

El sustrato existencial de una teoría antropológica⁺

Fernando García-Cano Lizcano*

1. Introducción

La tarea de la filosofía consiste, para Kant, en responder a una triple pregunta acerca de qué podemos saber, qué debemos hacer y qué podemos esperar. El propio Kant considera que dar respuesta a esas tres preguntas es en el fondo haberse planteado, indirectamente, otra mucho más importante: ¿qué es el hombre? Pues bien, el quicio que articula toda propuesta filosófica es en definitiva su teoría antropológica, porque si bien cabe pensar sobre el ser humano de manera abstracta, no se puede hacer al margen de la propia experiencia de la vida, que cada sujeto va adquiriendo.

Cuando Karol Wojtyła, recién elegido Papa, manifestaba en una larga entrevista concedida a Frossard que “los libros, el estudio, la reflexión y la discusión me ayudan a formular lo que la experiencia me enseña”¹, estaba indicándonos una pista fundamental para la comprensión de toda su abundante producción bibliográfica, gestada a lo largo de una experiencia vital riquísima. Basta ver las películas² de Zannussi o Battiato para tener acceso a lo que pudieron ser toda una serie de vivencias desde su infancia y juventud, que contribuyeron a fraguar *una experiencia fundamental*³, que él mismo resumiría en estas palabras: “Mi concepto de persona, “única” en su indentidad, y del hombre, como tal, centro del Universo, nació de la experiencia y de la comunicación con los demás en mayor medida que de la lectura”⁴.

⁺ Comunicación presentada en las III Jornadas de la Asociación Española de Personalismo: “La filosofía personalista de Karol Wojtyła”, Universidad Complutense de Madrid, 16-18 de febrero de 2006.

* Profesor de Filosofía en el I.E.S. Azuer de Manzanares (Ciudad Real).

¹ A. FROSSARD, *No tengáis miedo*, Plaza & Janés, Barcelona, 1982, p. 16.

² *De un país lejano* y *Karol: el hombre que se convirtió en Papa*, respectivamente.

³ Cfr. A. SCOLA, *La experiencia humana elemental*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2005.

⁴ A. FROSSARD, *Ib.*

Por tanto, abordar el sustrato existencial de la teoría antropológica propuesta por Karol Wojtyła obedece más que a un capricho a la necesidad de adoptar el criterio metodológico que él mismo utilizó, a lo largo de su vida, para elaborar esa antropología que ha enriquecido enormemente el pensamiento del siglo XX. Un pensamiento que al año de su muerte nos ocupa con entusiasmo a buen número de cultivadores de la filosofía desde variados ángulos, como da buena muestra de ello la celebración de este Congreso en el que existen al menos cuatro secciones distintas de ponencias y comunicaciones.

2. Años de formación académica

La descripción de las sucesivas etapas de formación intelectual que fraguaron al filósofo Wojtyła está bien realizada en la que se considera su biografía más autorizada⁵. El capítulo que Weigel titula “Ver las cosas como son”, subtulado “Cómo se hace un filósofo”, es básico para poder entender cómo el sustrato existencial de Wojtyła se va convirtiendo en bagaje conceptual, haciendo aflorar toda la riqueza de la vida misma, eso sí filtrada por lo que él mismo denomina *una selva de conceptos*.

Así describe ese momento crucial de su vida el propio Juan Pablo II en su aludida entrevista con Frossard: “Al principio, fue el gran obstáculo. Mi formación literaria centrada en las ciencias humanas, no me había preparado en absoluto para las tesis ni las fórmulas escolásticas que me proponía el manual, de la primera a la última página. Tenía que abrirme camino a través de una espesa selva de conceptos, análisis y axiomas, sin poder siquiera identificar el terreno que pisaba. Al cabo de dos meses de desbrozar vegetación, se hizo la luz y se me alcanzó el descubrimiento de las razones profundas de aquello que yo aún no había experimentado o intuitido. Cuando aprobé el examen, dije al examinador que, a mi juicio, la nueva visión del mundo que había conquistado en aquel cuerpo a cuerpo con mi manual de metafísica era más preciosa que

⁵ G. WEIGEL, *Testigo de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1999, pp. 175-204.

la nota obtenida. Y no exageraba. Aquello que la intuición y la sensibilidad me habían enseñado del mundo hasta entonces, había quedado sólidamente corroborado”⁶.

