



La gestación de esta comunicación tuvo lugar en una conferencia, el autor de la misma insistía en la necesidad de reflexionar sobre la cultura y la familia para tomar en serio al hombre

Es así como se aprecia el drama de la persona, que va más allá de una posible crisis social, es una auténtica crisis del sujeto. ¿Acaso no percibimos cómo nuestro hombre de inicios del Tercer Milenio se encuentra cada vez más indispuerto e incapaz de llevar a buen término la aventura que se le descubrió en la experiencia del amor?^[1] El sujeto actual se siente particularmente frágil, en dos vertientes esenciales: por un lado la de la fidelidad al amor y por otro la de la paternidad. La crisis de la paternidad se manifiesta en el rechazo de asumir el peso que se advierte como excesivamente gravoso. El hombre actual es incapaz del don de sí y de paternidad porque ha perdido la memoria del origen: no puede soportar la idea de ser hijo.

Y éste justamente es el tema central de la obra de Karol Wojtyla que nos proponemos analizar. A nuestro entender el pensamiento de Wojtyla se presenta aquí plenamente actual y capaz de iluminar nuestro mundo.

Hay que considerar que la obra que tratamos es una obra dramática. El teatro a través de la fuerza de la palabra, tiene la capacidad de dar fe y esperanza, porque modela el corazón del hombre y su espíritu, y

tiene poder para cambiar al hombre entero[2]. Es más como dice S. Grigyel: los textos poéticos de K Wojtyla han nacido en el esfuerzo de abrirse a la Alteridad deseada por el hombre[3]. Filosóficamente la res poética de Wojtyla refleja la misteriosa unión de los trascendentales *verum*, *bonum* y *pulchrum*, unión que representa la lógica primordial de todo ser y de modo particular del hombre. El hombre existe como palabra poética y al mismo tiempo filosófica. Esta lógica contemplativamente vivida, manifiesta que el hombre es capaz de salir del laberinto de las opiniones y prejuicios sobre la facticidad de su ser. La dolorosa experiencia de la contingencia del propio ser expone al hombre a la luz del Invisible y del Inefable. Lanzándose a sí mismo una gran pregunta en la dirección de la que proviene esa luz, pregunta a la que sólo el Otro Invisible puede dar respuesta, el hombre existe filosóficamente y el pensamiento filosófico es dialógico. Envuelto por la misteriosa luz del Invisible, el hombre descubre ser una historia que sólo los símbolos y los mitos pueden narrar. En la sociedad donde la poesía del ser se ha apagado, el pensamiento y el amor se han sustituido por el cálculo[4].

La literatura cumple una función especial en las emociones y sentimientos. El efecto que produce el verbo en la conciencia y de qué manera la realidad se despliega en ella parece ser el primer paso hacia la fenomenología de la que el futuro profesor Wojtyla hará uno de los más importantes instrumentos de análisis de la realidad del hombre. El conocimiento de las primeras creaciones de Wojtyla es absolutamente crucial para comprender su pensamiento filosófico, teológico y social. Su obra poética ayuda a entender mejor su personalidad. La filosofía, la teología y la poesía expresan la misma verdad, pero de manera distinta, complementándose entre sí.

Entre las obras dramáticas destacan: "El taller del orfebre", "Hermano de nuestro Dios" y "Esplendor de paternidad". Ésta pertenece a la primera época del joven Wojtyla, aunque la última de sus obras dramáticas[5]. Nos encontramos ante una obra del año 1964[6] de la que se encuentran dos versiones, según K. L. Smidth[7] bastante idénticas: "Esplendor de paternidad"[8] y "Meditación sobre la paternidad"[9]. A juicio de Taborski[10] según el parecer de muchos críticos es una de las obras más difíciles, pero su significado se puede aclarar poniéndola en relación con toda su obra, tanto literaria como filosófica. "Irradiación de paternidad" continúa la transmisión literaria que Wojtyla hace del don de sí, que es parte de la condición humana. El interés por la literatura es la primera señal de la búsqueda de la verdad que ocupa la vida del joven Wojtyla. Sólo sucesivamente nuestro autor vendrá a parar a la filosofía, al menos entendida en el sentido profesional del término, y su amor por la literatura le acompañará toda su vida y constituirá un rasgo de su personalidad, buena prueba de ello es la reciente publicación de

“Tríptico Romano” [11]: donde se pone de manifiesto la misma densidad y frescura poética de años atrás [12]. “Me conmueve, porque vuelve a utilizar nuevos recursos expresivos no por experimentalismos literarios, sino para manifestar de otra manera el mismo mensaje del que el Papa está colmado” [13].

Desde esta perspectiva, filosofía y literatura se mezclan en un cierto sentido hasta el punto de legitimar una lectura filosófica de las obras poéticas [14].

El tema de las obras poéticas “Taller del orfebre” y en su “Meditación sobre la paternidad” [15] es el amor. K. Schmitz [16] pone de relieve que representa la maduración de los esfuerzos hacia el drama interior. El misterio de la humanidad se evoca en su teatro de la palabra al tiempo que augura su futura antropología.

