



Universidad Católica de Valencia
San Vicente Mártir



Universidad Católica de Valencia
San Vicente Mártir

EL TOMISMO DE KAROL WOJTYŁA

Jarosław Merecki



Universidad Católica de Valencia
San Vicente Mártir

**EL TOMISMO
DE KAROL WOJTYŁA**

Jarosław Merecki

2007
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALENCIA
SAN VICENTE MÁRTIR

EL TOMISMO DE KAROL WOJTYLA

Ante todo quisiera agradecer a los organizadores de este importante evento, que honra la figura y la obra de Santo Tomás, su amable invitación. No me considero un conocedor de la filosofía de Santo Tomás, pero como los organizadores me han propuesto como título de mi ponencia "El tomismo de Karol Wojtyla" me he sentido autorizado a aceptar. No excluyo que últimamente mi tesis pueda defraudar a alguien, puesto que trataré de demostrar que Wojtyla no era un tomista; pero quizás mi intervención no esté totalmente fuera de lugar —en un acto que pretende honrar a Santo Tomás— puesto que intentaré demostrar que Wojtyla no solamente tenía en gran aprecio la filosofía de Santo Tomás, sino que al mismo tiempo ha hecho suyas algunas categorías fundamentales de esta filosofía. Por este motivo he aceptado la invitación a hablarles hoy del tomismo de Karol Wojtyla —y lo he aceptado no solamente porque me interesa la filosofía de Karol Wojtyla, sino porque participando el pasado año en un simposio organizado en la Universidad Complutense de Madrid he experimentado personalmente como esta filosofía es ya profundamente conocida y apreciada en España. Discutir con los colegas que la contemplan desde un punto diverso del mío siempre es interesante, porque revela aspectos nuevos que quizá nunca hubiera advertido por mí mismo.

El tema, que me ha sido propuesto, sugiere una tesis que —si eventualmente se acepta— pide un desarrollo ulterior. Podemos interpretarlo así: Es un dato pacífico que la filosofía de Wojtyla era tomista, pero como a lo largo del siglo XX se han desarrollado diversas formas de tomismo es necesario aclarar: ¿Qué forma del tomismo está presente en el pensamiento del filósofo polaco? En el lenguaje de la metodología se trataría entonces de la pregunta de complemento (*question of complementation*). Esta pregunta —como veremos— no está totalmente fuera de lugar, pero a mi parecer debemos comenzar por una pregunta más fundamental, una pregunta que antes que nada pone en cuestión la misma tesis que en el título se da por presupuesta. Quisiera por ello comenzar con otra pregunta, ¿Wojtyla como filósofo puede ser consi-

© Jaroslaw Merecki
© de la traducción, Juan Andrés Talens
© Universidad Católica de Valencia, de esta edición

Depósito Legal: V-402-2007

Impreso en GRÁFICAS HURTADO, S.L.
Camí Vell de Massalfassar, s/n • Pol. Ind. Parrellos • 46136 Museros (Valencia)

derado un tomista? Se trata ante todo de la pregunta fundamental (*decision question*) y solamente en el caso de respuesta positiva podremos ponernos la pregunta sobre la modalidad de tomismo presente en Wojtyla.

Que esta última pregunta no está privada de fundamento, nos lo confirman las interpretaciones del pensamiento wojtyliano que han sido propuestas en los últimos decenios. En esta sede deseo citar solamente una reciente. En su larga introducción a la nueva traducción inglesa de las así llamadas catequesis sobre el amor humano, el profesor Michael Waldstein propone una interpretación de la filosofía de Wojtyla, de la que encuentra raíces en el contacto del joven sacerdote con la teología mística de San Juan de la Cruz, hablando del personalismo carmelitano de Wojtyla, que después se consolidó y desarrolló en confrontación con el pensamiento moderno representado por Kant y Scheler¹. Lo que más llama la atención es el hecho de que en las más de cien páginas de la introducción de Waldstein, Santo Tomás es mencionado sólo de pasada y no en relación con la propia filosofía de Wojtyla. En el contexto de nuestra temática la tesis subyacente parece que sea esta: No se puede hablar del tomismo de Karol Wojtyla, porque Santo Tomás no forma parte de las principales fuentes en las que se inspira el pensamiento filosófico de Wojtyla.

