
**EL PERSONALISMO
FILOSOFICO DE
KAROL WOJTYLA**

Monseñor Darío Múnera Vélez
(En la "Cathedra agustiniana" en la FEF)

Me propongo, en esta disertación en la "Cathedra Agustiniana" de la FEF, hacer una presentación sucinta de mi tesis doctoral en Roma, en la Universidad Pontificia Gregoriana, sobre el *personalismo ético de participación* de Karol Wojtyła.

El título de la tesis ya fija un límite: los escritos filosóficos de Wojtyła antes de ser elegido Papa. De esta manera, el análisis excluye argumentos de autoridad eclesiástica, permaneciendo estrictamente en el campo intelectual y académico.

1. Ante todo, ¿cuál es el ambiente histórico de la obra intelectual de Karol Wojtyła? Dos aspectos se conjugan en el marco de esta pregunta: por una parte, las circunstancias tan particulares del ambiente socio cultural de Polonia y, por otra, la personalidad intelectual de Wojtyła, que se mueve con tanta facilidad en diversos campos del pensamiento, pero siempre, como una constante, con la palabra hombre-persona como si fuera la pasión de su vida y la matriz de su actividad intelectual (y también pastoral).

Para comprender la obra intelectual de Wojtyła hay que distinguir dos etapas de su pensamiento filosófico. La primera se caracteriza por un interés humanista y se prolonga hasta 1960, año en el que aparece su obra *Amor y Responsabilidad*. En esta etapa se descubre que la preocupación por el hombre llegó muy tempranamente a los intereses espirituales de Wojtyła: en sus estudios humanísticos, los clásicos, la poesía, la literatura, el teatro.

Introducido desde joven en el tomismo, en Polonia por el profesor P. Kazimierz Wais, seguidor del "tomismo trascendental" del cardenal Mercier de la Universidad de Lovaina, viajó a Roma donde hizo su doctorado en la Universidad de Santo Tomás, El Angelicum, desde noviembre de 1946 hasta junio de 1948. En este período romano tuvo la ocasión de conocer las brillantes figuras del tomismo, entre otros el P. Réginald Garrigou Lagrange O. P., y seguir de cerca el desarrollo del tomismo en las universidades católicas, impulsado por los Papas León XIII, Benedicto XV, Pío X y Pío XI.

Desde entonces se hablaba de tres variantes del tomismo: el tradicional, el neo-escolástico o trascendental y el existencial. Garrigou Lagrange era el más alto representante del tomismo tradicional y célebre por su magistral comentario a la Suma Teológica, además de una síntesis tomista publicada en 1946; año del arribo de Wojtyla a Roma. Es apenas lógico que estando en Roma se informara también sobre los otros dos tomismos: el neo-tomismo (neo-escolástico), caracterizado como tomismo dinámico en Francia y Tomismo trascendental en Alemania y en Polonia. Los pensadores de la "Nueva teología" se concentraron en Francia y en Bélgica. Fue justamente contra los representantes de esta escuela teológica que Garrigou Lagrange escribió en 1946 el artículo explosivo: "Hacia dónde va la teología". Entre los destinatarios estaban figuras como Marie-Dominique Chenu, Henri Bouillard, Henri de Lubac, Jean Daniélou.

Conoció en Roma también la tercera variante del tomismo, llamada "tomismo histórico" y "tomismo existencial". Histórico por su representante Etienne Gilson, y existencial principalmente por Jacques Maritain. Frente a los problemas de la sociedad, aparecen ambos como tomistas existenciales.

Después de la segunda guerra mundial Gilson, Maritain, el movimiento existencialista y el personalismo de Mounier coinciden en la defensa de la dignidad de la persona humana contra los peligros del totalitarismo y de la tecnología.

El pensamiento maduro de Wojtyla se inicia con su tesis doctoral en El Angelicum sobre *La fe según San Juan de la Cruz*. El interés por lo humano y por la experiencia ya aparece en esta obra, mediante el análisis de la fe como medio para desvelar la experiencia profunda del hombre.

El desarrollo de su pensamiento en Lublín, como docente en la Universidad Católica, no se desprende de las hondas raíces que el tomismo había dejado en su mente. Aquí se distinguió por su personalismo existencial y tomista, y por la aplicación del método fenomenológico.

