
El hombre «creador de sí mismo». Actualidad del pensamiento de K. Wojtyła sobre la libertad

*Man as «Creator of Himself». The Current Relevance
of K. Wojtyła's Thought about Freedom*

RECIBIDO: 28 DE SEPTIEMBRE DE 2020 / ACEPTADO: 27 DE OCTUBRE DE 2020

Lucas BUCH

Universidad de Navarra. Facultad de Teología
Pamplona. España
ID ORCID 0000-0003-4316-290X
lbuch@unav.es

Resumen: El centenario del nacimiento de K. Wojtyła es una buena ocasión para volver sobre su propuesta antropológica, y preguntarse si sigue siendo una respuesta significativa. El presente artículo parte de una sencilla descripción de la mentalidad actual, reconociendo en ella cinco valores o ideales. Después, presenta cinco conceptos que articulan la exposición que hace Wojtyła de la libertad en su obra más acabada, *Persona y acción*, y muestra cómo interpelan a aquella mentalidad, al mismo tiempo que la obligan a ampliar sus concepciones. Esos cinco conceptos son: autodeterminación, integración, valor personalista, realización y participación.

Palabras clave: Antropología, Wojtyła, Libertad.

Abstract: The 100th anniversary of K. Wojtyła might be a good occasion to revisit his philosophical proposal, considering whether it is still significant for the present time. In this article, we start with a simple description of our present mentality, focusing on five values or ideals. Secondly, we consider five concepts which are central to the description of Freedom in the most important philosophical work of the Author, *Person and Act*, showing how these concepts can be an answer for today's concerns, while, at the same time, make it necessary to enlarge their fundamental conceptions. These five concepts are: Self-Determination, Integration, Personalistic Value, Self-Realization and Participation.

Keywords: Anthropology, Wojtyła, Freedom.

El 18 de mayo de 2020 se celebró el centenario del nacimiento de Karol Wojtyła, quien llegaría a ser el pontífice que introdujo a la Iglesia en el tercer milenio. Su figura y su enseñanza han marcado a varias generaciones de católicos, y su pensamiento sigue motivando numerosos estudios. Este mismo año se cumple también el decimoquinto aniversario de su muerte. Con la distancia que da el tiempo, es posible comprender mejor el papel que ha jugado en la historia de la Iglesia y del mundo. En un reciente estudio, se ha apuntado a Juan Pablo II como «una persona cuya acción tuvo relieve mundial en sentido literal, quizá el mayor relieve mundial de su siglo»¹. Su llegada a la sede romana supuso un notable cambio en la actitud de la Iglesia católica ante el mundo contemporáneo. El contexto del que provenía le alejaba del «catolicismo acomplejado, dividido y desesperanzado»² que predominaba en los países occidentales. Había vivido, primero como sacerdote y después como obispo, en un país en que el catolicismo era una religión viva y al mismo tiempo perseguida. Una religión que debía confrontarse con una alternativa poderosa, no solo en el plano político, sino también en el ideológico. El hecho de llegar al corazón de una Europa en pleno proceso de secularización, renovaba algo que, en realidad, formaba ya parte de su labor especulativa y pastoral: «demostrar la validez de la fe para buscar las soluciones a los problemas humanos en todo tiempo, también en el tercer milenio»³.

En estas páginas vamos a acercarnos a ese intento, centrándonos en un tema que desarrolló en la vertiente más especulativa de su trabajo. Nos remontaremos unos años antes de su elección como obispo de Roma, y atenderemos a su labor como filósofo. Aunque gran parte de su producción académica se centró en el ámbito de la ética, aquí vamos a fijarnos en un estudio de antropología, con el que fue a buscar algunos de los fundamentos de su obra precedente: *Persona y acción* (1969)⁴. Este libro constituye a la vez, de algún modo, la culminación y la base de su reflexión filosófica en torno a la persona humana. Como otros pensadores cristianos, pero tal vez en este caso de modo más logrado, Wojtyła quiso «integrar las dos tradiciones filosóficas, la del ser y la de la conciencia, para alumbrar una antropología positiva y de futuro capaz de dar una respuesta adecuada a los interrogantes del hombre contempo-

¹ PÉREZ LÓPEZ, P., «El pontificado de Juan Pablo II y su tiempo», *Scripta Theologica* 51 (2019) 130.

² *Ibid.*, 154.

³ *Ibid.*, 155.

⁴ WOJTYŁA, K., *Persona y acción*, 3ª ed., Madrid: Palabra, 2017 (en adelante, PA).

ráneo, tanto del cristiano como del no creyente»⁵. Cabría preguntarse si, históricamente, logró lo que pretendía. Sin embargo, en el momento presente, tan hondamente marcado por la incertidumbre y la confusión, tal vez sea más relevante preguntarse: ¿conserva aún esta propuesta alguna actualidad? Dicho de otro modo, ¿es el suyo un intento todavía significativo?, ¿puede responder a la situación que estamos viviendo, a las inquietudes actuales?

En lo que sigue, intentaremos responder a estas preguntas. Lo haremos en dos pasos. Primero expondremos algunos valores que pueden caracterizar la mentalidad actual, acercándonos a la generación más joven, que parece expresar lo más específico del presente. Después, tras una breve presentación del pensamiento de Wojtyła, repasaremos esos mismos valores considerando cinco categorías, desarrolladas en *Persona y acción*, que pueden servir para ofrecer una respuesta válida y significativa. En algunas ocasiones, casi siempre en nota, haremos referencia también a algunos trabajos posteriores.

1. VALORES DEL MOMENTO ACTUAL

Repasemos primero, aunque sea de forma casi telegráfica, algunos elementos que se pueden considerar valores típicos del momento presente. No atenderemos aquí propiamente a datos sociológicos, sino que expondremos sencillamente cinco nociones que constituyen sendos ideales de la generación que más recientemente ha entrado en la mayoría de edad, los llamados *post-millennial*. En otro lugar, se han presentado estos ideales como la precomprensión que los jóvenes reciben; no son fruto de una reflexión, sino un punto de partida, que se asume con la certeza de un dogma⁶.

El primero es el ideal de la *autosuficiencia* o de la *autonomía absoluta*, que recoge la imagen típicamente –pero no solo– nietzscheana del hombre como creador de sí mismo y no necesitado de nadie para vivir. La existencia libre se concibe como un proceso de autocreación, independiente y carente de todo fundamento. Al hablar de autonomía, se acentúa que el hombre –cada hombre– se considera ley para sí mismo de un modo absoluto, hasta el punto de que su

⁵ BURGOS, J. M., «Prólogo», en PA, 18. El mismo autor la presenta como «la obra cumbre del pensamiento filosófico de Karol Wojtyła y uno de los textos decisivos del siglo XX», PA, 17.

⁶ En sus puntos fundamentales, me he detenido con más detalle en este análisis en el artículo BUCH, L., «Educar en la fe a la generación *postmillennial*», *Temas d'Avui* 62 (2020/2), en prensa. A los cuatro ideales que ahí indentifiqué he añadido un quinto, que ha puesto particularmente de relieve la situación generada por la COVID19.

parecer se erige en medida de lo bueno y de lo malo para él. Cualquier otra instancia que pretenda jugar ese papel es juzgada como impositiva, violenta o dominadora. De este modo es como se presenta, en muchos casos, la idea de Dios. Igualmente, toda formación en el ámbito moral –y, en general, toda forma de *auctoritas*– cae bajo sospecha. Se llega al punto de que cualquier forma de determinación es sospechosa de imposición. Incluso las palabras se vacían de contenido, de modo que cada cual pueda elegir libremente su significado.

En segundo lugar se encuentra el *emotivismo*. Más allá de una afirmación de la importancia de los sentimientos, el emotivismo consiste en la asunción de las emociones como criterio de valoración moral y, por tanto, como guía último de las propias decisiones y como criterio para juzgar la corrección o no de las actuaciones de los demás. Algunos autores señalan que es posible entenderlo aún «con un alcance más amplio, como un modo de configurarse el *sujeto moral*. Es decir, un modo particular como el hombre se comprende a sí mismo y la propia identidad»⁷. Así, la persona se identifica con sus emociones.

En conjunción con el valor de la autosuficiencia, el emotivismo conduce a la formación de personalidades frágiles y cambiantes, y, en último término, a la aparición de numerosos conflictos sociales y trastornos de tipo psicológico. La situación se agrava por dos fenómenos que son también típicos del momento presente: la *sobreestimulación* a la que todos nos vemos sometidos en nuestra vida diaria, y la *sexualización* de la cultura y de la sociedad. Se trata de fenómenos con hondas repercusiones en la biología humana, en la concepción de elementos tan centrales en la vida como el amor o el proyecto de vida, y en las distintas formas de relación, que están siendo objeto de estudio por parte de numerosos autores⁸.

De la mano de la autosuficiencia, surge en tercer lugar el ideal del *rendimiento*, esto es, la idea de que cualquier persona debe rendir todo lo que pueda. Liberado de cualquier forma de autoridad, el individuo se somete, en cambio, «a la *libre obligación* de maximizar el rendimiento. El exceso de trabajo y rendimiento se agudiza y se convierte en autoexplotación. Esta es mucho más eficaz que la explotación por otros, pues va acompañada de un sentimiento de

⁷ PÉREZ-SOBA, J. J., «Conversación junto al pozo. Cómo hablar de fidelidad al emotivista postmoderno», *Scripta Theologica* 52 (2020) 167.