La obra tiene tres partes: en la primera encontramos a la humanidad “impersonada” en Adán, que lucha con su condición caída. En la segunda vislumbramos la revelación del amor trinitario en Dios cuando comienza a derramar su luz en la conversación que se establece entre Padre e hija (Adán y Mónica), la cual introduce una nueva energía en la relación entre ambos. En la tercera parte, participamos con la madre en la lucha de la condición humana, con la esperanza de que ha sido engendrada por la promesa de un cumplimiento. Adán es el denominador común de la humanidad- quien se encuentra exiliado de sí mismo, de su personalidad profunda-, y “en cualquier caso condenado a probarla” [17]. Por su parte Jozef Tischner manifiesta que el texto está profundamente impregnado de la tradición del pensamiento cristiano, es en esta tradición donde nosotros encontramos la idea de la Reciprocidad Suprema, que es el fundamento y el modelo de toda reciprocidad humana y que en la obra de Wojtyla tiene una importancia fundamental [18]. “Esplendor de paternidad” es un drama y lo califica como un *misterium*, un *archi-drama*, una especie de drama-arquetipo. La obra quiere llevarnos a los orígenes de todo drama humano más que a un drama particular:

Adán medita sobre su propia identidad, ¿es el denominador común de todos los hombres o es la esencia más íntima que hace que el hombre sea hombre? Sobre esta alternativa se decide el destino de Adán y de todos los hombres. El pecado de Adán, al principio, ha sido querer ser como Dios. El hombre puede tener la ilusión de ser como Dios, hacerse igual a Dios en su poder; pero la dependencia esencial del hombre respecto a Dios no pasa tanto a través de la dependencia de su naturaleza cuanto a través de su propio ser personal, que existe en la medida en que es engendrado no sólo corporalmente, sino también espiritualmente por otra persona. La potencia de Dios que el hombre en realidad no sabe imitar es la paternidad. Cada vez que el hombre ama y

mira a otra persona con auténtico afecto, no puede escapar a la experiencia de su propia insuficiencia radical [\[19\]](#). Así manifiesta Adán:

“¡Cuánto tiempo me será necesario para poder comprender que Tú no quieres que sea padre, sin ser al mismo tiempo, hijo! El Hijo es enteramente tuyo, y Tú lo piensas continuamente “mío” y pronuncias esta palabra de modo esencialmente fundado, con plena seguridad. Sí esta seguridad, esa palabra es un riesgo; y el amor es también un riesgo... Acoger el esplendor de la paternidad no significa solamente “ser padre”; sino, en primer lugar “ser niño” ser hijo” [\[20\]](#).

El problema fundamental del hombre es la aceptación o el rechazo del ser hijo que le permite ser padre. El rechazo de ser hijo es algo que acompaña a una radical incomprensión del misterio de la paternidad. Más importante es poder responder a la soledad esencial del hombre. Esto sólo es posible devolviendo todo su valor a la Paternidad de Dios, y, con ella, a toda paternidad humana. Es en la gran experiencia del amor por otro, sea el que sea, donde el hombre descubre de una manera verdadera el ser hijo de Dios y la regla fundamental de ser persona. Desde esta perspectiva la filosofía de Wojtyla se nos presenta como personalista, no sólo porque reconoce el valor de la persona humana, sino también porque su punto de partida esencial es el análisis de las experiencias de la persona, de su vivencia existencial.

“Aun sabiéndolo, manifiesta Adán, puedo continuar poniendo sobre todas las cosas el denominador común de mi soledad. Si, además, es “nuestro” mundo, entonces sus creaciones y sus obras están penetradas de la atmósfera de mi propia soledad. Y esto es así para cada uno. Este mundo evoluciona; al menos, se puede suponer que así sucede; pero al mismo tiempo se descompone. Porque le falta lo que podría consolidarlo en su totalidad: penetrar en todos los elementos que lo forman; y así poder unificarlo. Estamos, pues, en el trance de tomar en consideración la hipótesis de una descomposición de este mundo, que es el nuestro, cuyas creaciones y cuyas obras están impregnadas de una soledad, de nuestra “común soledad” [\[21\]](#).

La soledad originaria se pondrá de manifiesto más tarde en las audiencias del cuerpo de Juan Pablo II, soledad que tiene un doble significado: Después de haber colocado Dios a Adán en el Paraíso el Génesis 2, 18 recoge: “No es bueno que el hombre esté solo”. Esa soledad originaria la advierte Dios, no Adán [\[22\]](#). Pero hay otra soledad que se deriva de la relación varón-mujer. Es propio de la persona vivir en comunión. Cuando se afirma en boca de Dios, “no es bueno que el hombre esté solo”, se está refiriendo también a una característica propia de la persona sin hacer diferencia entre varón y

mujer, sino como característica constitutiva del ser humano en cuanto realidad personal. En efecto, el hombre es imagen de Dios no sólo en cuanto que es inteligente y libre, sino sobre todo en cuanto que vive en comunión con otro. Para eso es necesario que el "hombre" no esté solo. Tiene que ser al menos dos. Y esos dos han de ser iguales, es decir, personas. La soledad se abre a un ser afín a él; por tanto, a un ser también "solitario" con respecto al mundo. «La comunión de las personas podía formarse sólo a base de una "doble soledad"». Se puede hallar tras la simbología bíblica un significado aún más profundo de la imagen de Dios en el ser humano para dar razón simultáneamente de la igualdad y de la diferencia entre varón y mujer[23].

La comunión de personas tiene una gran importancia para la realización de la persona, y por tanto para la ética; comunión de personas que está absolutamente presente en la obra que analizamos. El lenguaje poético ofrece una importancia inigualable desde la perspectiva existencial. Es a través de la profundización de la experiencia de la paternidad humana y del ser hombre y mujer, por la que el hombre se introduce en la paternidad y en la Trinidad de Dios.