Su estudio: "Misterio del hombre", aparecido en 1951, refleja la influencia de Jacek Woronieck o. p., fundador de una escuela tomista en Lublín y durante varios años empeñado en la definición de *persona, personalidad, individuo* como base tomista contra el individualismo. En esta época leía también la obra de Nicolás Hartmann en cuya ética encontró una idea muy atractiva: el hombre es un microcosmos que contiene en sí todos los elementos del macrocosmos: físico-materiales, orgánicos, psicológicos, espirituales. Wojtyła aún no utilizaba el término técnico de persona, pero ya anticipaba el modo fenomenológico de su investigación posterior sobre el hombre.

La intuición de Wojtyła sobre la persona y sobre el método para abordarla se consolida en el encuentro con los escritos de Max Scheler. Examina a fondo la filosofía moderna en sus aspectos éticos, hace el análisis de la ética de Scheler y de sus posibilidades para la base de una ética cristiana. Así escribe en 1951: *¿Puede servir el sistema fenomenológico de Max Scheler como instrumento para la elaboración de una ética cristiana?* El desarrollo de esta pregunta le permite confrontar el personalismo ético de los valores de Scheler con la experiencia cristiana, llegando a una conclusión evidente: no hay encuentro completo posible entre su pensamiento y la ética cristiana.

Wojtyła no abandona a Scheler. El método fenomenológico ha calado en su estilo de pensar, le ha dejado el gusto por el análisis de los fenómenos, de los hechos éticos y la orientación a los campos cultivados por él: el tema del amor y de la simpatía, los valores morales, la proximidad a lo humano. Pero, para Wojtyła la persona y el personalismo adquieren importancia desde la dimensión ética, donde el hombre es no sólo sujeto de los actos, sino también causa de los mismos. El mismo da un testimonio elocuente como profesor de teología moral y ética en la Universidad de Lublín y de Cracovia: "Es justamente esta disciplina la que me ha llevado poco a poco a concentrar mi interés en el hombre como persona". De aquí nació su obra *Amor y Responsabilidad*, publicada en 1960. De estos análisis, afirma él mismo, nació una especie de necesidad interior de dedicarse al estudio de la teoría de la persona a través de la praxis y de la ética.

El personalismo más conocido en la Universidad Católica de Lublín era de Mounier Emmanuel y el de Maurice Blondel. Ambos están presentes en la obra de Wojtyła: *Persona y Acción*. En Lublín, el personalismo tomista fenomenológico era la filosofía para defender la dignidad de la persona humana atacada por corrientes enemigas en escuelas y universidades manipuladas por el gobierno comunista.

El primado del problema antropológico llevó a Wojtyła al primer plano en el mundo intelectual de Polonia con su obra filosófica fundamental *Persona y Acción*, publicada en 1969, desde la cual hay que mirar todos sus escritos filosóficos. Su gran preocupación antropológica se centra en: la salvaguardia de la subjetividad y objetividad, la universalidad de los valores, la iniciativa y responsabilidad personal, la creatividad de la libertad y la participación en la vida social.

El mismo Wojtyła confiesa que siendo deudor de la antropología y ética aristotélica tomista y de la fenomenología de Scheler, ha emprendido al mismo tiempo una búsqueda individual para llegar a esta realidad que es el hombre-persona vista a través de sus acciones.

Aunque ya en su obra *Personalismo tomista*, éste se revela capaz de poner la base sustancial para el pensamiento moderno sobre el hombre, superando el mecanicismo de Descartes sobre el cuerpo, el subjetivismo de Kant y del postkantismo y la primacía y lo absoluto de la conciencia en la fenomenología; la más clara situación en la que se inspiró Wojtyła para la reflexión sobre la persona revelada o manifestada en sus actos fue el Concilio Vaticano II. En sus intervenciones en las deliberaciones conciliares, tuvo en mente las tendencias del personalismo francés y el magisterio de los Papas Pío XII y Juan XXIII sobre la dignidad de la persona humana. Cuando escribía su obra principal *Persona y Acción*, asistía al Concilio.

