

REPENSAR LA VIDA MORAL
Experiencia moral, teoría de la moralidad y
antropología normativa en la filosofía de
Karol Wojtyła

Rodrigo Guerra López*
Universidad del Valle de Atemajac-Querétaro, México
rodrigox@prodigy.net.mx

Abstract

Metaethics in the philosophy of Karol Wojtyła has received little attention from scholars interested in this polish author. The essays in which he enters in this field correspond to his last period of philosophical production (1969-1978). In the present investigation is analysed how Karol Wojtyła looks for the foundation of Ethics as strict science, it is exposed the way he makes a critical assimilation of some insights from kantian ethics, and it is showed the path he was following towards the constitution of Ethics as Normative Anthropology.
Key words: normative anthropology, duty, natural law, metaethics, personalism.

Resumen

La metaética en la filosofía de Karol Wojtyła ha recibido poca atención de parte de los académicos interesados en este autor polaco. Los ensayos en los que él ingresa en este terreno corresponden a su último periodo de producción filosófica (1969-1978). En la presente investigación se analiza el modo en que Karol Wojtyła busca fundamentar la ética como ciencia estricta, se expone la manera como realiza una asimilación crítica de algunas intuiciones de la ética kantiana, y se muestra el camino que lo dirigía hacia la constitución de la ética como antropología normativa.

Palabras clave: antropología normativa, deber, ley natural, metaética, personalismo.

*Recibido: 24-09-06. Aceptado: 09-12-06.

*Doctor en Filosofía por la Academia Internacional de Filosofía del Principado de Liechtenstein; miembro de la Academia Pontificia Pro Vita; miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

Introducción

Aun cuando la figura de Karol Wojtyła no resulta extraña en el debate ético y social contemporáneo, su pensamiento como filósofo continúa siendo poco conocido. Esto posee diversas explicaciones entre las cuales destacan la complejidad de sus textos, el idioma en que escribió muchos de ellos (el polaco) y la tendencia en algunos ambientes a interpretar su pensamiento reconduciéndolo unilateralmente a alguna de sus fuentes —principalmente el tomismo— con el consiguiente obscurecimiento de su originalidad como filósofo.

El tema que nos ocupa en esta ocasión es el relacionado a algunos aspectos centrales de la concepción wojtyliana sobre el modo de construir la ética a partir de la vida moral. Nuestro autor denominaba a este tipo de incursión “metaética”, es decir, realizar un conjunto de pasos cognoscitivos que tengan como objeto legitimar a la ética como ciencia. Esta cuestión es precisamente una de las que mejor muestran la originalidad del pensamiento de Wojtyła, y que así mismo permiten apreciar que si bien nuestro autor aprende de diversos filósofos del pasado, logra desarrollar una teoría propia sobre la vida moral, sumamente aguda, y en opinión del que aquí escribe, verdadera.

1. Una obra inacabada y por ello poco explorada

En las siguientes páginas comentaremos algunos de los escritos de Wojtyła menos explorados y que reflejan en buena medida las convicciones éticas y metaéticas que él poseía en la época inmediatamente anterior a su elección como Pontífice de la Iglesia católica. En julio de 1972 Karol Wojtyła envió un texto de 74 páginas a su discípulo y amigo Tadeusz Styczen con el título de *El hombre en el campo de la responsabilidad. Estudio sobre el tema de la concepción y la metodología de la ética*. Este era apenas un boceto de un libro que Wojtyła y Styczen de manera conjunta deseaban publicar hacia 1974, cosa que no sucedió. Luego de ser elegido Sucesor de Pedro en 1978, el proyecto de realizar un libro conjunto no se consideró ya adecuado. Pero en 1991, con ocasión de un Congreso de teólogos de Europa oriental realizado en Lublín al que fue invitado el

Papa Juan Pablo II, se decidió por parte de Tadeusz Styczen y de Andrzej Szostek publicar el texto tal y como se encontraba¹.

La elaboración de este nuevo libro ya había sido anunciada por parte de Wojtyła. De hecho existen dos ensayos publicados que se presentan como partes de él y que hoy son una ayuda indispensable para interpretar los contenidos de *El hombre en el campo de la responsabilidad* —que es como una nueva síntesis de los mismos. Nos referimos a los estudios intitolados *El problema de la experiencia en la ética*² y *El problema de la teoría de la moralidad*³. Los dos ensayos y el boceto del libro los concibe Wojtyła como “la continuación del estudio *Persona y acto*”⁴.