A lo largo de las obras de nuestro autor se puede contemplar el tema central de sus preocupaciones y trabajos: la persona y la subjetividad humana, la comunión de las personas, así como la relación con los demás, la diversidad de las subjetividades personales humanas, diferencia que se manifiesta en las nociones del "yo" y "tu" y del "nosotros"; a través de la subjetividad y trascendencia es como el hombre alcanza su plenitud personal en sus actos concretos: la persona se realiza a través de su acción. Y en la acción el teatro juega un papel especial: Es necesario, dice Tischner[24], hablar de los artistas de teatro, y también de los espectadores. En el teatro griego, en el que se representaban narraciones conocidas por todos acerca de la prehistoria de la humanidad, no importaba lo más mínimo que al final de la tragedia el curioso espectador aprendiese alguna cosa que al inicio de la obra no sabía, aunque lo conociera prácticamente todo desde niño. Estaba en juego, en cambio, una profundización de la comprensión, no un enriquecimiento de nociones. Algo semejante sucede aquí. Se trata de profundizar el hecho de la reciprocidad. Pero para que sea posible una profundización de la comprensión, es necesario tener una precomprensión de las cosas. Y es necesario saber que el Autor ha tocado el punto que está en el origen de todo drama humano[25].

La dimensión personalista en Wojtyla

Las obras de Wojtyla tienen un incipiente personalismo[26], pero es al final de la última parte de *Persona y Acción*, en el capítulo

participación y sus últimas obras donde alcanza una importancia grande el tema de la comunión de las personas [27]. "Irradiación de paternidad" habla de diálogo y de encuentro, tema fundamental en la obra, donde la persona ocupa un lugar privilegiado, porque si nos remitimos al relato del Génesis 2, 19-20 vemos que Adán sólo puede conocer su nombre en relación con otra persona. Es más, en el relato se dan una pluralidad de encuentros: el de varón y la mujer, el del hombre y Dios. La duplicidad de encuentros está implícita en toda pregunta moral, cuestión que plantea toda ética. Este encuentro forma parte de la pregunta moral del hombre en cuanto envuelve su identidad personal. Remitir la cuestión moral a la identidad del hombre es una revelación de su identidad, ésta identidad no está acabada sino que cada uno es una tarea para sí mismo que ha de realizar con sus actos: es la autorrealización. "Nuestra identidad está en relación a una vida recibida y, con ella a la relación con otra persona. Así la relación está insertada en lo más radical de nuestra identidad, la de ser hijos. Identidad abierta que debe completarse con distintos encuentros sucesivos" [28].

La pregunta moral nos liga de modo especial a la unión que existe entre la persona y su acción, esta pregunta se descubre en la experiencia del encuentro y no puede estar separada de ella. "La filosofía de Wojtyla parte de la experiencia y somete a comprobación experiencial también aquellas tesis que no tienen su evidencia directa de la experiencia misma" [29]. La experiencia de la que metodológicamente Wojtyla arranca es principalmente la experiencia de sí y la experiencia del hombre como sujeto personal. La última fase de su pensamiento se dirige a establecer el intercambio entre las dos, entre la experiencia de mi "yo", como en sí constituido, y la del otro, en la humanidad del cual yo estoy llamado a participar. Este será un tema central en la obra:

"¿Podré algún día decirte, manifiesta Adán: perdóname si con tanta obstinación llevo adelante mi plan, si rehuyo sin cesar tu Paternidad y me vuelco de tal manera en mi soledad que tú te ves precisado a revelarte como en un vacío exterior? Porque yo no soy más que el común denominador de todos los hombres, o el factor común que puede ponerse fuera de paréntesis" [30].

El hombre descubre una percepción *experimental* de su "no semejanza" con otras criaturas de manera indirecta pone de relieve que el hombre es imagen de Dios como se indica en el Génesis, y aparece la ligazón de Adán con toda la humanidad, ya al principio de la obra señala:

"Hace ya muchos años que vivo como hombre desterrado de lo más profundo de mi personalidad y, al mismo tiempo, condenado a buscarla a fondo. A lo largo de todos estos años me he sumergido en ella a costa

de incesantes esfuerzos, pensando, en más de una ocasión, lleno de angustia, que la tendría que perder, que se desvanecerá en medio de los procesos de la historia en los que decide el número o la masa. Todo esto va ligado al nombre que llevo: Adán. Un nombre por el que me veo forzado a encontrarme con cada persona; al mismo tiempo, en este nombre, aquello que cada persona aporta puede tornarse anodino...

Y he aquí que siempre vuelve el pensamiento de que yo debería encontrarme a mí mismo en cada hombre, buscándome no desde fuera, sino desde dentro" [\[31\]](#).

Análisis de la obra

En el análisis de la obra nos detendremos en el personaje de Adán, la queja de su soledad, así como la renuncia a la interioridad, la palabra "mío" y su sentido relacional, y por último en la mujer que le ayuda a salir de la soledad. A través de estos personajes descubriremos la dimensión ética de la subjetividad y las relaciones interpersonales por las que se constituye el sujeto en su identidad. Es la capacidad de donación lo que realiza a la persona o la destruye como persona, de ahí la importancia de la reciprocidad de las personas.