El estilo y el lenguaje de *Persona y Acción* es el de un personalista tomista que escribe sobre la persona y sus actos, como filósofo fenomenólogo en una sociedad desacralizada como la de Polonia, y en un mundo intelectual inundado de positivistas y de marxistas, indiferentes hacia la tesis de la misma estructura y dignidad de la persona.

La investigación de Wojtyła, fundamentalmente antropológica, puede orientarse hacia una ética o hacia una ontología y metafísica. El mismo lo reconoce. Muestra la importancia de la ética sin responder a la cues-

tión: qué es bueno o malo, sino cómo el hombre se hace bueno o malo por sus actos.

Esta obra marca el punto de la madurez de su pensamiento iniciado en la segunda etapa iniciada en 1960 y prolongada hasta 1974. Las dos palabras *persona* y *acto* las asocia como una totalidad dinámica (es el ser y el hacer).

Un gran debate suscitó esta obra *Persona y Acción*, en la Universidad de Lublín. Entre otras cosas se decía: el libro no es completa antropología ni una desarrollada ética de la acción; no existe cuidadosa discriminación de los dos lenguajes filosóficos: tomista y fenomenológico; no es claro y consistente el esfuerzo por integrar las dos principales terminologías del libro; se deja la impresión de un exceso de subjetivismo. Al final de la discusión Wojtyła sostuvo la precedencia de la relación *persona-acto* sobre la relación *persona-persona*, subrayando su adhesión a una metodología filosófica no egológica, y rechazando el subjetivismo ya que sólo se puede hablar de éste en el caso en que se le atribuya a la conciencia un papel sustancialmente constitutivo del yo. Los artículos posteriores de Wojtyła, aparecidos en *Analecta Husserliana*, tienden a aclarar su posición sobre las objeciones hechas a su libro.

2. El anterior ambiente cultural de Wojtyła permite señalar el problema analizado en la tesis doctoral que estoy presentando: a partir del origen y desarrollo del personalismo, mostramos que Wojtyła es un continuador de este pensamiento, con orientación y metodología propias.

Este pensamiento personalista moderno se inicia en Europa después de la primera guerra mundial con el nombre de "nuevo pensamiento dialógico", transmitido por la precedente conciencia histórica, existencial y fenomenológica del siglo XIX. Gabriel Marcel en Francia en 1918, luego el movimiento personalista de Mounier y sus amigos, entre éstos Maritain y otros en Italia y España, están allí empujando. En esta nueva corriente del pensamiento, distinto y contrario a otras idealistas o formas de vida materialista y totalitarias, el hecho de pensar al hombre como relación, como ser que se manifiesta en la acción, que necesita del otro, permite pensar en una auténtica cercanía a la vida.

El pensamiento de Wojtyła será a su modo, con lenguaje y estilo propios, continuación de este pensamiento centrado en la *totalidad de la persona-acto*, es decir, de la persona que se manifiesta en la acción. Las ac-

ciones o actos de la persona serán entonces el punto de partida y el centro de la argumentación de Wojtyla. El dato experiencial "el hombre-actúa" (sujeto y acción, ser y hacer) es una evidencia que se confirma repetidamente, y es objeto de interpretación. La experiencia confirma y verifica esta evidencia; si para la ética el acto presupone la persona, de tal manera que los actos constituyen el punto de partida más adecuado para comprender la naturaleza dinámica de la persona. Pero las acciones tienen un valor moral: son moralmente buenas o moralmente malas. Luego, la moralidad constituye el rasgo intrínseco y el perfil específico de la acción de la persona.

En el personalismo de Wojtyla, conviene detenerse en el método que emplea. Abelardo Lobato se refiere a él en estos términos: "la filosofía del ser es fundante, pero no es adecuada para comprender toda la riqueza de la realidad humana ... Desde una clara percepción de la insuficiencia del método metafísico deductivo, y con clara preferencia por el método moderno, elaboró, no sin esfuerzo, su método peculiar. Hay en él tres elementos complementarios: es fenomenológico, parte del acto humano, y lleva la exigencia de ser una experiencia del ser personal" (Cfr. *"La persona en el pensamiento de Karol Wojtyla"*, en Rev. Angelicum, vol. 56, Roma 1979, p. 45).