¹K. WOJTYŁA: *Człowiek w polu odpowiedzialności. Studium na temat koncepcji i metodologii etyki*, Roma-Lublín: KUL 1991; primera traducción italiana: “L’uomo e la responsabilità”, en *Perché l’uomo*, trad. E. Tartagni, Milán: Leonardo 1995; traducción italiana con texto polaco al frente: “L’uomo nel campo della responsabilità”, trad. L. Crisanti, Milán: Bompiani 2002. Nosotros seguiremos preferentemente esta última versión, plenamente autorizada por el autor, tal y como se reproduce en K. WOJTYŁA: *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, a cargo de G. Reale y T. Styczen, Milán: Bompiani 2003, pp. 1217-1301. Si bien conocemos la traducción al castellano que sigue la primera traducción italiana (“El hombre y la responsabilidad”, en K. WOJTYŁA: *El hombre y su destino*, trad. P. Ferrer, Madrid: Palabra 1998, pp. 219-295) no la seguimos debido a que discrepamos en la traducción de algunos términos y debido a la ausencia de algunos párrafos que sí posee la versión publicada bajo el cuidado de Giovanni Reale y de Tadeusz Styczen. Sólo utilizaremos la primera traducción italiana cuando sea necesario citar la “Introducción” que fue suprimida en la versión publicada por Bompiani.

²K. WOJTYŁA: “Problem doświadczenia w etyce”, en *Roczniki Filozoficzne*, Vol. XVII, n. 2, 1969, pp. 5-24; traducción al italiano: “Il problema dell’esperienza nell’etica”, en K. WOJTYŁA: *I fondamenti dell’ordine etico*, Boloña: CSEO 1980, pp. 7-28; traducción al inglés: “The Problem of Experience in Ethics”, en K. WOJTYŁA: *Person and Community. Selected Essays*, trad. T. Sandok, Nueva York: Peter Lang 1993, pp. 107-127. Citamos de acuerdo a los matices y a las páginas de esta última traducción.

³K. WOJTYŁA: “Problem teorii moralności”, en *W nurcie zagadnień posoborowych*, Vol. III, Varsovia: Sióstr Loretanek-Benedyktynek 1969, pp. 217-249; primera traducción al inglés: “The Problem of the Theory of Morality”, en AAVV: *Theory of Being*, Lublín: KUL 1980, pp. 161-191; segunda traducción al inglés: “The Problem of the Theory of Morality”, en WOJTYŁA: *Person and Community...*, pp. 129-161. Citamos siguiendo las páginas y los matices de esta última traducción que mejora en mucho la primera.

⁴WOJTYŁA: *L’uomo e la responsabilità*, p. 250.

2. *Primum anthropologicum et primum ethicum convertuntur*

En efecto, Wojtyła con todo y la deuda que posee con el pensamiento aristotélico no duda en afirmar que el punto de partida para comprender al ser humano no puede ser una reducción cosmológica que lo sumerja de inicio como un fenómeno más del mundo, categorizable en un cierto género de entes móviles, como por ejemplo, cuando se afirma que el hombre es un “animal racional”⁵. El punto de partida para constituir un saber antropológico riguroso no puede ser otro que la *experiencia del hombre*, es decir, la experiencia inicial que todo ser humano posee al conocer algo y en la que se manifiesta que el ser humano es un “alguien”, es decir, un sujeto que vive *desde dentro* la experiencia de ser sí mismo, de ser sujeto de su conocimiento y de su acción, es decir, la experiencia de la *subjetividad*:

La subjetividad es una especie de término evocativo del hecho que el hombre en su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género más próximo y la diferencia específica. *Subjetividad* es también en un cierto sentido un *sinónimo* de todo lo *irréductible dans l'homme*⁶.

Esta experiencia se construye a partir de la experiencia que el yo posee de sí mismo al interactuar con el mundo, y en especial, al encontrarse con otros-como-yo. En su modalidad más originaria la experiencia de sí acompaña a toda otra experiencia sea de cosas, sea de personas. Esto quiere decir que la experiencia del hombre si bien puede ser enriquecida —y de hecho lo es— por datos de diversa procedencia, tiene como base fundamental la advertencia connotativa que posee el yo como *sí mismo* al momento de pensar y de actuar en solitario y junto-con-otros.

