

"La verdad sobre el hombre" en los escritos de Juan Pablo II

*Isabel Corpas de Posada**

La visita del Papa Juan Pablo II a nuestra patria es ocasión impostergable para acercarse una vez más y muy cuidadosamente a los documentos de su magisterio: encíclicas, exhortaciones apostólicas, audiencias, discursos y demás intervenciones que descubren un pensamiento y, en él, al hombre que tiene la responsabilidad de guiar a la Iglesia de Cristo.

La lectura desprevenida y en su momento de tales documentos iba dejando la impresión de un estilo muy propio, de un vocabulario característico, de un pensamiento que valía la pena desentrañar algún día. Es lo que pretende este trabajo, espigando para ello en algunos de

los escritos, escogidos a manera de muestra significativa del conjunto de la obra de Juan Pablo II.

La primera impresión que dejan los textos del Papa Juan Pablo es la insistencia en el tema del hombre: "la verdad sobre el hombre" de la que habla con tanto entusiasmo; el hombre como persona, en su unicidad e irrepetibilidad, que ocupa el centro de su atención.

Desde esta intuición era fácil identificar la matriz del pensamiento papal en la antropología del personalismo, matriz que él mismo señala al reconocer la influencia de Scheler en su reflexión⁽¹⁾. Además, el Papa declara sus preferencias

* Doctora en teología, Profesora en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá

(1) WOJTYLA, K.: *The acting person*. Reidel Publishing Company. Dordrecht, 1979. p. VIII.

por el "criterio personalístico" al que califica como una gran ayuda para atender al hombre⁽²⁾.

También era llamativo encontrar que "la verdad sobre el hombre", la expresión con la que el Santo Padre salpica sus escritos y sus alocuciones, forma parte del acerbo teológico de la Iglesia Latinoamericana. Puebla hizo eco a la propuesta papal e incorporó en su documento final el tema de "la verdad sobre el hombre" al lado de "la verdad sobre Jesucristo" y "la verdad sobre la Iglesia"⁽³⁾.

El presente estudio de los escritos del Papa pretende, pues, encontrar las líneas clave del magisterio pontificio teniendo como telón de fondo la antropología personalista.

El primer paso consistió en la selección de la muestra y en su correspondiente lectura. Seguidamente se hizo necesario precisar el marco conceptual del personalismo con el estudio de algunos de sus autores mas representativos.

Hallazgo importante fue la obra del mismo Karol Wojtyla sobre la persona, pues ella evidencia la perspectiva antropológica de la reflexión y la enseñanza del futuro Juan Pablo II. Finalmente se identificaron las líneas que recorren todos los documentos estudiados a la manera de un común denominador.

En el mismo orden en que se adelantó la investigación se presenta el trabajo final con el fin de que el lector pueda seguir su desarrollo y constatar cómo la primera intuición iba adquiriendo forma al encontrar el hilo de las influencias próximas y remotas del pensamiento de Juan Pablo II.

Para quien realizó este trabajo es forzoso aclarar que el tema de la "verdad sobre el hombre" merece y requiere un tratamiento más prolijo que el que puede tener cabida en un artículo de revista. Quizás una tesis podría explorar un filón tan rico de la antropología y la teología.

Este artículo de revista, con el que se pretende rendir un homenaje al Santo Padre en su peregrinación a Colombia, no puede ser más que una invitación para un estudio ulterior y completo de la "verdad sobre el hombre".

1. LA "VERDAD SOBRE EL HOMBRE" EN UNA MUESTRA DE LOS ESCRITOS DE JUAN PABLO I

Dos encíclicas, una exhortación apostólica y un ciclo de 57 audiencias fue el material escogido para hacer un seguimiento del pensamiento del Papa sobre el hombre. La encíclica *Redemptor hominis* porque su tema nuclear es el hombre redimido por Cristo; la encí-

(2) JUAN PABLO II: *Audiencia general del miércoles 19 de diciembre de 1979*. ECCLESIA 1966 (19-01-80). pp. 14-15.

(3) III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Ed. Celam. Bogotá, 1979.

clica *Laborem exercens* porque en ella toca, a propósito del trabajo, aspectos muy importantes de la realidad humana, lo mismo que lo hace en la exhortación apostólica *Familiaris consortio* a propósito de la familia. Idéntica razón motivó la escogencia del ciclo de audiencias de los miércoles sobre la experiencia de pareja.

El anuncio de la verdad sobre el hombre⁽⁴⁾, sobre el trabajo⁽⁵⁾, sobre la vida conyugal y familiar⁽⁶⁾, sobre el cuerpo y el sexo⁽⁷⁾, son expresiones empleadas por el Papa en los documentos seleccionados y que se presentan a continuación.

1.1. La "verdad sobre el hombre" en la encíclica *Redemptor hominis*.

En el documento inaugural de su pontificado, dado el 4 de marzo de 1979, el Papa reflexiona largamente sobre el misterio del hombre a la luz de Cristo Redentor y en la perspectiva de la misión de la Iglesia de servir a ese hombre.

Por eso se refiere a Jesucristo como el centro del cosmos y de la historia, en quien la historia del hombre ha alcanzado su cumbre en el designio del amor de Dios:

*"Cristo ha penetrado de modo único e irrepetible en el misterio

del hombre y ha entrado en su corazón" (RH 8);

*"Cristo Redentor revela plenamente el hombre al mismo hombre, que vuelve a encontrar la grandeza, la dignidad y el valor propio de su humanidad" (RH 10);

*"Cristo ha vuelto a dar definitivamente al hombre la dignidad y el sentido de su existencia en el mundo" (RH 10);

*"en Cristo y por Cristo se ha revelado plenamente a la humanidad y se ha acercado definitivamente a ella y, al mismo tiempo, en Cristo y por Cristo el hombre ha conseguido plena conciencia de su dignidad, de su elevación, del valor trascendental de la propia humanidad, del sentido de su existencia" (RH 11).

Por eso, también, puede el Papa decir que "La Iglesia desea servir a este único fin: que todo hombre pueda encontrar a Cristo para que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida con la potencia de la verdad acerca del hombre y del mundo contenida en el misterio de la Encarnación y de la Redención, con la potencia del amor que irradia en ella" (RH 13). Y por eso puede afirmar que "la Iglesia sirve de veras a la humanidad cuando tutela esta verdad con atención incansable, con amor ferviente, con

(4) JUAN PABLO II: *Redemptor hominis* 13. En adelante se cita RH.

(5) JUAN PABLO II: *Laborem exercens* 7. En adelante se cita LE.

(6) JUAN PABLO II: *Familiaris consortio* 1. En adelante se cita FC.

(7) JUAN PABLO II: *Audiencia general del miércoles 9 de enero de 1980*. ECCLESIA 1966 (19-01-80). pp. 6-7.

empeño maduro y cuando en toda la propia comunidad, mediante la fidelidad de cada uno de los cristianos a la vocación, la trasmite y la hace concreta en la vida humana” (RH 21). Por eso declara categóricamente que “el hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión” (RH 14).

