

La obra teatral de Karol Wojtyła: Job, o el drama del hombre a la búsqueda de sí mismo

*Karol Wojtyła's theatre play:
Job, or the drama of man in search of himself*

CARMEN ÁLVAREZ ALONSO*

Resumen: En diálogo con la estética literaria neorromántica, con la mitología clásica y con su propia experiencia de sufrimiento, ocasionada por la situación de la guerra, Karol Wojtyła escribe su obra *Job* como un gran drama, en el que reflexiona filosóficamente sobre la realidad del hombre que se pone a la búsqueda de sí mismo. El camino interior de Job se inspira en los motivos de la noche oscura y la subida al monte, de san Juan de la Cruz, pero alcanza su clímax en la autodeterminación del protagonista, a partir de la cual nuestro héroe descubre la verdad más profunda sobre sí mismo y comienza su regeneración espiritual.

Palabras clave: Karol Wojtyła, autodeterminación, hombre, Romanticismo polaco, Prometeo.

Abstract: In dialogue with neo-Romantic literary aesthetics, with classical mythology and his own experience of suffering, caused by the war, Karol Wojtyła writes his work *Job* as a great drama, in which he philosophically reflects on the reality of man who searches for himself. Job's inner path is inspired by the motifs of the dark night and the ascent to the mount, of Saint John of the Cross, but reaches the climax in the protagonist's self-determination, from which our hero discovers the deepest truth about himself and begins his spiritual regeneration.

Keywords: Karol Wojtyła, self-determination, man, polish Romanticism, Prometheus.

Recibido: 10-02-2021
Aceptado: 13-04-2021

* Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid). E-mail: carmenalvarez@me.com

En el verano de 1938, Karol Wojtyła se trasladó a Cracovia para estudiar Filología polaca. Tenía muy clara su vocación al teatro y buscaba una formación que le preparase para ello. Sin embargo, al comienzo de su segundo año universitario, su carrera se vio truncada por el estallido de la II Guerra Mundial. De hecho, el 6 de noviembre de 1939 la Universidad fue clausurada. Comenzaron, entonces, unos meses literariamente muy fecundos, en los que Wojtyła continuó su formación literaria de manera autodidacta, en medio de una situación bélica cada vez más dura e incierta. Para Navidad, con diecinueve años, ya había escrito su primera obra de teatro, titulada *David*, que no conservamos, y, coincidiendo con los primeros meses del año 1940, escribió su segundo drama teatral, titulado *Job*¹. En el trasfondo de esta pieza se adivina el gran impacto personal que estaba causando en Wojtyła la experiencia de la guerra, pues uno de los temas centrales que la obra plantea es el sentido del sufrimiento humano. Wojtyła comenzaba así a perfilar su propio estilo teatral, buscando las técnicas de expresión dramática más apropiadas para plasmar sus ideas².

En las reflexiones que siguen me propongo ofrecer una aproximación antropológica a esta obra, *Job*, que podríamos considerar como uno de los escritos teatrales más logrados de Karol Wojtyła, a pesar de que fue tan solo su segunda creación dramática.

1. *Job*: entre la estética romántica y el nacimiento de un estilo propio

Hay en *Job* una clara vinculación con la estética del neorromanticismo polaco, en la que, sin embargo, Wojtyła introduce sus propias variantes. Las obras románticas solían llevar por título el nombre de su héroe, y era frecuente que concluyeran con la muerte solitaria y trágica del protagonista³. También el héroe wojtyliano da título a su obra, pero, a diferencia del drama romántico, su historia concluye con el renacimiento y la regeneración espiritual del protagonista. En *Job* es central el tema del hombre, que Wojtyła aborda desde la primacía de la subjetividad, algo que, por otra parte, encajaba bien con la atracción que la literatura

¹ Citaremos la obra según la edición italiana: K. WOJTYŁA, *Karol Wojtyła. Tutte le opere letterarie. Poesie, drammi e scritti sul teatro*. Testo polaco a fronte. Saggi introduttivi di B. Taborski. Presentazione di Giovanni Reale. Bompiani. Il pensiero occidentale, Milano 2011, pp. 277-409. Las traducciones de los textos son siempre de la autora.

² Cfr. J. POPIEL, "Karol Wojtyła i Mieczysław Kotlarczyk. Historia artystycznej przyjaźni", en *Ethos*, 1-2 (2007), p. 272.

³ Cfr. F. PRESA GONZÁLEZ (Coord.), *Historia de las literaturas eslavas*, Cátedra, Madrid 1997, p. 715.

romántica sentía hacia el mundo de la interioridad humana. Sin embargo, la subjetividad wojtyliana dista mucho del interés romántico por lo fantástico, por lo irracional, y por las partes más oscuras del alma, y es concebida como el espacio en el que se expresa y se revela lo más personal del hombre.

El héroe romántico es individualista, hasta el punto de que se enfrenta solo a la sociedad y al mundo, con el fin de cumplir su misión. Así sucede, por ejemplo, en Adam Mickiewicz, con Konrad Wallenrod, el héroe del poema homónimo, o con el Konrad de *Los Antepasados*⁴. Wojtyła encarna en Job ciertos rasgos de los héroes románticos, si bien con variaciones propias, que dan como resultado un modelo de héroe que va más allá de su significado nacional, o de la función de caudillaje social que el protagonista solía desempeñar en el drama romántico. El héroe wojtyliano ejerce una función mucho más conceptual y adquiere un valor arquetípico universal, pues en él se personifica la respuesta del autor a la cuestión del hombre. En su obra, Wojtyła corrige esa tendencia romántica a la autoafirmación individualista del héroe, y afirma claramente la actitud humilde de su protagonista. La soledad individualista con la que el héroe romántico solía afrontar su misión se convierte en Wojtyła en una experiencia de soledad interior; que nace de la confianza del protagonista en la justicia y en la misericordia de Dios, más que de la oposición y de la lucha contra las creencias religiosas y sociales establecidas.