⁸ Sirvan como ejemplo, en ámbitos distintos, la obra de la psicóloga HARGOT, T., *Une jeunesse sexuellement libérée (ou presque)*, Paris: Albin Michel, 2016, y la del sociólogo REGNERUS, M., *Cheap Sex. The Transformation of Men, Marriage, and Monogamy*, New York: Oxford University Press, 2017.

libertad. El explotador es al mismo tiempo el explotado»⁹. Se trata de un ideal que va de la mano del primero, pues subyace en él la idea de que el valor de una persona depende de ella misma, de su obrar, de sus logros, al margen de todo fundamento o de toda forma de dependencia. La misma que emerge al tener que afrontar cuestiones relativas al inicio y al final de la vida humana.

En relación con el emotivismo, el ideal del rendimiento tiene dos consecuencias importantes. Por una parte, conduce a una fragmentación del sujeto: mientras en el ámbito privado se guía por sus emociones, en el profesional se ve obligado a recurrir a una racionalidad utilitaria que puede llegar a ser, en algunas ocasiones, fría e incluso cruel. Por otra parte, la exigencia continua del máximo rendimiento lleva a distintas formas de agotamiento, desde la depresión hasta la ansiedad y otros trastornos.

Otro de los ideales del momento actual es el *presentismo*, es decir, la idea de que solo el tiempo presente es valioso. No se trata solamente de «la escasa o nula valoración –incluso desdén– con que la mentalidad contemporánea dominante mira al tiempo pasado y a sus propios antepasados»¹⁰, sino también de que, en el propio actuar, no se quiere mirar más allá del *ahora*. Aun cuando la idea de progreso no marca el futuro con la misma certeza con la que lo hacía unas pocas décadas atrás, se pretende vivir anclados en el presente que es, por otra parte, el tiempo de la emoción. Una manifestación de esta actitud es el culto a la juventud, que se considera el único momento valioso de la vida. Es la etapa de la energía vital, de la ausencia de compromisos, de las posibilidades ilimitadas, de la diversión sin responsabilidad.

Hay un último valor, que parece contrastar con el primero y que sin embargo se presenta como un objeto de interés y, se podría decir, de nostalgia cada vez más intensa: la relación personal, y especialmente las relaciones de amistad y de solidaridad. Si, por una parte, el individualismo moderno ha tenido derivas indeseadas en algunas sociedades avanzadas, que han generado críticas agudas¹¹; por otra, la situación provocada por la COVID19 ha puesto en primer plano la importancia de las relaciones humanas, tanto en el plano más cercano (familia, vecindario, amistad), como en el más general (sanitarios y otras profesiones de servicio). Al mismo tiempo, la construcción de relacio-

⁹ HAN, B.-C., *La sociedad del cansancio*, Barcelona: Herder, 2012, 31-32.

¹⁰ CASADO VELARDE, M., «De adjetivos cronológicos a adjetivos axiológicos: o cómo cualquiera tiempo pasado fue peor», *Verba hispanica* 20/1 (2012) 98.

¹¹ Por ejemplo, el documental de GANDINI, E., *La teoría sueca del amor*, 2015, con la intervención del sociólogo Z. Bauman.

nes profundas y de comunidades auténticamente responsables sigue siendo una tarea pendiente, al menos según el juicio de muchos autores actuales¹². En el fondo, se plantea la cuestión de si es compatible este ideal con los cuatro anteriores, o si, más bien, requiere una noción más rica de la persona humana que haga posible unas relaciones como las que se desearía entablar.

2. LA REFLEXIÓN DE K. WOJTYŁA SOBRE LA LIBERTAD

Tras haber expuesto brevemente algunos ideales propios del momento presente, vamos a introducir el pensamiento filosófico de K. Wojtyła. Su reflexión está centrada en la persona humana, pero, a diferencia de otros pensadores, su recorrido no parte del estudio del ser del hombre, para alcanzar al final la ética, sino que parte de esta última y llega a la persona¹³. Se trata, de algún modo, de una búsqueda de fundamento para una investigación que había comenzado en el plano del contenido de valor del obrar humano¹⁴. Ahora bien, en *Persona y acción* no se pretende «construir una teoría de la persona como ente, es decir, una concepción metafísica de la persona», sino tan solo «que emerja desde la experiencia de la acción aquello que muestra que el hombre es una persona, lo que desvela a esta persona»¹⁵. La acción es, para Wojtyła, lo más propio de la persona, lo que la distingue de todos los demás vivientes. Y no solo eso, sino que, como señala al inicio y mostrará a lo largo del libro, existe una unidad objetiva entre la experiencia de la acción y la de la moralidad.

Antes de entrar en el contenido del libro, señalemos tres rasgos propios de su estudio. En primer lugar, se presenta como un trabajo auténticamente moderno, que recoge las inquietudes y los métodos más actuales del pensamiento, y a la vez hondamente enraizado en la filosofía que se puede llamar

¹² Baste señalar los distintos intentos de corte comunitarista, o el debate surgido en torno a *La opción benedictina*.

¹³ Aunque en un tono divulgativo, puede servir como introducción el pequeño libro de CROSBY, J. F., *The personalism of John Paul II*, Steubenville, OH: Hildebrand Press, 2019.

¹⁴ Esa es la lógica que subyace a la transición que se observa en el mismo itinerario intelectual del Autor: desde sus primeras publicaciones en el campo de la ética –en particular, de su estudio más amplio, *Amor y responsabilidad*– al trabajo dedicado a la acción humana, del que nos ocupamos en estas páginas. Cfr. SERRETTI, M., «Invito alla lettura», en WOJTYŁA, K., *Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e filosofia*, Milano-Città del Vaticano: Mondadori-Libreria Editrice Vaticana, 1995, 6-8.

¹⁵ PA, 429, cfr. 44.

tradicional. En este sentido, se trata de un buen ejemplo de *tradición viva* en el ámbito del pensamiento occidental.

Por otra parte, a Wojtyła le interesa el hombre *real*, no un sujeto abstracto; el hombre concreto, encarnado, que tiene cuerpo y emociones. Tal vez de ahí nace la opción por el método fenomenológico, que le permite acercarse científicamente a la experiencia, a la vida, sin tomarlo de modo autónomo ni excluyente¹⁶. Por ese camino se ve obligado a reconocer en el dinamismo humano una «compleja especificidad», una tensión que es fruto de la presencia de una multiplicidad en la que hay lugar para elementos somáticos, emocionales y propiamente personales¹⁷. Este interés por la persona real se manifiesta también en la atención a su dimensión comunitaria, algo que se encuentra ya en el estudio del amor humano, y se abrirá después a otras dimensiones como el trabajo o la sociedad, que, aunque presentes en *Persona y acción*, no reciben un extenso desarrollo hasta reflexiones posteriores¹⁸. El interés por la persona real se expresa, finalmente en la consideración de su historia. En efecto, el estudio de nuestro Autor no se limita a la consideración de actos aislados, sino que busca comprender la realización de la persona en la acción, a lo largo del tiempo.

El característico interés por lo personal real y concreto enlaza con un último rasgo. Las investigaciones de Wojtyła están íntimamente ligadas a la fe y a la misión evangelizadora. No se trata de dos mundos separados, sino más bien de dos ámbitos que se iluminan mutuamente. Así, el interés por la persona es inseparable del cristocentrismo que más tarde se señalará en el magisterio de Juan Pablo II. No es de extrañar, por eso, que en su primera encíclica afirmara:

El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social (...) *este* hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el

¹⁶ «...para él, la comprensión antropológica de la persona solo se alcanza en la doble dimensión de objetividad y subjetividad; ni por una inteligencia separada, ni por una subjetividad autónoma», FRANQUET, M. J., *Persona, Acción y Libertad. Las claves de la antropología de Karol Wojtyła*, Pamplona: Eunsa, 1996, 129. Sobre el método de Wojtyła, en el que la autora distingue tres momentos (fenomenológico-inductivo-reductivo), cfr. 139-195. También sobre su método, en cuanto centrado en la experiencia como modo de atender a la subjetividad, cfr. WOJTYŁA, K., «La subjetividad y lo irreductible en el hombre», en ID., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 25-39.

¹⁷ Cfr. PA, 193.

¹⁸ Muchos de ellos recogidos en WOJTYŁA, K., *Perché l'uomo*; algunos traducidos al castellano en ID., *El hombre y su destino*.

camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención¹⁹.

3. UNA RESPUESTA SIGNIFICATIVA PARA EL TIEMPO ACTUAL

Llegamos ahora a la parte central de este artículo. Es el momento de atender a las preguntas que se han formulado más arriba: ¿conserva la propuesta de Wojtyła alguna actualidad?; la explicación que propone de la libertad de la persona, ¿sigue siendo significativa?, ¿responde a las inquietudes del tiempo presente? A continuación, repasaremos los cinco ideales o valores que hemos señalado antes, y los haremos corresponder a sendas categorías, de entre las que se utilizan en *Persona y acción*, que no solo responden a las inquietudes actuales, sino que además amplían su horizonte.