Para quien esté ligeramente familiarizado con el pensamiento de Wojtyla, esta tesis le parecerá al menos sorprendente, dado que en los escritos de Wojtyla mismo el nombre y el pensamiento de Santo Tomás son reclamados con bastante frecuencia. Es verdad, que si observamos el desarrollo del pensamiento de nuestro autor, no es difícil observar que en los primeros escritos el pensamiento de Santo Tomás se hace presente de modo mucho más fuerte y más explícito que en los ensayos maduros. Si consideramos por ejemplo el opúsculo *Conside-*

¹ Cfr. John Paul II, *Man and Woman He Created Them. A Theology of de Body*, traducción, introducción e índice de Michael Waldstein, Pauline, Boston 2006. No puede excluirse la hipótesis de que este planteamiento haya sido sugerido por la traducción inglesa de la principal obra de Wojtyla, es decir *Persona y acción*, en la que la terminología usada por Wojtyla fue "fenomenologizada" en perjuicio de la terminología metafísica. Cfr. R. Buttiglione, *Il pensiero di Karol Wojtyla*, Jaca Book, Milano 1982, p. 141-142.

raciones sobre la esencia del hombre (escrito que hasta el momento sólo existe en polaco) que reproduce las lecciones impartidas por Wojtyla a los estudiantes tras su regreso de la etapa de estudios en Roma, comprobamos que toda la reflexión está planteada sobre la consideración del hombre presente en la *Summa theologiae* de Santo Tomás². También si examinamos las lecciones impartidas al iniciar su docencia en la Universidad Católica de Lublín ya los mismo títulos testimonian la fuerte presencia de la inspiración tomista. Estos títulos son: "Acto y experiencia ética", "Bien y valor", "La cuestión de la norma y la felicidad". Como se advierte con facilidad, una parte de estos títulos se refiere siempre al pensamiento de Santo Tomás, que luego es tratado explícitamente y cuyas soluciones permanecen para Wojtyla como puntos de referencia en sus análisis de los pensadores antiguos y modernos³. Lo mismo ocurre en los ensayos publicados por Wojtyla en este periodo⁴. En estos ensayos —que en cierta medida preparan la formulación de su original concepción filosófica del hombre— él se ocupa de los diversos planteamientos el problema ético aparecidas en la historia, sobre todo de los pensadores como Hume, Kant y Scheler, pero no es difícil observar que siempre la solución privilegiada es la de Santo Tomás.

Por otra parte es también verdad, como ya hemos mencionado, que con el paso del tiempo Wojtyla llega cada vez más a la formulación original de su pensamiento y las referencias explícitas a Santo Tomás se hacen cada vez más raras. Tenemos que preguntarnos, sin embargo, si este hecho equivale a la total desaparición de la inspiración tomista del pensamiento de Wojtyla. Al menos en línea de principio no debe ser así. El hecho de que un pensador no sea citado explícitamente no significa que su planteamiento no esté presente en un determinado sistema filosófico. Me parece que esto es lo que ocurre en el caso de la filosofía wojtyliana, también si como veremos, Wojtyla quiere simplemente continuar e interpretar el sistema filosófico tomista, más aun en

² Cfr. K. Wojtyla, *Rozważania o istocie człowieka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.

³ Cfr. K. Wojtyla, *Wykłady lubelskie*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublín 1996.

⁴ En italiano estos escritos han sido recogidos en el volumen K. Wojtyla, *I fondamenti dell'ordine etico*, Edizioni CSEO, Bolonia 1980.

algunos puntos se aparta de la interpretación de Santo Tomás y la enriquece afrontando los mismos problemas desde su punto de vista.

