

PERSONA, ACCIÓN Y LIBERTAD LAS CLAVES DE LA ANTROPOLOGÍA DE KAROL WOJTYLA

MARÍA JOSE FRANQUET
Pamplona, Eunsa, 1996

La autora -a la que por otra parte se debe la transcripción de la mayor parte de los textos de uno de los principales filósofos de la actualidad, el profesor Polo (U. de Navarra)- en el presente estudio nos pone ante la mirada el tema central de otro de los grandes, la manifestación libre de la persona humana en la acción según K. Wojtyla.

Está centrado el primer capítulo en la semblanza bio-bibliográfica wojtyliana, a semejanza del escrito de Buttiglione *El pensamiento de Karol Wojtyla* (ver. esp. Madrid, Encuentro. 1992). Las fuentes del autor son varias, fundamentalmente tres: la mística de San Juan de la Cruz, la fenomenología y el tomismo (en sus diversas variantes, presentes en la *Escuela de Lublín* y en el *Angelicum* especialmente). Del primero asume la intimidad humana y la referencia a Dios constitutiva para el hombre. Usa la fenomenología, no la intimidad personal, por ello "el papel de este método es secundario y meramente auxiliar».

Max Scheler y la ética cristiana, Madrid B.A.C., 1982, p. 218. Además en el empleo del método el autor se encarga de marcar diferencias con Husserl o con Ingarden. No oculta, tampoco, su admiración por el tomismo, del que llega a escribir que le fascina porque en él reconoce que «cuanto mas profundos son los pensamientos, tanto menores son las palabras», Carta a Zofia Pozniakowa, 27-III-1947 (cfr. cap. I, nota 56).

El segundo capítulo, ceñido mas bien a los *Fondamenti dell ordine ético* y a *Amor y responsabilidad*, tras describir *la ética como la actuación* del hombre en cuanto que conduce su vida, estudia las manifestaciones éticas de la persona humana en tanto que apuntan al núcleo antropológico. Al hilo de la argumentación aparecen en escena las tesis centrales de fundamentación ética presentes en la historia de la filosofía, tanto las clásicas como las modernas y contemporáneas. De Aristóteles y Tomás de Aquino recoge Wojtyla las bases de la ética que integra la acción humana: bienes, normas y virtudes. A la par que denuncia en ellos la no comparecencia del ser personal en el estudio de dicha acción. El reproche a Kant consiste en reducir la ética a normas. Le niega la presunta autonomía de la razón humana legisladora para la ética, porque lo propio de la razón es descubrir la ley moral, no crearla. Asimismo, a la pregunta de si es compatible la ética de

Scheler con la cristiana, responde negativamente porque es reductiva, ya que una ética del valor apoyada en las *emociones* adolece de la consideración del bien real de la norma objetiva y de la virtud. Además, tanto en Kant como en Scheler la persona humana queda inédita. La crítica afecta asimismo a la ética propia del *contrato social*, pues es reductiva, ya que supone una concepción accidental de la sociedad humana. Frente a ella, la *ética marxista* supone una consideración sustancial de la sociedad. Pero esto último también es una visión parcial de la persona humana. Por tanto, «individualismo y totalitarismo son dos opciones **que extrapolan aspectos parciales del ser propio del hombre**» (cfr. p. 324).

El capítulo tercero se centra en una obra clave del autor: *Persona y acción*. Tras delatar la ausencia del tratamiento o alusión a la persona en los estudios del acto humano en los clásicos, se declara que en el trabajo de Wojtyła dicha escisión y ausencia no ha lugar, sino que a través de la acción **se apunta en el escrito a la persona. Sin embargo, el objetivo del autor, como él mismo manifiesta, no fue elaborar una antropología: «nuestro objetivo era extraer de la experiencia de la acción todo lo que pueda arrojar luz sobre el hombre en cuanto persona, todo lo que, por decirlo así, pudiera ayudarnos a imaginar la persona; pero debemos decir que nunca tuvimos como objetivo la intención de elaborar una teoría de la persona en cuanto ser, desarrollar una concepción metafísica del hombre»**, *Persona y Acción* Madrid, B.A.C., 1982, p. 349. En este capítulo se expone cómo las categorías ontológicas clásicas, la de la de sustancia, por ejemplo, son insuficientes para describir al ser personal. Por ello, la autora sienta sin ambages estas dos tesis: 1) La antropología de Wojtyła es una teoría no sustantiva de la persona como agente de la acción; 2) El soporte óntico no es metafísico onto-ontológico personal (cfr. p. 83).