Adán se describe a sí mismo como "Cada-hombre", como el común denominador de la soledad que la humanidad ha elegido [\[32\]](#). De hecho, esa soledad es una condición específica, la suerte electiva de la condición humana. Un cierto letargo soporta esa soledad" [\[33\]](#). Adán encuentra más fácil ese encontrarse solo que contemplar su situación actual, puesto que eso requiere de él confrontar su condición mortal [\[34\]](#). Trata de evadirse de su propio origen y de la llamada a la paternidad [\[35\]](#). Excusándose ante Dios, ruega: No te dije desde el principio "¿déjame mi soledad?" [\[36\]](#)

En el límite de la paternidad y de la soledad Adán ha buscado asemejarse más a Dios; pero esa semejanza él la entiende: en tanto en cuanto Dios es independiente de todo [\[37\]](#). El conflicto radica no en un Adán-con-Dios y un Adán totalmente-sin-Dios, puesto que ninguna criatura puede existir absolutamente sin Dios, la discusión de Adán con Dios es sobre las dos imágenes que se tienen de Dios y que pueden definirse en el propio Adán; la imagen de autosubsistencia y la imagen de relacionalidad. Adán insiste en elegir la versión autosubsistente. Elige su propia versión de lo que es "ser" en la imagen de Dios más que aceptar la imagen real que Dios le ha conferido. Adán elige el ideal de autosuficiencia y autonomía sobre el de comunidad de amor compartido [\[38\]](#). Adán reconoce que sus ojos estaban demasiado centrados en sí mismo. Quiere alcanzarlo todo por sí mismo y no a través de

Dios, aunque sepa que tal independencia absoluta no es posible[39].

Así mismo Adán no quiere reconocer su intimidad y lanza un reto a Dios: ¿por qué no dividirlo entre un Adán mundano extrovertido y otro interior y solitario? Dividirlo entre sujeto público y sujeto privado. Entre organismo y psique. Así, le dice a Dios, permitiría que el extrovertido Adán nutriera la descendencia que Dios parece querer, mientras que el Adán interior cuidaría de su propia soledad. Y este procedimiento, concluye Adán, conformará al hombre en dos sin derribar su soledad interior[40]. Esta separación entre la esfera pública y la interioridad privada tiene gran actualidad en el mundo de hoy.

Si analizamos la expresión “mío” vemos que Adán comienza diciendo “he decidido excluir de mi vocabulario la palabra *mío*[41], me atemoriza la palabra y al tiempo amo lo que en ella se encierra” encuentra una extraña ambigüedad en la palabra *mío*; en su sentido negativo es *no de Dios*. “Yo mismo soy más tuyo que *mío*”. La palabra en sí misma, es relacional, incluso correlativa. Cuando se explica referida a la interioridad de la relación personal, la misma palabra cancela la soledad porque no puede excluir de su significado la referencia a lo que no es *mío*, a lo que es tuyo. Y así, en contra de su voluntad, Adán está obligado a darse cuenta de que la palabra *mío* le reconduce hacia Dios. En este punto, decide desafiadamente abandonar el término por completo para darse cuenta de que la mismidad privada está, con esta postura, amenazada y en peligro[42]. Se diría que Adán proyecta su soledad en otros.

Por su resistencia a la comunicación con Dios en su interior Adán encuentra que la invitación a participar en la paternidad divina resulta no un regalo sino una carga, una intrusión en su soledad. Adán rechaza la carga de portar la imagen de Dios en sí mismo y de mostrarla a los otros[43]. Se queja del riesgo de ser un verdadero padre para un hijo. Este es el riesgo inherente en la llamada al amor, Adán lucha contra ese riesgo que a la vez es un reto. Un vacío brota en él al plantearse la frontera que existe entre esa soledad primera, antes de la creación de la mujer y la soledad en la que el hombre se encuentra cuando se aparta de Dios[44]. Este vacío mezcla la ya retransformada soledad de Adán con el sufrimiento que acompaña a la llamada a amar, una llamada que a Adán se le antoja desalentadora en su soledad lejos de Dios. El dolor surge sólo a través de la presencia muda de un Amor cuya ausencia es sin embargo sufrida y de algún modo entendida[45].

La mujer se establece en la soledad de Adán a distintos niveles para que Adán sea capaz de evolucionar desde la soledad hasta el amor[46]. La mujer concibe un hijo y da a Adán un nuevo sentido de ‘posesión’, al cual se había estado resistiendo. Se había resistido porque,

mientras su propia paternidad rompería su soledad, esto también lo conduciría al Padre cuyo ser es la Paternidad. Es a través del hijo cómo Adán se convierte en padre. Dice: "Tú me has creado para amar. Tú me has dado un hijo para que mi resistencia flaquease"[\[47\]](#). Es más, Adán se da cuenta de que "Imbuirse del esplendor de paternidad no sólo supone convertirse en padre, sino mucho más, significa convertirse en niño"[\[48\]](#). Adán dice: "Después de mucho tiempo entiendo que no quieras que me convierta en padre a menos que me vuelva a hacer como un niño". "En la soledad ha entrado la mujer. La veo avanzar por el camino de todos los hombres que sin descanso preguntan por mí. Pero yo desvío su atención hacia ella y pregunto si la conocen. Ellos callan y comienzan a mirarla". La Madre no es en sí misma la luz, sino que la Luz resplandece del Padre; pero ella es la sombra que protege y que brilla con un resplandor interno y que transmite a los hijos de Adán[\[49\]](#). Aconseja siempre: "Adán, acepta el esplendor de paternidad; Adán, hazte niño de nuevo". Pero Adán calla; no oye o no quiere oír. Ella expresa su cansancio más de una vez y en un momento de la obra susurra: "Oh, Adán, qué cansada estoy de ti. Verdaderamente este cansancio es la medida de nuestro amor"[\[50\]](#). Ahora, Adán sabe que el amor que ella comunica a todos los hijos de la humanidad libera a los hombres y mujeres de la soledad. Verdaderamente el amor les libera de una libertad-libertinaje y les alcanza una más cierta y nueva libertad.

