Wojtyla estaba cercano a los problemas contemporáneos, no hacía filosofía por mera erudición

temesdavui.org

Wojtyla estaba cercano a los problemas contemporáneos, no hacía filosofía por mera erudición

Las principales aportaciones de Karol Wojtyla a la filosofía moral tuvieron lugar en el periodo en que impartió clases en la Universidad Católica de Lublin (KUL) justamente como profesor de ética (1954-1961). Posteriormente, sintió la necesidad de desplazarse a la antropología para poder fundar sólidamente las tesis personalistas que estaba proponiendo. Y, de este modo, inició el camino hacia la que sería su obra maestra Persona y acción. Su objetivo era volver después, con fuerza renovada, a la ética, pero esa vuelta ya no pudo llevarse a cabo[1].

Wojtyla partía del tomismo en el que había sido formado como seminarista y, después, como teólogo en el *Angelicum* bajo la dirección de Garrigou Lagrange; y partía también de la fenomenología que había conocido al realizar su tesis de habilitación sobre la ética de Scheler. Su proyecto era preciso: refundar la ética clásica bajo la inspiración de la fenomenología, especialmente la de Scheler, y desde una perspectiva personalista. Le inducía a ello su convicción sobre el valor del tomismo como fundamento poderoso de una filosofía realista junto con la conciencia de que esta filosofía necesitaba una revisión profunda pues no era inmune al paso del tiempo. Esa revisión, justamente, podía venir de la fenomenología y del personalismo, pues ambas eran posiciones realistas que permitían integrar en el tronco clásico nuevos conceptos que lo enriquecieran sin caer en la deriva idealista a la que se había abandonado el pensamiento moderno. Los resultados de estas investigaciones, en las que Wojtyla involucró a diversos colaboradores, y especialmente a T. Styzcen, se conocen con el nombre de escuela ética de Lublin.

Wojtyla fue publicando sus reflexiones en revistas científicas pero no elaboró un texto sintético, lo que dificulta tratar de manera global sus aportaciones[2]. A mi juicio, se pueden agrupar en torno a tres grandes temas: el análisis y confrontación con los pensadores a partir de los cuales (o en oposición) quiere construir su nueva visión ética, a saber, Tomás de Aquino, Kant, Hume y Scheler; la justificación teórica de la ética como ciencia de la conducta humana frente al emocionalismo y al empirismo y, por último, la conexión de la ética con la vida personal[3]. A continuación expondré de modo muy sumario algunas ideas centrales en cada área siendo claro que una comprensión profunda de estas tesis remite a una lectura atenta y meditada de los textos originales.

Algunas aportaciones relevantes

Comencemos por el análisis de la ética de Tomás de Aquino, Kant, Hume y Scheler[4]. Wojtyla realiza estudios muy detallados sobre algunos aspectos muy técnicos de estos autores en los que ahora no puedo entrar por lo que me voy a limitar a señalar algunos puntos clave.

De Tomás de Aquino toma los postulados centrales pero apunta una fuerte crítica: “la concepción de la persona que encontramos en Santo Tomás es objetivista. Casi da la impresión de que en ella no hay lugar para el análisis de la conciencia y de la autoconciencia como síntomas verdaderamente específicos de la persona-sujeto. Para Santo Tomás, la persona es obviamente un sujeto, un sujeto particularísimo de la existencia y de la acción, ya que posee subsistencia en la naturaleza racional y es capaz de conciencia y de autoconciencia. En cambio, parece que no hay lugar en su visión objetivista de la realidad para el análisis de la conciencia y de la autoconciencia, de las que sobre todo, se ocupan la filosofía y la psicología modernas”[5]. La introducción de la subjetividad en la ética y en la antropología será un tema decisivo de toda su producción filosófica posterior.

Con respecto a Hume, en general, su actitud es de rechazo ya que lo considera (de acuerdo con Kant) un desmantelador de la ética. Está atento, de todos modos, a superar en su propia construcción la denominada “falacia naturalista”, planteada por primera vez por Hume y en la que tanto se ha insistido recientemente. Con Kant su actitud es doble. Comparte muchas de sus críticas a Hume, pero no todas sus soluciones. Se acerca

Phoca PDF

sobre todo al Kant de la *Metafísica de las costumbres*, en el que encuentra un precursor del personalismo cuando formula el imperativo categórico que prohíbe la instrumentalización de las personas y que él transformará en la norma personalista. Y se acerca también a tesis que va a incorporar parcialmente a su ética: el rechazo de la heteronomía, una cierta crítica a la teleología, etc. Pero le separa de él su formalismo y todo lo que suponga un alejamiento del realismo. Con Scheler comparte muchas de sus perspectivas éticas, y se inspira en él desde el punto de vista metodológico. También coincide en la mayor parte de su crítica a Kant. El punto que le separa es su actualismo y su perspectiva emocionalista que impiden que las acciones realizadas vuelvan sobre la persona. Para Wojtyla es evidente que quien realiza una acción buena se hace bueno y quién realiza una acción mala se hace malo, pero esta capacidad autodeterminativa de la persona no es viable dentro del sistema scheleriano.