El cuarto capítulo muestra el modo propio de obrar de la persona humana, su acción, a la vez que la trascendencia de la persona sobre su obrar. Tal planteamiento carece de antecedentes directos en la historia de la filosofía. Aparecen en el texto descritas las dimensiones que Wojtyła estima como esenciales de la persona, según la redacción de *Persona y acción*: trascendencia, integración y participación. La trascendencia, significa, como se ha indicado, que la persona no se reduce a la acción a pesar de ser causa eficiente de ella. La integración se describe como: «el modo como las estructuras dinámicas de la persona en acción, autorrealización y autodeterminación, se relacionan con los dinamismos psicossomáticos» (p. 236). La participación, como: «aquello en que consiste la trascendencia de la persona en la acción cuando la acción se realiza juntos con otros» (p. 255), es decir, «la autorrealización del ego [...] en cuanto que conecta con la autorrealización del otro» (p. 348). Por lo demás, su pensamiento es encuadrado dentro del Personalismo de cuño cristiano.

El capítulo quinto, y último, saca punta teológica a los hallazgos precedentes, tomando en cuenta los escritos del autor, ya como Romano Pontífice. El engarce entre antropología y teología se lleva a cabo desde el eslabón de la libertad personal, descrita antes como «el factor específico mediante el cual se dinamiza la naturaleza», *Persona y acción*, o.c., p. 143. No es ésta expuesta como una libertad *de*, sino como una libertad *para*. En esta última parte comparece la relación de la persona humana con alguna de sus manifestaciones: trabajo, familia, sociedad, cultura e historia. El trasfondo personal del trabajo es indudable, porque «mediante el trabajo el hombre no sólo transforma la naturaleza adaptándola a sus propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, es más, en cierta medida se hace más hombre», *Laborem Exercens* No. 9.3. A la par, el trabajo enlaza con la familia, porque «la familia constituye uno de los puntos de referencia más importantes, según los cuales debe formarse el orden socio-ético del trabajo", *ibídem*, No. 10,2., La familia conecta con la sociedad: «la conexión íntima entre la familia y la sociedad, de la misma

manera que exige la apertura y la participación de la familia en la sociedad y en su desarrollo, impone también que la sociedad no deje de cumplir su deber fundamental de respetar y promover la familia misma», *Familiaris Consorcio*, No. 45.1. La acción humana, conecta, por los demás, con la cultura, porque «toda actividad humana tiene lugar dentro de una cultura y tiene una recíproca relación con ella», *Centesimus Annus*, No. 51; y con la historia, porque es la situación en la que se enclava la acción de la persona humana (cfr. p. 315). Concluye el capítulo relacionando la persona con el gran tema cristiano de la redención, porque «Cristo sabe lo que hay dentro del hombre. ¡Sólo Él lo sabe!», *Christifideles Laici*, No. 345.

En la conclusión y valoración encontrará el lector una tan lúcida como sintética exposición de los puntos claves de la presente investigación. Tal vez la más audaz y certera se puede formular así: teniendo en cuenta que «la persona humana se perfila en *Amory responsabilidad*, no como el supuesto de la acción, sino como el quien desvelado en ella», (p. 332), y que manifiesta la persona, un estudio de la persona a través de la acción", (p. 336), se puede concluir que «la persona como correlato de la acción permite despejar la suposición, pues aunque en la causalidad personal el efecto sea intransitivo a ella, dicha causalidad también supone, aunque no sustantivamente sino *dinámicamente*» (p. 342). Por tanto, «el tema de la persona en Wojtyla se mueve en el orden de la esencia (no en el del acto de ser persona), es una tematización de la esencia de la persona, y éste es el límite del planteamiento antropológico de Wojtyla" (p. 344).

En correlación con las observaciones de la autora, cabría ofrecer, asimismo, una pequeña rectificación terminológica a la obra wojtyliana. Se trata de notar que la expresión clave, causa eficiente, empleada para designar a la persona como correlato de la acción, es un uso lingüístico asumido de la ontología no apto para la antropología. Es más recomendable, por ejemplo, la de manifestación, porque la eficiencia física no es libre. Del mismo modo, a los términos centrales de autodeterminación -«la autodeterminación, escribe Wojtyla, es el corazón de *Persona y acción*"-, y autorrealización, les sobra el "auto", pues pueden dar lugar, en contra del propósito del autor, al equívoco de pensar que el ser de la persona humana está en sus manos, cuando lo que se modifica con su acción no es sino su esencia.

En suma, estamos ante un trabajo de calidad que a través de los trabajos de Juan Pablo II, precedentes y posteriores a la recepción de la sede pontificia, denuncia los límites antropológicos tanto del planteamiento clásico como del moderno y contemporáneo, y abre la puerta a una sugerente investigación del núcleo y de las manifestaciones de la persona humana.

Juan Fernando Sellés *

* Doctor en **Filosofía** por la Universidad de Navarra, Subdirector del Instituto de Humanidades de la misma.