Al precisar su pensamiento sobre el hombre el Papa escribe:

*“Se trata del hombre en toda su verdad, en su plena dimensión. No se trata del hombre ‘abstracto’ sino real, del hombre ‘concreto’, ‘histórico’. Se trata de ‘cada’ hombre, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo para siempre. El hombre en su única e irrepetible realidad humana, en la que permanece intacta la imagen y semejanza con Dios mismo. El hombre tal como ha sido ‘querido’ por Dios, tal como lo ha ‘elegido’ eternamente, llamado, destinado a la gracia y a la gloria, tal es precisamente ‘cada’ hombre, el hombre ‘más concreto’, el ‘más real’; este es el hombre en toda la plenitud del misterio que se ha hecho partícipe en Jesucristo”(RH 13);

*“se trata de todo hombre, en toda su irrepetible realidad del ser y del obrar, del entendimiento y de la voluntad, de la conciencia y del corazón. El hombre en su realidad singular (porque es *persona*) tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma. El hombre que conforme a la apertura interior de su es-

píritu y al mismo tiempo a tantos y tan diversas necesidades de su cuerpo, de su existencia temporal escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales que lo unen a otros hombres. El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social (...) El hombre en toda la verdad de su vida, en su conciencia, en su continua inclinación al pecado y a la vez en su continua aspiración a la verdad, al bien, a la belleza, a la justicia, al amor” (RH 15).

La proclamación de la verdad subraya las páginas de la encíclica:

*“la verdad primordial y fundamental de la Encarnación”(RH 2).

*“la verdad transmitida por Cristo” (RH 4),

*“la verdad fundamental sobre la creación” (RH 8),

*“la verdad que Dios nos ha revelado” (RH 12),

*“la verdad acerca del hombre y del mundo contenida en el misterio de la Encarnación y de la Redención” (RH 13),

*“la verdad que tiene en Dios la única fuente suprema” (RH 19).

En su entusiasta proclamación de la verdad sobre el hombre y el mundo, el Papa hace referencia al hombre “en toda su verdad” (RH 13) y “en la plena verdad de su existencia” (RH 13), “en toda la verdad de su vida” (RH 14), y a “la verdad

inmanente de la humanidad" (RH 14) que es la situación real en la que vive el hombre.

De los diversos temas de la encíclica, cabe aquí destacar el "misterio interior del hombre" (RH 8), al que el lenguaje bíblico identifica como el corazón del hombre; la libertad "como condición y base de la verdadera dignidad de la persona humana" (RH 12) al mismo tiempo que señala "la verdad como condición de una auténtica libertad" (RH 12); por eso "la humanidad madura significa el pleno uso del don de la libertad recibido del Creador" (RH 21). También trata de la vocación personal del cristiano y de la fidelidad a esta vocación a la que califica de "única e irrepetible" (RH 21).

En esta encíclica es evidente que el hombre ocupa el punto focal: el hombre redimido y su situación en el mundo contemporáneo, enmarcado por el misterio de la Redención y la misión de la Iglesia.

1.2. La "verdad del trabajo" en la encíclica *Laborem Exercens*

Con motivo de los noventa años de la encíclica *Rerum novarum* publicó el Papa Juan Pablo su carta encíclica sobre el trabajo el 14 de septiembre de 1981.

El trabajo del hombre constituye el eje de todo el documento y desde él aborda el problema de las relaciones entre trabajo y capital, los derechos de los hombres del trabajo y la espiritualidad del trabajo, porque —escribe el Papa— "la Iglesia esta convencida de que

el trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia del hombre en la tierra" (LE 4) y porque "cree en el hombre, ella piensa en el hombre y se dirige a él no sólo a la luz de la experiencia histórica, no sólo con la ayuda de los múltiples métodos del conocimiento científico, sino ante todo a la luz de la palabra revelada del Dios vivo" (LE 4).

En la línea temática que nos ocupa, cuando el Papa se refiere al hombre precisa que "es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo. Como persona, el hombre es sujeto del trabajo. Como persona él trabaja, realiza varias acciones pertenecientes al proceso del trabajo; estas, independientemente de su contenido objetivo, han de servir todas ellas a la realización de su humanidad, al perfeccionamiento de esa vocación de persona en virtud de su misma humanidad" (LE 6). Y precisa que el valor del trabajo está vinculado al hecho de que quien lo realiza "es una persona, un sujeto consciente y libre, es decir, un sujeto que decide de sí mismo" (LE 6). "La verdad sobre el trabajo" consiste en que quien lo ejecuta es una persona.

Enseña además el Papa que el trabajo es un bien del hombre porque "mediante el trabajo el hombre no sólo transforma la naturaleza adaptándola a las propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, es más, en cierto sentido se hace más hombre" (LE 9). En esta misma línea puede decir que

“el trabajo humano no mira únicamente a la economía, sino que implica además y sobre todo los valores personales” (LE 15).

También dice el Papa que “el trabajo en su aspecto subjetivo es siempre una acción personal (*actus personae*) y en él participa el hombre completo, su cuerpo y su espíritu” (LE 24).

De otros temas se ocupa el documento pontificio, pero aquí se pretende señalar únicamente aquellos referentes al hombre como sujeto del trabajo y a la visión de hombre que subyace al texto.

1.3. La “verdad de la vida conyugal y familiar” en la exhortación apostólica *Familiaris consortio*

La exhortación apostólica *Familiaris consortio* del 22 de noviembre de 1981 recoge las Proposiciones del Sínodo de 1980 convocado para estudiar “la misión de la familia en la Iglesia y el mundo”⁽⁸⁾ y en ella el Papa se propone presentar “la verdad de la vida conyugal y familiar” (FC1), “la verdad acerca del bien precioso del matrimonio y la familia” (FC 3).

En páginas de muy ricos planteamientos antropológicos y teológicos, el Papa desarrolla su doctrina sobre la experiencia de pareja y de familia según la revelación

cristiana y según una interpretación acorde con la mentalidad contemporánea.

La constatación de graves y dolorosos problemas en la vida familiar parece pedir de la Iglesia “una orientación a fin de que se salve y realice la verdad y la dignidad plena del matrimonio y de la familia” (FC 5), porque esta verdad, a la que el Papa califica como “original” o verdad “del principio”, la revela Cristo Jesús y la realiza al liberar al hombre de la dureza del corazón (FC 13).

Dos columnas sustentan los planteamientos del Papa sobre la sexualidad, el matrimonio y la familia: “la persona humana en toda su verdad, en su libertad y dignidad” (FC 8) y “la verdad interior del amor” (FC 32). Así, desde una visión integral del hombre y de su vocación, presenta la sexualidad como valor de toda la persona creada, varón y mujer, a imagen de Dios (FC 32). Y haciendo referencia a su encíclica *Redemptor hominis* (RH 10), el Papa precisa que “el hombre no puede vivir sin amor” y que en la vida conyugal y familiar “el principio interior, la fuerza permanente y la meta última de tal cometido es el amor: sin el amor la familia no puede vivir, crecer y perfeccionarse como comunidad de personas” (FC 18), porque el amor realiza la comunión que construye la comunidad.

(8) CORPAS DE POSADA, I.: *La misión de la familia en el mundo contemporáneo. Análisis histórico - textual del Sínodo de 1980*. THEOLOGICA XAVERIANA 60 (81). pp. 315-348.