Wojtyla prefiere "poner fuera de paréntesis" aquello que quiere considerar para poderlo captar en su realidad, dejando en la sombra lo que no tiene interés actual para él. Así resalta los problemas antropológicos, sin desconocer los esencialmente éticos. Así logra una cierta inversión del método de Husserl y de Scheler, quienes colocan "entre paréntesis" lo que interesa. Wojtyla con la peculiaridad metodológica incluye las demás etapas típicas de la fenomenología: la "exploración" de la realidad, la reducción para captar el objeto en todo su significado por medio de la "descripción", la "explicación" y la "interpretación" de todo lo dado en la experiencia total del hombre y no solamente en la experiencia sensible. Aquí se abre el momento de la posibilidad de la trascendencia.

Con este método, la persona en acción es para Wojtyla el punto de encuentro de la filosofía tradicional del ser con el pensar moderno de la conciencia y del fenómeno. Es el camino del encuentro del hombre con su propio deber ser y hacerse, de la apertura al otro y de la cooperación con todos los demás, siendo la participación el único modo de vivir y de obrar conjuntamente que más conviene a las personas como tales.

RAICES FILOSOFICAS DEL PENSAMIENTO DE WOJTYLA.

El anterior enfoque general abre la ventana para una pregunta: ¿Cuáles son entonces las raíces filosóficas del pensamiento de Karol Wojtyła? En la tesis doctoral hago un análisis de los filósofos que, directa o indirectamente, están presentes en los escritos filosóficos de Wojtyła. En este orden de cosas habría que hablar de la influencia de Aristóteles y de Tomás de Aquino, de Kant y de Max Scheler, de Mounier y de Maritain, de Roman Ingarden y de Paul Ricoeur, de la Escuela Psicológica de Würzburg.

Ante la imposibilidad de hablar de cada uno de estos filósofos, en esta ocasión, sólo haré algunas alusiones más importantes y globales, dejando el resto a la consulta del mismo texto de la investigación.

1. En la filosofía tradicional del ser hay dos grandes maestros, *Aristóteles* y *Tomás de Aquino*, citados frecuentemente en los escritos de Wojtyła. Entre los elementos aristotélico-tomistas asumidos por Wojtyła, con su estilo de lenguaje fenomenológico, hay que rescatar los siguientes:

a. La doctrina sobre el *acto y la potencia*. Potencialidad y actualización son términos que entran en la concepción del "acto humano", columna vertebral del dinamismo humano de la persona que actúa y que se manifiesta en la acción. Afirma Wojtyła: "Gracias a esta concepción podemos definir adecuadamente cualquier dinamismo que se produzca en cualquier ser (*Persona e atto*, Karol Wojtyła, edic. Vaticana, 1982. Città del Vaticano, pp. 88 - 90), y, en nuestro caso, el ser humano y el peculiar dinamismo de sus "estructuras personales", como las llama el autor. Esta identificación es, sin duda, un acierto de Wojtyła.

b. Un segundo elemento es la definición del hombre. Aristóteles reduce el hombre al nivel cosmológico del mundo con su definición del "hombre es animal racional". No se puede negar que la tradición filosófica sobre la complejidad del "compuesto humano", espiritual y corporal, que pasó de los griegos a Descartes a través de la escolástica, se mueve dentro de los límites de esta definición, y que en campos de la ciencia y de la experiencia sensible se continúa esta convicción de reducir el hombre al mundo. En este contexto el hombre es ante todo un objeto, uno de los objetos del mundo.

Pero en otros sectores del pensamiento y de las ciencias también existe la convicción de la originalidad primordial del ser humano y de su esencial irreductibilidad al nivel del mundo y de la naturaleza. Este enfoque, antiguo y nuevo, está en la base de la concepción del hombre como persona, con una larga historia en los anales de la filosofía, convertida hoy en el fundamento de la persona-sujeto y de muchos esfuerzos del pensamiento contemporáneo de la interpretación de la subjetividad personal del hombre. Uno de estos esfuerzos es precisamente el pensamiento filosófico de Wojtyla sobre la persona.