La apología del sacrificio personal, tan frecuente en el ideario romántico, también está presente en la obra de Wojtyła, pero, transformada en una apología del don de sí y de la entrega personal. Si en el drama romántico triunfan las creencias populares y un cierto fideísmo, también Wojtyła se hace eco de ello: en boca de muchos personajes de la obra se recoge la tesis del sufrimiento como castigo divino, y su aceptación sumisa y pasiva, como destino irremediable del hombre; sin embargo, más allá de esta interpretación, triunfará en *Job* la razón hermanada con la fe, y su común capacidad para buscar la verdad de las cosas. Wojtyła aborda el problema del sufrimiento dando amplio espacio a las vivencias interiores del protagonista y presentándolo como una ocasión en la que el héroe se convierte en dueño de su propio destino, a través del ejercicio de su libertad. Precisamente la exaltación de la libertad, tratada con profusión en las obras románticas, es también un argumento central en la obra de Wojtyła. En *Job* se ensalza la libertad personal, en el momento central de la autodeterminación del protagonista, como respuesta fundamental a la

⁴ Cfr. F. PRESA, *Historia de las literaturas eslavas*, cit., p. 715.

cuestión antropológica. Con todo ello, nuestro autor superará también una cierta interpretación literaria de Dios, habitual en las obras románticas, que lo presentan como juez implacable y castigador, tal como se advierte, por ejemplo, en *Los Antepasados*, de Mickiewicz.

Otro rasgo de esta obra de Wojtyła, muy acorde a la estética neorromántica, es la concordancia entre el escenario exterior y la interioridad del personaje, expresada a través de los efectos de claroscuro. Más allá de ser un complemento, el escenario se convierte en algo vivo, una especie de prolongación de los sentimientos y del estado anímico de Job. Con la fuerza expresiva de la luz y de la oscuridad, Wojtyła logra enfatizar la unidad entre la acción exterior e interior, entre lo objetivo y lo subjetivo del protagonista. En esta misma línea simbólica se entiende igualmente la creación de imágenes poéticas y visuales, muy características también del estilo teatral romántico, que dejan un amplio margen a la intuición e interpretación del lector. Algunas son de invención propia, como la casa en ruinas, que termina simbolizando al propio Job; otras, como la noche oscura, o la subida del monte, se inspiran en la poética sanjuanista. Quizá podamos encontrar aquí la huella de Cyrpian Kamil Norwid, gran creador de imágenes poéticas, que le servían como acicate para sus largas divagaciones filosóficas⁵. De hecho, es posible que Wojtyła encontrara en la prosa de Norwid un modelo inspirador para la arquitectura interna y conceptual de *Job*. También nuestro autor convierte una situación concreta, como es la experiencia del sufrimiento, en el inicio de una reflexión filosófica acerca de la realidad humana⁶. Por otra parte, el uso de la alegoría y la superposición de distintos niveles interpretativos era algo común en la estética romántica, tal como se advierte, por ejemplo, en *Pan Tadeusz*, de Mickiewicz⁷. También Wojtyła concibe su obra como una gran analogía, con diversos niveles simbólicos, espaciales, y temporales, situándose muy en la línea del drama simbólico de Stanislaw Wyspiański⁸.

2. La huella de san Juan de la Cruz en el drama interior de Job

La trama de la obra gravita en torno al proceso de transformación interior de Job. Nuestro héroe pasa de una situación de prosperidad y bonanza a otra extremadamente contraria, en la que se verá desposeído

⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 740.

⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 738.

⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 714.

⁸ Sobre el simbolismo de Wyspiański, cfr. F. PRESA, *Historia de las literaturas eslavas*, cit., pp. 800-803.

de todas sus riquezas, despojado de su condición de hombre justo ante Dios, acosado por la incompreensión de sus amigos, e, incluso, señalado como un pecador por su propia esposa. Job se enfrentará, así, a la ruina de su propia casa, una imagen que terminará interiorizándose y convirtiéndose en símbolo de su propia situación espiritual⁹. A todo ello se añadirá, además, la experiencia de la lejanía y del silencio de Dios, junto con el conflicto y la crisis de sus propias creencias, pues su condición de hombre justo y la búsqueda de un sentido al sufrimiento que le ha sobrevenido hacen inadmisibile la explicación punitiva del sufrimiento¹⁰. Job se convierte, así, en el hombre que se pone a la búsqueda de la verdad de las cosas y de sí mismo, hasta exclamar: “Yo estoy buscando el porqué, / lo estoy buscando con el alma”¹¹.

Nuestro héroe se introduce, así, en una experiencia de soledad interior, que expresa en sus lamentos a través de la imagen de la desnudez: “Creía que era rico ante Ti / y justo ante Ti me creía, / pero desnudo estoy –desnudo–”¹². Todo indica que el camino personal de Job avanza *in crescendo* hasta adentrarse en una situación de profunda oscuridad interior¹³, en la que, paradójicamente, se va a producir la mayor transformación del personaje. La situación de desnudez interior y de noche oscura darán paso a un proceso de iluminación que le conducirá a su renacimiento y regeneración espiritual. La luz comienza a hacerse presente primeramente a través del profeta Elihú, que mostrará a Job la visión de Cristo Mesías, representado en una figura que sube hacia la montaña de su propio sacrificio: “Camina –y el peso le curva las espaldas, / allí, hacia lo alto... yo camino con Él / (...) El Rey camina en carmesí– sobre esta montaña”¹⁴. Esta visión será para Job el momento en que comience a descubrir la verdad que buscaba¹⁵, y descubra el sentido mesiánico que

⁹ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., p. 331. “Mira, mi casa se ha derrumbado sobre mí, / la casa de Job, una casa justa – / Delante de mi casa me sentaré sobre cenizas, (...) Delante de la casa me sentaré, asombrando a la gente, / por cómo Tú has cegado al justo – / Me sentaré aquí delante, escarnio de la gente”; “El Señor ha abatido sobre ti las vigas de la casa – / Se han removido sus fundamentos – / Y toda la construcción se ha derrumbado” (*Ibid.*, p. 323).

¹⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 339: “Jahvé aflige mi alma, / manda un dolor terrible a mi cuerpo – – / – ¿por qué lo hace? ¿Por qué ha sucedido esto? / ¿Por qué traspassa mi corazón?”.

¹¹ *Ibid.*, 355.

¹² *Ibid.*, p. 325. Cfr. también: “Estoy sentado en los restos de mi casa, / porque todos los vivos se han alejado de ella, / han huido de mí, se han ido, / y yo permanezco aquí infeliz” (*Ibid.*, p. 339).