La exhortación hace notar, en la misma perspectiva, cómo “la falsificación de la verdad interior del amor” es causa del deterioro de la relación de pareja y de la familia (FC 32) lo mismo que la pérdida de los valores de la persona humana ocasionan serias dificultades en la convivencia (FC 8).

La persona en su capacidad de realizar la comunión en el amor tiene, pues, un lugar muy importante en este documento que también ofrece doctrina muy valiosa sobre la vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en la sociedad. Pero, como en los textos anteriores, este trabajo solamente se ocupa de los aspectos que tocan más de cerca a una comprensión aquí, del hombre-pareja.

1.4. “La verdad del cuerpo y del sexo es verdad de comunión de personas”

Un ciclo de reflexiones sobre la experiencia de pareja fue el que Juan Pablo II desarrolló entre el miércoles 5 de septiembre de 1979 y el 6 de marzo de 1981 en las tradicionales audiencias de los miércoles. En 57 intervenciones⁽⁹⁾ el Papa fue proponiendo los diferentes aspectos de lo que él denomina “la verdad original del cuerpo en la masculinidad y feminidad” (30-01-80), “la verdad de su cuerpo y de su sexo que es verdad de comunión entre las personas” (9-01-80), “la verdad fundamental sobre

el hombre en su ser varón y hembra” (1-04-81).

Dos páginas del evangelio dan lugar a estas reflexiones, El diálogo de Cristo con los fariseos sobre la ley del repudio (Mt. 19, 1-9) y la interpretación del sermón del monte sobre el adulterio (Mt 5, 27-28). De la primera página se desgranar las referencias forzosas a los textos de creación del Génesis. En ellos el Papa lee “la verdad original de la masculinidad feminidad” y la expone en 17 catequesis donde reflexiona largamente sobre el significado de la unidad originaria, la soledad originaria, la desnudez originaria, la felicidad originaria y la inocencia originaria, como experiencias inmediatamente relacionadas con la plenitud de la comunión de personas que la masculinidad-feminidad hace posible y que subyacen a toda experiencia histórica. En las restantes intervenciones y a propósito del adulterio, se ocupa de la concupiscencia según la interpretación joanea (I Jn 2, 16-17) en cuanto experiencia contraria a la plenitud original de la comunión de personas.

La circunstancia de las catequesis y, por ello, el método expositivo empleado en ellas por el Papa dificulta un estudio orgánico de la temática de extraordinaria densidad antropológica y teológica que ellas proponen, pero es posible, sí, desbrozar algunos puntos neurálgicos de la antropología y teología de

(9) Se citan estas intervenciones por su fecha. Para su consulta se puede acudir a L'OSSERVATORE ROMANO o a la revista ECCLESIA de la semana correspondiente.

la pareja que recorren las 57 catequesis.

La gran preocupación que aflora en este material estudiado es definir al hombre sobre la base de su relación con Dios (5-09-79), definición que se desprende de los textos del Génesis y que tiene un significado axiológico (14-11-79).

Esta definición del hombre que el Papa elabora, integra la dimensión trascendente y la corporeidad del hombre en su masculinidad y femineidad. Además ofrece una visión positiva del cuerpo y de la sexualidad diferente de la tradicional que el mismo Papa cuestiona: "para la mentalidad maniquea, el cuerpo y la sexualidad constituyen un antivalor; para el cristianismo sigue siendo un valor no suficientemente estimado" (22-10-80). Para proponer su visión del hombre, el Papa se ubica "en el terreno de una antropología adecuada que trata de comprender y de interpretar al hombre en lo esencialmente humano" (2-01-80). E identifica el Papa en los textos del Génesis "los elementos esenciales de dicha antropología en el contexto teológico de la imagen de Dios, contexto que oculta en sí la raíz misma de la verdad sobre el hombre" (2-01-80).

La visión integral del hombre que Juan Pablo teje en sus catequesis de los miércoles se explicita en la manera de interpretar la femineidad y la masculinidad, el cuerpo, la sexualidad. Esta antropología tiene cuño personalista y él mismo declara que "todo criterio *naturalístico* esta destinado a

fracasar mientras que el criterio *personalístico* puede prepresentar una gran ayuda" (19-12-79). Pero también hace caer en cuenta que "esta visión integral, en la época contemporánea y a causa de diversas disciplinas puede ser rechazada y sustituida por múltiples concepciones parciales" (2-04-80). Los criterios *naturalísticos* podrían representar estas concepciones parciales que convierten al hombre "en un objeto de técnicas determinadas más que en el sujeto responsable de su propia acción" (2-04-80). Por eso el Papa rechaza tales visiones recortadas, dualistas o unilaterales del hombre cuando aclara:

"conocemos perfectamente las funciones del cuerpo como organismo, las funciones anexas a la masculinidad y la femineidad de la persona humana, pero tal conocimiento, por sí, todavía no desarrolla la conciencia del cuerpo como signo de la persona, como manifestación del espíritu. Todo el desarrollo de la ciencia contemporánea, la cual considera el cuerpo como organismo, tiene más bien carácter del conocimiento biológico porque está basado en la separación en el hombre de lo que es corporal y lo que es espiritual. Sirviéndose de un conocimiento tan unilateral de las funciones del cuerpo como organismo, no es difícil llegar a tratar el cuerpo de forma más o menos sistemática como objeto de manipulaciones. En tal caso el hombre cesa, por así decirlo, de identificarse subjetivamente con el propio cuerpo por quedar privado del significado y de la dignidad procedentes del hecho de que este cuerpo es propio de la persona. Nos

encontramos aquí en el límite de los problemas que frecuentemente exigen soluciones fundamentales, las cuales son imposibles sin una visión integral del hombre" (8-04-81).

Si, por una parte, la visión integral permite responder a los problemas vitales de los hombres, también hace posible una nueva lectura de la revelación original del hombre en los relatos de creación del Génesis que, a decir del Papa, "no conoce ruptura interior ni oposición entre lo espiritual y lo sensible, de la misma manera que no conoce ruptura ni oposición entre lo que humanamente constituye la persona y lo que en el hombre está determinado por el sexo, es decir, lo masculino y lo femenino (2-01-80).

Esta visión integral es "verdad integral sobre el hombre" (16-01-80), "verdad integral sobre sí mismo, en cuanto verdad originaria o sea, fundamento de las experiencias auténticamente humanas y desde la cual el hombre, varón y hembra, puede ser un sujeto que decida sobre sus propias acciones" (2-04-80).

En esta precisión es posible llegar al significado de la verdad que el Papa proclama en todos sus escritos, significado que él precisa cuando responde a la pregunta: "cuál es esta verdad? Indudablemente es una verdad de carácter ético y, por tanto, normativo" (1-04-81). Y esta verdad del hombre "brota del eterno misterio de la persona, imagen de Dios, encarnada en el hecho visible de la mas-

culinidad o femineidad de la persona humana" (ibi.), es "verdad original del cuerpo en la masculinidad y en la femineidad" (30-01-08), es "verdad de la imagen de Dios" (9-01-80) y, por tanto, como "verdad fundamental y elemental acerca del ser humano como hombre y mujer, esta verdad afecta el significado del cuerpo humano en la estructura del sujeto personal" (2-04-80).