La justificación de la ética

Su segundo gran tema es la justificación de la ética, como hecho personal irreducible y como ciencia, frente a sus múltiples enemigos: el hedonismo, el positivismo, o, en otro sentido, el apriorismo kantiano. Alfred Ayer, por ejemplo, sostenía que la ética se reducía a la emoción y no implicaba ningún contenido intelectual. El problema que planteaba Kant era el contrario: un rotundo y nítido formalismo moral sin contenidos. Para superar estas objeciones, Wojtyla recurre con profundidad y originalidad a la noción de experiencia moral[6]. La ética, explica, no surge de ninguna estructura externa al sujeto, no es una construcción mental generada por presiones sociológicas, nace de un principio real y originario: la experiencia moral, la experiencia del deber, pero no entendida en modo kantiano, como la estructura formal de la razón práctica, sino en un sentido profundamente realista, como la experiencia que todo sujeto posee –en cada acción ética concreta– de que debe hacer el bien y debe evitar el mal.

Superaba así graves inconvenientes en la fundamentación y formulación de la ética. Ante todo, las objeciones del positivismo. A éste, que pretende construirse sólo sobre lo dado y, por ello niega la validez de la ética entendida como construcción social, Wojtyla le ofrece justamente un “hecho”: la experiencia de la moral, la experiencia individual irreductible del bien y del mal. La ética se construye a partir de ese “dato humano” y, por lo tanto, ya no necesita ningún tipo de justificación, pues se justifica por sí misma en la medida en que simplemente existe. Además, Wojtyla supera también los problemas que a veces plantea el modo tomista de relacionar ética y metafísica. La comprensión tomista de lo real tiende a proponer un esquema de pensamiento en cascada que comienza por la metafísica. La ciencia del ente en cuanto ente genera reglas comunes a todos los seres, que después se despliegan analógicamente adaptándose a la diversidad de cada uno de los órdenes. Pero este planteamiento conlleva una directa dependencia de la ética con respecto a la metafísica. Ésta dicta las normas generales y la ética las aplica. Wojtyla no acepta este diseño y lo justifica precisamente mediante el recurso a la experiencia moral. Si la ética es, fundamentalmente, reflexión sobre esta experiencia, es también al mismo tiempo autónoma (lo que no significa totalmente independiente), puesto que no necesita de otra ciencia para acceder a su punto de partida. Esta es otra de las grandes propuestas teóricas de la ética de Lublin.

Wojtyla estuvo siempre muy interesado por la metaética y se propuso elaborar un texto sistemático sobre estas cuestiones en colaboración con Styzcen. Pero tal texto nunca llegó a lograr una forma definitiva y sólo se publicó en forma de borrador con el título de *El hombre y la responsabilidad* y el aclarativo subtítulo de *Estudio sobre el tema de la concepción y de la metodología ética*[7]. Wojtyla aborda aquí, desde una perspectiva ya muy madura, pues se trata de un texto tardío, los temas centrales en la estructuración de la ética como ciencia: la moralidad, el carácter práctico de la ética, el carácter normativo, la norma personalista, etc. Se trata de un estudio riquísimo en perspectivas y en novedades, pero formulado de modo incompleto. Consideraremos sólo un punto a modo de ejemplo.

Para determinar la esencia de la ciencia ética, Wojtyla acude primero a la ética clásica y la presenta como una ciencia práctica que propone la realización del bien a través del primer principio práctico: *bonum est faciendum*. Pero, asumiendo este esquema, como es habitual en él, da un paso más y propone una visión más amplia en la que incluye elementos procedentes de la filosofía moderna por dos motivos: 1º) considera necesario la ampliación de los rasgos del hecho moral; 2º) piensa que hay que plantearse la aparición de una nueva pregunta previa al primer principio: “¿Qué es lo bueno y qué es lo malo, y por qué?”. De estas premisas, argumenta Wojtyla, surge una nueva concepción de la ética que se convierte en una ciencia normativa y sólo indirectamente práctica. Este planteamiento, que considera “una revolución”, se caracteriza por dar una nueva consistencia a la premisa menor

Phoca PDF

del silogismo práctico, “x es bueno”, frente a la perspectiva clásica, que se centra en “haz x”. Un producto secundario, continúa, sería la aparición de la “praxeología” como ciencia que no sólo busca que se realicen las cosas sino entender el modo en el que se realizan[8].