Lo que queda de ese Adán preocupado se manifiesta en un dilema: la soledad de su propio aislamiento, o la adopción de la paternidad / sentirse hijo que debe pasar por el sufrimiento y la muerte. Adán se ha dado cuenta de todas esas cosas: se ha dado cuenta de que el Padre es la Fuente que muestra el camino, y de que podría retirarse sin dejar de ser Dios, el absoluto amor entre Padre e Hijo, dejando al mundo entero abocado a su propia destrucción. El suspiro desesperado de Adán suena como eco: "Podríamos no haber aprendido esto hace mucho tiempo? Adán dice: "Todo esto lo sé pero, ¿es suficiente? Sabiendo puedo sustituirlo todo por el viejo común denominador de mi soledad -mi soledad interior, en la que puedo elegir mantenerme por mí mismo en esta soledad, sin nadie más"[\[51\]](#).

La obra está llena de la reciprocidad de Adán y de la Mujer[\[52\]](#), los dos arquetipos del destino humano. Quien ha encontrado a la Mujer vive de la esperanza entre encuentro y Cumplimiento. ¿Y Adán? Adán da la impresión de moverse al margen del encuentro. La dimensión de Adán es la dimensión de nuestra soledad. Soledad significa: no estoy en ti y tú no estás en mí, vivimos uno al lado del otro. Adán dice: "Cuando engendro, es para hacerme solitario entre los engendrados: y en efecto les transmito el germen de la soledad. No has hecho de mí un ser cerrado, no me has cerrado del todo. La soledad no está en absoluto en el fondo de mi ser, sino que emerge en un punto bien preciso"[\[53\]](#).

Nuestro misterio está aquí: hemos sido creados para una reciprocidad creativa, pero en cambio nos engañamos a nosotros mismos.

Adán dice: "Miro con admiración al Esposo, sin embargo no sé transformarme en él" [\[54\]](#). "Escojo la soledad para permanecer solamente yo mismo y no ser nada más". Continúa teniendo siempre miedo del mundo. ¿Conseguirá romper este miedo? ¿Entrar en la reciprocidad? Nos encontramos frente a un descubrimiento: la reciprocidad creadora es posible. Es posible aquí, ahora. Adán dice: "Poco a poco aprendo a través de ti qué significa ser padre: es la relación más potente del mundo". Y más adelante: "La paternidad me liga no solamente a la hija, me liga también a mí: estoy ligado conmigo mismo. "Si amo, debo escogerte continuamente a ti en mí, es decir debo continuamente nacer en ti".

Vemos que junto a la acción de la propia persona aparece el encuentro con la otra persona. El encuentro en su dimensión intersubjetiva está especificado por la persona que lo despierta. En la vida del hombre su experiencia primera queda especificada por la persona humana. "Justamente en la actualidad el sujeto moral, tantas veces solo ante los desafíos principales de la vida, sin la ayuda del entorno, ni un apoyo en la cultura que le oriente, se siente particularmente frágil en dos vertientes esenciales: por un lado en la fidelidad al amor y por otro la de la paternidad" [\[55\]](#). Se puede llegar a la reconstrucción del sujeto moral y superar la soledad al redescubrir el camino de las relaciones interpersonales, por las cuales se constituye el sujeto en su identidad ética. Ser esposo: encontrar de nuevo la capacidad del don de sí y reconocerse hijo: solo aceptando el hecho de reconocerse hijo se puede ser esposo y llegar a ser padre o madre.

Adán medita sobre el duro camino hacia el desinterés: convertirse en padre, supone liberarse de la "terrible" libertad del egocentrismo y ser conquistado por el amor. Sólo en la irradiación de la paternidad todo se vuelve plenamente real. Se puede elegir la soledad o la autoentrega, pero esa soledad habla del pecado del hombre, del pecado original que se encuentra como una herida en todo corazón humano. Adán se queda solo por su propia y libre voluntad. Pero en esa soledad deseamos ser redimidos y eso es lo que significa "entrar en la irradiación de la paternidad". Vencer la elección de la soledad mediante el ejercicio de la propia libertad, al hacer entrega de nuestro amor y, por tanto, trascendernos.

El hombre descubre su identidad en relación con Otro, su autoconciencia tiene carácter dialógico. El que no habla con el Otro y no permanece a la escucha cae inevitablemente en el nihilismo de los valores. Si hoy tenemos crisis de identidad es porque falta un sentido verdadero de pensar y de amar. Quién se dirige a los otros y a sí

mismo a través del juicio “yo soy yo” y no a través de “yo soy tú y tú eres yo” no comprenderá nunca al hombre. La crisis de identidad del hombre resulta de la ausencia del don en su modo de pensar y en su modo de existir. En la crisis de identidad del hombre se refleja la crisis de la paternidad y de la filiación. Escogiendo la relación padre-hijo y reconociendo en ella el don de la identidad del propio ser el hombre dice no al sometimiento a la dialéctica en la que la identidad se reduce a las mercancías de vender y comprar.

Con la fecundidad natural el hombre podría vivir cómodamente. La fecundidad espiritual es en cambio difícil, porque exige de él existir siempre referido al Padre. Para el hombre ser espíritu significa vivir un drama.