Y aunque el cometido del Papa en estas catequesis no es de carácter moralizante, sí está proponiendo un contenido ético y más exactamente moral en la proclamación de la verdad sobre la experiencia de pareja: moral de opciones que "realiza el sentido mismo de ser hombre en la percepción de los valores de donde nace el deber como expresión de la conciencia como respuesta del propio yo personal" (16-04-80). Por eso cuando habla del corazón del hombre dice que es la "dimensión de la humanidad en la que está unido directamente el sentido del significado del cuerpo humano y el orden de este sentido" (23-04-80).

La dimensión personal y comunitaria de la existencia humana que se evidencia en la experiencia de pareja el Papa la hace notar cuando afirma que "la existencia personal se realiza existiendo con alguno y todavía más profundamente y más concretamente existiendo para alguno" (9-01-80), que "la afirmación de la persona no es otra cosa que la recepción del don que, mediante la reciprocidad crea la comunión de las personas" (16-01-80).

La comunión de la que habla el Papa quiere decir “existencia de la persona para la persona en reciprocidad” (14-11-79) por cuanto “la entrega recíproca crea la comunión de las personas” (6-02-80). También observa que la *communio personarum* es “la unión de las personas en la unidad del cuerpo” (25-06-80), unión en la que hombre y mujer “se encuentran y se entregan recíprocamente con la plenitud de su subjetividad; de esta forma ambos crecen como personas-sujetos y crecen recíprocamente el uno para el otro e incluso a través de su cuerpo” (13-02-80).

Desde esta perspectiva el Papa lee en los relatos de creación del Génesis el significado de la unidad originaria del hombre a través de la masculinidad y la femineidad que “se expresa como superación del límite de la soledad y, al mismo tiempo, como afirmación de todo lo que en la soledad es constitutivo del hombre” (14-11-79). En la soledad original el hombre “adquiere una conciencia personal y se abre hacia un ser afin a él” (ibid.). A esta soledad original la considera el Papa como “el primer descubrimiento de la transcendencia característica de la persona, descubrimiento de una relación adecuada a la persona y, por lo tanto, como apertura y espera de una comunicación de personas” (ibid.), por eso concluye que el relato yahvista revela “el primer círculo de la experiencia vivida por el hombre como valor en cuanto inscrita en el significado de la soledad originaria” (ibid.).

Y lee en este mismo relato “cuán fundamental y constitutiva es para el hombre la relación y la comunión de personas” (9-01-80). Por ello deduce que en esta experiencia originaria “se trata de recibir al otro ser humano y de aceptarlo justamente porque en esta nueva relación, de la que habla Gen 2, 23-25, el hombre y la mujer se convierten en don el uno para el otro mediante toda la verdad y la evidencia de su propio cuerpo en su masculinidad y femineidad” (6-02-80).

Ahora bien, cuando cesan de ser recíprocamente don (13-02-80), lo contrario de la acogida es la reducción del otro a objeto para mí mismo y comienzo de la vergüenza (6-02-80).

También lee en el primer relato del Génesis que la imagen y semejanza no sólo se realiza a través de la propia humanidad sino también a través de la comunidad de las personas (9-01-80), porque el hombre “se convierte en imagen y semejanza de Dios no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión” (14-11-79), en la que se constituye en “imagen de una inescrutable comunión divina de las personas” (ibid.).

El capítulo más hermoso de estas reflexiones es el que ocupa la teología del cuerpo, insistentemente elaborada en todas y cada una de las catequesis. Desde la primera de ella el Papa anuncia este tema que va perfilando como resultado de la lectura de los textos de creación del Génesis desde la comprensión del cuerpo en el contexto

de la persona (16-01-80). Esta teología del cuerpo, precisa, desde el principio está unida a la creación del hombre a imagen de Dios y, por ello, se convierte en cierto modo en teología del sexo o mejor, teología de la masculinidad y de la femineidad (14-11-79), teología que se fundamenta en la revelación primordial de que “el hombre al que Dios creó varón y hembra lleva la imagen divina impresa en el cuerpo” (2-01-80).

El punto de partida es que el hombre tiene conciencia de su cuerpo en cuanto conciencia del significado del cuerpo (30-01-80), la que el Papa señala como “conciencia del significado del cuerpo en su masculinidad y femineidad, conciencia del significado esponsal del cuerpo y de su significado generador” (2-04-80). A esta riqueza significativa le añade como “significado del cuerpo humano, su significado personal y de comunión” (ibid.) y un significado sacramental porque “el cuerpo es capaz de hacer visible lo que es invisible” (20-02-80).

Y el Papa precisa que “el significado del cuerpo no es solamente algo conceptual; es al mismo tiempo lo que determina la actitud, es el modo de vivir el cuerpo” (25-06-80). Este modo de interpretar y de vivir el cuerpo le da un sentido a la sexualidad más allá de su funcionalidad, por lo que el Papa explica que “el cuerpo humano, orientado interiormente por el don sincero de la persona, revela no solamente su masculinidad o femineidad en el plano físico sino que revela también semejante belleza capaz de superar la dimensión

simplemente física de la sexualidad” (16-01-80).

Por eso en la expresión bíblica “carne de mi carne” el Papa lee: he aquí un cuerpo que expresa a la persona (9-01-80).

Juan Pablo llega hasta el significado último del cuerpo cuando proclama el “sacramento del cuerpo, porque ha sido creado para trasladar a la realidad visible del mundo el misterio oculto desde la eternidad en Dios y de este modo ser su signo” (20-02-80).

Del significado esponsal del cuerpo, el Papa afirma que “indica una capacidad especial de expresar el amor en el que el hombre se convierte en don; por otra le corresponde la capacidad y la profunda disponibilidad para la afirmación de la persona, es decir, la capacidad de vivir el hecho de que el otro —la mujer para el hombre y el hombre para la mujer— es por medio del cuerpo alguien querido por el creador por sí mismo, es decir, único e irrepetible” (16-01-80).

Y se refiere al significado personal y de comunión del cuerpo cuando, a propósito del significado esponsal, dice que “el cuerpo tiene un significado esponsal porque el hombre persona no puede encontrarse plenamente si no es mediante el don de sí” (ibid.).

En cuanto al “significado generador y paternal del cuerpo” (12-03-80), explica que la masculinidad oculta en sí el significado de

la paternidad y la femineidad el de la maternidad (26-03-80).

Con esta visión de la corporeidad el Papa lee en los textos de creación del Génesis que “el cuerpo humano en su original masculinidad y femineidad, según el misterio de la creación, como sabemos por el análisis de Gen 2, 23-25, no es solamente fuente de fecundidad, es decir de procreación sino que desde el principio tiene un carácter esponsal, es decir, es capaz de expresar el amor con el que el hombre-persona se convierte en don, demostrando así el profundo sentido del propio ser y del propio existir” (23-06-80). Y en otro lugar, que “el descubrimiento original del significado esponsal del cuerpo consiste en presentar al hombre, varón y hembra, en toda la realidad y verdad de su cuerpo y sexo y, al mismo tiempo, en la plena libertad de toda coacción del cuerpo y del sexo. Esta libertad se encuentra justamente en la base del significado esponsal del cuerpo. El cuerpo humano, con su sexo, y su masculinidad y femineidad, contemplado en el misterio mismo de la creación, es no solamente fuente de fecundidad y procreación como en todo el orden natural, sino encierra desde el principio el atributo esponsal, es decir, la capacidad de expresar el amor: aquel amor en el que el hombre se convierte en don y mediante este don actualiza el sentido mismo de su ser y existir (16-01-80).