El largo texto que acabo de citar tiene especial importancia para captar cómo se inició su vocación filosófica a partir del estudio intenso del manual de metafísica de Wais, mientras alternaba su trabajo en la factoría Solvay con la formación en el Seminario clandestino de Cracovia. Revela la dificultad que encontró en el lenguaje escolástico propio de los manuales de filosofía usados en los seminarios de principios del siglo XX. La experiencia de Wojtyla fue doble, según su propio testimonio:

- a) Por un lado, alcanzó una *nueva visión del mundo*, que le permitió el acceso a las *razones profundas* de cosas que él no había experimentado, ni intuido.
- b) A la vez, supuso una *sólida corroboración* de lo que la intuición y la sensibilidad le habían enseñado hasta entonces del mundo.

Parece que estamos ante un doble movimiento que hará de la circularidad entre la experiencia vital y la reflexión conceptual el nervio de un estilo de pensar que se encontrará cómodo con la metodología fenomenológica, cuando tenga acceso a ella a través del estudio de Scheler, objeto de su tesis doctoral en filosofía⁷.

Esta apreciación encaja perfectamente en la autocomprensión clásica de la filosofía que siempre ha primado la vida respecto a la tarea misma del pensar (*primum vivere, deinde philosophari*), pero que a partir de la modernidad ha *invertido el modo de hacer filosofía*. Esa *inversión* a Juan Pablo II le merece este juicio, en la madurez de su vida: “El *cogito, ergo sum* –pienso, luego existo- comportaba una inversión del modo de hacer filosofía. En la época precartesiana, la filosofía, y por tanto el *cogito*, o más bien *cognosco*, estaba subordinado al *esse*, que era considerado primordial. A Descartes, en cambio, le pareció secundario, mientras estimó que lo principal era el *cogito*. De este modo, no solamente se producía un cambio de rumbo en el modo de filosofar, sino

⁶ A. FROSSARD, *op. cit.*, 16.

⁷ Cfr. K. WOJTYLA, *Max Scheler y la ética cristiana*, Bac, Madrid, 1982.

también un abandono decisivo de lo que había sido la filosofía hasta entonces y, particularmente, para santo Tomás de Aquino: la filosofía del *esse*... Así pues, a partir de Descartes, la filosofía se convierte en la ciencia del puro pensamiento”⁸.

La filosofía de Wojtyła, que podía haber quedado enmarañada en parecidos usos escolásticos de los que Descartes renegó tan acertadamente, tomó, en cambio, el giro antropológico de la modernidad como plataforma irrenunciable desde donde asumir toda la riqueza ontológica de la realidad, que, eso sí, está ceñida a la experiencia existencial de cada persona. Se diría, pues, que el primado de la vida precede a la tarea de pensar desde la vida y para la vida, en la filosofía de Karol Wojtyła.

De esta manera, el resultado va a ser una filosofía tremendamente moderna en cuanto a estilo y temática, pero que no rechaza el legado clásico, antes al contrario, cree posible la síntesis entre ambos enfoques, tantas veces esquizofrénicamente separados durante siglos, especialmente desde la Ilustración. Si no estoy equivocado, creo que la conciencia de esa tarea de unir el pensamiento clásico al moderno en lo mejor de sus respectivas herencias es una manera de caracterizar la producción bibliográfica de Juan Pablo II, que no en vano señalaba, en un documento magisterial de enorme calado antropológico, cómo la antropología contenida en el Concilio Vaticano II, en la *Gaudium et Spes*, “es, en cierto modo, la respuesta, esperada desde hacía mucho tiempo, que la Iglesia ha dado al racionalismo moderno”⁹.

Parece que llega el momento de saber, por un lado cuál es la experiencia existencial de Karol Wojtyła que precede a su reflexión sobre el hombre, para, en un segundo momento, abordar algunos hitos de esa reflexión, cristalizados tanto en su producción filosófica, como en sus personales contribuciones a determinados documentos magisteriales del Concilio o de su Pontificado.

⁸ J. PABLO II, *Memoria e identidad*, La esfera de los Libros, Madrid, 2005, p. 21.

⁹ J. PABLO II, *Gratissimam sane*, Carta a las Familias, 1994, n° 20, &10. Cf. CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Enchiridion de la Familia*, Palabra, Madrid, 2000, & 1046.