Boecio definía al hombre como la substancia individual de naturaleza racional y Tomás de Aquino como "el supuesto de naturaleza racional", donde el supuesto es el sujeto al cual se le atribuye la existencia y la actividad. Así la persona es en el hombre este supuesto o sujeto racional. Por tanto, ya no es sólo la objetividad de Aristóteles, sino también la subjetividad, ocupando ésta un sitio de honor en el pensamiento de Wojtyla (Si se quiere, piénsese, por ejemplo, en el doble aspecto de la subjetividad y objetividad del trabajo humano analizado por el Papa en *Laborem exercens*).

La filosofía del ser hace del hombre un "supuesto", es decir, un sujeto de existencia y de acción, el cual en un segundo momento resulta ser una persona. Ahora bien, el término "supuesto" lo emplea Wojtyla en el sentido de "soporte óptico" en el que se expresa la subjetividad del hombre que actúa y de lo que ocurre en él (Cfr. *Persona y Acción*, edic. Española, p. 55, nota 11). Luego el sujeto es quien está por debajo o sirve de soporte de la estructura dinámica, de todo lo que se hace u ocurre en el hombre, de toda eficacia o subjetividad. Así, la relación estricta entre la existencia y la actuación, constituye la más fundamental de las comprensiones del hombre, afirma Wojtyla.

Aunque Wojtyla parta del concepto "supuesto" para entrar en el mundo de la persona, le da al concepto de persona, sin embargo, más amplio que la doble estructura de la actuación y de lo que ocurre en el hombre. La experiencia que el hombre tiene de sí mismo en cuanto sujeto, y, por tanto, de su subjetividad, es la que le permite designarse mediante el pronombre "yo", el cual designa siempre una persona concreta. La denotación del "yo" parece más extensa que la del "supuesto", pues la primera combina el momento de la subjetividad experimentada con el de la subjetividad óptica, del ser individual en cuanto base de la existencia y de la acción. (Cfr. *Persona e atto*, p. 66). Así entonces, Wojtyla quiere salvar

la subjetividad, mostrando que la conciencia es aspecto intrínseco de la estructura dinámica de la persona en acción.

c. Un tercer elemento es la relación entre el *acto humano* y el *voluntario*. Mediante el análisis de la moralidad se introdujo en este tema, categorías que de alguna manera son la base y los medios de la antropología y de la ética de Tomás de Aquino. Este acto humano es el que pertenece al hombre en cuanto tal, porque es el acto voluntario que tiene su origen en lo específicamente personal. Afirma Wojtyła: "Estoy convencido de que la ética de Aristóteles y de Tomás de Aquino se basan en una apropiada relación con la experiencia y que su concepción del acto ético constituye el único marco adecuado de la experiencia ética".

Wojtyła compromete entonces toda la personalidad del ser humano en el acto humano: "el acto como principal factor de la acción humana envuelve la interacción específica del sistema personal", pues la naturaleza de la personalidad envuelve la interacción de todas las facultades del hombre. A esta interacción la llama Wojtyła "acto humano" (de esta manera supera la conciencia intencional de Husserl y de Scheler).

d. Un cuarto elemento es la concepción de la *verdad* y del *bien*. Tomás de Aquino, en su filosofía sobre el bien, se refiere a la tradición de Aristóteles y de San Agustín, sobre el estrecho vínculo que existe entre el bien y el ente, entre el bien y el ser, en cuanto que el bien contribuye a la perfección del ser, acentuando la existencia como el bien fundamental de cada ente: el ente es bueno si se encuentra en él una adecuada plenitud de la existencia.

En esta perspectiva de la filosofía del ser, el P. Bednarski o.p. afirma ampliamente las raíces tomistas de Wojtyła, especialmente en la noción del bien honesto y en su doctrina sobre la capacidad de la razón para conocer objetivamente el bien y el mal moral, y el bien moral como fin de la voluntad, señalando así la coordinación de la razón y de la voluntad con relación al bien, de tal manera que se puede hablar del "bien verdadero" y de la integración verdad y bien, evidente en el pensamiento de Wojtyła. (Cfr. Rev. Angelicum, vol. 56, p. 109).