La revelación tiene en cuenta estas experiencias primordiales en las que aparece de una manera casi completa la originalidad abso-

luta de lo que es el ser humano varón mujer: esto es, en cuanto hombre a través de su cuerpo (12-12-79). Por ello el Papa hace notar que la narración bíblica demuestra que el cuerpo por medio de la propia visibilidad manifiesta al hombre y manifestándolo actúa como intermediario, es decir, hace que el hombre y la mujer desde el comienzo comuniquen entre sí de acuerdo con la *communio personarum* querida por el creador justamente para ellos (19-12-79).

También en estas páginas de la pluma de Juan Pablo aparece el calificativo “único e irrepetible” para el hombre varón y mujer. Por ejemplo cuando dice que “cada uno de ellos es dado al otro como sujeto único e irrepetible, como yo, como persona, porque el sexo define no solamente la individualidad somática del hombre sino al mismo tiempo su personalidad, identidad y concreción como irrepetible yo femenino-masculino, y porque tal carácter concreto significa tanto la unicidad como la irrepetibilidad de la persona” (5-03-80). Y es única e irrepetible la emoción de la pareja en su encuentro interpersonal (14-11-79).

Muchos otros aspectos de la experiencia de pareja toca el Papa a lo largo de este ciclo de reflexiones. La difícil selección de las referencias anteriores se hizo, como en los otros documentos, porque ellas descubren el pensamiento del Papa sobre el hombre.

La riqueza del pensamiento de Juan Pablo II sobre la “verdad del cuerpo y del sexo como verdad

de comunión de personas” podrá estar sintetizada en la siguiente reflexión sobre la experiencia originaria y su significado fundante que está en la raíz de toda experiencia humana (12-12-79). El Papa escribe que “a través de la profundidad de aquella soledad originaria el hombre emerge en la dimensión de su existencia como persona —es el cuerpo humano en toda la verdad original de su masculinidad y femineidad. El cuerpo que expresa la femineidad para la masculinidad y viceversa, la masculinidad para la femineidad, manifiesta la reciprocidad y la comunión de las personas. La expresa a través de la entrega como característica fundamental de la existencia personal. Esto es el cuerpo: testimonio de creación como de un don fundamental; por tanto, testimonio del amor como fuente de la que ha nacido este mismo dar. La masculinidad-femineidad —es decir, el sexo— es la señal original de una entrega creadora, de una toma de conciencia por parte del hombre, varón-hembra, de un don vivido por así decir, de forma original. Este es el significado con el que el sexo entra en la teología del cuerpo” (9-01-80).

2. EL PERSONALISMO COMO MARCO ANTROPOLOGICO DE LA “VERDAD SOBRE EL HOMBRE”

El *Vocabulario Filosófico* de Lalande dice del personalismo que es “toda doctrina filosófica que sos-

tiene el valor superior de la persona”⁽¹⁰⁾ y Mounier en su *Manifiesto al servicio del personalismo* llama personalista a “toda doctrina, a toda civilización que afirme el primado de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos que sustentan su desarrollo”⁽¹¹⁾.

Ahora bien, existen muchas definiciones y corrientes del personalismo y entre los autores que se pueden catalogar como personalistas, unos subrayan el carácter trascendente de la persona, otros destacan su estructura dinámica y otros se interesan por los aspectos éticos y prácticos⁽¹²⁾.

La fenomenología, el existencismo y la tradición escolástica influyen de manera diversa en los filósofos personalistas, entre los cuales hay que citar a Marcel, Maritain y Mounier entre los franceses; Stern y Scheler entre los alemanes; Knudson y Coates entre los de habla inglesa; Sciacca y Nedoncelle entre los italianos. Pero sin lugar a dudas el principal representante del personalismo es Emmanuel Mounier, quien no solo propuso una doctrina filosófica sino una acción —un compromiso— que llevan la marca del personalismo y cuya influencia hay que reconocer en el cristianismo del siglo XX.

Temas como la libertad y la dignidad eminente de la persona, la vocación y realización, la comuni-

(10) *Vocabulario Filosófico de Lalande*, col. 2557.

(11) MOUNIER, E.: *Manifiesto al servicio del personalismo*. Taurus. Madrid, 1972. p.9.

(12) *Vocabulario Filosófico de Lalande*, col. 2557.

cación que supera los individualismos, los procesos de personalización y despersonalización, la conversión que manifiesta un doble movimiento de recogimiento y exteriorización, el compromiso que posibilita y hace fecunda la acción, son temas de la antropología personalista —y más concretamente de la cosecha de Mounier— que han hecho suyos la teología y el magisterio de la Iglesia⁽¹³⁾.

Por la importancia de este autor y su huella en el humanismo cristiano de este siglo, nos detenemos en algunos aspectos de su pensamiento, lo mismo que en algunos de Max Scheler por su decisiva influencia en la obra de Juan Pablo II. También se incluye en este capítulo el tratado de antropología de Karol Wojtyła, estudioso de los temas del hombre y profundamente preocupado por encontrar una respuesta para los interrogantes que surgen de la experiencia humana.

2.1. El personalismo de Max Scheler

El mismo Max Scheler califica a su concepción axiológica como personalista por cuanto su teoría de los valores está centrada en la

afirmación de que todo acto que define un valor debe ser interpretado como manifestación de una persona⁽¹⁴⁾.

La afirmación categórica de Scheler a este respecto y sobre la cual vuelve varias veces es que “la persona existe exclusivamente en la realización de sus actos”⁽¹⁵⁾. El ser de la persona sirve de fundamento a los actos pero la persona no existe ni vive más que por el cumplimiento de sus actos. Por eso puede decir Scheler que la persona no es una sustancia ni una “cosa” sino un complejo de actos, una síntesis y armonía realizada en actos de diversa naturaleza⁽¹⁶⁾.

Scheler sitúa su ética y, por lo tanto, su obra en el centro de la persona. El rechaza cualquier tipo de ética que haga depender el valor de la persona de su relación con los bienes materiales o que afirme que la persona es mero producto de circunstancias sociales. También cuestiona la ética tradicional de línea kantiana, según escribió el Cardenal Wojtyła al estudiar la propuesta antropológica de Scheler, su origen y su razón de ser. El futuro Juan Pablo II considera que Scheler pre-

(13) Por ejemplo, la Constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II hace un planteamiento francamente personalista.

(14) SCHELER, M.: *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs*. Essai nouveau pour fonder un personalisme éthique. Gallimard, Paris, 1975. p. 53.

(15) SCHELER, M.: *Ética* Revista de Occidente. Madrid, 1941. t.I. p. 59.