¹³ Cfr. *Ibid.*, p. 375: “Quiero que mi alma sea iluminada”. Cfr. también *Ibid.*, 351: “Esta lucha – / ¿Por dónde pasa? – misterio. – ¿Dónde lleva? – oscuridad”. Esa oscuridad interior de Job es manifestada también por las palabras de su mujer: “Bendice al Señor, y muere – / ¿Hasta cuándo estarás en la oscuridad?” (*Ibid.*, p. 365).

¹⁴ *Ibid.*, p. 387.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 399: Ya veo en la revelación / eso que busqué, eso que con las palabras

encierra la experiencia de su sufrimiento. Job tomará, entonces, la decisión de recorrer el mismo camino del Mesías, y subir con él su misma montaña del sacrificio¹⁶. Todo el proceso de su drama interior desemboca precisamente en esta acción autodeterminativa, en la que Job entiende la verdad más profunda sobre sí mismo. Este momento central, tanto en la acción del personaje como en la trama de la obra, marcará el inicio de un nuevo día, un tiempo luminoso y nuevo, en el que se expresa simbólicamente la transformación interior de Job. El final de la obra coincide con este momento luminoso, que apunta teológicamente hacia la realidad definitiva de la resurrección.

En este sucinto recorrido por el drama interior de Job es posible advertir la huella de elementos sanjuanistas. La experiencia del sufrimiento hará posible que Job, habiendo perdido todo lo que poseía, vuelva a recuperar el doble de sus bienes, y, sobre todo, se recupere a sí mismo. Esta circunstancia, aparentemente contradictoria, en la que Job ha de perderlo todo para volver a ganarlo todo, si bien está ya insinuada en el relato bíblico, en la obra wojtyłiana adquiere un desarrollo mayor, y evoca la homónima experiencia mística descrita en los versos de san Juan de la Cruz: “Para venir a poseerlo todo, / no quieras poseer algo en nada / Para venir a serlo todo, / no quieras ser algo en nada (...) / Para venir a poseer lo que no posees, / has de ir por donde no posees / Para venir a lo que no eres, / has de ir por donde no eres”¹⁷.

Por otra parte, si bien es verdad que el motivo de la noche está ya presente en el relato bíblico, Wojtyła lo introduce aquí en forma de una analogía muy bien articulada. El despojo exterior de los bienes, de los amigos, de la honra, de los hijos y de la esposa, coincidiría, en esencia, con lo que san Juan de la Cruz llama la primera noche del sentido, o purgativa, que consiste, según el santo, “en salir, según la afición, de sí y de todas las cosas”¹⁸. La experiencia de la desnudez, de la soledad y

/ impías invoqué. – / Existe el Juez que juzgará, / existe Aquel a quien llamé, que viene. – / ¿qué es el sufrimiento? – oh, Señor – / mira, está vivo mi Redentor”.

¹⁶ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., p. 391: “ELIÚ. Caminaba sobre la montaña, y yo miraba – / caminaba bajo el peso, y yo Lo veía – / (...) JOB. Condúceme, condúceme a esa montaña, – / donde Aquel que camina bajo el peso, que viste de escarlata, la púrpura”.

¹⁷ SAN JUAN DE LA CRUZ, “Para venir a gustarlo todo”, en *Id.*, *Obras completas*, Grupo editorial Fonte, Burgos 2019, pp. 92-93.

¹⁸ Cfr. S. JUAN DE LA CRUZ, “Noche oscura”, en *Id.*, *Obras completas*, cit., I, 1: “Cuenta el alma en esta primera canción el modo y manera que tuvo en salir, según la afición, de sí y de todas las cosas, muriendo por verdadera mortificación a todas ellas y a sí misma, para venir a vivir vida de amor dulce y sabrosa con Dios. Y dice que este salir de sí y de todas las cosas fue una noche oscura, que aquí entiende por la contemplación purgativa, como después se dirá, la cual pasivamente causa en el alma la dicha negación de sí misma y de todas las cosas”.

oscuridad interior, de la lejanía y silencio de Dios, se corresponderían sustancialmente con lo que el místico español llama la segunda noche del espíritu: “Para venir a ella, conviéndole al alma entrar en la segunda noche del espíritu, donde desnudando al sentido y espíritu perfectamente de todas estas aprehensiones y sabores, le han de hacer caminar en oscura y pura fe, que es propio y adecuado medio por donde el alma se une con Dios”¹⁹. De este modo, si bien Wojtyła asume el tratamiento interiorista del héroe, tan común entre los autores del drama romántico polaco²⁰, sin embargo, se aleja de la idea romántica de una interioridad humana concebida como dominio de lo pasional e irracional. Para Wojtyła, la subjetividad humana es el ámbito propio en el que se expresa y se revela el yo personal, además de ser también un espacio místico, en el que el hombre puede llegar al encuentro y a la unión con Dios.

Si se admite esta huella de san Juan de la Cruz en la obra *Job*, podemos concluir que el acercamiento a los escritos y a la mística sanjuanistas pudo darse mucho antes del encuentro de Wojtyła con Jan Leopold Tyranowski, sucedido en marzo de 1940²¹. De hecho, el contacto de Wojtyła con la tradición carmelitana comenzó ya en Wadowice, pues, no lejos de su casa, había un monasterio de Carmelitas Descalzos, que impulsaban la devoción del escapulario de la Virgen del Carmen. Karol frecuentó a menudo ese convento, en el que recibió el escapulario, a los diez años²², coincidiendo con su Primera Comuni3n²³. Más tarde, el contacto carmelitano continuó en Cracovia, en los dos monasterios que había entonces en la ciudad²⁴. En el monasterio masculino llegó a realizar una vez sus

¹⁹ Cfr. S. JUAN DE LA CRUZ, “Noche oscura”, en *Id.*, *Obras completas*, cit., II, 2, 5.

²⁰ Mickiewicz, por ejemplo, es llamado el “poeta de las metamorfosis”, pues los grandes héroes de sus obras experimentan ese proceso de transformación interior; pero también le sucede a Kordian, el héroe de la homónima obra de Słowacki. Cfr. A. LEÓN MANZANERO, *El drama romántico polaco*, Mirabel editorial, Vilagarcía de Arousa 2006, pp. 54 y 159.

²¹ Cfr. A. NYK, *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis Johanni Tyranowski*, Roma 2011, 6.