⁵WOJTYŁA: “La soggetività e l’irriducibilità nell’uomo”, en *Metafisica della persona*, p. 1319 y ss.

⁶WOJTYŁA: “La soggetività e l’irriducibilità nell’uomo”, p. 1320. Las cursivas y las palabras en francés son del autor.

Esto entre otras cosas nos permite descubrir que la experiencia del hombre es un todo complejo en el que los elementos propiamente morales no acontecen como ingredientes heterogéneos o extrínsecos a la misma sino que la constituyen en buena medida. La experiencia del hombre es experiencia de la persona en acción. La útil distinción que existe entre antropología filosófica y ética no es originaria aunque esté justificada de modo formal en el orden de las ciencias. En el plano de la vida vivida el ser y el actuar del hombre conforman “lo humano”. Ambos aspectos están interconstruidos. Más aún, en la experiencia humana fundamental el *primum anthropologicum* y el *primum ethicum convertuntur*, son convertibles.

3. La “epoché” en Wojtyła

¿Esta consideración nos obliga a desdibujar las fronteras entre antropología y ética? Desde el punto de vista que Wojtyła nos ofrece la respuesta a esta cuestión es negativa. Sin embargo, será preciso mantener su mutua y adecuada relación a través de un peculiar esfuerzo metodológico: *la aplicación de la “epoché”*⁷. Para entender correctamente este esfuerzo es preciso recordar que la moralidad es un *factor común* en la persona y en la acción. Esto quiere decir que la persona se vuelve buena o mala gracias a los valores morales, mientras que los actos se especifican a través de ellos. Tomando en cuenta esto, Wojtyła reformula la teoría fenomenológica de la “epoché” afirmando lo siguiente: así como en las matemáticas cuando se desea resaltar un elemento que se encuentra de manera común a dos términos éste se coloca *fuera del paréntesis* —no para disociarlo de los aspectos que quedan dentro de él sino precisamente para denotar su implicación—

⁷K. WOJTYŁA: *Persona e atto. Testo polacco a fronte*, bajo el cuidado de G. Reale y T. Styczen, revisión de la traducción italiana y del aparato crítico por G. Girgenti y P. Mikulska, Milán: Bompiani 2001, pp. 55-59. Utilizamos esta edición que es la plenamente autorizada por el autor. Otras ediciones presentan graves problemas de traducción o de franca sustitución que como ha sido documentado son responsabilidad de la editora Anna-Teresa Tymieniecka y no del autor. Cfr. R. GUERRA LÓPEZ: *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyła*, Madrid: Caparrós 2002, cap. V, §1.

de una manera análoga es preciso colocar el problema ético *fuera del paréntesis* al momento de explicitar que él está presente tanto en la persona como en el acto:

$$ax + bx = x [a + b]$$

Persona como sujeto moral y acción moral = moralidad [Persona y acto]

Esta maniobra metodológica permite realizar por una parte un estudio sobre los elementos al interior del paréntesis sin *poner en fuera de juego* la dimensión moral de los mismos, o hacer un estudio sobre la vida moral sin *poner en fuera de juego* la estructura esencial de la persona en acción. Para Wojtyła, el extraer explícitamente un elemento *implícito* no destruye la estructura de la experiencia humana sino que permite analizarla respetando su condición de fenómeno *sui generis*, es decir, con *género propio*⁸.

Precisamente el libro *Persona y acto* es la comprensión temática de la persona a través de la acción mientras que *El hombre en el campo de la responsabilidad* es la comprensión temática de la vida moral. Ambas obras se suponen entre sí y pretendían eventualmente ofrecer una imagen complexiva del ser humano en su dimensión irreductible, es decir, apreciándolo en su especificidad característica.

4. La experiencia de la moralidad

En los últimos siglos hemos sido testigos de la disolución de la filosofía en una multiplicidad de ciencias particulares que poseen cada una criterios de cientificidad propios. Dentro de las nuevas teorías de la ciencia que han emergido sobresalen dos que resultan antagónicas entre sí: el *empirismo* y el *apriorismo*. Ambas muestran un debate en la filosofía que explica en parte la disgregación que ha acontecido al interior de la ética.

⁸Para una explicación más amplia del realismo fenomenológico de nuestro autor, véase: GUERRA LÓPEZ: *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyła*.