(16) “La personne n'est pas une chose et elle ne porte pas non plus en soi cette essence de la chose-lité qui est essentielle à toutes les choses de valeur. Elle s'oppose à tout domaine de ce qui peut être objet (objet de perception interne ou de perception externe, c'est à dire objet psychique ou physique), à plus forte raison à tout le domaine des objets. Elle n'existe que dans l'accomplissement de ses actes”. SCHELER, M.: *Le formalisme*. p. 53.

tende cuestionar la ética apriorística del deber que, como herencia de Kant, dominó el panorama del siglo XIX, utilizando para ello algunos elementos de la fenomenología Husserliana a los que también cuestiona⁽¹⁷⁾.

La persona, en la obra de Scheler, está en el mundo y se coloca a sí misma frente al mundo al que es capaz de objetivar: desde ahí juzga, ordena y dirige tanto lo externo como su propia vida. De ahí que las cosas adquieran un sentido y un orden que provienen de la persona⁽¹⁸⁾. El sujeto de los actos, el que los ordena y unifica no es el "yo" de la psicología o el "alma" de la antropología tradicional sino la persona que tiene conciencia de sí misma⁽¹⁹⁾.

En sus escritos Scheler menciona y desarrolla algunas de las características de la persona. Por ejemplo, considera que la persona es inobjetivable, que puede objetivar, cosificar o encasillar el mundo exterior e incluso su propio yo mientras su persona permanece inobjetivable⁽²⁰⁾. Así mismo

afirma que es autónoma, que vive el cuerpo como su dueña y es libre frente a las leyes físicas y químicas porque tiene capacidad para enseñorearse de los procesos biológicos y psicológicos⁽²¹⁾. Destaca también la individualidad de la persona que, en "solidaridad de irreemplazabilidad" tiene un puesto insustituible que llenar en el conjunto del cosmos y de las relaciones personales a título de "individuo-personal-único en su género"⁽²²⁾.

Reconoce Scheler que la persona en su intimidad es trascendente a todo conocimiento y valoración ajenos y a todo conocimiento histórico; trascendente al tiempo fenoménico y al tiempo físico⁽²³⁾. Y al hablar de los criterios de madurez dice que mientras un hombre no haya alcanzado el "contenido de verdad" que le corresponde a su persona, se encuentra frente a verdades relativas. Una última característica de la persona y del mundo es su dinamicidad: el mundo de la persona no es estático, es un mundo en el que dar sentido es tarea continua porque la realidad no se da en abstracto o de una vez

(17) "Scheler built his concept of *materiale Wertethik* with the thought of challenging the aprioristic ethic of pure form, or rather, of pure duty, which, as Kant heritage, dominated throughout the nineteenth century. Scheler's critique, irrespectively of his scholarly relations with Husserl, followed the line that had been lined by the master of phenomenology on the foundation of the principle *zurück zum Gegenstand*. This basic controversy, conducted in the name of the return toward that which is objective in ethics, presents at its very root the problem of the subject, namely the problem of the person or of the human being as a person". WOJTYLA, K.: *The acting person*. p. XIII.

(18) SCHELER, M.: *Le formalisme*. pp. 398-400.

(19) *Ibid.*, p. 392.

(20) *Ibidem*.

(21) Cf. SCHELER, M.: *Le formalisme*. pp. 402-408.

(22) *Ibid.* p. 534.

(23) *Ibid.* p. 390.

para siempre sino en acontecimientos concretos a los que hay que estar dando sentido.

El tema de la verdad lo aborda Scheler en una perspectiva original tras observar que la verdad metafísica contiene para cada persona diferentes constitutivos pues los constitutivos del ser-mismo-en-el-mundo son diferentes para cada persona. Y deduce que la verdad del mundo es, en cierta manera, una verdad personal porque la correlación esencial entre la persona y el mundo depende del ser y no de la verdad, es decir, que la verdad no radica en la coincidencia entre la proposición que traduce el juicio y la estructura real correspondiente, tampoco en la validez universal de una proposición⁽²⁴⁾. La verdad, para Scheler, es una verdad ética⁽²⁵⁾, que pertenece a una enunciación axiológica⁽²⁶⁾.

Scheler insiste en todo el conjunto de su obra en que el valor de la persona radica en su ser personal, único e irrepetible en cada individuo, porque cada persona es un mundo nuevo y en ella el universo adquiere un sentido nuevo y original⁽²⁷⁾. La relación persona-acto, la existencia corpórea, la verdad, la irrepetibilidad

de cada persona, su libertad y responsabilidad son, entre otros, temas nucleares del pensamiento de Scheler que también van a constituirse en los pilares de la reflexión antropológica de nuestro Papa. La razón de esta influencia hay que buscarla en la investigación del estudiante Karol Wojtyla sobre la obra de Scheler para obtener su Doctorado en Filosofía, influencia que él reconoce en su libro de antropología filosófica *Persona y acción*⁽²⁸⁾ sobre el cual nos detenemos en otro lugar de este trabajo. Wojtyla explica allí cómo se interesó en el pensamiento Scheleriano al que considera "completamente nuevo" en relación con la filosofía tradicional precartesiana y aristotélicotomista, y cómo quiso intentar una reinterpretación de algunas formulaciones filosóficas con los criterios nuevos que encontró en el autor alemán⁽²⁹⁾.

2.2. El personalismo de Emmanuel Mounier

El misterio de la persona, su necesidad constante de plenitud, su apertura y relación con el mundo, con los demás hombres y con Dios, la realización personal, el compromiso, son, entre otras, expresiones

(34) Cf. SCHELER, M.: *Le formalisme*. pp. 399-400.

(25) *Ibid.* p. 318.

(26) *Ibid.* p. 205.

(27) Cf. SUANCES MARCOS, M.A.: *Max Scheler. Principios de una ética personalista*. Herder. Barcelona, 1976. pp. 21-52.

(28) "The concept of the acting person which I am presenting was born from my previous works, especially from my analysis of M. Scheler, above all of his Wertethik". WOJTYLA, K.: *The acting person*. p. XIII.

(29) *Ibid.* pp. XIII - XIV.

que forman parte del vocabulario cotidiano del cristianismo actual y que habría que atribuir a Emmanuel Mounier, el filósofo y activista cristiano de la primera mitad de este siglo. Su influencia en la acción y el compromiso de los cristianos de la postguerra europea, en el pensamiento de los teólogos y, finalmente, en el magisterio de la Iglesia es un hecho evidente.

La mayor parte de sus escritos aparecieron en la revista *ESPRIT* e iban respondiendo a los interrogantes que la acción misma planteaba. Quizás, por ello, la preocupación de Mounier no es definir objetivamente a la persona, a la manera de un concepto abstracto y definitivo. Su preocupación por la persona es más de tipo práctico, y por ello, tal vez, la obra de Mounier "no se dirige únicamente a la inteligencia sino a la persona toda, a la que intenta despertar desde su interior, educarla y formarla en todas sus dimensiones, prepararla para la opción y el compromiso"⁽³⁰⁾. Su obra, por esta razón, no es teórica sino que nace de una acción en la que teoría y práctica se engendran mutuamente.