²² Así lo recuerda él mismo: “Además, en Wadowice, había sobre la colina un monasterio carmelita, cuya fundación se remontaba a los tiempos de san Rafael Kalinowski. Muchos habitantes de Wadowice acudían allí, y esto tenía su reflejo en la difundida devoción al escapulario de la Virgen del Carmen. También yo lo recibí, creo que cuando tenía diez años, y aún lo llevo. Se iba a los Carmelitas también para las confesiones. De ese modo, tanto en la iglesia parroquial, como en la del Carmen, se formó mi devoción mariana durante los años de la infancia y de la adolescencia hasta la superación del examen final” (*Don y Misterio*, en http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/books/documents/hf_jp-ii_books_19960301_dono-e-mistero.html).

²³ Cfr. L. ACCATTOLI, “San Giovanni Paolo II e lo Scapolare del Carmine”: *La Madonna del Carmine* 3/2011, en <https://carmelit.org/2016/03/24/san-giovanni-paolo-ii-e-lo-scapolare-del-carmine/>.

²⁴ Cfr. E. BOAGA, “San Juan Pablo II y El Carmelo”, en <https://www.ocarm.org/es/content/ocarm/san-juan-pablo-ii-carmelo>.

ejercicios espirituales, ocasión en la que Wojtyła pudo familiarizarse aún más con los escritos y con la mística de san Juan de la Cruz²⁵.

Sin embargo, fue Jan Leopold Tyranowski quien le introdujo de una manera más profunda y vivencial en la mística sanjuanista. Cuando, en noviembre de 1939 se cerró la Universidad y Karol apenas pudo dedicarse al teatro, siguieron meses de intenso estudio, pero también de un mayor acercamiento a la parroquia de su barrio de Debniki, en donde conoció a Tyranowski. En una carta, fechada en la Pascua de 1940, Wojtyła menciona que, por entonces, se dedicaba más a su vida interior: “Intento hacer introspección y edificarme a mí mismo”²⁶. Quizá esta lacónica indicación alude ya veladamente a la amistad espiritual de Wojtyła con Tyranowski, y su camino de formación en la ascesis y espiritualidad cristianas²⁷. Cuando en los primeros meses del año 1940, antes de su encuentro con Tyranowski, Wojtyła se encuentre ultimando la redacción de *Job*, llevaba consigo el suficiente conocimiento de la espiritualidad sanjuanista como para poder incorporarlo al drama interior del protagonista de la obra; en cambio, a partir de marzo de ese mismo año, será Tyranowski quien se encargue de incorporar, de una manera más experiencial, la mística de san Juan de la Cruz al camino espiritual del propio Karol Wojtyła.

3. Del drama personal de Job al fondo autobiográfico de la obra

El teatro era, para Wojtyła, el modo privilegiado de plasmar literariamente su pensamiento y todo su mundo interior. Así lo afirma él mismo refiriéndose al drama *David*: “En él he revelado muchos aspectos, muchos problemas de mi alma”²⁸. También en *Job* se advierte un fondo autobiográfico, y elementos de identificación entre el autor y su protagonista. Así, por ejemplo, el contraste entre la armoniosa situación familiar que se vive en casa de Job, descrita al inicio de la obra, y la trágica situación a causa de la cual Job pierde todo cuanto tenía,

²⁵ Así lo recuerda el propio Wojtyła: “En Cracovia, en la calle Rakowicka, había un monasterio de Padres Carmelitas Descalzos. Tenía contactos con ellos y una vez hice allí mis Ejercicios Espirituales, con la ayuda del P. Leonardo de la Dolorosa. Durante un cierto tiempo consideré la posibilidad de entrar en el Carmelo” (*Don y Misterio*, en http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/books/documents/hf_jp-ii_books_19960301_dono-e-mistero.html).

²⁶ Carta a Mieczysław Kotlarzyck, en: K. WOJTYŁA, *Il Teatro Rapsodico. Articoli e Lettere*, ETI-Titivillus Edizioni, Roma 2003, p. 59.

²⁷ “Tyranowski, que se estaba formando en los escritos de san Juan de la Cruz y de santa Teresa de Ávila, me introdujo en la lectura, extraordinaria para mi edad, de sus obras” (*Don y Misterio*, en http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/books/documents/hf_jp-ii_books_19960301_dono-e-mistero.html).

²⁸ Carta a Mieczysław Kotlarzyck, 28-12-1939, en K. WOJTYŁA, *Il Teatro Rapsodico*, cit., p. 57.

evoca, quizá, el análogo contraste que también vive Wojtyła, entre los felices inicios universitarios en Cracovia y los años sucesivos, en los que la guerra truncó sus proyectos literarios y personales. Meses antes de escribir esta obra, él mismo se refería así a esta experiencia: “‘Vita cracoviensis’. ¡Piénsalo! ¡Piénsalo! Forman parte de ella las colas para el pan, las (raras) idas a por el azúcar y... la negra nostalgia de carbón – y las lecturas. Y para nosotros consistía siempre en las veladas en la calle Długa, con las disertaciones culturales, con sueños y con nostalgias. Se pasaban las tardes hasta medianoche y más, sumidos en la nostalgia, y ahora...”²⁹.

A juzgar por la centralidad que el tema de Dios ocupa en el drama interior de Job, la experiencia del sufrimiento pudo suponer también para Wojtyła una ocasión de adentrarse en los caminos de una vida espiritual más sólida y encontrar en la espiritualidad del místico español un significado y una respuesta a su personal experiencia de sufrimiento. Es posible que, en la noche interior de Job, Wojtyła dejara plasmado mucho de esa experiencia de noche y de oscuridad interior que también él mismo estaba viviendo, en la situación de sufrimiento desencadenada por la guerra. La respuesta última a su drama interior pudo ser, para Wojtyła, al igual que lo fue para Job, la vía mística del encuentro con el sufrimiento de Cristo y el descubrimiento de su valor mesiánico. A la luz de este trasfondo autobiográfico, cobran relieve las palabras que el mismo Wojtyła escribe en noviembre de 1939: “Últimamente he pensado mucho en la fuerza liberadora del sufrimiento. En el sufrimiento se funda el mensaje de Cristo, comenzando por la Cruz, y hasta el más pequeño sufrimiento humano. Este es el verdadero mesianismo”³⁰.

Al final de la obra, esta identificación entre el autor y el protagonista se abrirá hacia la identificación Job-Polonia³¹, y, con un significado más universal, hacia la identificación Job-humanidad, en la que el protagonista llega a simbolizar a cada hombre que sufre: “Hoy, hermano, levanta tu corazón (...) / Y cuando encontréis a alguien / que se retuerce las manos, / tiene el corazón desesperado, quebrantado / y el temor en el rostro, – / contadle – / – cómo: / – – el Señor ha devuelto a Job su

²⁹ Carta a Mieczysław Kotlarzyck, octubre de 1939, en K. WOJTYŁA, *Il Teatro Rapsodico*, cit., p. 50.

