La originalidad del planteamiento del pensador polaco reside en el cambio de orientación o de punto de vista a la hora de estudiar tal cuestión. Dicho cambio de perspectiva consiste en el “mirar” a la persona a través de su acción y no al revés. De este modo, la acción se constituye en el momento específico por medio del cual se revela la persona ofreciéndonos así el mejor acceso para penetrar en la esencia de ésta y así conocer mejor a la persona en cuestión. La acción es, pues, el dato fundamental para el análisis fenomenológico del sujeto consciente ya que en él se manifiesta su ser personal.

En la acción el hombre se experimenta a sí mismo como causa eficiente de su actuar, es decir, como alguien que libremente se determina a sí mismo en la acción. Ciertamente, esta persona o “yo central” que se revela en las acciones no es un polo vacío de identidad, sino que, como el fundador del movimiento fenomenológico sostiene, “gana con cada uno de los actos de sentido objetivo nuevo que irradian de él una nueva propiedad que queda en él”. De este modo, van creándose en el yo una serie de hábitos que van conformando un estilo personal reconocible en las acciones de dicho yo y que me permite identificarlo como esa persona en cuestión.

Relacionado con lo que acabo de afirmar, hay tres conceptos que en la filosofía de la persona de Wojtyła adquieren una especial importancia. Me refiero a los conceptos de “participación”, “solidaridad” y “trascendencia”. Con el primero

⁷ Ibid.



de estos conceptos, Wojtyła pone de relieve el hecho de que los hombres actúan unos con otros, de que entre ellos existen relaciones de carácter comunitario, social. Ello es una consecuencia simple y natural del hecho de que el hombre existe junto con otros. La “participación” se configura, por consiguiente, como la capacidad que el ser humano *como persona* tiene de instaurar relaciones con los otros hombres, en la manera más variada, compleja y rica.

Según nuestro autor, existen dos formas de negación del espíritu de la “participación”: el individualismo y el totalitarismo. El primero consiste en el error moral que comete el hombre cuando concibe el propio bien como netamente separado (si no en oposición) con el bien de los otros, es decir, con el bien común. Según el individualismo, el vivir y el actuar juntos con los otros es sólo una necesidad a la cual nos debemos someter, pero que implica más consecuencias negativas que positivas (limitaciones de la libertad, tensiones y conflictos de diverso género, etc.). Por su parte, el totalitarismo constituye el error opuesto al individualismo. Considera al individuo sólo en cuanto capaz de perseguir el propio bien particular, no dispuesto de por sí en modo constructivo junto con los otros. Por consiguiente, entendido de este modo, el individuo representa un elemento de oposición a la comunidad y al bien común. Por tanto, según el totalitarismo para realizar el bien común no quedaría otra vía sino la de constreñir con la fuerza al hombre a actuar de un determinado modo.

La concepción que está a la base de ambos errores consiste, según Wojtyła, en una visión “a-personalista” o, incluso, “anti-personalista” del hombre, o sea, una visión que se opone a la esencia del hombre, dado que está inscrito en la naturaleza misma de éste la potencia de la “participación” en la acción con los otros, en la dimensión de la libertad, para la realización del bien común.

El segundo de los conceptos en torno a los cuales gira la filosofía de la persona de Wojtyła es el concepto de “solidaridad”. Con esta se alude a la disponibilidad del hombre a desarrollar la parte que le compete al interior de una comunidad, para el bien común, sin invadir el territorio ajeno. En tal caso, la solidaridad impone al hombre el deber de aceptar esta tarea para la comunidad.

Por último, el tercero de los conceptos es el de “trascendencia”⁸. Como la palabra indica, “trascendencia” significa “ir más allá” de un cierto umbral. Este “ir más allá” tendría, según Wojtyła, dos significados: por un lado, una “trascendencia horizontal”. Con ello se apunta a la intencionalidad de la conciencia (característica

⁸ Guerra (2002), pp. 252-259.

fundamental de fenómenos psíquicos como los cognoscitivos y los volitivos) mediante la cual el sujeto trasciende sus propios límites y alcanza un objeto.