3. La experiencia fundamental de la vida en Karol Wojtyla

Toda la riqueza de experiencia vital acumulada por Karol Wojtyla desde su infancia y juventud en unas circunstancias históricas y sociales marcadas por la tragedia de la Segunda Guerra Mundial conforman una personalidad humana que es inseparable de su modo de pensar. La infancia de Karol en el seno de una familia católica polaca que vive con naturalidad la fe y la transmite a los hijos es decisiva en su experiencia humana. El calado de la trascendencia de cada pequeña vivencia acumulada por aquel niño, después joven, puede entrecerarse en la importancia que el propio Juan Pablo II atribuye a hechos como los que él mismo ha desvelado en ocasiones.

Hablando con Messori le decía: “permítame que me refiera a los años de mi primera juventud. Recuerdo que, un día, mi padre me dio un libro de oraciones en el que se encontraba la *Oración al Espíritu Santo*. Me dijo que rezara cada día. Por eso, desde aquel momento procuro hacerlo. Entonces comprendí por primera vez qué significan las palabras de Cristo a la samaritana sobre los verdaderos adoradores de Dios, sobre los que Lo adoran en Espíritu y verdad”¹⁰. Aquel joven que recibía de su padre el consejo de tratar más al Espíritu Santo es el que escribió en 1986 una Encíclica sobre la Tercera Persona Divina, que manifiesta las profundidades del trato con el Espíritu Santo que había ido adquiriendo a lo largo de su vida. Experiencia y pensamiento son inseparables en Karol Wojtyla: esta es posiblemente la clave para entender su propuesta antropológica.

En ese sentido, conviene señalar que la variedad de producción bibliográfica de Juan Pablo II incluye obras literarias, que son un exponente insustituible de su pensamiento, por cuanto nos descubren esa conexión entre su biografía y su producción, que tiene “un peculiar carácter sintético y anticipador de los desafíos teóricos que, más tarde, llevó a cabo el profesor y el pastor en otros campos del saber, sobre todo en el de la singular elaboración doctrinal de su magisterio pontificio”¹¹.

¹⁰ J. PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1994, p. 148.

¹¹ A. SCOLA, *Op. cit.*, p. 28.

La importancia de la experiencia para la persona es algo aprendido por Wojtyla en su propia existencia y ofrecido como clave metodológica para acertar en la elaboración de *una antropología adecuada*, como él mismo tantas veces la denominó. Curiosamente, tanto en su tesis doctoral en teología¹², como en su gran obra filosófica *Persona y acción*, el punto de mira del análisis efectuado es la experiencia del hombre en la que éste se manifiesta, bien como portador de una fe, bien como portador de una originalidad ética que le configura como persona. Así se entiende que “en la medida en que crece la necesidad de comprender al hombre como persona única en sí e irrepetible, y sobre todo –en todo este dinamismo, propio del hombre, del obrar (del acto) y del acontecer- en la medida en que crece la necesidad de comprender la subjetividad personal del hombre, *la categoría de la experiencia* adquiere su pleno significado, y éste es *un significado-clave*”¹³.

Esa centralidad de la experiencia vivida marcará toda la trayectoria intelectual de Wojtyla, no sólo durante su etapa de actividad pastoral como sacerdote y profesor, sino también durante toda su actividad episcopal. Como él mismo confesó, ambas dimensiones de su vida, la intelectual y la directamente pastoral, experimentaron continuamente cierta tensión, pero nunca llegaron a distanciarse tanto entre sí que llegara a producirse la ruptura¹⁴.

Indudablemente la vocación pastoral en Wojtyla, no sólo era experimentada por él con mayor fuerza que la de profesor y hombre de estudio, sino que la Providencia se encargó de potenciarla hasta el punto de constituirle en Romano Pontífice, sucesor de Pedro en 1978. Sin embargo no se debe pensar que las claves de su magisterio pontificio sean algo nuevo respecto a su trayectoria intelectual y pastoral anterior a su elección pontificia; más bien, al contrario, su contribución activa al magisterio conciliar en *Gaudium et spes* es la expresión de lo fraguada que estaba intelectual y pastoralmente su visión del hombre. La antropología que encierra la Constitución pastoral del Concilio Vaticano II se debe, en buena medida, a la contribución personal del entonces Cardenal Wojtyla, que supo articular una propuesta tan original como

¹² K. WOJTYLA, *La fe según S. Juan de la Cruz*, Bac, Madrid, 1979.

¹³ K. WOJTYLA, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, 1998, p. 32.