³⁰ Carta a Mieczysław Kotlarzyck, 2-11-1939, en K. WOJTYŁA, *Il Teatro Rapsodico*, cit., p. 51.

³¹ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., p. 405: “Mirad – el tiempo de la prueba / – Mirad – el tiempo de Job – / vosotros, pisoteados, / condenados a trabajos forzados – vosotros – / Jobs – Jobs”; *Ibid.*, p. 283: “Mira – pueblo mío – / – Mira – pueblo mío – / escucha la Palabra del Señor – / vosotros, pisoteados, / vosotros, azotados, / condenados a trabajos forzados – vosotros – / Jobs – Jobs – / Mira – pueblo mío”.

prosperidad / y le ha concedido todo bien, / el doble de todo lo que antes tenía”³². De este modo, también muy al gusto romántico, Wojtyła abre el final del drama hacia el diálogo con cada lector-espectador, identificando el tiempo de Job, con el tiempo de Polonia y el tiempo del mundo³³. Es posible que, para este paso del «yo» lírico al «yo» plural, Wojtyła se inspirara en el poema de Norwid, titulado *Epos nasza*, dedicado a la figura de D. Quijote. También aquí el poeta romántico llega a identificarse con su D. Quijote, otorgándole un significado universal y convirtiéndole en un Quijote plural, que simboliza la sociedad, pero también a cada hombre que busca la verdad³⁴.

4. Mesianismo, prometeísmo y trascendencia divina

Fiel al gusto romántico por la mitología clásica, hay en la obra de Wojtyła un diálogo implícito con el mito de Prometeo, cuya versión de Esquilo, titulada *Prometeo encadenado*, fue la que más atrajo a los autores románticos³⁵. Wojtyła conocería bien esta obra, por la profusión con que el mito fue reinterpretado por los autores del Romanticismo³⁶. En los grandes héroes del drama polaco, como, por ejemplo, en Konrad, de *Los Antepasados* de Mickiewicz, o en Kordian, del homónimo drama de Słowacki, solía encarnarse un cierto espíritu prometeico³⁷, con el que también dialoga Wojtyła, a través del protagonista de su obra.

Prometeo ofrece a los dioses del Olimpo el primer sacrificio humano, a modo de un pacto de amistad, en el que dioses y hombres comparten la víctima como banquete. El titán logrará burlar a Zeus, a quien la ambición le llevará a elegir la parte más grande del animal, compuesta por huesos y grasa, y destinada a ser quemada, con lo que su festín consistió solo en el humo que se elevaba hasta los cielos. En realidad,

³² K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., pp. 407 y 409.

³³ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., p. 277: “Estas cosas están sucediendo en nuestros días / en el tiempo de Job / – de Polonia y del mundo – / Estas cosas están sucediendo en el tiempo de la espera, / en el tiempo en el que se invoca el Juicio, / en el tiempo de la nostalgia del Testamento de Cristo, / forjado en el dolor / de la Polonia y del mundo”.

³⁴ Cfr. F. PRESA, *Historia de las literaturas eslavas*, cit., pp. 742-743.

³⁵ Cfr. A. LEÓN, *El drama romántico polaco*, cit., p. 66. Para las líneas esenciales del mito, cfr. C. GARCÍA GUAL, *Introducción a la mitología griega*, Alianza editorial, Madrid 2004, pp. 82-86.

³⁶ Un estudio detallado de las variantes interpretativas del mito en la época romántica, en R. TROUSSON, *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne II* (2^a ed.), Librairie Droz, Genève 1976, pp. 295-385. Cfr. también E. NAVARRO, “El mito de Prometeo en la generación de 1914”, en L. GÓMEZ CANSECO (ed.), *Las formas del mito en las literaturas hispánicas del s. XX*, Publicaciones de la Universidad de Huelva, Huelva 1994, pp. 53-69.

³⁷ Un ejemplo del prometeísmo de Mickiewicz en A. LEÓN, *El drama romántico polaco*, cit., pp. 65 y ss.

este sacrificio de Prometeo es expresión de un culto falso y engañoso, símbolo de una religiosidad meramente externa y ritualística. Job, por el contrario, ofrecerá un sacrificio sincero, acorde con su condición de hombre justo, como expresión de su culto auténtico a Dios. Job no quema en el fuego sagrado una víctima falsa y simulada, sino valiosa mirra³⁸; así, el humo que sube hacia Dios es manifestación de su actitud interior, símbolo de la verdadera víctima, que es él mismo. El suyo no es un culto aparente, sino veraz, interior y personal, expresión del don de sí de toda su persona. Frente a la actitud filantrópica del titán, que, compadecido del sufrimiento de los hombres, robará a Zeus el fuego divino, Job encarna la actitud teocéntrica del hombre piadoso y humilde, que ofrece a Dios el fuego sagrado, pidiéndole que tenga compasión de él.

Prometeo recibe el castigo de quedar esclavizado al permanente «aquí» y «ahora» de su sufrimiento expiatorio. Por su condición inmortal, el titán no podía morir, pero sí que podía sufrir un castigo interminable, por su rebeldía contra Dios y su excesivo amor a los hombres. Hay, por tanto, en Prometeo una ofrenda personal, realizada a través del sufrimiento, que, sin embargo, no es fruto de su libertad, sino consecuencia resignada del castigo impuesto por Zeus. Wojtyła insistirá en esta cuestión decisiva de la libertad humana, sin la cual el sufrimiento no puede convertirse en una circunstancia redentora. El sacrificio de Job es expresión ritual de una ofrenda interior de su persona, que nace del ejercicio de su libertad y de su acción autodeterminativa, siendo así que esa ofrenda se convierte en expresión de lo más personal de su ser. Job, además, no es un titán, sino una criatura, que reconoce ante Dios su condición de hombre creado y mortal³⁹; no posee la inmortalidad, pero sí la capacidad de recibirla de Dios, tal como se le preanuncia en la visión última del Cristo Mesías. De hecho, toda la trama de la obra apunta hacia esa escena final de la resurrección.