En general podemos decir que Wojtyła está convencido de que toda la peripecia de la filosofía moderna —de Descartes en adelante— que ha intentado hacer filosofía a partir del sujeto, no es sólo una gran aberración, un error garrafal que debe ser totalmente refutada o ignorada. A veces leyendo algunos autores tomistas del siglo pasado se puede tener la impresión de que toda la filosofía moderna debe considerarse una vía que conduce a un callejón sin salida y que el único remedio consiste en el retorno a la filosofía de Santo Tomás de Aquino en estado puro. No es esta la posición de Wojtyła. En su opinión podemos encontrar en la filosofía moderna planteamientos válidos que nos permiten entender mejor los mismos problemas que se ponía Santo Tomás o que descubren ciertos aspectos que no encontramos en el planteamiento tomista. En este sentido ya como filósofo Wojtyła se ha revelado como un verdadero pontífice en el sentido original del término —un *pontifex* es el que construye los puentes, en nuestro caso los puentes entre planteamientos filosóficos que con frecuencia se consideraban totalmente inconciliables. Como filósofo Wojtyła ha sabido recoger las *semina veritatis* esparcidas en los diversos sistemas filosóficos, porque su primera lealtad no miraba a este o aquel filósofo, sino antes que nada a la realidad misma⁵. Por otra parte siendo así que nuestro pensamiento no comienza *ab ovo* no es ilícito preguntar a qué escuela filosófica pertenece la filosofía de Wojtyła y —en caso de respuesta positiva— en qué sentido ésta puede llamarse tomista.

DEL ENCUENTRO CON SANTO TOMÁS A LA METAFÍSICA PERSONALISTA

De la presencia del pensamiento de Santo Tomás en el pensamiento filosófico de Wojtyła ya hemos hablado, pero vale la pena volver de

⁵ Me permito reenviar a mi texto *Las fuentes del pensamiento de Karol Wojtyła*, que será publicado en las actas del simposio II Jornadas de la Asociación Española de Personalismo, tenidas en la Universidad Complutense de Madrid, 16 II 2006, en donde hablo de la experiencia como fuente primaria y privilegiada de la filosofía de Wojtyła.

nuevo para comprender mejor su modo de aproximación al pensamiento del Aquinate. Como recuerda el mismo Wojtyła, su preparación anterior a la entrada en el seminario se concentraba sobre todo en la literatura, que Wojtyła quería estudiar (y que había comenzado a estudiar en la Universidad Jagelónica de Cracovia, sin poder continuar sus estudios debido al estallido de la Segunda Guerra Mundial) y por ello su primer contacto con la filosofía —en aquellos años en los seminarios se estudiaba la filosofía escolástica— fue el encuentro con un mundo de conceptos que a primera vista le parecieron bastante hostiles. Pero la fatiga de su comprensión se le reveló muy satisfactoria, por ello en una carta de este período Wojtyła expresa su fascinación por la visión ordenada y coherente que ha encontrado en la metafísica clásica. También durante sus estudios en la Universidad de Santo Tomás en Roma Wojtyła encontró el modo de profundizar en su conocimiento del pensamiento de Santo Tomás, teniendo como maestro y director de tesis al padre Reginald Garrigou-Lagrange, una reconocida autoridad en los estudios tomistas de su tiempo. Vale la pena señalar que ya en su disertación Wojtyła ha demostrado su sensibilidad hacia la vertiente subjetiva de la experiencia humana, hablando en la interpretación de la experiencia mística de la “forma divina recibida en modo intencional”, en vez de hablar de “objeto divino”, lo que le fue echado en cara por su relator⁶.

A su regreso a Cracovia, Wojtyła tuvo ocasión de conocer mejor un intento de actualizar la filosofía de Santo Tomás, que fue desarrollado por la llamada escuela de Lovaina y que en Polonia estaba representado por el viejo maestro y después colega de Wojtyła el padre Kazimierz Klosak. En este intento, comenzado por el Card. Mercier, se ha buscado llegar a la síntesis de la filosofía tomista tanto con la filosofía trascendental de Kant, como con los resultados de la ciencia moderna. Aunque Wojtyła ha permanecido siempre interesado en la investigación científica⁷, él mismo no ha seguido nunca este modo de “aggiornamento” del pensamiento tomista. Se puede hipotizar que no lo ha hecho por razones de fundación metodológica, no creyendo en la posibilidad de

⁶ Cfr. Buttiglione, *op.cit.*, p. 62.