2. *El Personalismo de Kant en Wojtyła*. Las raíces kantianas las asume al parecer no directamente, sino a través de Max Scheler. La concepción de la persona de Kant aparece principalmente en el segundo imperativo categórico, el cual se refiere al comportamiento como deber uni-

versal y necesario de los hombres; esta necesidad y universalidad es apriori en Kant: aunque todos los hombres mientan, seguirá siendo verdad que no deben mentir, pues "los hombres deben decir la verdad". Este principio del deber se convierte en Kant en principio categórico, formulado así: "Obra sólo según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que esa máxima se convierta en ley universal".

Ahora bien, para Kant, lo que sirve a la razón como fundamento objetivo de la autodeterminación de ésta es la finalidad, es el fin, el cual tiene que ser un fin en sí mismo, como valor absoluto y no meramente relativo. ¿Pero, hay algún fin con valor absoluto? Kant postula que el hombre es un fin en sí mismo. Por tanto, el imperativo práctico es: "Obra de tal modo que trates a la humanidad, en tu persona o en la de los demás, siempre y al mismo tiempo como un fin y nunca meramente como un medio". (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid 1980, p.p. 61 - 62, 72 - 73, 82 - 84).

Este imperativo refleja el personalismo kantiano, por la convicción de la prioridad del hombre. Es también una constante en Wojtyla. Pero existe una divergencia: en Kant es puro formalismo a priori, sin vínculo con la experiencia; en Wojtyla la experiencia es fundamental.

3. *Raíces fenomenológicas de Karol Wojtyla*. Cuando hoy se habla de fenomenología se designa al movimiento filosófico nacido en Alemania al comienzo del siglo XX por obra de E. Husserl y continuado por Max Scheler, N. Hartmann, E. Stein, y en la cultura contemporánea por R. Ingarden, P. Ricoeur, E. Levinas, Heidegger, Oscar Becker, Hedwing Conrad Martius, etc, Por lo que respecta al método fenomenológico es Scheler quien más está presente en Wojtyla.

Wojtyla habla de "influencias y préstamos existentes" en sus escritos afirmando que "ha estudiado detenidamente la obra de Max Scheler, especialmente '*El formalismo en la ética y la ética material de los valores*'". Efectivamente, Scheler ayudó a Wojtyla a descubrir la dimensión de la experiencia del hombre como experiencia moral, y a percibir que "el acto es la más plena manifestación del hombre-persona en el dinamismo que sólo es accesible a él". Esta intuición de la realidad dinámica de la persona es fruto de la identificación fenomenológica del acto humano, como factor distintivo del hombre. A la vez, tal interpretación del fenómeno, del acto, permite a Wojtyla identificar en la experiencia la es-

estructura fundamental que lo determina en la realidad. En esta experiencia del hombre está el punto de partida de la fenomenología de Wojtyła.

Scheler y Wojtyła se encuentran en la persona como centro de unidad de los actos. Scheler es, tal vez, en el pensamiento contemporáneo, el filósofo "personalista" más agudo y profundo; es una de las voces más fuertes y vivas en favor de la esencia de la persona; representa el más eficaz retorno al hombre y a lo humano. Como fenomenólogo de la persona señala el punto de transición de la fenomenología al existencialismo, el cual se conecta con el movimiento personalista de Mounier. Y es en este ambiente donde hay que ubicar a Wojtyła como fenomenólogo personalista.

En el filosofar de Scheler, la persona tiene una función decisiva, la persona como entidad dinámica, como la unidad de sus actos, como algo que se encuentra fuera de toda reducción a lo material y aún a lo psíquico. Este concepto lo asume y lo desarrolla aún más Wojtyła en su tesis luminaria del "*actus humanus*" o de la acción en la cual se manifiesta, se trasciende y se realiza la persona. Para Wojtyła el punto de partida es la experiencia total de la acción del hombre que revela la persona.

Pero, en la experiencia fenomenológica de los valores Wojtyła llama el "primado de las emociones" en Scheler al hecho de asignar a las experiencias de la esfera emocional al estrato más profundo del hombre. Así, en él los valores son objeto de experiencias emocionales (amor u odio) por el hecho de que las experiencias no se encuentran solamente en la forma de estados afectivos, sino también en la de sentimientos puros de carácter emocional. Esto quiere decir que para Scheler el hombre conoce mediante percepciones afectivas o actos puramente emocionales.