En el mito esquiéleo, Zeus es presentado como un tirano, que utiliza el castigo y el sufrimiento como una forma arbitraria de hacer justicia. Wojtyła corregirá esta visión punitiva y despótica de la divinidad, mostrando, en primer lugar, que el sufrimiento no procede de Dios. Hay en Job un mal objetivo, que le sobreviene de manera imprevista, y que ha de ser acogido con resignación. Pero, está también el sufrimiento subje-

³⁸ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., p. 323: “A un lado está el altar sacrificial – / Job se levanta – y se acerca – / toma la mirra, la esparce sobre las cenizas – / las cenizas están todavía ardientes, del incienso se enrojece – / la brasa y la llama, el humo del incienso sube hacia lo alto”.

³⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 331: “Ya que me has formado del polvo, de las cenizas”.

tivo del drama interno de Job, del que Wojtyła destaca su valor personal, pues está unido a la búsqueda de la verdad; solo la persona puede transformarlo en una ocasión de regeneración individual, gracias al ejercicio de su libertad. Es, precisamente, esta intervención de la libertad humana la que permite a Wojtyła distanciarse de las tesis románticas, que consideraban el mal como una falsa apariencia del bien, o como una vía indirecta que conduce al bien del sujeto. En esta perspectiva, no solo el sufrimiento del héroe sería una condición indispensable para su benéfica regeneración, sino que también el personaje de Satán se convertiría en necesario para el bien del hombre y, por tanto, quedaría integrado en el plan divino. Tal es, por ejemplo, la argumentación con la que el *Fausto*, de Goethe, parece responder a la pregunta sobre la existencia del mal, en un mundo creado por Dios⁴⁰. Es posible que, a través del protagonista de su obra, Wojtyła esté dialogando también con el mítico personaje alemán, tan familiar a los literatos románticos. Lejos de vincular a Satán con el origen del bien, en el Prólogo de su obra Wojtyła deja clara su relación con el origen del mal⁴¹. Satán ejerce una acción tentadora sobre Job con el fin de hacerle renegar de la justicia divina, y, para ello, se sirve de la contradicción que acompaña la experiencia de su sufrimiento, pues, siendo un hombre justo, Dios parece castigarle con el mal. Por el contrario, Job nunca dialogará con Satán, como corresponde al hombre justo con Dios. Wojtyła se distancia así del titanismo romántico, que presentaba a un Satán filantrópico, amigo y ayudante del hombre en la lucha contra el mal procedente de Dios⁴². Para Wojtyła, Satán aparecerá claramente perfilado como enemigo de Dios y adversario del hombre.

Si el mal aparece vinculado a la acción tentadora de Satán y al ejercicio de la libertad humana, el Dios de Wojtyła encarna la verdadera filantropía: fruto de su compasión hacia el hombre será el mesianismo de Cristo, realizado precisamente a través del sufrimiento; de hecho, en la visión final, Cristo es representado como verdadero Mesías, que sube a la montaña del sacrificio, para salvar al hombre. Reconsiderada la idea de

⁴⁰ J. ECHEVERRÍA, "Muerte y salvación en el *Fausto* de Goethe", en *Diálogos. Revista de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico*, 4 (1967), pp. 53-83, aquí p. 71.

⁴¹ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., p. 285: "Cuando el Señor llamó a los Principados / ante la Majestad de su Trono, / se puso en medio de ellos el que había sido expulsado / y comenzó a tentar al Señor: / Dame a Job – Dame a Job. / (...) Para que yo pueda probar cómo se rompe el acero, / cuando lo golpearé con el martillo, cuando lo asolaré con la enfermedad, / cuando le haré perder sus riquezas, y él quedará solo (...) / Cuando el Señor llamó a los Principados / ante la Majestad de su Trono / permitió que el justo fuera probado, / dio a aquel hombre recto al poder del Réprobo".

⁴² Sobre el prometeísmo titánico, cfr. R. TROUSSON, *Le thème de Prométhée*, cit., p. 313.

un Dios punitivo, Wojtyła modifica también la concepción de la justicia divina, que no se explica desde el castigo despótico hacia el hombre, sino como ejercicio de la misericordia.

El mito esquileo propone igualmente la cuestión de la responsabilidad de Prometeo frente al mal, y su posición ante el actuar divino. El titán, de hecho, se debate entre los dos polos de la libertad personal y la fatalidad del destino. Wojtyła no hace a Job responsable, sino víctima de la realidad objetiva del mal. Nuestro héroe no puede impedir el mal que le sobreviene de manera imprevista e injustificada, pero sí es responsable de transformarlo, desde el ejercicio de su libertad, en una ocasión de crecimiento personal. Job resuelve así el dilema de su posición ante la acción de la providencia divina, que acepta y asume, como es propio de su condición de hombre justo ante Dios; a la vez, escapa también del fatalismo del destino adverso, a través del ejercicio de su libertad y su acción autodeterminativa, gracias a lo cual el mal se convierte para él en una circunstancia benéfica y salvadora. De este modo, Job reafirma la razonabilidad de un sistema divino, en el que es posible la conjunción entre la acción providente de Dios y la libertad humana, en contraste con el mito esquileo, en el que no hay espacio para la providencia divina, precisamente porque el orden instaurado por Zeus no es racional, sino pasional. La religiosidad de Job, fundada sobre la relación fe-razón, contrasta así con la de Prometeo, basada en la irracionalidad moral y en la sumisión pasiva del hombre a Dios.

La intervención de fuerzas extraordinarias en el proceso de transformación interior del personaje era también un motivo recurrente en el drama romántico polaco. A menudo, esa influencia sobrenatural aparecía vinculada al simbolismo de la montaña. En el mito de Prometeo, el castigo de Zeus sucede en la cima del Cáucaso. También el Fausto de Goethe está vinculado a las montañas. Manfredo, el héroe de Byron, lucha en los Alpes contra los dioses y contra el destino, aunque sin esperanza de redención. Y en *Kordian*, de Juliusz Słowacki, Satán habla al héroe en la cima del Mont Blanc, en el momento en que el protagonista descubre su gran misión y el destino mesiánico del pueblo polaco; con ello, la montaña se convierte en el espacio propio de la acción satánica y en el lugar simbólico del inicio de la misión mesiánica del héroe Kordian⁴³. Wojtyła asumirá este tema romántico y mitológico, pero, en diálogo con el héroe de Słowacki y de Esquiles, otorgará a la montaña un significado benéfico, místico y salvador. Job aparecerá intervenido por

⁴³ Cfr. A. LEÓN, *El drama romántico polaco*, cit., p. 146.

la acción de Dios y de Satán, y vinculado a la cima del monte Gólgota; pero la montaña no será aquí el ámbito de la acción de Satán, o el lugar del castigo divino, sino el lugar en el que Cristo, y no Job, se revela como verdadero Mesías.