⁷ Lo testimonian los seminarios organizados regularmente por él primero en Cracovia y después —como Papa— en Castelgandolfo en los cuales los filósofos y teólogos se encontraban con los científicos.

alcanzar una síntesis coherente de dos perspectivas totalmente distintas (aunque estaba convencido de que el filósofo debía mantenerse al día de los avances científicos).

La interpretación de la filosofía de Santo Tomás que lo ha atraído y convencido la ha encontrado Wojtyła sobre todo en la Universidad Católica de la que ha llegado a ser profesor. La así llamada escuela filosófica de Lublín se ha inspirado en la interpretación de la filosofía de Santo Tomás desarrollada en primer lugar por E. Gilson y J. Maritain, cuyos principales representantes en Lublín eran: el discípulo de Maritain, prof. Stefan Swiezawski, prof. Mieczysław Albert Krapiec OP, autor de numerosos volúmenes que han contribuido a la difusión de esta interpretación en toda Polonia, padre prof. Stanisław Kaminski, metodólogo de las ciencias y de la filosofía, que ha dado a la escuela de Lublín una mayor atención a la cuestión metodológica de la que encontramos por ejemplo en el planteamiento de Gilson (esto se debió también a la tradición de la filosofía polaca que en la escuela de Leopoli-Varsovia ha desarrollado una reflexión lógica y metodológica de notable espesor). No es difícil notar que también Wojtyła dedica una parte de sus escritos a los problemas de la metodología de la ética y de la antropología. La otra nota de la reflexión filosófica cultivada en la escuela de Lublín está constituida por la confrontación crítica con la historia de la filosofía, desarrollada desde la convicción de que los principales problemas filosóficos permanecen siempre los mismos y encuentran en la historia del pensamiento algunas preguntas esenciales que siempre retornan con diversas envolturas y con nuevos argumentos (así por ejemplo la confrontación realismo-idealismo, objetivismo-subjetivismo, etc. constituyen una constante en toda la historia de la filosofía). Por otra parte en la visión propuesta por la escuela de Lublín la filosofía no es considerada como una forma de reflexión crítica que se ocupa de las cuestiones planteadas y no resueltas por la ciencia, sino que es vista como una ciencia autónoma, que dispone de su propio punto de partida (porque parte de la experiencia que le es propia) y de su propio método. En esta visión la filosofía de Santo Tomás de Aquino es considerada como la filosofía original del ser, es decir como metafísica. La novedad de Santo Tomás — sobre todo en confrontación con la metafísica aristotélica en la que se inspira— consiste en el descubrimiento del papel de la existencia en el ser y así en la propuesta de la nueva concepción del mismo ser. En síntesis extrema podemos decir que esta concepción consiste en poner de relieve que la existencia no

forma parte de la esencia del ser contingente, sino que la actualiza, le confiere el carácter de real. De este modo el problema metafísico se configura como totalmente independiente del problema científico y pide una respuesta que sea adecuada a la pregunta puesta por la realidad del ser (de su ser dado, pero dado solo en modo contingente). En segundo lugar la metafísica pone la pregunta sobre las estructuras fundamentales del ser, presentes en todo lo que existe (también en el hombre, lo que —como veremos más adelante— será importante en la reflexión antropológica de Wojtyła; en su filosofía del hombre volveremos a encontrar los elementos de la metafísica propia del tomismo existencial).

No queremos ocuparnos aquí del problema metafísico, también porque dentro de la escuela de Lublín Karol Wojtyła era responsable sobre todo de la ética y antropología filosófica. En aquellos años la confrontación sobre lo humano se había convertido en uno de los principales desafíos para la cultura polaca y para la universidad católica, dado que en todas las universidades estatales se había impuesto el marxismo. Dado que los marxistas sostenían que toda concepción ética y antropológica tiene necesariamente carácter ideológico, la elaboración de una visión del hombre que no partiera de las premisas tomadas de la fe religiosa, sino de la experiencia accesible a todo hombre, y al mismo tiempo en sintonía con la experiencia religiosa, defendiendo lo que es auténticamente humano en el hombre (en el contexto político de entonces sobre todo su libertad de conciencia como raíz de toda otra libertad), ha llegado a ser una tarea de la mayor importancia. En Lublín estaba precisamente Wojtyła para afrontar este desafío. Por ello los problemas que afronta en sus obras maduras pertenecen al campo de la ética y de la antropología. Por otra parte él permanecerá siempre impresionado por la concepción del ser del tomismo existencial y de su interpretación de la contingencia del ser que desemboca en la visión del Ser absoluto, de modo que en cierto sentido esta concepción actúa como "horizonte trascendental" de todo su pensamiento filosófico. Uno de los testimonios de su participación en la visión metafísica de Santo Tomás la encontramos en el primer ciclo de las catequesis sobre el amor humano⁸. Comentando el primer relato de la creación del hombre