¹⁴ Cfr. A. FROSSARD, *Op. cit.*, p. 16.

moderna, a la hora de presentar la novedad radical del cristianismo en clave antropológica.

4. La antropología de *Gaudium et Spes*

La novedad de la antropología contenida en los números 12-24 de este documento conciliar reside en la fundamentación existencial de la verdad del hombre en la existencia vivida por Jesucristo, Dios hecho hombre, que “manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación”¹⁵, a la vez que se descubre también la necesidad de una experiencia existencial de entrega sincera de sí mismo a los demás, para de esta manera poder encontrarse plenamente a uno mismo¹⁶.

En la terminología que han acuñado algunos especialistas en Cristología se dice que la existencia terrena de Jesucristo fue una *pro-existencia*, en la medida que su vida fue una entrega total a la salvación del género humano. De igual modo, la existencia humana sólo puede ser cabal en la medida de nuestra *pro-existencia*, es decir, de nuestra entrega sincera de nosotros mismos a los demás. Todo ello nos descubre la clave de esta antropología novedosa del don, de la entrega personal a la comunión con otras personas, lo cual abre el espacio verdaderamente humano de la relación personal, es decir de la relación amorosa entre personas.

No resulta extraño encontrar estas afirmaciones antropológicas del Concilio Vaticano II en el eje de la encíclica programática con la que inauguró Juan Pablo II su pontificado. La clave para comprender adecuadamente la propuesta de *Redemptor hominis* no es otra que la antropología de *Gaudium et Spes*. Efectivamente, del contenido de la primera encíclica de Juan Pablo II se desprende claramente que “en antropología no puede darse un planteamiento serio sin cristología”¹⁷.

¹⁵ *Gaudium et Spes*, nº 22.

¹⁶ Cfr. *Idem.*, nº 24.

¹⁷ C. DÍAZ, “La antropología en la encíclica *Redemptor Hominis*” en XVIII Semanas de Estudios Trinitarios, *Cristo, Redentor del hombre*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1986, p. 31.

Con su trilogía magisterial trinitaria¹⁸, Juan Pablo II redescubrió el verdadero humanismo cristiano que nada tiene que ver con un antropocentrismo inmanentista, contrapuesto a un tópico teocentrismo. Ambas perspectivas, que habían funcionado como enemigas durante décadas, quedan fundidas en un mismo horizonte sintético, exigiéndose recíprocamente, pues no cabe afirmar a la criatura sin el Creador, ya que “sin el Creador la criatura se diluye”¹⁹.

Se puede hablar del significado filosófico del Concilio Vaticano II y señalar, como hace Buttiglione²⁰, el reconocimiento de la libertad de conciencia como el corazón del acontecimiento conciliar. Es indudable que no se hubiera llegado a ese punto sin el bagaje completo de la antropología contenida en *Gaudium et spes*. Pero los desarrollos tanto de la antropología conciliar como de la afirmación de la libertad de conciencia han sido tan extensos durante el magisterio de Juan Pablo II que no cabe sino remitirse a quienes intentan dar pistas para orientarse en la comprensión de la vastísima producción de este Papa²¹. Tampoco faltan esfuerzos por presentar sistemáticamente las claves de la antropología de las obras filosóficas de Karol Wojtyla desde el análisis pormenorizado de su obra más original titulada *Persona y acción*²².

Mientras se va realizando ese conocimiento global de la producción bibliográfica de Karol Wojtyla, se irá facilitando también el instrumental metodológico necesario para abordarlo. Por ello creo que resulta importante destacar cómo la antropología de Juan Pablo II ha sido el fruto de una experiencia existencial, protagonizada en primera persona y ofertada como una preciosa orientación para todos aquellos que quieran acogerla. Su experiencia vivida y contrastada con la de tantas personas a las que pastoralmente ha servido, es una experiencia finamente pensada,

¹⁸ Formada por las encíclicas *Redemptor Hominis* (1979), *Dives in misericordia* (1981) y *Dominum et Vivificantem* (1986), editadas conjuntamente como *Juan Pablo II habla de Dios*, PPC, Madrid, 1986.

¹⁹ *Gaudium et Spes*, nº 36.

²⁰ R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1992, p. 210.

²¹ Cfr. F. X. FROJÁN, *Juan Pablo II: antropología y ética*, La Caja, Madrid, 2003.