3.1. *El protagonismo de la persona en su propia existencia: la libertad como autodeterminación*

Comenzamos por la respuesta al primer valor, que hemos denominado la autosuficiencia o la autonomía absoluta. En el fondo, tiene que ver con el deseo de realización personal, que se concibe íntimamente ligada a la experiencia de la libertad, y aquí es precisamente donde la propuesta de Wojtyła puede resultar significativa. Su estudio parte de la vivencia de la libertad, y este punto de partida es ya interesante, por dos motivos. En primer lugar, indica una fuerte sensibilidad por lo personal concreto y, por decirlo de una vez, por el propio yo²⁰. Así, el lector de *Persona y acción* se siente interpelado, y puede ir acompañando los distintos análisis con sucesivas miradas a su propia existencia –es protagonista de la misma investigación–.

Por otra parte, lejos de consideraciones abstractas, que pueden generar sospecha, nuestro Autor se centra inmediatamente en la libertad vivida en la ac-

¹⁹ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4-III-1979, n. 14.

²⁰ Respondiendo a algunas de las primeras críticas que recibió, Wojtyła afirmó que quiso partir de la experiencia, y en particular de la experiencia propia del hombre, porque «de esta manera es posible comprender la especificidad del ser humano como persona y resulta también ser menos “teórico”, es decir, menos amenazado por el peligro del racionalismo puro», WOJTYŁA, K., «Palabra final tras el debate sobre *Persona y acción*» (1973-1974), en BELTRÁN MELLADO, P., *The process of Self-determination. A creative account of Freedom based on the Integral Anthropology of Karol Wojtyła*, Madrid: Universidad de San Dámaso, 2020, 262.

ción, que es en cierto sentido la más real. Al estudiarla de cerca, la distingue de otras vivencias. Existe la vivencia de que «algo sucede *con* el hombre», que hace referencia a lo que se sufre «desde el exterior». Junto a este tipo de pasividad existe otra, donde el dinamismo posee una dirección «desde el interior»; esa es la vivencia de que «algo sucede *en* el hombre». Así es como experimentamos las emociones, el placer y el dolor, los deseos, etc. Hasta aquí no hay propiamente acción, no entra en juego la operatividad de la persona y, en una palabra, no hay libertad. Esta aparece en otro aspecto del dinamismo humano, también «desde el interior», que se manifiesta en la vivencia de que «el hombre actúa» (y concretamente, «yo actúo»). Ahí es donde se revela lo que Wojtyła llama la *acción*, esto es, la operatividad específicamente personal²¹. Se trata de la vivencia de que la persona es *dueña* de su acción: es su protagonista, de quien depende el obrar. Al describirla de modo más técnico, se afirma que, en la acción, el hombre es «causa consciente del causar», lo cual quiere decir que «el acto en cuanto tal le pertenece a él en el ser, él lo inicia y lo hace existir. Ser causa significa originar el nacimiento y la existencia del efecto, su *fieri* o su *esse*»²². La acción es, en una palabra, el dinamismo del que la persona es auténtica protagonista. Los otros de los que tenemos experiencia son igualmente humanos, pero no libres.

Así pues, que la persona es dueña de su acción es ya un modo de describir su libertad. En muchos casos, a la cultura actual le basta eso: la capacidad de elegir, sin ser determinado por nada ni por nadie. Sin embargo, esto corresponde solamente a una dimensión de la libertad, ligada a la intencionalidad de la voluntad y a lo que Wojtyła denomina su *trascendencia horizontal*, esto es, a su capacidad de salir de sí misma hacia los objetos, hacia los valores²³. Pero su propuesta va más allá. La libertad no tiene que ver solamente con los actos volitivos que hacen referencia a objetos (valores), no es solo algo propio de la voluntad como facultad humana; al mismo tiempo, constituye una propiedad *de la persona*, del ser personal. Así, la persona no es solamente quien es dueño de su obrar, sino «quien se posee *a sí mismo* y a la vez es poseído solo y exclusivamente por sí mismo»²⁴.

Para explicar este rasgo, nuestro Autor indica dos propiedades estructurales, que son dos relaciones de la persona consigo misma: la autoposesión (o autopertenencia) y el autodomínio. La primera hace posible que el hombre

²¹ Cfr. PA, 113-117.

²² PA, 122 y 123.

²³ Cfr. PA, 187.

²⁴ PA, 170. El subrayado es mío.

pueda decidir sobre sí mismo. En cuanto a la segunda, la distingue del autocontrol y la asemeja, más bien, al autogobierno. El hombre no solo decide *por sí mismo*, sin dejarse llevar por fuerzas externas a su voluntad, qué objetos quiere, que acciones realiza, sino que, al mismo tiempo, decide *sobre sí mismo*, sobre la persona que es y que llega a ser. En ese sentido hay que entender el autodominio y la relación más profunda de la libertad con el ser de la persona. Sobre la base de la autoposesión y el autodominio es posible la característica propia de la libertad humana: la autodeterminación.

En distintos pasajes, Wojtyła identifica autodeterminación y libertad²⁵. Otros dinamismos volitivos en el hombre, como las vivencias de «me apetece (algo)» o «tengo ganas (de algo)», comparten con la voluntad libre la intencionalidad; sin embargo, les falta la autodeterminación, que resulta lo más propio de la libertad. De nuevo, no se trata solo de que el hombre determine libremente sus acciones, sino de que, al mismo tiempo, se determina a sí mismo en su actuar: «no es propio de la volición el simple direccionamiento hacia un valor, sino el “direccionarse”»²⁶. En este punto, el pensamiento de nuestro Autor amplía la sed que late en el actual ideal de autosuficiencia, abriéndole todo un horizonte. No es solo que el hombre sea capaz de obrar por sí mismo; es que puede *hacerse* a sí mismo –más aún–, se hace, de hecho, a sí mismo, en su obrar voluntario y, de este modo, es capaz de superarse a sí mismo. En este sentido habla Wojtyła de una *trascendencia vertical*²⁷.

Así pues, por una parte la persona es independiente de los objetos por los que decide –y en ese sentido los trasciende–, pero, al mismo tiempo, es *auto-dependiente*, en el sentido de que el primer objeto de su querer es ella misma, el ser personal, que se realiza (o no) a través de sus decisiones. Se trata de una objetividad que, sin ser intencional, «emerge a la vez que cada “quiero” humano»²⁸. Así, «la autodeterminación sitúa al propio “yo”, es decir, al sujeto en la posición del objeto»²⁹, de tal modo que todo obrar libre depende del propio yo. Este es un punto central en el análisis de *Persona y acción*, pues esta autodependencia es lo que distingue el obrar libre del obrar necesario, meramente instintivo y determinado. La acción humana, cuando es verdaderamente tal, no está movida por el instinto o por una necesidad determinada, sino por la per-

²⁵ Cfr., por ejemplo, PA, 173 ó 182.

²⁶ PA, 198. Cursiva en el original.

²⁷ Cfr. PA, 187.

²⁸ PA, 177; cfr. 173.

²⁹ PA, 178.

sona que uno es, o quiere llegar a ser. Por eso, manifiesta quién es la persona, y al mismo tiempo la hace ser tal o cual³⁰.

Aunque conecta con el ideal de autonomía, en cuanto a la afirmación de la libertad personal, la propuesta de Wojtyła tiene también algo de rompedor. A diferencia de lo que proponen ciertas corrientes actuales, sostiene que la autodeterminación no conlleva una absoluta indeterminación. Ciertamente, la voluntad se halla indeterminada en cuanto a sus objetos, en el sentido de que no está determinada a actuar ante la presencia de tal o cual objeto³¹. No obstante, eso no significa que sus decisiones sean indiferentes. Al contrario, hay un «impulso hacia el bien que es específico de la voluntad y que decide sobre el multiforme dinamismo de la persona humana», de tal modo que «la capacidad de decidir presupone la capacidad dinámica de tender hacia el bien»³². La misma tendencia aparecerá al estudiar la emotividad.

Así pues, frente a la idea de que cualquier obrar es valioso, con tal de que sea libre, nuestro Autor propone al mismo tiempo la radicalidad de la libertad y la relevancia del objeto. En este sentido, defiende la importancia de la *motivación* del obrar libre, que tiene que ver con la presentación de los valores, esto es, con el conocimiento de los distintos valores que se presentan al hombre en su actuar. De este modo, puede afirmar que, aunque su causa es únicamente la voluntad, la motivación es una condición del obrar libre³³. Por otra parte, pre-

³⁰ La persona es el sujeto agente de la acción, pero al mismo tiempo es también su objeto. Hay en esto una cierta circularidad, que se resuelve al distinguir la manifestación de la persona, y su formación. Un par de textos pueden servir para aclararlo. El «yo» agente «tiene la vivencia de que decide sobre sí mismo y en función de su autodeterminación llega a ser alguien, que al mismo tiempo posee unas cualidades (buenas o malas), y en la base de todo ello está la vivencia del hecho mismo de que es alguien», PA, 179. Ahora bien, «la persona en cada una de sus acciones no solo se objetiva, sino que también se exterioriza, incluso en el caso de que, a la luz del criterio de observabilidad, la acción fuera absolutamente interna», PA, 181.