⁸ Aunque las catequesis fueron pronunciadas ya por Juan Pablo II, su primer ciclo había sido preparado por Karol Wojtyła estando aun en Cracovia, lo que justifica su inclusión en nuestra reflexión cuya índole es filosófica y concentrada en

en el libro del Génesis Juan Pablo II dice: "No se olvide que precisamente este texto del libro del Génesis se ha convertido en el manantial de las más profundas inspiraciones para los pensadores que han intentado comprender el "ser" y el "existir". (Quizás solamente pueda resistir la comparación con este texto el capítulo tercero del libro del Éxodo). No obstante, algunas expresiones pormenorizadas y plásticas del fragmento, el hombre es allí definido, ante todo, según las dimensiones del ser y del existir ("esse")⁹. No es difícil encontrar aquí toda la terminología tomista que procede precisamente del tomismo existencial y la estima por los pensadores que han sabido interpretar el ser de este modo. Y después hablando de la contingencia del ser humano Juan Pablo II añade: "Por lo tanto, se puede decir con certeza que el primer capítulo del Génesis ha constituido un punto inexpugnable de referencia y la sólida base para una metafísica y también para una antropología y una ética, según la cual *"ens et bonum convertuntur"*¹⁰. Para la filosofía de Wojtyła esta última afirmación tiene una especial importancia, porque —como observa Rocco Buttiglione en su estudio dedicado al pensamiento de nuestro autor— él lee la metafísica tomista sobretodo como *filosofía del bien*, lo que está legitimado precisamente por el axioma, según el cual *"ens et bonum convertuntur"*¹¹.

Esta aproximación a la metafísica pone de manifiesto un aspecto que en la elaboración tradicional de los así llamados trascendentales ha permanecido bastante oculta (o por lo menos no ha sido considerado suficientemente). Decir que el ser es bueno significa decir que es querido por alguien —últimamente que ha sido querido por Dios que con su voluntad creadora lo llama a la existencia. Pero si la metafísica parte de nuestro conocimiento común del ser— según el axioma *ens est primum quod cadit in apprehensione* (ST I-II, q. 94, a. 2) —los trascendentales la verdad, el bien y la belleza no son dados al sujeto que sea solo sujeto de conocimiento teórico, receptivo, sino a un sujeto que

el pensamiento de Karol Wojtyła (sin dejar a parte el magisterio de Juan Pablo II). Por esta opción metodológica no tomamos en consideración el texto de la encíclica *Fides et ratio*, que ciertamente podría ofrecer testimonios ulteriores a favor de nuestra tesis.

⁹ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, Madrid: Cristiandad 2000, p. 66-67.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Cfr. R. Buttiglione, *op.cit.*, p. 90.