Por otro lado, se habla de “trascendencia vertical

“(…) cuando se trata de que la persona supere los límites del determinismo de las pulsiones y dinamismos instintivos a través de la acción (…). Esta última indica la superioridad del sujeto como *yo*”.⁹

Esta trascendencia vertical tiene un significado antropológico de primer orden puesto que manifiesta a la persona como una realidad diversa a los entes no-personales. Nos encontramos ante la dimensión ética de la persona humana. Cuando quiero algo voy hacia lo que se me presenta como un bien que muestra su valor. A este fenómeno Wojtyła le denomina *motivación*. Pero, ¿a qué conduce la trascendencia vertical de la persona en el acto? Lleva a darse cuenta del hecho de que la persona no es reducible a su pura materialidad y, por consiguiente, se trata de una visión positiva de su espiritualidad. El método fenomenológico seguido por Wojtyła desemboca, por tanto, en una concepción ontológica del hombre, esto es, en la tesis, presentada como hipótesis conclusiva que da sentido a todo el análisis fenomenológico: la unidad del ser de la persona depende del ser del espíritu. Es, precisamente, del “espíritu” de donde deriva la extraordinaria riqueza de la “persona” y de su “acto”.

Mediante el análisis del ‘acto’ en el cual la ‘persona’ se manifiesta en toda su ‘potencia’ ontológica, Wojtyła ha intentado demostrar que el hombre, en su esencia racional revelada por sus actos, resulta ser verdaderamente *id quod est perfectissimum in tota natura*.¹⁰

La filosofía de la persona que se encuentra en *Persona y acción* se ve complementada con las consideraciones acerca del amor que se encuentran en *Amor y responsabilidad*. Según nuestro autor, el amor desempeña un papel fundamental en la constitución de la persona misma. Es justamente esta idea una de las claves de *Amor y responsabilidad* y, me atrevería a decir, del pensamiento todo de Karol Wojtyła. Se trata de lo que este autor, en otro lugar, ha denominado la *verdad comunal* de la persona. Esta verdad no es sino la constatación de que la persona humana no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera a los demás. No estamos

⁹ Guerra (2002) p. 253.

¹⁰ *Persona significa id quod est perfectissimum in tota natura scilicet subsistens in rationali natura* (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I, q. 29. A.3).



aquí ante la mera constatación de la naturaleza social de la persona, sino ante algo mucho más profundo. Esta capacidad de comunión de las personas constituye el modo mismo del ser y del obrar de éstas. Las personas se realizan a través del mutuo don de sí, un don que tiene el carácter de la sinceridad. En definitiva, es “perdiendo” la vida como ésta se encuentra. A esta *verdad comunal* de las personas – que Karol Wojtyła pone en 1960 en el centro de *Amor y responsabilidad* – se refiere cinco años después la Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II *Gaudium et Spes* en un texto en el que la huella del entonces Cardenal de Cracovia es claramente perceptible. Allí se afirma:

“(...) 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”. (Nr. 24)

En resumen, reflexionar sobre el amor supone pensar sobre una de las realidades más importantes para la persona y, en última instancia, sobre la persona misma. En este orden de cosas, *Amor y responsabilidad* constituye una visión integral del amor. Ciertamente, los valores sexuales y la sexualidad en general constituyen una dimensión muy importante del ser humano. Sin embargo, éstos son vistos en el marco de una consideración más amplia del amor como la respuesta más perfecta a la “novedad” representada por la persona.