Pero, Wojtyła se aparta de Scheler afirmando que el eje ontológico es fundamental y, por tanto, el conocimiento intelectual del valor.

¿Cuál es la relación de la persona con sus actos en la fenomenología de Scheler? Esta es una pregunta fundamental, para ver la divergencia entre Scheler y Wojtyła. Es cierto que Scheler concibe la persona como unidad de múltiples actos, tal como se da en la experiencia. De esta manera la persona se experimenta en todo acto experimentado.

Pero, la divergencia aparece clara en que para Wojtyła la persona que actúa es causa eficiente del valor ético. Con esta tesis se ve que va más

allá de Scheler, pues éste interpreta la experiencia ética basándose en la concepción del acto intencional, concluyendo que la emoción es el verdadero y exacto estrato profundo de la vida de una persona, pues por ella entra en contacto con el valor. En efecto, si para Scheler el valor ético nace de la emoción sin que el hombre sea agente causal de él, para Wojtyla, por el contrario, es la persona quien es la causa como núcleo de la experiencia ética y ésta, a su vez, como núcleo de la persona. Aquí surge el eje no sólo fenomenológico, sino también ontológico de Wojtyla. Este realismo ontológico está ausente en Scheler, mostrando su gran limitación en no haber trascendido el horizonte meramente fenomenológico para construir una ontología de la persona. Mientras que Wojtyla sí intenta la síntesis de la filosofía del ser y del método de la experiencia en la concepción de la persona.

4. *El personalismo*: Cuando se habla de personalismo hay que partir del hecho de sus variedades. En Francia se llama personalista a filósofos como R. le Senne, G. Marcel, J. Maritain y E. Mounier; en Alemania lo son W. Stern, R. Müller Freinfels y Max Scheler; en Italia Luigi Stefanini y M. F. Sciacca.

La variedad del personalismo en el siglo XX es una dificultad para definir su identidad. Pero A. Rigobello afirma que en la pluralidad de las manifestaciones históricas del personalismo, las varias corrientes se pueden reunir en dos categorías:

a. En sentido estricto, es una concepción filosófica (una filosofía, no un sistema) que pone su centro teórico en la persona;

b. En sentido más amplio, significa una doctrina ética, social y política con la referencia al universo de los valores y de determinaciones prácticas (doctrina social). Mounier pertenece más a la primera categoría, mientras que Maritain a la segunda y Wojtyla a ambas. Por esto se puede decir que el esfuerzo de Wojtyla es el de un personalismo integral.

EL PERSONALISMO DE WOJTYLA.

En la segunda parte de mi tesis doctoral trato de identificar e interpretar la realidad que Wojtyla llama "*Totalidad persona-acto*", presente en el comienzo y en el final de la "*experiencia del ser humano*".

El punto de partida es la "experiencia vivida" como el lugar privilegiado del dinamismo del ser humano y la dimensión u horizonte en el cual la persona se manifiesta en la acción. Desde esta experiencia, marco fenomenológico de análisis e interpretación, pasamos al espacio de los momentos y de las estructuras personales del ser personal, las cuales constituyen y definen un personalismo ascendente hacia la unidad de la totalidad persona-acto.

¿Cuáles son estos momentos y estructuras determinantes? En la experiencia encontramos las diversas experiencias que responden a la pregunta: la primera experiencia es la del "*hombre actúa*" consciente y eficazmente; la segunda es la del "*hombre quiere algo*"; la tercera, "*el hombre actúa junto con otros*"; la cuarta es *la experiencia del valor moral*. Para tener un visión general de los contenidos de cada una de estas experiencias, me permito leer algunos de los títulos más importantes analizados en mi investigación. (Cfr. cp. VI - X, pp. 159-284).

APLICACION.

El capítulo XII es una aplicación que recoge mi pensamiento sobre un personalismo para América Latina. Es en esta dimensión donde puedo afirmar, después de caminar por el pensamiento de Wojtyła, que un pensamiento filosófico sobre el personalismo cristiano significa también colocarse sobre los rieles de una democracia real.