³¹ «En la volición auténtica nunca hay un direccionamiento pasivo del sujeto hacia el objeto. Nunca es el objeto –el bien o el valor (se requiere un análisis aparte que distinga el significado de estos conceptos)– el que atrae al sujeto hacia sí, como imponiéndole su propia realidad y determinándolo de esta manera desde fuera. A este tipo de relación sujeto-objeto lo denominaríamos determinismo. Tendría lugar en él una cierta absorción del sujeto por el objeto, absorción también de la interioridad por la exterioridad. La voluntad humana excluye este tipo de relación mediante el momento de la decisión», PA, 198.

³² PA, 198 y 199, respectivamente. Al desarrollar este punto, señala que «a la esencia de cada “quiero”, que es siempre algo objetivo, es un cierto “quiero algo”, pertenece una permanente *disposición de tender hacia el bien*. En cierto sentido, para la esencia dinámica de la voluntad, esa tendencia es algo *más primario* y básico que la capacidad de decidir»; es, en una palabra, «lo que une más estrechamente la dinámica de la voluntad con la estructura de la persona», PA, 199.

³³ Cfr. PA, 207.

cisamente para hacer posible la trascendencia de la persona respecto a los objetos del querer, sostiene que la autodeterminación es inseparable de la *referencia a la verdad*, una referencia que «pertenece a la esencia misma de la decisión, y se manifiesta particularmente al elegir»³⁴. En efecto, «elegir significa ante todo decidir sobre los objetos que se presentan a la voluntad en el orden intencional basándose en alguna verdad»³⁵. Dicho de otro modo, la referencia a la verdad es lo que permite que la voluntad pueda elegir libremente y no esté determinada de un modo u otro por los objetos. Por eso, para Wojtyła, es preciso «reconducir el dinamismo propio de la voluntad a la verdad como principio de la volición»; de otro modo, «tanto la elección como la decisión serían incomprensibles en su originalidad dinámica»³⁶.

Volveremos sobre este punto un poco más abajo, al hablar de la *realización*. Basta aquí reconocer que la definición de la libertad como autodeterminación interpela a quien tiene la autonomía como un valor, al presentar al hombre como «creador de sí mismo»³⁷. Además, permite comprender que la libertad es mucho más que una característica de ciertas decisiones particulares; es una característica de la vida misma, de la persona en su propio ser. El pensamiento de Wojtyła es, en definitiva, una invitación a tomar la propia existencia personal como una tarea³⁸.

³⁴ PA, 210. Y añade: «La razón esencial de la elección y la propia capacidad para elegir no puede ser otra cosa que la propia referencia a la verdad que penetra en la intencionalidad de la volición y forma como su principio intrínseco», PA, 210-211. Lo que está aquí en juego es la *apertura* de la persona y, en una palabra, su relacionalidad. El Autor se detuvo algo más en este aspecto en un escrito posterior: WOJTYŁA, K., «Trascendencia de la persona y autoteleología», en ID., *El hombre y su destino*, 138-148.

³⁵ PA, 211.

³⁶ *Ibid.* Como señala P. Beltrán: «In absence of some objective, universal truth about the person and about the good, the process of self-determination would only allow the statistician to contemplate, number and classify the different wandering efforts of the meandering individuals», BELTRÁN MELLADO, P., *The process of Self-determination*, 153. Este punto, así como, en general, la idea de que la dependencia de la libertad con respecto a la verdad es el centro mismo de la trascendencia de la persona en la acción (cfr. PA, 236) acerca los análisis de Wojtyła a la doctrina de las *affectiones* (*affectio commodi* y *affectio iustitiae*) que propone Duns Escoto al tratar distintas cuestiones relativas a la libertad. Con todo, es esta una cuestión pendiente de un estudio más profundo.

³⁷ Así se expresa al presentar su proyecto por primera vez ante un público internacional, en un Congreso que tuvo lugar en Nápoles, 17-24 de abril, 1974, cfr. WOJTYŁA, K., «La estructura general de la autodecisión», en ID., *El hombre y su destino*, 178. El texto es particularmente interesante por su brevedad y claridad.

³⁸ «La estructura dinámica de la autodeterminación habla al hombre de lo que le es donado y al mismo tiempo confiado como tarea», WOJTYŁA, K., «La subjetividad y lo irreductible en el hombre», 35.

3.2. *La afirmación del cuerpo y las emociones en la integración de la persona*

Nuestro Autor es consciente de la importancia de los sentimientos y de toda la dinámica afectiva en la vida humana: «El mundo de los sentimientos representa una riqueza objetiva para el hombre, que no es solo un ser que piensa, sino también un ser que siente»³⁹. De modo contundente, señala: «no habría modo de comprender e interpretar al hombre, su dinamismo y también su actividad consciente, o sea, la acción, si nos basáramos exclusivamente en la conciencia»⁴⁰. Un sujeto sin emociones no es real, sencillamente, por más que en él se hayan centrado algunos de los más importantes pensadores de los últimos siglos⁴¹.

Ahora bien, ¿qué lugar ocupan los sentimientos dentro de la vida humana? ¿Les corresponde a ellos, como propone el emotivismo, dirigirla? Aceptar algo así, ¿contribuiría a personalizar las manifestaciones afectivas? Para responder a estas cuestiones, Wojtyła no sigue una vía estática y abstracta, que podría partir de la consideración, en sede teórica, de la unidad psico-física del hombre. En lugar de eso, toma como punto de partida, una vez más, la manifestación de la persona en la acción, y al hacerlo da con la noción de *integración*⁴².

Aquí se trata de comprender qué papel pueden jugar las emociones en una acción, esto es, en la vivencia «yo actúo». En sí mismas, tanto las respuestas somáticas como las emociones forman parte de lo que «sucede en el hombre». Por eso, cuando el obrar es guiado únicamente por ellas, desgajadas de aquello que hace posible la vivencia «yo actúo», no se da la autodeterminación. Dicho de otro modo, si la acción es completamente determinada por las necesidades corporales, por la reactividad somática o por las emociones, ya no es movida por la decisión y, en una palabra, no es libre⁴³. Se trata, claro está, de un caso límite, pero permite comprender que, para que el obrar sea libre, la persona debe poseerse y gobernarse a sí misma. Ahora bien, esto último no

³⁹ PA, 101.

⁴⁰ PA, 156.

⁴¹ Wojtyła tiene especialmente presente el estudio de la «conciencia pura», de Husserl, cfr. WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», en ID., *El hombre y su destino*, 54-56. En palabras de Serretti, «Wojtyła opera una prima virata dalla filosofia intesa principalmente come filosofia della conoscenza, alla filosofia intesa come disvelamento e meditazione sul mistero dell'uomo come persona», SERRETTI, M., «Invito alla lettura», 14.

⁴² Sobre esta cuestión, cfr. PÉREZ LÓPEZ, Á., *De la experiencia de la integración a la visión integral de la persona. Estudio histórico-analítico de la integración en «Persona y acción» de Karol Wojtyła*, Valencia: Edicep, 2012, 335-365.

⁴³ Así sucede, por ejemplo, en lo que es propio del nivel vegetativo del ser humano y en el fenómeno que Wojtyła denomina «emocionalización de la conciencia», cfr. PA, 99-107.

quiere decir que las reacciones somáticas y las emociones deban desaparecer, o que una acción en que no se dé una conciencia actual no sea libre. En este punto, Wojtyła se aleja de autores como los estoicos o como Kant, que proponen, en pro de la trascendencia, un rechazo de la emotividad y la reactividad somática. Más bien, reconoce que estas no deben guiar exclusivamente el obrar humano, sino que han de hacerlo integradas en la acción. No porque sean poco importantes, sino solo porque tienen «principalmente un carácter receptivo y no activo»⁴⁴. Y no porque originen «por sí mismas la desintegración de la persona en la acción», sino sencillamente porque «plantean al hombre una peculiar tarea de integración»⁴⁵. En definitiva, se trata de acoger la riqueza que aporta la emotividad, defendiendo lo específico de la libertad; se constata, sí, una tensión, pero no se resuelve reduciendo uno de sus elementos, sino que se plantea como una tensión creativa. Wojtyła la afronta, como hemos señalado, acudiendo al concepto de *integración*.

En buena medida, la integración se comprende *a contrario sensu*, observando la desintegración que se da, por ejemplo, en el obrar de un hombre ebrio, o de alguien movido por una emoción fuerte o patológica. Dejando a parte la cuestión de la responsabilidad por haber llegado a ese estado, ¿se puede decir, en esos casos, que se trata de un obrar libre?⁴⁶ En cambio, cuando se realiza la integración en la persona, los dinamismos somáticos y emotivos pasan a formar parte de su actuar libre. Eso es posible en la medida en que se introducen en una unidad superior: la que es propia de la autodeterminación. De ese modo, «existen y realmente crean de manera conjunta la realidad dinámica de la acción de la persona»⁴⁷. Y así, en una acción personal, los distintos elementos que forman parte de su complejidad se dan como una totalidad, como una unidad. En eso consiste la *integración*, que para Wojtyła constituye un aspecto de la acción complementario a la trascendencia⁴⁸. La acción perso-

⁴⁴ PA, 339.