En su alma está instalada la paternidad que refleja la paternidad divina: Dios se comporta como si no le bastase tenerla en sí mismo. La ofrece a “Adán”, pero él no sabe modelarse con ella. Para él ser padre de todos, es decir padre a través del cuál Dios muestra su Paternidad a todo hombre, es demasiado pesado; “Adán” no soporta el don. La negación de la paternidad y de la filiación cancela todas las relaciones personales entre los hombres y da lugar a la dialéctica en cuya soledad la persona muere [\[56\]](#).

En el fundamento de toda pregunta moral está un encuentro personal [\[57\]](#). La experiencia moral del encuentro tiene una gran importancia porque el encuentro es una experiencia. La Sagrada Escritura comienza con un encuentro del hombre y la mujer (Gen, 2, 23). Ahí el nombre genérico de hombre “adam” queda superado por un nombre propio a partir de un encuentro que afecta a la misma identidad del hombre. Adán sólo puede conocer su nombre en el encuentro con otra persona. El encuentro forma parte de la pregunta moral del hombre en cuanto envuelve su identidad personal [\[58\]](#). La identidad del hombre no está acabada, él es una tarea que ha de realizar en su actuar. Nuestra identidad está en relación a una vida recibida y a la relación con otra persona insertada en lo más radical de nuestra identidad que es la de ser hijos. Identidad abierta, que debe configurarse con los distintos encuentros sucesivos. Ya que se da una unión entre la persona y su actuación [\[59\]](#).

La pregunta se descubre en la pregunta del encuentro. El encuentro marca una dirección, el fin del encuentro es el establecimiento de la comunión en la que la presencia se hace recíproca en la mutua aceptación, es la unión más perfecta entre dos personas. “La libertad se fundamenta en la verdad del hombre y tiende a la comunión” (VS n.86), con esta frase la *Veritatis splendor* ve la comunión como el fin intrínseco que da sentido a la libertad, como el bien que provoca la acción. La aventura moral se inicia cuando consentimos en el encuentro

con otra persona que nos interpela, llamándonos a salir de nosotros mismos, para construir una comunión, enraizada en la verdad”[\[60\]](#).

Wojtyla dirige su atención sobre algunos datos que desvelan la dimensión interpersonal y de comunión del ser y de la experiencia humana. La primera constatación es la de una apertura originaria del propio ser. En el drama *Esplendor de paternidad* encontramos una descripción sorprendente en un monólogo que es más que un soliloquio: “No has hecho de mí un ser cerrado del todo. La soledad no es en absoluto el fondo de mi ser, sino que emerge en un punto bien preciso”[\[61\]](#).

El hombre, aun realizándose al decidir y al obrar, ya que todo acto queda en él, y llega a la plenitud de sí a través de todo acto particular, siempre el obrar es también un obrar con otros y un obrar para otros. Y es precisamente a través de esta dimensión de la persona como Wojtyla llega, en su reflexión filosófica, a considerar el aspecto de la comunicación entre las personas y de la participación. La vía más importante es a través de la cual se llega a la esfera interpersonal, y por consiguiente se puede prever un influjo significativo de la relación persona-persona sobre la autodeterminación de la persona. Wojtyla llama trascendencia a esta vía que se abre del yo hacia el otro. Una primera forma que reviste la trascendencia en dirección al otro, es la de la pura y simple afirmación del otro en cuanto tal y de su dignidad: “¡Qué bueno que tu existas!”[\[62\]](#). La comunión se presenta como reconocimiento, yo reconozco a tu “yo” igual valor e igual dignidad que al mío. Un paso ulterior se da cuando del reconocimiento de la común dignidad, imposible si no se es reconocida la dignidad propia[\[63\]](#), se pasa a compartir la humanidad del otro como virtualidad inscrita en el ser personal: La capacidad de compartir la humanidad misma de todo hombre es el núcleo íntimo de toda participación y la condición del valor personalista de todo obrar y existir junto a los otros[\[64\]](#).

La relación yo-tu se presenta como decisiva sobre todo en referencia al yo que se enriquece al participar en la humanidad del otro, por lo que se puede hablar de las relaciones interpersonales como relaciones que ayudan a codeterminar la interioridad del hombre, si no en su constitución primera, sí en su hacerse histórico, Wojtyla mantiene siempre distintos, aunque en conexión, estos dos planos.

El análisis tal vez más penetrante de la intersubjetividad personal Wojtyla lo presenta -sigue diciendo Serretti- en el drama sobre “*Irradiación de la paternidad*”. Aquí la paternidad divina, la filiación y la paternidad humana, forman parte de un único conjunto y la relación de creación/generación emerge como la forma de comunión más consistente y abarcante.

El hombre recibe su “yo” del Creador que es padre, pero en este “yo” está contenida la aspiración al otro, porque lo ha creado a su “imagen y semejanza”, poniendo en él la vocación a engendrar. El hombre se encuentra siempre en condiciones de reconocerse como hijo en relación al Padre, pero no puede hacerlo, sino entrando también él en la paternidad, en la irradiación de la paternidad que consiste en un triple movimiento: a) en el reconocimiento de no poder ser padre sin ser hijo b) en el asentimiento a la propia naturaleza filial que es imagen de Dios y c) saliendo de la propia soledad engendrando también, aceptando el encuentro con el otro (mujer) como verdad de la propia identidad y de la propia relación con el Padre. Sólo de este modo Adán (el hombre) entra en la plenitud y exclama: “Es necesario entrar en la irradiación de la paternidad, solo en ella todo se hace realidad plena” [65], la realidad de sí, la realidad del otro, la realidad de Dios y el intercambio de comunión que en el amor dinamiza todos estos vínculos.