El personalismo como filosofía integradora de los valores que configuran la dignidad de la persona humana y de sus derechos sobrepasa inmensamente los proyectos históricos del capitalismo liberal centrado en el individuo y del marxismo centrado en lo colectivo. Sobrepasa también otras corrientes filosóficas intentadas sectorialmente en el Continente, tales como el naturalismo, el racionalismo, el psicologismo y el cientismo. (Cfr. *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Puebla, nn. 308 - 325).

El gran maestro Jacques Maritain ubicó históricamente el personalismo, mostrando la experiencia de los errores del individualismo del siglo XIX y de la concepción totalitaria y colectivista de la sociedad a partir del pensamiento de Carlos Marx plasmado en la revolución rusa de 1917.

Hoy, América Latina, con experiencias históricas diversas: sistemas democráticos y sistemas totalitarios de derecha y de izquierda, y con la

conciencia sociopolítica de no haber encontrado aún su brújula, se debate en un mar de contradicciones políticas, buscando el camino luminoso de una verdadera democracia real y participativa.

Ante los esfuerzos sectoriales por desarrollar en América Latina humanismos deshumanizantes y despersonalizantes, se abre una nueva vía de humanismo personalizante, cuyo eje es la liberación personal y social del hombre y de la sociedad.

La polaridad radical del individualismo y del colectivismo la supera el personalismo integral con la noción central de la persona humana y de sus derechos que configuran su dignidad como norma ética para un nuevo proyecto histórico de democracia participativa. El proyecto positivo del personalismo mira la creación de una civilización personalista, llena de valores que redimen la síntesis del ser y del hacer del hombre. Ser y hacer, son las dos dimensiones de la totalidad y unidad que se llama persona humana, matriz filosófica del auténtico personalismo y norma ética de su proyecto histórico de democracia.

Si esta concepción de la persona está en la base de la cultura occidental y oriental, de la filosofía y de la teología, también posee la valencia hermenéutica que le permita estar en la raíz de otros sectores del saber como la politología, las ciencias naturales, la sociología, y ejercer la función crítica de sistemas, estructuras e instituciones. Esta idea de persona humana posee la fuerza para cuestionar proyectos unilaterales e incompletos de sociedad, y es punto de referencia para la construcción de un nuevo proyecto histórico de participación.

Al hablar de personalismo ético de participación social, como propuesta para América Latina, lo entiendo como filosofía inspiradora y no como técnica y metodológica política. Manteniendo el nivel filosófico de la propuesta, no entro en las posibles formas, sistemas o modelos de organización política que entran en el campo de la técnica política. Personalismo integral y democracia participativa son una sola filosofía de ser y hacer que permite metodologías y estrategias políticas diversas.

En los hombre de pensamiento y de acción de América Latina se mantiene viva la preocupación por un personalismo social como opción política, capaz de superar los errores del neo-capitalismo y de los modelos de socialismo marxista existentes. Este personalismo ético social no puede renunciar a ser un lugar de encuentro de las ideas y de las acciones, de la

teoría y de la praxis, del ser y del hacer, mediante la fuerza del diálogo constructivo, cuyo objetivo es el bien social de todos.

Cuando hablamos de dignidad humana se habla de la persona como valor fundamental porque persona es dignidad, y sobre este valor se fundan todos los otros valores, desde los materiales hasta los espirituales. En esta identidad de la persona como dignidad o valor y como fuente de valores se funda, a la vez, la teoría de los derechos humanos, ya que cada derecho presume un valor humano, pues no puede colgar en el vacío.

Es cierto que en el pensamiento contemporáneo es en el que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, es la época de los humanismos en conflicto. Paradójicamente es también la época de las hondas angustias del hombre respecto a su identidad y destino, del rebajamiento y de la explotación del hombre a niveles antes insospechados, de violencia y de terrorismo contra la vida humana; en una palabra, es la época de valores y derechos negados como jamás lo fuera antes.

Ante el fracaso de los dos modelos históricos del capitalismo liberal y del colectivismo marxista, porque ninguno ha sido albergue de la identidad y de la dignidad de la persona, se puede pensar que el momento actual en nuestra América y, por tanto, en nuestra Colombia, aparece propicio para el advenimiento de una nueva cultura social de solidaridad y participación y de nuevas formas de organización, donde la persona humana y sus derechos sean el punto focal, y donde la interdependencia entre persona y sociedad madure la socialización sin pérdida de personalización.