⁴⁵ PA, 354.

⁴⁶ Cfr. PA, 357-358.

⁴⁷ PA, 290.

⁴⁸ En palabras de Wojtyła, «la integración de la persona en la acción significa estrictamente una concreta y, en cada caso, irrepetible introducción de la reactividad somática y de la emotividad psíquica en la unidad de la acción: en la unidad con la trascendencia de la persona, que se expresa en la autodeterminación operativa, que es también una respuesta consciente a estos valores», PA, 329. Sin la integración, la trascendencia sería una «estructura vacía», cfr. PA, 279-280; como apunta Beltrán: «If an action is to become a real act of self-determination, conducive to self-realization, it has to integrate all that man is and everything that happens in him», BELTRÁN MELLADO, P., *The process of Self-determination*, 166.

nal es libre, y por eso goza de una *trascendencia vertical* respecto a cualquier motivación; al mismo tiempo, forma una totalidad con los distintos dinamismos que componen la «compleja especificidad» de la persona, y en ese sentido se da en ella la *integración*⁴⁹.

Como en el caso de la autonomía, también aquí la propuesta de nuestro Autor intercepta las inquietudes de la mentalidad actual, ampliando su alcance. En primer lugar, subraya la importancia de la emotividad y le reconoce una función nada desdeñable. De acuerdo con sus análisis, esta se mueve entre la corporalidad y la espiritualidad, «acercándolas y uniéndolas»⁵⁰. Wojtyła distingue varios niveles dentro de la emotividad: desde la sensación, propia del sentimiento y de las pasiones, pasando por la excitación, llega hasta la conmoción, que se encuentra en el meollo emotivo de cualquier sentimiento. En cuanto a su función, la emotividad «indica una sensibilidad propia ante los valores»⁵¹, una sensibilidad que, a diferencia de la conciencia, es espontánea. Así, acerca al hombre a los valores y lo concentra en ellos, al tiempo que proporciona a la vivencia de los valores una expresividad de la que carece el conocimiento intelectual. De modo igualmente espontáneo, la emotividad desencadena una respuesta a los valores, en cuanto se dirige a ellos (o los rechaza, en el caso de los contravalores). Y de este modo, aunque puede introducir una distorsión, también puede proporcionar «una particular nitidez a la operatividad»⁵².

En cuanto a la necesidad de ampliar algunas nociones centrales para el emotivismo, Wojtyła indica que, para que la acción sea auténticamente personal, libre, no basta la integración de la emotividad, sino que es precisa también una segunda integración; en este caso, de la vivencia emotiva de los valores *en la verdad*. Dicho en negativo, «el hombre que tendiera hacia un valor única y exclusivamente siguiendo sus sensaciones y percepciones, se situaría en el interior del ámbito de lo que exclusivamente sucede en él, y no sería plenamente capaz de autodeterminación»⁵³. Solo la relación con la verdad abre la posibilidad de una decisión *auténtica*, que trasciende el ámbito de lo que meramente «sucede en el hombre» y pasa al de la acción propiamente dicha, caracterizada

⁴⁹ «...en la acción esos dinamismos espontáneos [los dinamismos somáticos y psíquicos] se ponen de alguna manera a disposición de la voluntad. Precisamente en esto se apoya la integración de la persona en la acción, que, al completar la trascendencia, constituye también por su parte el conjunto personal de la estructura de autoposesión y de autodominio», PA, 321-322.

⁵⁰ PA, 331.

⁵¹ PA, 329, cfr. 357-362.

⁵² PA, 357.

⁵³ PA, 341.

por la autodeterminación. Como acabamos de ver, la importancia de las emociones tiene que ver con su referencia a los valores y con su orientación hacia el bien y contra el mal, que «llega a las raíces más profundas de la naturaleza del hombre»⁵⁴. No obstante, no son el único acceso a los valores, y en ocasiones será preciso actuar «en nombre de la “desnuda” verdad sobre el bien, en nombre de valores que no se sienten», o bien «en contra de las percepciones del momento»⁵⁵. Sin negar la emotividad, se salvaguarda así la libertad de la persona y de la acción. Si la primera constituye una vía de acceso a los valores, debe ser compatible con los otros modos que tiene el hombre de alcanzarlos⁵⁶. Al afirmar que uno y otro coinciden en la verdad del valor, es posible acogerlos en su especificidad; y, por otra parte, al respetar los ámbitos propios de la emotividad y de la autodeterminación, se manifiesta la hondura de la integración en la persona, que conlleva una potenciación de una y otra⁵⁷. Además, de ese modo desaparecen las tensiones y fracturas que el emotivismo actual genera, al ir unido a un ideal de autonomía absoluta, y se presenta un camino posible para alcanzar la *autenticidad* en la acción personal.

En el modo en que el pensamiento de Wojtyła responde a las inquietudes actuales, hay dos aspectos concretos que, si bien no podemos desarrollar aquí, conviene al menos señalar. En primer lugar, frente a la banalización de las emociones que ha supuesto la sobreestimulación, ligada a la sexualización de la cultura y de la sociedad, sigue siendo válida la propuesta de una metafísica del cuerpo y del amor, como la que plantea en *Amor y responsabilidad* (1960). Más adelante, como obispo de Roma, desarrollará una catequesis en torno a la teología del cuerpo que constituirá una «respuesta detallada y elocuente a la hipersexualización y a otros degradantes efectos de la llamada revolución sexual que seguía expandiendo sus efectos»⁵⁸.

⁵⁴ PA, 363.

⁵⁵ PA, 341.

⁵⁶ En este punto, Wojtyła se distancia de Scheler. Para este, los sentimientos son «el único medio de contacto cognoscitivo que establece el hombre con los valores», y, por tanto, «fuera de la percepción no hay auténtico conocimiento de los valores», PA, 339. Para nuestro Autor, en cambio, hay también un «reconocimiento intelectual de los valores» (PA, 341), que corresponde, finalmente, a la referencia dinámica de la voluntad hacia ellos, que radica en su tendencia al bien y en su propia espiritualidad, cfr. PA, 361-362.

⁵⁷ Cfr. PA, 338-341.

⁵⁸ PÉREZ LÓPEZ, P., «El pontificado de Juan Pablo II y su tiempo», 147. Sobre la teología del cuerpo, cfr. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. El amor humano en el plano divino*, Madrid: Cristiandad, 2000; aparece sistematizada de algún modo en ANDERSON, C. A. y GRANADOS, J., *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, 2ª ed., Burgos: Monte Carmelo, 2012.

Por otra parte, en *Persona y acción* se plantea la vía por la que es posible la integración en la persona de sus distintos dinamismos. Según propone su autor, «la integración de la persona en la acción sobre la base de la emotividad (emocionalidad) propia del psiquismo humano se realiza mediante las habilidades, que, desde el punto de vista ético, reciben el nombre de virtudes»⁵⁹. Wojtyła es consciente de que, al hablar de virtudes, está dando un salto al ámbito propio de la ética; por eso, prefiere no seguir esa línea. Sin salir de su ámbito de estudio, presenta la cuestión «como un problema estrictamente personalista, el problema de la integración, de la adecuada eliminación de las tensiones entre la emotividad espontánea y la operatividad personal, es decir, la autodeterminación»⁶⁰. Así pues, la voluntad participa en la motilidad y en la emotividad por medio de los *habitus* –sea como habilidades, sea como virtudes–, que hacen posible una síntesis dinámica. No es casualidad que en la misma línea se hayan movido en los últimos años ciertas propuestas de regeneración⁶¹.

3.3. *El valor de la persona: ser, más que tener*

Tal como se ha indicado más arriba, el ideal del hombre como autosuficiente creador de sí mismo ha llevado a una primacía del rendimiento. En realidad, el deseo de *ser más* no tiene nada de extraño, pues forma parte del ser personal. Sin embargo, en una perspectiva materialista e individualista puede tener consecuencias que lleguen a ser inhumanas. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando se identifica el valor de una persona con su capacidad de producción. Se trata de algo que afecta no solo a cuestiones médicas, como la eugenesia o la eutanasia, sino también a amplios campos de la psicología y, en particular, de la educación. Muchos cuadros de depresión juvenil pueden responder a ese perfil. De igual modo, numerosos debates en torno a la Universidad se mueven en ese marco. ¿Tiene lo humano algún valor en sí mismo? ¿Hay algún valor humano que conviene transmitir, más allá de las competencias que aseguran una capacitación profesional?

⁵⁹ PA, 365. Sobre esta cuestión, cfr. FRANQUET, M. J., *Persona, acción y libertad*, 262-286.

⁶⁰ PA, 365.

⁶¹ Cfr. PA, 311. El renacimiento de la ética de la virtud tiene un claro punto de referencia en la obra de A. MacIntyre, cfr. GIMÉNEZ AMAYA, J. M., *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, Pamplona: Eunsa, 2020, 87-95; recientemente lo ha planteado también SARAH, R., *Se hace tarde y anochece*, Madrid: Palabra, 2019, 369-418.