Si atendemos al fenómeno de la moralidad podemos descubrir que una ética adecuada necesita responder a la pregunta sobre el bien y el mal moral tanto con el momento descriptivo y experiencial —que el *empirismo* explora— como con el momento normativo —que el *apriorismo* considera esencial⁹. Ambos son susceptibles de ser reencontrados si se reconoce a la moralidad en su *propium genus*, es decir, como fenómeno que posee especificidad propia y por lo tanto irreductible a lo que otras ciencias pueden explorar y descubrir¹⁰. La *reductio in propium genus* permitirá también que el saber filosófico sobre lo moral en sus diversas facetas no sea reducible o derivable de alguna otra ciencia filosófica de manera deductiva¹¹.

La moralidad emerge como experiencia. Por ello, la solución que ofrece Wojtyla a la situación de disgregación epistemológica contemporánea parte de la base de recuperar *el fundamento experiencial de la ética* ampliando la perspectiva empirista. Esta recuperación involucra, así mismo, *explicar* los datos de experiencia, es decir, *reducirlos* (*reductio in propium genus*) para así individuar las razones adecuadas y últimas del hecho dado en la experiencia¹².

Con esto dicho, Wojtyla no hace sino recordar algunos de los elementos básicos del método fenomenológico tal y como los desarrolló en *Persona y acto*. Sin embargo, en seguida profundiza en un punto que resulta capital para una adecuada comprensión del alcance de este método. Al preguntarnos por las razones adecuadas de lo bueno y lo malo moralmente no nos colocamos exteriormente respecto de la propia experiencia. Es ella misma *la que posee el interrogarse* como una de sus dimensiones. Esto es posible de ser formulado si descubrimos el *sentido propio* de la experiencia de la moralidad. La experiencia, como punto de partida de la ciencia, ha sido concebida como una primera verificación del realismo adoptado por tal ciencia, y, por ende, es una verificación del realismo del método aplicado. Al aparecer algo como fe-

⁹Cfr. WOJTYLA: “The Problem of Experience in Ethics”, p. 108.

¹⁰Cfr. WOJTYLA: “The Problem of Experience in Ethics”, pp. 111-112.

¹¹Cfr. T. STYCZEN: “Autonome oder metaphysische Ethik? Zu einer scheinbaren Alternative”, en AAVV: *Theory of Being*, pp. 193-239.

¹²WOJTYLA: “The Problem of Experience in Ethics”, p. 113.

nómeno en la experiencia, es importante distinguir que es *algo* lo que aparece. La experiencia, pues, no se limita a la observación de contenidos puramente sensibles sino que comprende la estructura y contenido real de la observación. Es la experiencia misma la que nos convence del *sentido* de expresiones como *fenómeno de la moralidad*, y no nuestra razón al crear artificiosamente su significado¹³.

La experiencia entonces posee un *sentido de la realidad* y un *sentido del conocimiento*. Esto quiere decir que, por un lado, la experiencia de suyo nos indica que algo existe con una existencia real, objetiva e independiente del sujeto cognoscente o de su acto cognoscitivo. Y, por otro, nos hace ver una particular relación de contacto o fusión con esta realidad. Aquí es precisamente el momento en el que el empirismo es derrotado radicalmente. La articulación de ambos sentidos de la experiencia hace imposible una concepción de ella en base a datos *puramente sensibles*. En el sentido del conocimiento está contenida como dimensión esencial una peculiar necesidad de *aspirar a la verdad*¹⁴. Con estas premisas, es con las que Wojtyła considera posible descubrir un tercer sentido de la experiencia: *su sentido moral*. La expresión *sentido moral* indica el carácter de concreción que se evidencia en el contacto directo con la moralidad. El *sentido moral* permite llegar a los hechos morales singulares, a la especificidad de cada uno de estos hechos. Esta especificidad no es accesible a los sentidos externos. La captación de esta especificidad:

[D]ebe ser, en todo caso, función de la comprensión, una función de una cierta intuición intelectual. Sin embargo, esta aprehensión tiene lugar no de modo general, abstracto, sino de manera particular y concreta. Sucede en el marco de cada uno de los hechos morales. Visto de este modo, la función del sentido moral se asemeja a aquella *ratio particularis* de la que hablaba Tomás de Aquino¹⁵.

¹³Ibídem, p. 115.

¹⁴Ibídem, pp. 115-116.