Persona est affirmanda propter se ipsam. Este pensamiento – la norma *personalista*, en la terminología de Karol Wojtyła – está en la base no sólo de *Amor y responsabilidad*, sino de lo que se ha denominado la “escuela personalista polaca”, cuyo principal representante es precisamente Karol Wojtyła. Mediante el recurso a la experiencia – tal y como acabamos de describir – Wojtyła pone de relieve que el amor matrimonial es una forma particular del entrega de sí mismo a otra persona. Se trata de un darse de la persona toda a la persona toda. No es, pues, un amor fragmentario dentro de la vida interior de la persona. Precisamente por esto, se nos mostrará que este don de sí no puede tener un significado meramente sexual, sino que los valores sexuales de la persona quedan integrados en el valor de ésta. Es justamente aquí donde se manifiesta el principal rasgo ético del amor: o es afirmación de la persona o no es amor.

Esta afirmación de la persona del amado o amada por parte del que ama y el consiguiente don de sí mismo excluye – sostiene Wojtyła – que cualquiera de los dos pueda darse al mismo tiempo y de la misma manera a otras personas. En el amor esponsal existe, de un modo, ciertamente no único, pero sí de una forma eminente, un

elemento de exclusividad que, en última instancia, tiene que ver con la irrepitibilidad de las personas. Amar a una persona es más, mucho más, que amar a un “buen” ejemplar de una especie con características comunes a todos los otros ejemplares. Es más, la propia experiencia moral nos dice que nos sentiríamos – si se me permite la expresión – “mal amados”, si se nos amara únicamente como meras instancias del género humano o como meros portadores de propiedades o cualidades universales. Citando un cuento popular polaco y con un fino sentido del humor, Wojtyla señala la imposibilidad de que alguien dijera a su amada Laura: “Te quiero mucho Laura y a todas las que a ti se parecen”.

Si, siguiendo el ejemplo de Laura, pudiéramos preguntar a los que la conocieron y amaron si todo lo que conocieron y amaron en ella puede ser repetido en otro ser humano, éstos nos responderían con un no. Insistirán en que en Laura hubo algo absolutamente irrepitible, que ella no era un mero espécimen o instancia de modo que una segunda Laura es estricta, absolutamente, imposible. La Laura incomunicable fue algo absolutamente inefable, algo demasiado concreto para los conceptos generales del lenguaje humano. Todos los que le conocieron en todo lo que le hacía irrepitible encontraron de hecho dignidad, valor en ella. De otro modo, no le hubieran amado como lo hicieron.

Nos encontramos, pues, ante una irrepitibilidad que parece escaparse a los conceptos generales del lenguaje y ser especialmente aprehendida en el amor. Como decía antes, nadie ama a un “buen ejemplar” del género humano o a “buenos” portadores de cualidades universales. El que ama es, pues, especialmente perceptivo de la irrepitibilidad del amado o de la amada.

Es esta captación de la persona amada como dotada de un valor especial lo que justifica el rasgo específico del amor, a saber, su carácter de entrega. En la medida en que una persona solamente es útil para mí, en la medida en que para lo único que me interesa es para servirme de ella, falta, por así decir, la base para un auténtico amor. En este sentido, el amor en todas sus formas incluye una conciencia del valor de la persona amada. El amor consiste precisamente en una respuesta a este valor en sí de una persona individual y concreta; ello hace que se diferencie de cualquier otra respuesta a algo meramente importante para mí.

Además, en el amor se nos hace especialmente patente una característica esencial de la persona, a saber, su irrepitibilidad. Toda persona por el hecho de ser tal es única e irrepitible y ello hace, al mismo tiempo, que no pueda ser tratada como medio, sino como fin en sí mismo. Pues bien, en el amor la persona que ama percibe esta irrepitibilidad de una forma especial. Es a una persona individual, concreta e irrepitible, a la que nuestro amor se dirige.