La vocación al don se manifiesta como una característica constitutiva del ser personal, y sólo puede realizarse libremente mediante el obrar responsable. La praxis ética es el lugar en el que el hombre llega a ser él mismo, llevando libremente a su cumplimiento el don inicial que lo constituye y lo invita a la plenitud. La clave para entender el *misterium* de Karol Wojtyla Esplendor de paternidad es la idea de reciprocidad creadora de las personas: “yo gracias a ti me convierto en mí mismo, y tu gracias a mí llegas a ser tú mismo”, en la experiencia de la reciprocidad creadora se esconde un misterio. Paternidad y maternidad se reconocen en la reciprocidad; el padre llega a ser padre gracias a la madre y la madre gracias al padre. Los padres no sólo engendran a los hijos sino que se engendran a sí mismos.

La importancia de la paternidad en nuestra sociedad actual, la pone de manifiesto en una entrevista [66] el autor del libro “El eclipse del padre” [67] éste responde a la pregunta: ¿Cómo definiría el papel del padre en la familia? Es difícil. No se puede considerar al padre, de ninguna manera, un desdoble de la madre. Sólo con el padre, el niño puede hacer la experiencia de un tú; la madre no se percibe como un tú, sino como el propio yo. El amor hacia su mujer, madre de su hijo, lleva al progenitor a reconocer y a admitir su identidad de padre. Tiene que «aprender de la madre su propia paternidad» (Juan Pablo II). Se dirigirá cada vez más hacia el otro distinto de sí y descubrirá qué significa decir hijo mío. «¿Es verdad que, en la palabra padre, también el miedo encuentra su puesto? Nunca seré sólo calma, sino también tempestad. Y no dulzura pura, también llevo amargura»: así Karol Wojtyla hace hablar al padre en una poesía escrita hace muchos años. Y el padre se descubre después, ante las pruebas, no sólo como padre, sino también como hijo del Padre eterno.

M. Pilar Ferrer Rodríguez

Universidad Politécnica de Valencia (España)

Fuente: Instituto Universitario Virtual Santo Tomás. Fundación Balmesiana. Universitat Abat Oliba CEU

[1] Cfr. L. MELINA, *La cultura de la familia, profecía y signo*, Conferencia pronunciada en Madrid 8-IV-2003 (en prensa).

[2] Cfr. J. GZIK, *El amor en los escritos de K. Wojtyla*, tesis de licenciatura, Pamplona 1995.

[3] S. GRIGYEL, La dimensione pasquale della paternità e della figliolanza (Riflessioni sull'opera poetica di Karol Wojtyla) en "Antropotes" 1996/2, pp. 261-288.

[4] Cfr. Ibidem, p. 261.

[5] G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II, Testigo de Esperanza*, Plaza & Janes 1999, p. 301.

[6] Obra publicada bajo el seudónimo de "A. J.", en el número de mayo de 1964 de Znak, cfr. Ibidem p. 301.

[7] SCHMITZ KENNETH L., *At the Center of the Human Drama: The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyla/Pope John Paul II*. Washington D. C.: Catholic University of America Press, 1993.

[8] K. WOJTYLA, *Hermano de nuestro Dios. Esplendor de paternidad*, BAC, Madrid, 1990.

[9] In 1964 Znak published a short piece of poetic prose by A. J. entitled: *Reflections on Fatherhood*. The full drama under its present title was published in the same journal in Nov. 1979; the drama was performed in Warsaw in June 1983 (See Taborski, CP, pp. 323,327) — Many passages are common, even verbatim, to the prose *Reflections* and the dramatic *Radiation*, and in what follows I will treat them as substantially the same in theme and intent, while noting the source in these notes.

[10] Cfr. B. TABORSKI, en "Introduction to Radiation of fatherhood", en "The Collected Plays and Writings on Theater", University of California Press, Berkeley, 1987.

[11] Juan Pablo II "Tríptico Romano", poemas. Universidad Católica San

Antonio, Murcia 2003.

[12] "En esta última sus páginas muestran la misma densidad y frescura de su obra poética de cincuenta años atrás, pero a la vez todo es nuevo: los temas, el ritmo, incluso el dramatismo lírico. Para mí, esta vuelta del Papa a la poesía es significativa". Entrevista J. Navarro Valls en Zenit 30 de Mayo 2003.

[13] J. NAVARRO VALLS, en *Ibidem*.

[14] Cfr. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de K. Wojtyla*, Encuentro Madrid 1982, p.269.

[15] "Rozwazania o ojocostwie", en *Znak*, a. 16 (1964), n. 5. Cf. *Poesías*, pp. 93-97. Citado por R. BUTTIGLIONE en "El pensamiento de K Wojtyla", pp, 306.

[16] *At the Center of the Human Drama: The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyla*, p. 19.

[17] Cfr. *Ibidem*, p 19, *Radiation of Fatherhood*, part I, scene I. Also in *Reflections on*

Fatherhood (p. 365).

[18] J. TISCHNER, *L'Irradiazione della reciprocità creatrice*, en *Actas del 1º Colloquio Internazionale del pensiero cristiano*, organizzato da Instra-Istituto di studi per la transizione ISTRÀ, Roma 23-25 settembre 1983, Libreria Editrice Vaticana, pp. 307 a 312.