Un proceso de interiorización de la imagen de la montaña terminará convirtiéndola en símbolo de la subjetividad del protagonista. De hecho, el tema de la subida del monte sintetiza bien el camino de transformación interior y regeneración espiritual que Job recorre hasta llegar a la cima de su autodeterminación. Esa montaña interior, que es el propio Job, será también el ámbito en el que se revele el poder mesiánico de Cristo y opere la acción salvífica divina. Esta asociación wojtyliana entre la imagen del monte y la interioridad del personaje recuerda al héroe de Byron, Manfredo, definido por Juan Valera como el “Prometeo subjetivo de la desesperación”, por el hecho de que su alma se convirtió para él en su propio Cáucaso⁴⁴; pero, lejos de esta visión desesperada, en Wojtyła, la imagen de la montaña interior será de inspiración claramente sanjuanista.

Si en la interpretación romántica del mito prometeico predomina la idea de la autoafirmación individualista del hombre, que elige su auto-realización en rebeldía contra Dios, la interpretación wojtyliana encarnará en Job al hombre que, precisamente para ser hombre, renuncia a convertirse en el titán Prometeo.

5. Primacía de lo personal y subjetivo

No hay en la obra de Wojtyła una descripción detallada del personaje principal, porque a Job se le conoce a través de sus acciones: se muestra como anfitrión, que invita a sus amigos a un banquete; es reconocido como hombre justo, por la rectitud de sus obras; es famoso como hombre religioso, porque honra a Dios con la ofrenda de sus bienes. Sin embargo, el interés del drama de Wojtyła no se centra en toda esta operatividad exterior, sino en la interioridad del personaje y en su operatividad subjetiva. En la literatura polaca de esta época de entreguerras perdura aún el interés por la vida interior del individuo⁴⁵; Wojtyła no solo asumirá esta tendencia, sino que la redimensionará, integrándola en su personal concepción de la interioridad humana.

⁴⁴ Cfr. J. VALERA, *Manfredo*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante 2003, p. 245, disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcmp4x8>.

⁴⁵ Cfr. F. PRESA, *Historia de las literaturas eslavas*, cit., p. 832.

Las desgracias imprevistas conducen a Job a preguntarse por el sentido del sufrimiento humano. Nuestro héroe aparece, así, como el hombre que, al encarar la experiencia de sufrimiento que ha irrumpido en su vida, en realidad, termina poniéndose a la búsqueda de la verdad sobre sí mismo y sobre las cosas que le suceden; pero, de la pregunta por su identidad, Job pasará enseguida a la pregunta sobre el hombre. El largo e intenso diálogo que mantiene con sus tres amigos, Elifaz, Bildad y Zofar, refleja bien esta inquietud de Job: “Yo estoy buscando el porqué, lo estoy buscando con el alma, / estoy indagando dónde está el camino (...) / Yo no me canso de buscar (...) / Eso no. Eso no. Decíme / ¿por qué? – Indicadme el camino. / Tú mismo – indica – desvéleme – el porqué”⁴⁶.

A diferencia del poeta Norwid, o del dramaturgo Jerzy Szaniawski, que recurren al método de los silencios, para no responder a las preguntas que la propia obra plantea⁴⁷, Wojtyła no renunciará a dar respuesta a las cuestiones que él mismo propone en su obra. Y así, mientras Job se interpela, y expresa en sus monólogos el tormento interior que le suscitan tantos interrogantes, sus amigos le recriminan precisamente ese afán indebido de buscar respuestas, como algo impropio de un hombre justo, y le invitan con insistencia a guardar silencio y a renunciar a su búsqueda⁴⁸. Uno de los temas que aquí plantea Wojtyła es la relación fe-razón, o el posible conflicto entre la exigencia de la razón por buscar la verdad y el deber de sumisión de una fe ciega. Job es el hombre que quiere hallar la verdad última sobre sí mismo, en armonía con su fe, aunando la actitud religiosa de la obediencia a Dios con la ética de la responsabilidad de la razón. Se encarnan así en Job dos vías de conocimiento, la razón y la fe, que alcanzan la verdad sin excluirse mutuamente.

Los acontecimientos adversos conducirán a Job a entrar en el espacio de su interioridad, ese ámbito por excelencia de la persona, en el que nuestro héroe hará experiencia de sí mismo y de su propia subjetividad. Job expresará en sus monólogos el fluir de sus sentimientos y vivencias interiores⁴⁹, a modo de una autoexploración de su propia interioridad,

⁴⁶ K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., pp. 355 y 357.

⁴⁷ Cfr. F. PRESA, *Historia de las literaturas eslavas*, cit., pp. 740 y 860.

⁴⁸ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., pp. 339. 341: “JOB - ¿Por qué lo hace? ¿Por qué me ha sucedido esto? / ¿por qué traspasa mi corazón? / BILDAD - Si tú eres un justo, no te lo preguntes (...) / JOB - No es así – tengo el derecho de hacerle preguntas (...) / ¿Por qué, Señor, oh, por qué, Señor? / BILDAD - No te es lícito. – Calla, más bien (...) / JOB - ¿No me es lícito gritar y preguntar? / ¿Por qué, Señor, esto en mi vida? – / ¿Por qué sobre mis débiles espaldas?”.

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 333: “Hoy grita mi alma dentro de mí, / por eso, oiréis el grito / que se ha

que le conducirá al autoconocimiento y al descubrimiento de la verdad sobre sí mismo⁵⁰. Wojtyła plantea aquí, de manera implícita, el tema de la autoconciencia del hombre, que nunca se da al margen de las acciones del sujeto, con lo que refuerza su tesis acerca de la imposibilidad de abordar una aproximación al hombre al margen de su interioridad. Se reafirma, así, la tesis de la primacía de lo personal, de la subjetividad humana y de la operatividad interior, sobre la dimensión objetiva del sujeto. Esto explica, desde el punto de vista literario, el recurso frecuente del protagonista a los monólogos interiores, convertidos a menudo en una oración a Dios. Con ello se expresa, igualmente, la tesis de que el hombre no puede encontrar su identidad al margen de su relación con Dios. La gran pregunta sobre el hombre es, para Wojtyła, inseparable de la cuestión sobre Dios.