El pensamiento de Wojtyła nace en un contexto netamente ateo y materialista; en una organización política que no cree en el valor de la persona singular, sino en la planificación de conjunto; en una sociedad que descansa en la convicción de que el valor de la persona reside en su capacidad de trabajo, una forma de capital que se debe hacer rendir. Por otra parte, en sus contactos con el mundo occidental tomará también conciencia de los riesgos que laten en las sociedades de consumo, que conciben la plenitud de vida en términos de bienestar y de posesiones. Frente a ambos extremos, sostiene que «la realización de una acción por una persona constituye un valor en sí misma. Y se trata, en concreto, del valor personalista, porque la persona se realiza a sí misma cuando realiza una acción»⁶². En otras palabras, la eminencia del obrar personal –con sus características de trascendencia e integración, autodeterminación y realización– por encima de los dinamismos meramente naturales, determinados, constituye en sí mismo un valor. Y, como tal, este valor –que denomina *valor personalista*– debe ser apreciado y promovido, con todo lo que eso conlleva en el plano político, social, económico o educativo⁶³.

Algunas de las reivindicaciones características de nuestro tiempo descansan en la afirmación de un valor de este tipo, aunque, al no llevar aparejada una reflexión sobre la persona, terminan generando perplejidades y tensiones que no pueden resolver por sí mismas. Así, la propuesta de un valor personalista de la acción resulta interesante también por sus consecuencias para la ética (personal y política). En efecto, aunque considerado en sí mismo no es un valor ético, «fluye de la interioridad dinámica de la persona, la revela y la confirma; y, por consiguiente, nos permite entender mejor los valores éticos en su estricta relación con la persona y con la totalidad del “mundo de las personas”»⁶⁴.

En su magisterio como Romano Pontífice, Wojtyła desarrollará distintos aspectos del valor personalista de la acción. Es particularmente interesante su planteamiento sobre el sentido del trabajo en una de sus primeras encíclicas, *Laborem exercens*⁶⁵, así como el enfoque que dio a las cuestiones ligadas a la éti-

⁶² PA, 385.

⁶³ En otro plano, la propuesta de Wojtyła podría servir también para dar forma a una pastoral. Así lo vio, en el debate que siguió a la publicación de la obra, el obispo Stroba, cfr. WOJTYŁA, K., «Palabra final tras el debate sobre *Persona y acción*», 302-303.

⁶⁴ PA, 387.

⁶⁵ Wojtyła había desarrollado ya algunos aspectos de la cuestión en trabajos posteriores a PA, al hilo de la enseñanza de *Gaudium et Spes*, cfr., por ejemplo, WOJTYŁA, K., «El problema del constituirse de la cultura a través de la “praxis” humana», en ID., *El hombre y su destino*, 189-195.

ca de la vida. El interés actual por el *meaningful work*, la lucha por unas condiciones dignas de trabajo y algunos debates recientes en torno a cuestiones de ética médica permiten comprender hasta qué punto es relevante su pensamiento. Lo que hay en sus ideas es, en último término, «una llamada a un nuevo humanismo que se concretaba en la defensa de la vida, especialmente de los más débiles, en todas sus etapas y en la primacía del *ser* sobre el *tener*»⁶⁶. Un nuevo humanismo que sin duda interpela al hombre actual, pero le exige al mismo tiempo que amplíe sus concepciones.

3.4. *El dogma del presentismo*

El ideal del presentismo conlleva la exclusividad del momento presente como tiempo relevante para la libertad, y pretende reducir el valor de la existencia humana a la juventud. Aparte la confianza en los jóvenes, que fue una constante en su vida, el pensamiento de Wojtyła puede entrar en diálogo con esta sensibilidad por la relevancia que da a la persona y a su libertad en cuanto considera su aspecto de *realización*.

Como hemos visto antes, al buscar la raíz de la libertad, señala que, más allá de ser una característica de la voluntad, se puede identificar con «el dinamismo del propio “yo”»⁶⁷. La libertad es una característica del ser personal, y por eso se puede describir como *autodeterminación*: el hombre no solo decide sobre el objeto de su querer, sino, al mismo tiempo, sobre sí mismo. Esto tiene que ver con la dimensión intransitiva (o interna) de sus acciones: «en virtud de la autodeterminación, la acción penetra en el sujeto, en el “yo”, que es su objeto primero y fundamental»⁶⁸. La noción de *realización* permite dar un paso más, y sirve a Wojtyła para explicar que la persona es «un ser potencial y no plenamente actual»⁶⁹. Dicho de otro modo, no es una sustancia estática, sino una realidad dinámica, y en cierto sentido aún por hacer, que aspira precisamente a su propio perfeccionamiento⁷⁰.

⁶⁶ PÉREZ LÓPEZ, P., «El pontificado de Juan Pablo II y su tiempo», 147.

⁶⁷ PA, 185.

⁶⁸ PA, 228; cfr. 236.

⁶⁹ PA, 231.

⁷⁰ Explica esta cuestión con detalle en WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», 64-71. En este punto, su concepción sintoniza con la de otras propuestas de renovación sobre la noción metafísica y teológica de persona; cfr., por ejemplo, la que se expone en el texto, casi contemporáneo a PA, de Ratzinger, «Sobre el concepto de persona en la Teología», en RATZINGER, J., *Palabra en la Iglesia*, Salamanca, 1973, 165-180.

La *realización* significa cumplimiento, compleción, en la línea de lo que la tradición denominó *actus*, y se aplica tanto a las acciones como a la persona. Así, junto al valor expresivo de la acción, que da a conocer el ser personal, es preciso reconocer una dimensión que se podría denominar performativa: a través de la acción, la persona se hace, se *forma*. Sin utilizar este vocabulario, en *Persona y acción* se afirma que la persona, en su actuar, se expresa y, al mismo tiempo, se hace a sí misma, realizándose, esto es, llevándose a cumplimiento (o no). Como precisa un escrito un poco posterior, la aspiración al propio perfeccionamiento «manifiesta de algún modo que este “yo” es imperfecto e incompleto»⁷¹. Estas conclusiones entroncan con el valor de la *autenticidad* y con el ideal de hacerse a uno mismo («realizarse»), que están tan presentes en el mundo actual. Sin embargo, Wojtyła descubre dos implicaciones que no forman parte del *mainstream* cultural de nuestros días.

Si antes hemos señalado cómo su pensamiento huye de una concepción abstracta del sujeto, y se acerca más bien al hombre encarnado, ahora podemos considerarlo como una realidad *temporal*, que tiende hacia su propio florecimiento. Otros autores han presentado esta idea en términos biográficos, como una *realización* que se comprende mejor en categorías de tipo narrativo. La ética no sería entonces, como proponen ciertas teorías característicamente modernas, una disciplina ocupada en dictaminar la bondad o maldad de acciones aisladas, casos universalizables o dilemas teóricos; sino fundamentalmente un estudio que sirve para comprender y dirigir el progreso de una persona hacia su plena realización⁷². Eso implica que el presente no se puede separar de la biografía de una persona: de dónde viene y adónde va; su origen, sus condicionamientos; sus sueños, sus proyectos. Wojtyła es consciente de no haber tratado suficientemente esta cuestión en la obra que estamos estudiando, aunque sí la deja apuntada, y ofrece, según se ve, algunos elementos para su desarrollo⁷³.

La segunda implicación tiene que ver con el añadido «(o no)», que acompaña a la constatación de la realización a través de la acción. Al considerar la acción desde esta perspectiva, es posible dar un paso, del plano de la realidad on-

⁷¹ WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», 65.

⁷² Cfr. la crítica avanzada por BURRELL, D. y HAUERWAS, S., «From System to Story: An Alternative Pattern for Rationality in Ethics», en CALLAHAN, D. y ENGELHARDT JR., H. T. (eds.), *The Roots of Ethics. Science, Religion, and Values*, New York-London: Plenum Press, 1981, 76-90.

⁷³ Cfr. PA, 159, donde hace referencia a esa dimensión en relación con el subconiente. Sí la han desarrollado, en cambio, P. Ricoeur (uno de los pensadores más citados en PA) y, en un ámbito distinto, A. MacIntyre. Sobre la validez de esta perspectiva en la situación actual, cfr. BUCH, L., «La vocació: el do d'una història d'amor», *Revista Catalana de Teologia* 45/1 (2020) 142-150.

tológica de la persona –que en su actuar obra (o no) como alguien y, así, se realiza–, al de la realidad axiológica, sobre el que se basan la ética y la moral. Dicho de otro modo, sobre aquel plano radica la moralidad, de tal modo que la realización constituye el fundamento ontológico del bien moral, y viceversa⁷⁴. Por eso –y aquí entra la segunda implicación– la libertad es posible solo *en la relación con la verdad*. En el campo intencional, esta relación permite asegurar la independencia de la voluntad respecto de los objetos⁷⁵. En el campo de la autodeterminación, que es el que hace posible la autorrealización, es necesaria una relación de la acción con la verdad *de la persona*, esto es, con su autodeterminación y su apertura a los valores⁷⁶. Por usar dos ejemplos banales: quien conscientemente se abandona a un estado de ebriedad no se realiza como persona, como tampoco lo hace un homicida, por más que sea dueño de lo que hace al quitar la vida a otro ser humano. No se trata aquí de la adecuación a una norma que se impone de modo extrínseco como un deber, sino de que, al actuar, la persona sea realmente *alguien*, y no *algo*, y obre de acuerdo con lo que es específicamente personal. Por una parte, en el plano ontológico, Wojtyła afirma que «la realización de sí mismo mediante la acción es lo mismo que la realización del autodomio y de la autoposesión gracias a la autodeterminación»⁷⁷. Por otra, lo que es propio de la persona no es una indeterminada y absoluta autonomía, entendida como independencia, sino precisamente la *responsabilidad*, que manifiesta la apertura y la relacionalidad propias de la persona. Así, «la voluntad, más que la capacidad de tender hacia un objeto en virtud de algún valor suyo, es la capacidad de responder autónomamente a un valor»⁷⁸.