es al mismo tiempo activo, que toma posición ante el ser, que lo considera del punto de vista axiológico (es respecto de un sujeto que algo sea verdad, bueno o bello). Esto es por otra parte coherente con la afirmación de Santo Tomás, según la cual el conocimiento humano es integral: "*non enim, proprie loquendo, sensus aut intellectus cognoscunt, sed homo per utrumque*" (*De veritate* 2, 6 ad 3)¹². El sujeto, que toma tal posición ante el ser, es un sujeto personal, porque sólo la persona es capaz de distanciarse ante lo que le es dado y formular la pregunta de su verdad, bondad y belleza. De este modo en el interior de la metafísica clásica encontramos una referencia a la experiencia de la persona, más aun, sin esta referencia no es posible formularla en toda su riqueza. El error de una cierta filosofía moderna consistió en separar el sujeto de conocimiento de la persona realmente dada (a partir del *cogito* cartesiano hasta el yo trascendental de Husserl), lo que conducía a la despersonalización del punto de partida de la reflexión filosófica e identificándolo con la pura conciencia desembocaba en los diversos tipos de idealismo filosófico. Este proceso sin embargo no es necesario. Fue precisamente Wojtyła quien demostró por el contrario en su *Persona y acción* que la conciencia como tal no posee el carácter intencional (y en este punto Wojtyła se distancia de la fenomenología clásica) y por ello no puede actuar como sujeto de conocimiento. Escribe Wojtyła: "Expresamos aquí la opinión de que *el esencial dinamismo cognoscitivo, la actividad misma del conocer, no pertenece a la conciencia*. Si tal actividad consiste en el constituir en modo específico los significados referidos a los objetos que son conocidos, entonces no es la conciencia la que constituye estos significados, si bien éstos se constituyen también en la conciencia"¹³. El que conoce es siempre una persona concreta, un sujeto real de los actos cognoscitivos. Si esto es así, el partir del sujeto cognoscente no debe necesariamente conducir a la trampa del subjetivismo e idealismo: más aun la construcción de la metafísica clásica exige el punto de partida personalista para constituirse en toda su riqueza de contenido. Precisamente en esto consiste el intento, emprendido por Wojtyła, de unir la filosofía clásica del ser con al

¹² Este aspecto ha sido resaltado por Wojciech Chudy en su excelente libro *Rozwój filozofowania a "pulapka refleksji"* (El desarrollo del filosofar w la "trampa de la reflexión"), Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993, p. 344-346.

¹³ K. Wojtyła, *Persona e atto*, en: Idem, *Metafísica de la persona. Tutte le opere filosofiche w saggi integrativi*, Bonipiani, Milano 2003, p. 871.

filosofía moderna de la conciencia. La exigencia de este proyecto nace, como hemos intentado demostrar, del interno de la metafísica misma, y al mismo tiempo enriquece especialmente la reflexión filosófica sobre el hombre, que puede convertirse así en una verdadera y propia metafísica personalista. Esta observación nos conduce al ulterior punto de nuestra reflexión, es decir al personalismo antropológico y ético de Wojtyła.

EL PERSONALISMO ANTROPOLÓGICO Y ÉTICO DE WOJTYLA

En uno de sus escritos, titulado *El personalismo tomista*, Wojtyła afirma: "En el sistema de Santo Tomás encontramos (...) no solo el punto de partida, sino también una serie de elementos sucesivos que nos permiten examinar el problema del personalismo según sus categorías filosóficas y teológicas"¹⁴. Es cierto que en Santo Tomás el concepto de persona no aparece en su tratado sobre el hombre y su estudio se limita al tratado de la Trinidad. Esto no nos debe sorprender, puesto que en la historia del pensamiento el concepto de persona ha sido acuñado para clarificar —en la medida de lo posible— dos verdades principales de la fe cristiana: el misterio de la Trinidad y el misterio de la Encarnación. El modo de proceder de Santo Tomás justifica no obstante la aplicación de este concepto, que él mismo toma de Boecio: *persona est rationalis naturae individua substantia*, también al hombre. Para él todo lo que en el mundo representa una verdadera perfección debe encontrarse también en Dios. En este contexto él afirmó que la más alta perfección que podemos encontrar en el mundo es la persona: "*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*" (ST I, q. 29, a.3). Según Wojtyła precisamente esta afirmación de Santo Tomás nos permite hablar del personalismo antropológico y ético de Santo Tomás, aunque él mismo nunca haya usado este término. Más aun, el estudio del hombre según las categorías metafísicas de esencia y existencia, de materia y forma proporciona los elementos que nos defienden contra el peligro de la autonomización y despersonalización de la conciencia de la que hemos hablado. En la concepción de Santo Tomás la

¹⁴K. Wojtyła, *El personalismo tomista*, en: idem, *I fondamenti dell'ordine etico*, Edizioni CSEO, Bologna 1980, p. 136.

conciencia y la autoconciencia no son más que los atributos de la naturaleza racional que subsiste en la persona. El sujeto del conocimiento y la acción es sin embargo siempre la persona que es consciente de su saber y de su obrar, y nunca la conciencia como tal.