Como se ve, la argumentación es sólida, densa, poderosa y... fragmentaria. El libro en el que debían exponerse sólo alcanzó forma de borrador, pero las ideas están ahí, esperando ser desarrolladas y completadas, algo que, por lo que conozco, todavía no se ha hecho de forma suficientemente profunda.

Ética y vida personal

Decía que había un tercer tema central en los análisis éticos de Wojtyla: su intento de conexión de la ética con la vida personal. Se trata de una perspectiva importante porque, por un lado, responde a un rasgo muy presente en su pensamiento y, por otro, es una característica propia de la ética en cuanto ciencia práctica. Wojtyla, en efecto, estaba cercano a los problemas contemporáneos, no hacía filosofía por mera erudición. Y entendía que una de las tareas pendientes consistía en proponer una ética que no apareciera como un conjunto de normas formuladas desde el exterior (heteronomía kantiana) e impuestas a los sujetos sin que estos intervengan ni entiendan los motivos que las justifican. Tal ética, en efecto, no sólo era insatisfactoria desde un punto de vista teorético sino que además estaba condenada al fracaso desde un punto de vista operativo. Si el sujeto no es capaz de comprender por qué debe obrar de una determinada manera y si no se ve a sí mismo, de algún modo, como la fuente de esas normas, las acabará abandonando como meras imposiciones exteriores.

Consciente de ello, Wojtyla trabajó intensamente en la tarea de justificación de las normas; casi más importante qué constatar lo que había que hacer era explicar por qué había que hacerlo. Y, paralelamente, desarrolló una ética fundamental que integrara estos aspectos. Mencionaré sólo dos puntos. Uno de ellos, ya aludido, es el “perfectivismo” ético. Las acciones morales correctas perfeccionan a la persona, la conducen a la plenitud humana y esta es, en última instancia, su justificación antropológica. El segundo apunta la importancia de los modelos personales. Las normas no son más que formulaciones, generalizaciones, de la vida moral real que es un relato individual no generalizable. Por eso (y en este punto se inspira en Scheler) limitarse a proponer normas generales es un recurso pedagógico y motivacional pobre e insuficiente: hay que incorporar la presencia de modelos que muestren cómo se encarna en una vida real la propuesta moral que se considera ideal.

Juan Manuel Burgos

Doctor en Física y en Filosofía

Presidente de la Sociedad Española de Personalismo

[1] Para una visión general de su filosofía cfr. J. M. Burgos (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyla* (2ª ed.), Palabra, Madrid 2011 y R. Buttiglione, *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Encuentro, Madrid 1982.

[2] Sus escritos se encuentran recogidos en K. Wojtyla, *Mi visión del hombre* (6ª ed. de J. M. Burgos y A. Burgos), Palabra, Madrid 2010 y *K. Wojtyla, El hombre y su destino* (5ª ed. de J. M. Burgos y A. Burgos), Palabra, Madrid 2010. Cfr. J. M. Palacios, *La Escuela ética de Lublin y Cracovia*, “Sillar” (1982), pp. 55-66.

[3] No consideramos aquí sus reflexiones de ética sexual expuestas en *Amor y responsabilidad* (3ª ed.), Palabra, Madrid 2011.

[4] Están pendiente de traducción los “escritos lublineses” de Wojtyla que deberían arrojar más luz sobre este punto.

Phoca PDF

[5] K. Wojtyla, El personalismo tomista, en Mi visión del hombre, cit., pp. 311-312.

[6] Especialmente brillante e iluminador es el artículo: *El problema de la experiencia en la ética* (1969), en *Mi visión del hombre*, cit., pp. 321-352. Previamente había escrito El problema de la separación de la experiencia y el acto en la ética de Kant y Scheler (1957), en ibid, pp. 185-219.

[7] K. Wojtyla, *El hombre y la responsabilidad*, en *El hombre y su destino*, cit., pp. 219-295. El borrador de este texto lo envió Wojtyla a Styzcen en 1972 y se publicó por primera vez en polaco en 1991. La impresión que se tiene es que Wojtyla intentaba exponer de manera unificada muchas adquisiciones de la ética de Lublin. Si hubiese llegado a puerto quizás hoy tendríamos un *Persona y acción ético*.

[8] Cfr. Ibid., pp. 268-271.

Phoca PDF