La responsabilidad permite comprender que ciertas acciones se puedan considerar laudables o denunciabes, y es el modo en que las dos dimensiones de la libertad se integran en la unidad de la persona. Utilizando los términos de

⁷⁴ «La más profunda realidad de la moral se puede ver como realización de sí mismo en el bien, la realización de sí mismo en el mal es, en cambio, una no-realización», PA, 231.

⁷⁵ Como hemos visto antes, no se trata de que el «querer» se asemeje al «conocer», o de que se encuentre determinado por este, sino que, para que la acción pueda ser libre, debe estar motivada por un valor que se descubre verdadero, o sea, un valor que, en cuanto tal, no depende únicamente de mis necesidades. *Vid. supra*, 3.1.

⁷⁶ Sobre este punto, cfr. BELTRÁN MELLADO, P., *The process of Self-determination*, 210-216.

⁷⁷ PA, 229.

⁷⁸ PA, 253. Como escribe Beneytez, «la responsabilidad es una característica esencial de la acción humana. La responsabilidad se deriva de la consideración de la existencia personal como una *respuesta* del hombre ante los valores morales y ante sí mismo como valor moral fundamental», BENEYTEZ, G., «La libertad en el pensamiento de Karol Wojtyła», en *Cuadernos de Filosofía. Excerpta e dissertationibus in philosophia* I (1991) 138.

Wojtyła: «Sobre la base de la autodeterminación y la autodependencia del “yo” personal, al actuar se genera –junto a la responsabilidad hacia el valor de los objetos intencionales– una responsabilidad esencial y fundamental hacia el valor del sujeto, hacia el valor moral del propio “yo”, que es el autor de la acción»⁷⁹. No todo obrar humano es *personal* y libre en todas sus dimensiones: en unos casos, porque no incluye una decisión auténticamente libre, sino que está movida por lo que «sucede en el hombre»; en otros, porque deja de abrazar autónomamente un verdadero valor⁸⁰. Las obras moralmente malas incluyen, en último término, una negación de lo propiamente personal del actuar humano. Es tan íntima la unión entre el plano ontológico y el axiológico, que se puede decir que «el hombre se realiza a sí mismo como persona, como alguien, y como alguien puede llegar a ser bueno o malo, esto es, puede realizarse o no realizarse»⁸¹.

En el marco de la afirmación de lo específicamente personal, de lo auténticamente libre, propone Wojtyła comprender algunas categorías centrales para el estudio de la ética: conciencia, deber, responsabilidad, felicidad⁸². Términos que parecen poco atractivos para el mundo actual resultan así significativos, al demostrar su honda raíz personal y su papel a la hora de justificar precisamente la libertad humana. Más que imposiciones que niegan la libertad, son las estructuras que precisamente la hacen posible⁸³. De ahí que esta propuesta pueda servir para plantear de modo interpelante y atractivo una reflexión en ese campo.

⁷⁹ PA, 254. En otra fórmula sintética, señala: «Si el hombre como persona es quien se posee a sí mismo y se gobierna a sí mismo, ello es también porque a la vez él responde *de sí mismo*, como también responde *ante sí mismo*»; así, puede afirmar en otro lugar: «Únicamente le corresponde ser llamado “alguien” a aquel que posee una estructura de autoposesión y de autogobierno», PA, 256 y 266, respectivamente.

⁸⁰ Es preciso señalar ambos puntos, puesto que «el “momento de la verdad” (...) no se identifica de ninguna manera con la autenticidad de las elecciones o decisiones particulares» y, por otra parte, «la realización no se identifica con la operatividad», PA, 213 y 228, respectivamente. La persona se realiza solamente cuando «lleva a plenitud la estructura que le corresponde por ser persona, porque es alguien y no algo» (PA, 228-229), y eso incluye, precisamente, una relación con los valores.

⁸¹ PA, 231. Tanto en este punto como al tratar de la participación, se pone en juego la trascendencia que es propia de la persona; cfr. WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», 71 (trascendencia hacia los valores) y 96 (trascendencia interpersonal); ambos puntos aparecen también en «Trascendencia de la persona y autoteología», 148-149.

⁸² Cfr. PA, 230-274.

⁸³ «Come si è potuto costatare da questa analisi, la trascendenza dell'uomo che agisce è costituita dalla consapevolezza morale, dalla coscienza, dall'esperienza del valore e, soprattutto dal dovere e dalla responsabilità», WOJTYŁA, K., «I gradi dell'essere dal punto di vista della fenomenologia dell'atto», en ID., *Perché l'uomo*, 173.

3.5. *La comunidad como lugar de plenitud: la participación personal*

Hay en el mundo actual un deseo de relación, que choca sin embargo con el ideal individualista de autosuficiencia. ¿Es posible una forma de comunidad que no anule a sus miembros? Las distintas versiones del estatismo parecen negarlo históricamente, y la hermenéutica de la sospecha pretende declararlo imposible por principio. Y sin embargo, seguimos aspirando a formas auténticas de relación personal.

Que el hombre actúa a menudo «junto con otros» parece una obviedad. Ahora bien, ¿es posible hacerlo de tal manera que la persona se *realice* al mismo tiempo? Para Wojtyła, la respuesta a esta pregunta es afirmativa. Partiendo una vez más de la vivencia de la acción, constata que el hombre «en su actuación y existencia “junto con otros” puede alcanzar madurez, una madurez específica, que es, en concreto, la madurez esencial de la persona»⁸⁴. Esto es posible gracias a una propiedad de la persona que denomina *participación* y que consiste en que, en su actuación «junto con otros», es capaz de realizar no solo lo que corresponde a la actuación en común, sino también lo que es propio del valor personalista de la acción⁸⁵.

Al llevar a cabo su análisis, Wojtyła se enfrenta a dos concepciones que niegan la realización de la persona en la comunidad, sea dando primacía al individuo (individualismo), sea negándole todo valor, en pro de la colectividad (totalitarismo). Ambas posturas son en realidad «como dos caras de una misma moneda»⁸⁶, pues comparten una raíz común: la negación de la *participación*. De ese modo, reducen al hombre a mero individuo, negándole el carácter de persona. En realidad, no basta pertenecer a una comunidad para que se realice la participación personal. Junto a la unidad objetiva del fin, que da razón de la existencia de una cierta comunidad, es preciso también atender al momento subjetivo. Dicho de otro modo, para que haya participación, además de que un grupo humano persiga un cierto fin, es preciso que sus miembros, uno a uno, lo persigan también como un fin personal. Así, al formar parte de una co-

⁸⁴ PA, 398.

⁸⁵ Cfr. PA, 393. Desarrolló ulteriormente estas ideas, en torno a los dos sentidos de la *participación*, en algunos escritos posteriores: WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», y «¿Participación o alienación?», en ID., *El hombre y su destino*, 41-109 y 111-131, respectivamente. También lo hizo, al explorar la realidad familiar en perspectiva filosófica, en «La famiglia come “communio personarum”» y «Paternità-maternità e la “communio personarum”», en WOJTYŁA, K., *Perché l'uomo*, 197-214 y 215-234, respectivamente.

⁸⁶ PÉREZ LÓPEZ, Á., *De la experiencia de la integración a la visión integral de la persona*, 392.

muniad, el hombre «elige lo que otros eligen e, incluso, elige porque otros eligen, pero, a su vez, lo elige como bien propio y como fin al que tiende»⁸⁷. Íntimamente unida a esta idea aparece la noción de «bien común», que Wojtyła desarrollará en algunos escritos posteriores y en parte de su Magisterio como obispo de Roma.

Volviendo a la pregunta por la actualidad de esta propuesta, la idea de que individualismo y totalitarismo (como forma de estatismo) comparten una misma visión de fondo ha sido desarrollada recientemente por P. Deneen, en un ensayo de gran impacto en el mundo entero⁸⁸. Por otra parte, que la respuesta a esa situación pase por un redescubrimiento de la relacionalidad como característica de la persona es uno de los gérmenes de renovación que está presente en ámbitos tan distintos como la filosofía, la teología y la sociología⁸⁹. Sin embargo, hay algo más. Las bases que se descubren en los análisis de *Persona y acción* permiten comprender que una actuación que mira al bien de la comunidad no es por sí misma *contra natura*, ni resulta alienante para la persona, sino que responde –o al menos puede responder– a una característica propia de su mismo ser. Esa característica se expresa en actitudes como la solidaridad, que permiten explicar que «el hombre encuentra su propia realización realizando a los demás»⁹⁰. Una afirmación de este tipo responde a algunos de los anhelos más presentes en la sociedad actual. Wojtyła ofrece una vía de respuesta al romper con la categoría de individuo y proponer la de persona, caracterizada por la libertad y, al mismo tiempo, por un valor específico que tiene que ver con su relacionalidad. Yendo aún un poco más allá, propone que toda acción «junto con otros», para ser auténticamente personal, debe tomar en consideración el valor de los demás no solo en cuanto miembros de una cierta comunidad, sino fundamentalmente como personas, prójimos, miembros de una co-

⁸⁷ PA, 403.