La persona vista en este modo está firmemente anclada en la realidad, es una substancia concreta que realiza sus potencialidades a través de sus acciones. Esto distingue a Santo Tomás de tantas concepciones de persona desarrolladas más tarde, que la definen sólo a través de algunas propiedades mentales que existen o no en un hombre concreto. Estas definiciones de persona no están naturalmente privadas de consecuencias prácticas: Si la persona es definida a través de algunas propiedades mentales, quien no posee estas propiedades no es persona y no puede gozar del *status* que corresponde a quien es *perfectissimum in tota natura*. Si últimamente algunos filósofos han lanzado la propuesta de sustituir la expresión "derechos del hombre" por la expresión "derechos de la persona", esta propuesta se basa precisamente en la concepción "actualista" de persona: Persona con los derechos que le corresponden puede ser considerado sólo el que posee propiedades mentales como autoconciencia, memoria, etc... La concepción objetiva de Santo Tomás nos defiende contra tales propuestas —cuyas consecuencias son para no pocos seres humanos letales— porque según esta concepción cada hombre debe ser considerado persona debido a su naturaleza racional, que él posee objetivamente, por el hecho de pertenecer a la especie humana (otra cuestión es en qué medida los atributos de su ser persona se hacen efectivamente presentes; de cualquier modo la distinción entre el atributo y la substancia permite afirmar que la personalidad está presente también en aquellos que no son capaces de expresarla, por ejemplo por el hecho de no haber desarrollado aún determinadas facultades, o porque no las desarrollarán nunca o han perdido su posesión).

Como estamos viendo, la dimensión metafísica de la persona, su radicación ontológica es un gran valor de la concepción de Santo Tomás. Wojtyła lo aprecia y lo sigue en su concepción. En su *Persona y acción* encontramos algunas expresiones que indican claramente la inspiración tomista. (...) Al mismo tiempo sin embargo, cree que la concepción de Santo Tomás puede ser enriquecida por algunos descubrimientos hechos por la filosofía de la conciencia. Santo Tomás —afirma Wojtyła— "nos muestra cada una de las facultades, espirituales y sensitivas,

gracias a las cuales se forma la entera conciencia y autoconciencia del hombre, su personalidad en sentido psicológico-moral, pero prácticamente se detiene aquí. Por lo tanto en Santo Tomás vemos muy bien a la persona en su objetiva existencia y acción, pero es difícil descubrir las experiencias vividas de la persona”¹⁵. Así por ejemplo Santo Tomás analiza la acción consciente de la persona, pero no examina su conciencia de la acción. Por el contrario el método fenomenológico, seguido por Wojtyła en *Persona y acción*, permite al autor entrar en la rica dimensión de la experiencia humana en la que el hombre se vive a sí mismo desde el interior como sujeto agente. Por ello “la conciencia en cuanto tal, la conciencia en sentido real y subjetivo, puede ser aislada de la acción consciente, puesto que aquella permea profundamente toda la relación persona-acción y por sí misma constituye un aspecto importante”¹⁶. Wojtyła está convencido de que la reflexión filosófica sobre el hombre no puede limitarse al análisis objetivo —con las categorías propias de la metafísica— del ente específico que es el ser humano, sino que debe tomar en consideración el hecho de que el hombre vive su propia humanidad desde dentro. En un importante ensayo, con un título ya muy significativo: *La subjetividad y la irreducibilidad del hombre* Wojtyła reivindica la necesidad de “objetivizar el problema de la subjetividad del hombre”, recordando al mismo tiempo que la subjetividad “es una especie de término evocativo del hecho de que el hombre en su esencia propia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género próximo y la diferencia de especie. [...] Es necesario, esto es, detenerse en el proceso de reducción que nos conduce hacia la comprensión del hombre en el mundo (comprensión de tipo cosmológico), para poder comprender al hombre en sí mismo. Este segundo tipo de comprensión podría ser llamado personalista”¹⁷. Por ello para Wojtyła la definición de persona de Boecio constituye por así decir “el terreno metafísico” que debe ser todavía completado con la interpretación de la subjetividad personal del hombre. Esto es precisamente lo que él mismo hace en *Persona y acción*, revelándose como un profundo analítico de la subjetividad humana. Todo esto no está

¹⁵ *Ibidem*, p. 143.