Mounier se acerca a la persona en cuanto tarea, en cuanto realidad inacabada, en cuanto "centro de reorientación del universo objetivo"⁽³¹⁾, en cuanto proceso, en cuanto

"actividad de autocreación, de comunicación y de adhesión que se aprehende y se conoce en su acción como movimiento de personalización"⁽³²⁾. Sobre la estructura de la persona dice que "es un adentro que necesita un afuera", que hay que salir de la interioridad para mantener la interioridad y que exterioridad e interioridad se necesitan"⁽³³⁾.

Esta manera de acercarse a la persona difiere de las filosofías esencialistas y absolutistas representadas por Sócrates, Descartes y Kant⁽³⁴⁾, del dualismo cuerpo-alma, materia-espíritu de la antropología que el cristianismo asumió como propia desde muy temprano y defendió hasta épocas muy recientes. Mounier rechaza, además, el dualismo de las filosofías provenientes del cartesianismo y el monismo materialista: él afirma la trascendencia de la persona y su existencia encarnada (*incorporée*).

Esta trascendencia de la persona en su existencia encarnada es el esfuerzo extraordinario de la comprensión antropológica de Emmanuel Mounier, al sintetizar trascendencia e inmanencia en la existencia personal cuando, por una parte, despliega las virtualidades de la persona en las estructuras de inmanencia en las que está inmersa en la naturaleza, el mundo y la

(30) CONILH, J.: *Emmanuel Mounier. Sa vie son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*. PUF. Paris, 1966. p. 19.

(31)

(32) MOUNIER, E.: *El personalismo*. p. 7.

(33) MOUNIER, E.: *El personalismo*. p. 31.

(34) Cf. CONILH, J.: *Mounier*. P. 45.

historia, a la vez que destaca que la persona, por ser trascendente a la naturaleza, es la forma superior de existencia: trascendente y al mismo tiempo encarnada en lo biológico, lo psicológico y lo social que ella ordena y unifica; trascendente y al mismo tiempo encarnada en el mundo y la historia, los cuales ella modela según las exigencias y los valores de la persona⁽³⁵⁾.

La persona es el eje de todas las preocupaciones de Mounier, de su reflexión y de su acción. Por eso escribe que “la persona no es una célula, ni siquiera social, sino una cumbre de donde parten todos los caminos del mundo”⁽³⁶⁾.

De la persona dice también Mounier que es presencia y acción. Este carácter dinámico de la persona hace de la existencia humana un proyecto de superación que manifiesta la trascendencia y el misterio que ella esconde. La persona es, en palabra de Mounier, “una presencia más que un ser, una presencia activa y sin fondo”⁽³⁷⁾; “una actividad vivida de autocreación, de comunicación y de adhesión que se aprehende y se conoce en su acto como movimiento de personalización”⁽³⁸⁾.

La reflexión sobre la libertad de la persona ocupa un lugar muy importante en la obra de Mounier. La libertad de la persona es “la libertad de descubrir por sí misma su vocación y adoptar libremente los medios de realizarla”⁽³⁹⁾; libertad que es adhesión y que “no es propiamente personal más que si es un compromiso consentido y renovado en una vida liberadora”⁽⁴⁰⁾. La libertad, para Mounier, está íntimamente ligada al compromiso y a la responsabilidad: “ser libre para la persona es comprometerse y sólo se compromete quien es libre”⁽⁴¹⁾; “el hombre libre es el hombre a quien el mundo interroga y que responde, es el hombre responsable”⁽⁴²⁾.

El conjunto de la obra de Mounier ofrece un esfuerzo admirable de síntesis histórica, pues parte de los datos de la historia contemporánea en la confrontación entre el individualismo capitalista y el colectivismo marxista que él intenta superar proponiendo una civilización nueva. Síntesis filosófica que reconoce las diferencias del materialismo y del idealismo, a las que integra en la persona como trascendencia encarnada en tensión entre la historia y el absoluto⁽⁴³⁾. Síntesis

(35) Cf. CONILH, J.: *Mounier*. P. 46.

(36) MOUNIER, E.: *Q'est-ce le personalisme?* Seuil. Paris. 1947. p. 10.

(37) MOUNIER, E.: *El personalismo*. pp. 49-54.

(38) *Ibidem.*, p. 7.

(39) MOUNIER, E.: *Manifiesto*. p. 71.

(40) *Ibidem.*

(41) MOUNIER, E.: *El personalismo*. p. 35.

(42) MOUNIER, E.: *El personalismo*. p. 40.

(43) CONILH, J.: *Mounier*. pp. 17-72.

tesis del cristianismo frente a los humanismos contemporáneos que niegan a Dios, proponiendo un cristianismo que responda a la esperanza de los pobres y rechazando una visión integrista de la tradición cristiana a la que achaca, en muchos casos, el origen del ateísmo⁽⁴⁴⁾.

Este esfuerzo de síntesis lo declara Mounier cuando define el personalismo como un realismo integral por oposición a un espiritualismo que degenera en idealismo y a un materialismo que niega la dimensión trascendente.

El nombre de Mounier no aparece citado entre las fuentes de la obra escrita de Juan Pablo II, excepción hecha de una alusión al "filósofo contemporáneo" sobre la prelación del "ser" sobre el "tener" en la encíclica *Redemptor hominis* (RH 16). En cambio sí está presente su aporte no solo en los escritos del actual Papa sino en el magisterio de sus antecesores y del Concilio Vaticano II. Por ejemplo, cuando en *Populorum progressio* el Papa Pablo VI afirma que la economía debe estar al servicio del hombre, allí están las palabras mismas de Mounier cuando cuestiona la primacía de la producción en el sistema capitalista en el que la economía no está al servicio del hombre sino el hombre al servicio de la economía. En la sociedad que él propone, la economía debe

estar al servicio del hombre⁽⁴⁵⁾. Así mismo los documentos del Vaticano II, en especial cuanto en ellos se dice sobre el hombre como persona y sobre su actividad, llevan la marca de Mounier, porque su preocupación por el hombre como persona encontró eco en el pensamiento y la acción del cristiano del siglo XX y se hizo doctrina sobre el hombre en el magisterio pontificio y conciliar.

2.3. El personalismo de Karol Wojtyla

En los escritos del Papa Juan Pablo II estudiados para el presente trabajo es más que evidente el corte personalista de sus planteamientos sobre el hombre, sobre el trabajo, sobre la pareja y la familia. En la misma visión antropológica se mueve el futuro Papa en su libro publicado en polaco en 1969 con el título *Osoba i Czyn* y traducido al inglés en 1979 como *The acting person*⁽⁴⁶⁾, en español *Persona y acción*, libro cuya lectura permitió ampliar y precisar el marco del pensamiento del Papa.

La antropología personalista aparece desde muy temprano en la obra del futuro Papa. En el primero de sus escritos filosóficos estudió a Scheler con el ánimo de tomar de este autor elementos para una

(44) Ibidem.

(45) Cf. MOUNIER, E.: *Révolution personaliste et communautaire*. Ed. Monataigne. Paris, 1935.

(46)

ética cristiana⁽⁴⁷⁾. El objeto de su investigación doctoral explica y él mismo lo señala⁽⁴⁸⁾, que el personalismo de Wojtyla es de cuño Scheleriano⁽⁴⁹⁾.