¹⁵Ibídem, p. 124.

5. La teoría de la moralidad

Esto quiere decir que la moralidad *no es propiamente sentida sino comprendida en concreto* gracias a que la experiencia ya no es concebida como un lugar exclusivo para lo puramente sensible sino que ofrece un momento de contacto con intenciones de valor concretas de orden inteligible. Así, la experiencia de la moralidad, entonces, está conectada indisolublemente con una cierta *comprensión*. Cada sentimiento o emoción está permeado por la actividad de la inteligencia que nos pone en contacto intuitivo con lo real y que posibilita el comprender. *La interpretación de la moralidad consiste, precisamente, en organizar las comprensiones que acompañan la experiencia de la moralidad*. Al realizarse la interpretación, la propia comprensión se expande. El gran reto de Wojtyła en este campo será asegurar que esta organización, profundización y expansión se base realmente en la experiencia y transcurra en estricta conformidad con ella¹⁶.

La organización, profundización y expansión se logran por medio de preguntas que nos hacemos en conexión con la experiencia. Las preguntas nos ayudan a *comprender*. Estas preguntas poseen dos niveles: ¿qué es lo moralmente bueno y qué es lo moralmente malo en las acciones humanas? ¿qué es lo que hace a las acciones humanas moralmente buenas o moralmente malas? Estas cuestiones que se encuentran en el punto de partida experiencial de la ética, a pesar de su simplicidad, apuntan el camino hacia las explicaciones últimas buscadas por el entendimiento respecto de la moralidad y como realidad experiencial. En un sentido, estas preguntas ciertamente son pre-científicas ya que cualquier persona las hace debido a que están conectadas esencialmente con la experiencia de la moralidad más elemental. Sin embargo, ambas preguntas apuntan a un nivel propiamente científico y filosófico de la materia en cuestión¹⁷. Estas preguntas preanuncian que *el tipo de ética que eventualmente puede emerger de ellas es fundamentalmente normativo más que teleológico*. Dicho de otro modo, *lo fundamental es descubrir qué hace buena o mala*

¹⁶Ibídem, p. 129.

¹⁷Cfr. Ibídem, pp. 130-131; “L’uomo nel campo della responsabilità”, pp. 1238-1240.

a una acción, qué debemos hacer, y no tanto si la acción nos conduce a un cierto fin. Si eventualmente el fundamento normativo no es contradictorio a una cierta dimensión teleológica tendrá que ser descubierto en un momento ulterior, pero no podrá ser presupuesto como si fuera un dato evidente.

Esto ya había sido tratado por Wojtyła en un brevísimo estudio originalmente publicado en 1967 y dedicado a las relaciones entre ética y teología moral¹⁸. La ética es una ciencia sobre la moralidad en su aspecto normativo. Su misión principal es objetivar y justificar normas, y no sólo presentarlas. Wojtyła se pregunta sobre la ética “¿en qué dirección se ha desarrollado, se está desarrollando, y se debe de desarrollar?”¹⁹. Y su respuesta es contundente:

Llegar hasta el fondo de la moralidad explicándola sobre la base del fin último ha cedido a explicar y justificar la moralidad sobre la base de valores y normas. Estamos preocupados hoy en día no tanto con la determinación del fin último de la conducta moral como con dar una justificación última a las normas de la moralidad. El crédito por originar este cambio sobre cómo está puesto y formulado el problema central de la ética innegablemente corresponde a Kant. Pero el aceptar el punto de partida de Kant en la ética —esto es, el considerar el problema de la justificación de las normas como el principal problema ético— no consiste en aceptar necesariamente su solución. En verdad, una búsqueda de la justificación última de las normas morales puede conducirnos directamente al fin último. Pero esto no está presupuesto por adelantado en el punto de partida. Una cosa, sin embargo, sí está presupuesta justo desde el comienzo: en todo el modo como la ética es tratada, las

¹⁸K. WOJTYŁA: “Etyka a teologia moralna”, en *Znak*, Vol. XIX, 1967, pp. 1077-1082; utilizamos la traducción al inglés: *Ethics and Moral Theology*, en *Person and Community*, pp. 101-106.

¹⁹Ibídem, p. 103.

tendencias normativas más que las teleológicas prevalecerán, aún en el caso de conclusiones *teleológicas*²⁰.