La experiencia del sufrimiento y el camino que Job recorra hacia el fondo de su propia interioridad le conducirán a una situación de soledad interior; en la que terminará por confrontarse radicalmente consigo mismo. Así comenzará para él el momento más decisivo de su proceso de transformación interior: la autodeterminación de subir, como Cristo, a la montaña del sacrificio, expresada con la súplica “Conduceme, conduceme a esa montaña, / donde Aquel que camina bajo el peso”⁵¹.

Wojtyła pone, así, de manifiesto la centralidad de la libertad, si bien limitada, en el camino perfectivo de la persona, y su victoria sobre el fatalismo del sufrimiento. Job no elige ni decide las desventuras que le suceden; sin embargo, sí es libre cuando decide elegirse a sí mismo y su propio destino, es decir, cuando se autodetermina en lo único que posee, que es él mismo, su «yo». Esta acción autodeterminativa de Job es, por tanto, autoteleológica, en cuanto que se finaliza a sí mismo y a su perfección personal. La elección y decisión de Job presuponen, además, una cierta autoposesión: sirviéndose del símil de la casa de-

elevado desde el fondo y me golpea”; “Yo sufro, sufro – y sin culpa” (*Ibid.*, p. 337); “Mirad – en mí el corazón sangra (...) Yahvé aflige mi alma, / manda un dolor terrible a mi cuerpo” (*Ibid.*, p. 339); “No en el pecado. – En el dolor yo hablo / y vosotros no lo entendéis. – Hablo con el corazón” (*Ibid.*, p. 349); “Hablo en mi tormento” (*Ibid.*, p. 355); “Me atormento con el pensamiento, me atormento con el dolor” (*Ibid.*, p. 357); “Da luz / al alma destrozada por el tormento” (*Ibid.*, p. 359).

⁵⁰ Cfr. K. WOJTYŁA, *Tutte le opere letterarie*, cit., p. 341: “¿No era, acaso, / un justo? ¿Y ante Él / un hombre recto? / (...) ¿He pecado, acaso, contra mi prójimo? / (...) ¿He abusado del poder de mi rango? / ¿No he abrazado al pobre? / ¿He abandonado al huérfano en su miseria? / ¿He sido, acaso, un hombre de corazón duro? / ¿Me encendía, quizá por la mujer de otro? / ¿He exigido, acaso, – o robado algo?; “Yo soy recto, ¿y entonces? – Sí, lo soy ¿y entonces?” (*Ibid.*, p. 347); “Yo soy justo, Yahvé, escúchame” (*Ibid.*, p. 363).

⁵¹ *Ibid.*, p. 391.

rrumbada, Job permanecerá sentado ante ella, en medio de sus ruinas, expresando así, con esa posición de autoridad, que, a pesar de que lo ha perdido todo, todavía se posee a sí mismo. Y es, precisamente, ese reducto ontológico e identitario de su persona, que no ha perdido en las desgracias, lo que le permite ejercer su libertad, a través de su acción autodeterminativa, y renacer así de su propia ruina. Esta autodeterminación de Job no es, por tanto, una acción subjetivista y cerrada en el propio «yo», lo que supondría una reafirmación del sujeto por sí mismo, muy en la línea de la concepción romántica del hombre. Hay en la acción autodeterminativa de Job una dimensión de apertura auto-trascendente, hacia el interior de sí mismo y hacia Dios, en cuanto que, en su decisión de subir a la montaña del sufrimiento, Job se elige a sí mismo al tiempo que elige la obediencia y la religiosa sumisión a Dios.

Job pone en acto su libertad, y en ello se manifiesta y se revela lo más esencial de su identidad personal; esa identidad no está vinculada a las vicisitudes dolorosas que le suceden, sino al ejercicio de su libertad, que él realiza y manifiesta precisamente en su acción autodeterminativa. El desenlace de la obra y todo su planteamiento antropológico se resuelven precisamente en esa autodeterminación de Job, en la que se muestra lo más esencial y definitorio del personaje; con ello, Wojtyła reafirma su tesis de la primacía de la dimensión subjetiva de las acciones humanas sobre su dimensión externa. Sin embargo, no se trata de una subjetividad solipsista, que encierra al sujeto en una interioridad aislada e impenetrable, o en un cierto intimismo de corte idealista. La subjetividad de Wojtyła está abierta a una relacionalidad, que es, a la vez, objetiva y subjetiva: abre al sujeto a trascenderse más allá de sí mismo, dentro del espacio de su propia interioridad, pero también lleva inscrita en su estructura la apertura y referencia a Dios, presente igualmente en la interioridad del sujeto⁵². En su acto de libre autodeterminación, Job manifiesta precisamente esa supremacía de la persona y de su libertad sobre la realidad objetiva del mal y del sufrimiento. Para Wojtyła, por tanto, no se puede conocer al hombre solo en su externidad, pues las acciones humanas tienen su raíz y fundamento en la interioridad del sujeto que las realiza.

⁵² Sobre esta verticalidad de la obra de Wojtyła, en la que el *yo* humano se abre al *yo* divino, cfr. M. ZBORALSKA, “Bacz, byś nie zabył Miłosierdzia. Przesłanie dramatu pt. *Hiob* Karola Wojtyły”, en Z. ZARĘBIANKA-K. DYBĘŁ, *Odłony miłosierdzia*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2017, pp. 89-101.

7. Conclusión

De la obra teatral de Karol Wojtyła hay que afirmar lo que Gilski y Woźniak dicen de su obra poética: que ha de “ser tratada como una fuente fundamental de su pensamiento filosófico, teológico y pastoral”⁵³. Hemos visto cómo una lectura atenta de la obra *Job* ofrece numerosas correspondencias entre los temas antropológicos que en ella se plantean y muchas de las tesis que, años más tarde, Wojtyła desarrollará de manera sistemática y más articulada en su obra filosófica e, incluso, teológica y magisterial.

⁵³ M. GILSKI-R. J. WOŹNIAK, “La teología poética de Karol Wojtyła: sus primeros escritos como fuente de su pensamiento maduro”, en *Scripta Theologica*, 46 (2014), pp. 401-418, aquí p. 408.