²² Cfr. M. J. FRANQUET, *Persona, acción y libertad*, Eunsa, Pamplona, 1996.

reflexionada y propuesta en el tono más catequético posible. De hecho, no son infrecuentes las catequesis de contenido antropológico sobre los más variados aspectos de la existencia humana, desde las que abordaron la teología del cuerpo²³, hasta las que se dirigían a jóvenes en los distintos encuentros con motivo de la celebración de las Jornadas Mundiales de la Juventud²⁴.

5. El coraje de vivir como se piensa y la audacia de pensar como se vive

Tras la caída del muro de Berlín y con él del socialismo real, el pontificado de Juan Pablo II cobró un relieve histórico que sólo finos analistas habían vaticinado. Su denuncia de la perversión antropológica de los sistemas de organización social basados en el ateísmo de Estado la calificó él mismo “pecado contra el Espíritu Santo” en el año 1986²⁵.

El coraje de la coherencia existencial de quien había resistido la amenaza totalitaria comunista no por la vía de la rebelión violenta, sino por la inteligente senda del ejercicio de la propia libertad, condujo a la maduración de una personalidad de una pieza, tanto en el plano intelectual, como en el de la vida misma. Esa coherencia personal, que ha atravesado la existencia de Juan Pablo II, es un legado para la posteridad, cuando el tiempo y la distancia permitan valorar mejor hasta qué punto su propuesta antropológica ha sido una valiente expresión de que se puede ir contracorriente, confiando pacientemente en el valor de la verdad, que acaba imponiéndose por sí misma, nunca a la fuerza.

En definitiva, la originalidad de la antropología filosófica propuesta por Karol Wojtyła procede de la *novedad cristiana* que impregna su pensamiento filosófico, sin

²³ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó*, Cristiandad, Madrid, 2000.

²⁴ Cfr. la catequesis a los jóvenes romanos, impartida el 24 de marzo de 1994 en la Sala Nervi, como preparación a la celebración de la Jornada Mundial de la Juventud, el Domingo de Ramos de ese año en Roma. En ella el Papa explicó cómo “la antropología cristiana no es sólo perfeccionista en el sentido aristotélico, sino que es *relacional* y esto quiere decir que el hombre se hace hombre a través de la entrega de sí mismo a los demás” (Documentos Palabra, nº 37, 1994).

²⁵ Cfr. JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem*, nº 46-48 y 56.

restarle nada a la autonomía que cabe exigirle a un planteamiento racional²⁶. Se diría que la densidad de las relaciones entre fe cristiana y razón, que él mismo ha propuesto en inminencia de la llegada del nuevo milenio²⁷, es el manantial del que brota la frescura y novedad de su planteamiento antropológico personalista. Su personalismo filosófico procede de su teología trinitaria, habiendo contribuido a mostrar que el llamado *giro antropológico* de buena parte de la teología católica postconciliar era insuficiente²⁸ por mal orientado, pero acertado, por cuanto era necesario mostrar la verdad de la intuición conciliar expresada en *Gaudium et Spes*: que el rostro del hombre sólo se desvela plenamente en Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre.

La audacia de una razón que se atreve a recibir la riqueza que le suministra la fe ha sido la que ha cultivado Karol Wojtyła en su producción filosófica, si bien es verdad que semejante esfuerzo ha sido bastante incomprendido, por haberse realizado en un momento histórico en el que la cultura europea occidental, ideologizada por el marxismo, llegó a pensar que todo lo que un hombre de Iglesia pudiera decir era cosa sabida y, sobre todo, superada. Esa *intelligentsia* occidental²⁹, que sigue existiendo, es la que puede resistirse a valorar en su justa medida el conjunto de aportaciones que contiene la producción de un intelectual de la talla de Juan Pablo II, sin duda, uno de los grandes pensadores del siglo XX.

Junto a ello, es cierto que son muchos los que ya aprecian esa capacidad que ha tenido Juan Pablo II de aportar algo realmente nuevo al panorama de la filosofía contemporánea, casi siempre envuelta en anodinas ampliaciones de escuela en torno a los grandes gurús de la postmodernidad, que dejan sin resolver las cuestiones

²⁶ “Con Jesús se revela esta *nueva visión antropológica*: el hombre es verdaderamente el ser más perfecto entre todos los seres creados por Dios, pero este ser tan perfecto no se realiza si no es a través de la entrega sincera de sí mismo. Esta es la sabiduría evangélica. Esta sabiduría del Evangelio se manifiesta, con las mismas palabras que he citado, en el concilio Vaticano II, especialmente en la constitución *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo. Es una cita clásica, en la que hallamos realmente una *síntesis de la antropología cristiana*.” (*Documentos Palabra*, nº 37, 1994).