[19] Cfr. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de K Wojtyla*, pp. 307-308.

[20] K. WOJTYLA, *Meditación sobre la paternidad*, *Poesías*, BAC, Madrid 1982, pp. 93 y ss.

[21] Cfr., p. 97.

[22] Es significativa la neta distinción que Juan Pablo II hace entre el Adán solitario, y el que luego será el compañero de Eva. Esta soledad del hombre es un aspecto de su ser imagen de Dios, pues manifiesta su trascendencia con respecto al Cosmos. Soledad que es propia también de la mujer pues ella, al igual que el hombre, es imagen de Dios, tiene la misma naturaleza humana y es igualmente persona. La soledad originaria por tanto puede ser referida sencillamente al "hombre" en cuanto naturaleza común.

[23] Cfr., B. CASTILLA Y CORTÁZAR, *¿Fue creado el varón antes que la*

mujer? *Reflexiones en torno a la antropología de la Creación*, en «*Annales Theologici*», 6 (1992/2) 319-366.

[24] L'irradiazione della reciprocità creatrice. p. 312.

[25] Cfr. *Ibidem*, p 313.

[26] Cfr. P. FERRER, Introducción a K. Wojtyla, en "Mi visión del hombre", Editorial Palabra, Madrid 1997, pp 20-21.

[27] Cfr. M. SERRETTI, "Invito alla lettura" en Karol Wojtyla, "Perché l'uomo" Mondadori, Milano 1995, p. 9.

[28] J. J. PEREZ-SOBA Y DIEZ DEL CORRAL, *Presencia, encuentro y comunicación*, en "La plenitud del obrar cristiano: dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral" L. MELINA, J. NORIEGA Y J. J. PÉREZ-SOBA, Palabra 2001, p. 349.

[29] P. FERRER, Introducción a "Mi visión del hombre", Palabra 1997, p. 18-19.

[30] *Esplendor*...pp. 133-134.

[31] *Esplendor*, p. 129.

[32] *Esplendor*, parte I, escena 4, Adam, speaking to the Father: "When Your Son came, I remained the common denominator of man's inner loneliness".

[33] Cfr. SCHMITZ, Kenneth L., *At the Center of the Human Drama: The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyla/Pope John Paul II*. Washington D. C.: Catholic University of America Press, 1993, pp. 20.

[34] Cfr *Esplendor*, part I: "Adam", scene 2: "The Analysis of Loneliness": "It is easier for me to feel lonely than to think about death..... I find it easier for me to feel lonely than guilty of sin".

[35] Cfr. *Ibidem*, part I, scene 2 (CP, p. 338). Adam admits to "continually evading Your Fatherhood and gravitating toward my loneliness".

[36] *Ibidem*, part I, scene 2.

[37] *Ibidem*, part I, scene 2; also *Reflections*. In *Radiation*, part I, scene 2: Adam "stopped once on the frontier between fatherhood and loneliness... What if he became lonely of his own free will? -In the *Original Unity on Man and Woman* (1979-80) Juan Pablo II habla de la

soledad originaria de Adam extensamente.

[38] J. TISCHNER, L'Irradiazione della reciprocità creatrice en Actas del 1° Colloquio Internazionale del pensiero cristiano, organizado da Instra-Istituto di studi per la transizione ISTRÁ, Roma 23-25 settembre 1983, Librem Editrice Vaticana 1984, pp. 307-312.

[39] Esplendor, part I esce 2.

[40] Ibidem, part 1, escena 2.

[41] Ibidem, p. 133.

[42] Esplendor, parte I, escena 2.

[43] Ibidem, parte I, escena 2.

[44] Ibidem, parte I, escena 2.

[45] Ibidem, parte I, escena 4.

[46] Ibidem, parte 3, escena 2.

[47] Ibidem, parte I, escena 3.

[48] Reflexión, parte I, n.5.

[49] Esplendor, parte 3, escena 1.

[50] Ibidem, parte2, escena 4.

[51] Ibidem, parte 2, escena 5.

[52] Cfr. J. TISCHNER, L'Irradiazione della reciprocità, ibidem.

[53] Esplendor, part. I, n. 5.

[54] Esplendor, part, 3, n. 2.

[55] L. MELINA, La cultura... Ibidem.

[56] Cfr. S GRIGYEL, La dimension pas... p 277.

[57] Cfr. Pérez Soba, *Presencia, encuentro*, p 346.

[58] Cfr. Ibidem, p. 348.

[59] Ibidem, p 349.

[60] Ibidem, p. 379.

[61] Cfr. M. SERRETT, *I Invito alla lettura*, en K. Wojtyła "Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e filosofia, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995. pp. 5-40.

[62] T. STYCZEN, "*Vere tu es homo absconditus?*", cit, pp. 133 en Karol Wojtyła filósofo, teólogo, poeta, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984.

[63] K. WOJTYLA, K., *La estructura general de la autodecisión* en "El hombre y su destino", Palabra, Madrid 1998.

[64] Cfr. *Persona y acto*, BAC, Madrid 1982, pp. 173-177.

[65] *Esplendor de paternidad*.

[66] Juan Manuel Burgos en Aceprensa.

[67] Paul Josef CORDES, arzobispo y Presidente del Consejo Pontificio Cor Unum, y autor del libro *El eclipse del padre*, Editorial Palabra Madrid 2003.