En cuanto al marco inmediato del libro de antropología filosófica de Karol Wojtyla, el mismo autor lo precisa cuando reconoce la presencia del pensamiento aristotélico y destaca la influencia de Scheler en su reflexión por el análisis que él hiciera de este filósofo. También admite su formación en la línea de Santo Tomás y alguna huella, muy significativa, de Husserl en su visión de la realidad⁽⁵⁰⁾.

Para contrarrestar las antropologías contemporáneas que reducen al hombre a un objeto, a un producto de las circunstancias, Wojtyla enfatiza, mediante una hermenéutica ontológica, la condición comunitaria del hombre y, al mismo tiempo, la irreductible trascendencia de la persona humana⁽⁵¹⁾.

El título de la obra manifiesta su finalidad: el autor se aproxima al ser humano en cuanto persona

que actúa, vale decir, desde la perspectiva de la acción que realiza la persona para identificar allí qué es lo propiamente humano. Persona y acción no son dos entidades separadas y autosuficientes sino una auténtica realidad. Y hace notar que la persona se revela mediante la acción, porque es entonces cuando el hombre se presenta desde su interioridad y no externamente.

La experiencia humana es un tema que recorre las páginas de Juan Pablo y cuyo significado precisa este libro. Considera que la experiencia que el hombre tiene de sí mismo es la más rica y completa de todas las experiencias que el hombre puede vivir. La experiencia de cualquier cosa externa a sí mismo está siempre asociada a la experiencia de sí mismo, porque nunca experimenta objetos externos a sí mismo sin experimentar él mismo. Por eso, precisa el autor, toda experiencia coloca al hombre frente a sí mismo, es decir, lo pone en relación consigo mismo.

La interpretación que hace de la experiencia denota una huella

(47) "The author has given much thought to the work of Max Scheler, in particular his *der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik - Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. The critique of Kant contained in that work is of crucial significance for the present considerations and was for this author the occasion for reflection and the cause of a partial acceptance of some of Kantian personalism. The discussion between Scheler and Kant was in a way the starting ground for the reflection underlying the analysis of the acting person contained in this study". WOJTYLA, K.: *The acting person*. Nota 8). p. 302.

(48) Cf. *Supra*, Nota (1).

(49) Cf. WOJTYLA, K.: *The acting person*. p. XIII.

(50) *Ibidem*.

(51) "The apprehension of the transcendence of the person in action constitutes in a way the main frame of the experience that we are always referring to throughout our conception, because it is in experience that we also find the fundamental evidence allowing us to assert that the man who acts is a person, and that his acting is really the act of a person". WOJTYLA, K.: *The acting person*. p. 20.

Husserliana, si bien el Papa anota que la fenomenología ignora el común denominador de la diversidad de experiencias, común denominador que él considera es la unidad esencial de todas ellas en la "naturalidad unitaria de la experiencia" ya que el objeto de la experiencia es la persona que se identifica y se hace presente en la experiencia⁽⁵²⁾.

De la verdad, tan insistentemente proclamada en los documentos papales, Karol Wojtyla considera que el momento de la verdad sobre el bien es base de la percepción y trascendencia de la persona como verdad axiológica porque está contenida en la esencia misma de la decisión que determina el dinamis-

mo de la persona y la conduce hacia la acción⁽⁵³⁾. Esta verdad es distinta de la verdad lógica y ontológica, pues afirma el valor de un objeto por su relación con la persona y no el valor del objeto en sí.

Al tema del cuerpo también dedica este libro amplio espacio, superando la visión estática del hombre para proponer una visión dinámica desde su posibilidad de acción. Porque el cuerpo es medio de expresión de la persona y posibilidad de autorrealización y autodeterminación⁽⁵⁴⁾.

Para establecer cuál es la relación entre la persona y el cuerpo, el autor sigue muy de cerca a Luypen cuando dice que el hombre

(52) "In the phenomenological perspective, the conception of experience received its full meaning. Following Husserl, we do not have reason to accept a restrictive interpretation of experience. Experience should be considered as the source and the basis of all knowledge about objects, but this does not mean that there is one and only one kind of experience and that this experience is the so-called sense perception, which may be either transcendent or immanent. In general, for phenomenologists, experience means immediate givenness or every cognitive act in which the object itself is given directly—"body"—or, to use Husserl's phrase, is *leibhaft selbstgegeben*. Opposing the empiristic reductionism there are, then, many kinds of experience in which individual objects are given to be taken into account, for instance, the experience of the individual physical facts of other selves, the aesthetic experience in which works of art are given, and so on". WOJTYLA, K.: *The acting person*. Nota 1). p. 301.

(53) *Ibidem.*, p. 142.

(54) "The objectivation of the body becomes an integral element in the objectivation of the whole personal subject to whom the body belongs and of whose subjectivity it forms a structural part. The body is not a member of the subjective ego; man is not the body, he only has it. To have his own body leads to its objectivation in actions and at the same it is in this objectivation that it expresses itself. Man has his body in a special way and also in a special way he is aware of his possession when in his acting he employs his body as a compliant tool to express his self determination. Such a compliance also serves to attain the interpretation of the person in the action. The ability to objectify the body and to employ it in acting is an important factor of the personal freedom of man. It is through the somatic moment—and also the somatic factor—in the personal signification that the specific structure of self governance and self possession of the human person is accomplished and manifested. Man, as the person, possesses himself in the experience of his embodiment precisely because it entails the feeling of possessing his body, and he governs himself because he controls his body. It is to this extent that the relation of the person to the body becomes externally apparent in the action of the person. This has various important implications in the psychology of acting and in ethics". WOJTYLA, K.: *The acting person*. p. 206.

“tiene” un cuerpo pero no de la misma manera que se tiene un objeto⁽⁵⁵⁾.

También vale la pena subrayar la idea de autorrealización como sinónimo de felicidad, que tiene como fuente la verdad y la libertad: felicidad que se identifica con la realización de la libertad a través de la verdad⁽⁵⁶⁾.

La influencia del personalismo de Karol Wojtyła en el pensamiento eclesial no se reduce a los documentos de su pluma durante su pontificado. Una nota de pie de página informa que mientras escribía el libro en la primera versión en polaco, su autor participó en el Concilio Vaticano II y que sus intervenciones contribuyeron para el enfoque personalista de sus documentos⁽⁵⁷⁾.

(55) LUYPEN, W.: *Fenomenología existencial*. Ediciones Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1967. pp. 181-189.

(56) Cf. WOJTYLA, K.: *The acting person*. pp. 174-175.

(57) "While writing this book (in the first polish version) the author attended the Second Vatican Council and his participation in the proceedings stimulated and inspired his thinking about the person. It suffices to say that one of the chief documents of the Council, the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World (*Gaudium et spes*) not only brings to the forefront the person and his calling, but also asserts the belief in his transcendent nature. The constitution asserts the role and competence of the Church being what it is, she must in no way be confused with the political community, nor bound to any political system, for she is at once, a sign and a safeguard of the transcendence of the human person". WOJTYLA, K.: *The acting person*. Nota 9), pp. 302-303.