²⁷ Cfr. JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, Paulinas, Madrid, 1998.

²⁸ Cfr. C. FABRO, *La aventura de la teología progresista*, Eunsa, Pamplona, 1976.

²⁹ Cfr. J. RATZINGER, “Prólogo” a L. GIUSSANI, *El sentido de Dios y el hombre moderno*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2005.

esenciales, sobre todo, la cuestión de la verdad. La *cuestión de la verdad* se ha convertido en el tema decisivo para afrontar el cambio de paradigma cultural que exige nuestra época: pasar de la búsqueda de la certeza al paradigma de la búsqueda de la verdad.³⁰

Ello significa que hay que estar dispuestos a recuperar valientemente las dimensiones de la auténtica sabiduría y de la verdad metafísica en el pensamiento filosófico, pero sobre todo en la respuesta que dé la antropología a la pregunta sobre quién es el ser humano y cuál es el sentido de su existencia. Esa es la valentía que Juan Pablo II ha ejercitado y que nos conviene imitar.

6. Conclusión

Tras haber recorrido los años de formación académica de Karol Wojtyła y de haber detectado la importancia de las experiencias vitales que fueron marcando su biografía, he tratado de mostrar cómo el conjunto de esas experiencias humanas son la base desde la que Wojtyła reflexiona. Su filosofía no es tanto el resultado de lecturas e investigaciones de biblioteca, que no faltan, cuanto el fruto de su diálogo con las personas a partir de sus propias experiencias humanas.

Ello hace de su propuesta antropológica algo realmente existencial, algo que brota de la experiencia vivida y se ofrece para ser experimentado por quien acoja sus planteamientos antropológicos. No faltan la reflexión y el diálogo con los fenomenólogos que han marcado su trayectoria filosófica, pero nunca en mayor medida que el contacto personal con sus interlocutores. Para comprender cabalmente esta oferta antropológica, se debe prestar la importancia que se merece al sustrato existencial que la hizo posible, pues se ha gestado en una circularidad entre vida y reflexión, que no debe pasar desapercibida para quien aspire a valorarla filosóficamente.

³⁰ Cfr. A. LLANO, *Sueño y vigilia de la razón*, Eunsa, Pamplona, 2001, pp. 319-349

Bibliografía utilizada

- R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1992.
- CONCILIO VATICANO II, Bac, Madrid, 1993.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Enchiridion de la Familia*, Palabra, Madrid, 2000.
- C. DÍAZ, “La antropología en la encíclica Redemptor Hominis” en XVIII Semanas de Estudios Trinitarios, *Cristo, Redentor del hombre*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1986, 13-34.
- C. FABRO, *La aventura de la teología progresista*, Eunsa, Pamplona, 1976.
- M. J. FRANQUET, *Persona, acción y libertad*, Eunsa, Pamplona, 1996.
- F. X. FROJÁN, *Juan Pablo II: antropología y ética*, La Caja, Madrid, 2003.
- A. FROSSARD, *No tengáis miedo*, Plaza & Janés, Barcelona, 1982.
- JUAN PABLO II, *Juan Pablo II habla de Dios*, PPC, Madrid, 1986.
- _____, *Catequesis (24-Marzo-1994)*, Documentos Palabra, nº 37, 1994.
- _____, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1994.
- _____, *Fides et ratio*, Paulinas, Madrid, 1998.
- _____, *Hombre y mujer los creó*, Cristiandad, Madrid, 2000.
- _____, *Memoria e identidad*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2005.
- A. LLANO, *Sueño y vigilia de la razón*, Eunsa, Pamplona, 2001.
- J. RATZINGER, “Prólogo” a L. GIUSSANI, *El sentido de Dios y el hombre moderno*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2005.
- A. SCOLA, *La experiencia humana elemental*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2005.
- G. WEIGEL, *Testigo de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1999.
- K. WOJTYLA, *La fe según San Juan de la Cruz*, Bac, Madrid, 1979.
- _____, *Max Scheler y la ética cristiana*, Bac, Madrid, 1982.
- _____, *Persona y acción*, Bac, Madrid, 1982.
- _____, *El hombre y su destino*, Palabra, 1998.