Junto a esto, el carácter de respuesta al valor de la persona amada que representa el amor se muestra cuando lo comparamos con el mero sentirnos atraídos por una persona. Este segundo caso es el de don Juan.¹¹ Don Juan comprende la hermosura y el encanto de doña Inés no como un valor, sino como algo subjetivamente satisfactorio para él. Por eso su respuesta es un querer poseer sin ningún tipo de entrega por su parte. No comprende el valor de la persona de doña Inés y de sus cualidades. No considera a éstas como expresión de su persona en su conjunto, sino que únicamente la ve como atractiva por su belleza física. Quiere “adueñarse de estas cualidades”. Sin embargo, como magistralmente muestra Wojtyła, en el amor ocurre algo bien distinto. La persona que ama percibe las mismas cualidades que, por ejemplo, percibe don Juan en doña Inés, pero, eso sí, en un modo radicalmente diferente. Estas cualidades no son percibidas aisladamente, sino como expresión de una “preciosidad” y nobleza interiores. La respuesta ante ellas no será la de la “apropiación”, sino la de la entrega auténtica y el deseo de una unión permanente.

Esto último lleva a nuestro autor a poner de relieve que la persona que ama aspira a una unión espiritual con la persona amada; anhela una unidad con el corazón de la otra persona que solamente el amor recíproco puede proporcionar. Esta *intentio unionis*, aunque está presente en una forma muy específica en el amor de pareja, también lo está en cualquier forma de amor verdadero como, por ejemplo, el amor al prójimo, el amor filial, etc. En todo amor, permítaseme la expresión, me “muevo espiritualmente”, hacia la persona amada.

La *intentio benevolentiae* constituye también una característica esencial del amor. Ésta consiste en el deseo de hacer feliz a la persona amada. Al igual que la *intentio unionis*, la *intentio benevolentiae* está presente especialmente en el amor esponsal, aunque no es exclusivo de él. No se puede separar, pues, del amor el interés profundo en la felicidad del otro. Aquí aparece, por cierto, el carácter paradójico que la felicidad tiene en el amor. Somos felices no en la medida en que directamente lo buscamos, sino que lo somos cuando la persona amada lo es. La felicidad propia surge en el amor cuando es la felicidad del otro nuestro objetivo fundamental.

Otra característica del amor, como respuesta más perfecta al valor de la persona y a la que de alguna manera ya me he referido es su carácter de autodonación. Este elemento de autodonación está íntimamente relacionado con la *intentio unionis* de la que hemos hablado anteriormente. Al igual que ésta adquiere una expresión especial en el amor esponsal pero no es exclusiva de él. En todo amor

¹¹ El ejemplo es de Hildebrand (1971), p. 75ss.; Hildebrand (1998), p. 83ss.

existe un elemento de autodonación. Esta autodonación no supone la anulación de la individualidad de las personas que se aman. Este elemento de entrega de uno mismo a la persona amada no está presente en otras respuestas afectivas como, por ejemplo, la admiración, el respeto o la veneración.

En esta breve nota nos hemos referido tan sólo a algunos de los aspectos del pensamiento filosófico de Karol Wojtyła. Ojalá que su reciente beatificación sea un estímulo para el estudio sistemático de su pensamiento en nuestro medio.

BIBLIOGRAFÍA

Aquino, T. d. *Summa Theologiae*, Roma 1952: Marietti.

Guerra, R. (2002). *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyła*. Madrid: Caparrós.

Hildebrand, D. v. (1971). *Das Wesen der Liebe*. Regensburg: Verlag Josef Habel.

Hildebrand, D. v. (1998). *La esencia del amor*. Pamplona: Eunsa.

Köchler, H. (1982). "The Phenomenology of Karol Wojtyła. On the Problem of the Phenomenological Foundation of Anthropology". *Philosophy and Phenomenological Research*, 42 (3), 320ss.

Wojtyła, K. (2009). *Amor y responsabilidad*. (J. M. Burgos, Ed.) Madrid: Palabra.

Wojtyła, K. (1999). *Persona e atto*. (G. Reale, & T. Styczen, Edits.) Santarcangelo die Romagna: Rusconi Libri.

Wojtyła, K. (2011). *Persona y acción*. (J. M. Mora, Ed., & R. Mora, Trad.) Madrid: Palabra.