¹⁶ Wojtyła, *Persona e atto*, op.cit., p. 867.

¹⁷ K. Wojtyła, *La soggettività e l'irriducibilità nell'uomo*, en : idem, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche w saggi integrativi*, Bonpiani, Milano 2003, pp. 1320,1324.

naturalmente en contraposición con la aproximación al problema del hombre que encontramos en Santo Tomás, sino que más bien constituye un enriquecimiento. Por otra parte no debemos olvidar que también la subjetividad es algo que existe objetivamente en el mundo y que una aproximación verdaderamente realista no puede dejarla fuera de su visión del mundo.

Wojtyła está tan profundamente impresionado por la realidad de la persona —de su *logos* y de su *ethos*— que la pone igualmente en el centro de su ética. En la formulación de su ética personalista no duda en retomar la fórmula del imperativo categórico de Kant, evidentemente viendo en ella una expresión que traduce la experiencia moral del hombre. La persona es un ser de tal valor que verla en toda su realidad significa experimentar el deber absoluto de su afirmación: *persona est affeanda propter seipsam*. Por eso la persona no puede nunca ser tratada como un medio —incluso como un medio que nos pudiera ayudar a alcanzar nuestra felicidad— sino que debe ser tratada siempre al mismo tiempo como fin. Este deber de afirmación de la persona tiene carácter categórico y la acción que brota es desinteresada (en otras palabras: el único interés que guía esta acción es el interés por el bien de su destinatario).

Aunque el planteamiento general de la ética en Santo Tomás es diverso —sigue el modelo aristotélico que parte de la aspiración del hombre a la felicidad— creo que esta aproximación no está muy lejana de su pensamiento más original, expresado en aquella estupenda afirmación, que ya hemos citado: *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura*. Si la persona es el ser más perfecto en toda la naturaleza, ¿no quiere decir esto que su valor no puede ser instrumentalizado en función de ningún otro fin? Creo que ya esta intuición de Santo Tomás ofrece el fundamento necesario y suficiente para poder reconstruir su personalismo ético.

Volvamos ahora a la pregunta que habíamos formulado al comienzo de nuestra reflexión. ¿En qué sentido podemos hablar del tomismo de Karol Wojtyła? Me parece que lo que hemos dicho hasta ahora nos lleva a la conclusión de que en el caso de la filosofía de Wojtyła no podemos hablar de tomismo en sentido estricto. Él tenía su propia, original aproximación a la filosofía y para expresarlo ha elaborado incluso su propio vocabulario. Por otra parte él siempre ha conservado una

gran estima por la filosofía de Santo Tomás y la compartido con él algunas intuiciones fundamentales. Creo que podemos decir así: Wojtyła —como todos los grandes filósofos— no se consideraba perteneciente a una u otra escuela de pensamiento (y por ello podía con gran libertad acudir a diversos sistemas filosóficos, que algunos consideraban incompatibles —como la filosofía del ser y la filosofía de la conciencia). Lo que le interesaba realmente no eran las escuelas y los textos de otros filósofos, sino la misma realidad— y los textos y los sistemas de los filósofos le interesaban en la medida en que nos ayudan a comprenderla mejor. En esto veo también su afinidad con Santo Tomás, que tampoco se limitó a repetir lo que había dicho ya Aristóteles, sino que ha sabido modificar originalmente su concepción del ser, partiendo de su propia intuición. También en nuestro trabajo filosófico no basta leer y repetir lo que han dicho los grandes filósofos. Es necesario más bien revivir por nuestra cuenta sus intuiciones, entrar en diálogo con ellos y enriquecer con nuestras propias intuiciones la heredad que nos han dejado. Solo de este modo permaneceremos fieles al espíritu de la filosofía tanto de Santo Tomás como de Karol Wojtyła.