⁸⁸ Cfr. DENEEN, P. J., *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?*, Madrid: Rialp, 2019, 63-87.

⁸⁹ Cfr., por ejemplo, DONATI, P. y ARCHER, M. S., *The Relational Subject*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015; y BUCH, L., «Dos propuestas para una antropología relacional: J. Ratzinger y E. Levinas», *Revista Española de Teología* 80/1 (2020) 7-32.

⁹⁰ PA, 310. En escritos posteriores, y en línea con el pensamiento dialógico-intersubjetivo, sostiene que la experiencia de la propia humanidad es inseparable de la experiencia del otro como un yo, cfr. WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», 96; y «¿Participación o alienación?», 126. Además, a la luz del n. 24 de *Gaudium et Spes* desarrollará también la idea de la realización de la persona en el don de sí, que constituirá «un elemento fundamental de su pensamiento posterior», PÉREZ-SOBA, J., «Introducción», en WOJTYŁA, K., *El hombre y su destino*, 14; cfr. WOJTYŁA, K., «La estructura general de la autodecisión», 182-185, SERRETTI, M., «Invito alla lettura», 18-31.

mún humanidad y, ya por eso, valiosos. En definitiva, no habría auténtica participación en una acción que no tuviese presente el valor personalista⁹¹.

CONCLUSIÓN

Llegamos al final de estas páginas. En su recorrido, hemos descubierto en la obra de Karol Wojtyła una apuesta por la libertad personal que parece particularmente adecuada para responder a algunos de los anhelos e inquietudes más acuciantes del tiempo presente. Las categorías de autodeterminación, integración, valor personalista de la acción, realización y participación, que propone en *Persona y acción*, ofrecen una mirada profunda a la realidad personal que sintoniza con aquellos, al tiempo que obliga a repensar algunas de las nociones que constituyen la comprensión actual del mundo.

Su interés por la persona concreta, real, encarnada y en relación con otras personas, lo aleja de planteamientos abstractos y separados de la experiencia, que generan hoy en día rechazo o, al menos, sospecha. Al explicar la libertad, en su esencia, como autodeterminación, sintoniza con el ideal de autosuficiencia. A la vez, muestra los límites de una concepción que acentúe la indeterminación. Por su parte, la noción de realización ofrece una respuesta a la sed de libertad y permite una concepción de la existencia que evita el riesgo de una fragmentación cuyas consecuencias son cada vez más patentes. Al mismo tiempo, ofrece una base sólida a la idea de una ética narrativa que permite superar ciertos modelos abstractos que se han demostrado insuficientes.

Frente a la deriva emotivista, Wojtyła propone revalorizar las emociones ofreciéndoles un lugar y una función en el obrar auténticamente personal. Así, la emotividad es recuperada, sin dejar que ocupe el lugar de la libertad. Precisamente la eminencia de la persona, basada en la libertad, permite afrontar algunos desafíos actuales ofreciendo un fundamento sobre el que es posible superar un modelo que, poniendo el acento en el rendimiento y en el hacer, ha provocado serias fracturas en la personalidad y en la sociedad. Finalmente, con la noción de participación permite poner las bases de una sociedad en la que la persona no solo no se entiende al margen de la relación, sino que precisamente ve en ella la vía de la propia realización. Algo que, bien pensado, se ajusta a lo que han querido significar los aplausos que hemos vivido en los últimos meses.

⁹¹ Cfr. PA, 417-425. Posteriormente desarrolló este segundo sentido del concepto de «participación», cfr. WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», especialmente 72-89.

Bibliografía

- ANDERSON, C. A. y GRANADOS, J., *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, 2ª ed., Burgos: Monte Carmelo, 2012.
- BELTRÁN MELLADO, P., *The process of Self-determination. A creative account of Freedom based on the Integral Anthropology of Karol Wojtyła*, Madrid: Universidad de San Dámaso, 2020.
- BENEYTEZ, G., «La libertad en el pensamiento de Karol Wojtyła», *Cuadernos de Filosofía. Excerpta e dissertationibus in philosophia* I (1991) 87-176.
- BUCH, L., «Dos propuestas para una antropología relacional: J. Ratzinger y E. Levinas», *Revista Española de Teología* 80 (2020) 7-32.
- BUCH, L., «La vocació: el do d'una història d'amor», *Revista Catalana de Teologia* 45 (2020) 139-163.
- BUCH, L., «Educar en la fe a la generación *postmillennial*», *Temes d'Avui* 62 (2020/2), en prensa.
- BURGOS, J. M., «Prólogo», en WOJTYŁA, K., *Persona y acción*, 3ª ed., Madrid: Palabra, 2017, 9-29.
- BURRELL, D. y HAUERWAS, S., «From System to Story: An Alternative Pattern for Rationality in Ethics», en CALLAHAN, D. y ENGELHARDT Jr., H. T. (eds.), *The Roots of Ethics. Science, Religion, and Values*, New York-London: Plenum Press, 1981, 75-116.
- CASADO VELARDE, M., «De adjetivos cronológicos a adjetivos axiológicos: o cómo cualquiera tiempo pasado fue peor», *Verba hispanica* 20 (2012) 81-102.
- CROSBY, J. F., *The personalism of John Paul II*, Steubenville, OH: Hildebrand Press, 2019.
- DENEEN, P. J., *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?*, Madrid: Rialp, 2019.
- FRANQUET, M. J., *Persona, Acción y Libertad. Las claves de la antropología de Karol Wojtyła*, Pamplona: Eunsa, 1996.
- GIMÉNEZ AMAYA, J. M., *La universidad en el proyecto sapiencial de Alasdair MacIntyre*, Pamplona: Eunsa, 2020.
- HAN, B.-C., *La sociedad del cansancio*, Barcelona: Herder, 2012.
- JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4-III-1979.
- JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, 2ª ed., Madrid: Cristiandad, 2010.
- MACINTYRE, A., *Tras la virtud* (1981), Madrid: Alianza, 2013.

- PÉREZ LÓPEZ, Á., *De la experiencia de la integración a la visión integral de la persona. Estudio histórico-analítico de la integración en «Persona y acción» de Karol Wojtyła*, Valencia: Edicep, 2012.
- PÉREZ LÓPEZ, P., «El pontificado de Juan Pablo II y su tiempo», *Scripta Theologica* 51 (2019) 129-157.
- PÉREZ-SOBA, J. J., «Introducción», en WOJTYŁA, K., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 7-24.
- PÉREZ-SOBA, J. J., «Conversación junto al pozo. Cómo hablar de fidelidad al emotivista postmoderno», *Scripta Theologica* 52 (2020) 161-186.
- SARAH, R., *Se hace tarde y anochece*, Madrid: Palabra, 2019.
- SERRETTI, M., «Invito alla lettura», en WOJTYŁA, K., *Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e filosofia*, Milano-Città del Vaticano: Mondadori-Libreria Editrice Vaticana, 1995, 5-40.
- WOJTYŁA, K., *Persona y acción*, 3ª ed., Madrid: Palabra, 2017.
- WOJTYŁA, K., «I gradi dell'essere dal punto di vista della fenomenologia dell'atto», en ID., *Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e filosofia*, Milano-Città del Vaticano: Mondadori-Libreria Editrice Vaticana, 1995, 169-177.
- WOJTYŁA, K., «La famiglia come “communio personarum”», en ID., *Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e filosofia*, Milano-Città del Vaticano: Mondadori-Libreria Editrice Vaticana, 1995, 197-214.
- WOJTYŁA, K., «Paternità-maternità e la “communio personarum”», en ID., *Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e filosofia*, Milano-Città del Vaticano: Mondadori-Libreria Editrice Vaticana, 1995, 215-234.
- WOJTYŁA, K., «La subjetividad y lo irreductible en el hombre», en ID., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 25-39.
- WOJTYŁA, K., «La persona: sujeto y comunidad», en ID., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 41-109.
- WOJTYŁA, K., «¿Participación o alienación?», en ID., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 111-131.
- WOJTYŁA, K., «Trascendencia de la persona y autoteleología», en ID., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 133-151.
- WOJTYŁA, K., «La estructura general de la autodecisión», en ID., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 171-185.
- WOJTYŁA, K., «El problema del constituirse de la cultura a través de la “praxis” humana», en ID., *El hombre y su destino*, Madrid: Palabra, 1998, 187-203.

WOJTYŁA, K., «Palabra final tras el debate sobre *Persona y acción*» (1973-1974), en BELTRÁN MELLADO, P., *The process of Self-determination. A creative account of Freedom based on the Integral Anthropology of Karol Wojtyła*, Madrid: Universidad de San Dámaso, 2020, 246-312.

NOTAS