Así mismo, conviene apuntar que junto con las preguntas sobre qué es lo moralmente bueno y qué hace a las acciones moralmente buenas existe una tercera cuestión que surge de manera natural: *¿qué es la moralidad?* De hecho, preguntas como *¿qué es lo moralmente bueno?* presuponen una cierta idea previa sobre la moralidad. Las preguntas sobre la moralidad de un acto particular suelen ser existencialmente más acuciantes que las preguntas sobre la moralidad en sí misma. Sin embargo, una ciencia rigurosa sobre la moralidad no puede eludir el preguntarse directa y primariamente por ella. De esta manera una *teoría sobre la moralidad* (*¿qué es la moralidad?*) fundamenta la *ética* considerada como ciencia sobre el bien y el mal de las acciones (*¿qué hace moralmente buena a una acción?*). Dicho de otro modo, la relación entre *teoría de la moralidad* y *ética* no es extrínseca. La primera verdaderamente fundamenta a la segunda. La palabra *fundamentar* significa algo que permea una estructura dada de abajo hacia arriba. Precisamente por esto la secuencia de tareas a realizar consiste primero en fundar una *teoría de la moralidad* suspendiendo metodológicamente las preguntas propias de la *ética* y posteriormente accediendo a la *ética* de modo directo.

Cuando preguntamos *¿qué es la moralidad?* estamos indagando *el contenido esencial* de la experiencia de la moralidad. Esto quiere decir que el objetivo *no es el contenido de la experiencia de la moralidad sino la moralidad tal y como nos es dada en la experiencia*.

Cuando fenomenólogos como Scheler han hecho un esfuerzo similar a este han detectado que un elemento constitutivo de la moralidad son los valores morales implicados en la acción humana. Esto si bien es correcto, debe ser completado apreciando que *los valores morales se fundan en un orden normativo a partir del cual es posible entender que existe una división entre el bien y el mal morales*. ¡Por eso no es suficiente aprehender la moralidad como un contenido axiológico específico!

²⁰Ibídem, p. 103.

Este punto de vista sería a fin de cuentas estático mientras que *la moralidad comporta un carácter dinámico*, el carácter dinámico de las normas éticas que está en estrecha conexión con la acción humana y con la persona. Así, podemos darnos cuenta que una teoría de la moralidad no se mantiene en un cierto nivel de abstracción respecto de la realidad humana vivida sino que alcanza el centro dinámico del hecho moral y busca objetivarlo. Esta teoría así concebida funge como enlace entre la experiencia de la moralidad y la estructura normativa de la ética²¹.

Wojtyla en *Amor y responsabilidad* descubre a través de la experiencia del *pudor* el carácter no-instrumentalizable de la persona humana²². En *Persona y acto* la experiencia del *deber* muestra el carácter trascendente de la persona ya que la obligatoriedad de una determinada acción atraviesa por el dominio del propio acto, o mejor aún, por la capacidad de la persona de actuar de manera auténticamente voluntaria y trascendente respecto de sus instintos y pulsiones²³. En los textos que aquí analizamos, Wojtyla hecha mano de la experiencia de la *culpabilidad* para mostrar que la teoría de la moralidad logra objetivar el contenido esencial de la experiencia de la moral.

Nuestro autor explica que la relación entre valores y normas que caracteriza la estructura interna del hecho moral se muestra de una manera particularmente elocuente cuando aparece el conflicto interno de mí conmigo mismo al momento de realizar una acción moralmente mala. Dicho de otro modo, la experiencia vivida de la culpabilidad no involucra un conflicto con una ley extrínseca sino con la propia conciencia que percibe y participa de una cierta normatividad y de un cierto valor realizado a través de la acción.

Esto conduce a Wojtyla a descubrir que *el mal moral no es primariamente una oposición al bien como valor sino a una norma*. Consiguientemente, *la moralidad no puede ser expresada sólo en términos axiológicos ya que el valor sólo expresa parcialmente el concepto cen-*

²¹WOJTYLA: "The Problem of Theory of Morality", p. 136.

²²K. WOJTYLA: *Milosc i Odpowiedzialnosc*, Kraków: Znak 1962; la mejor traducción al castellano es: *Amor y responsabilidad*, trad. D. Szmids y J. González, Barcelona: Plaza & Janés 1996, pp. 211-230.

²³WOJTYLA: *Persona e atto*, cap. IV, § 4.

tral del bien y del mal morales: “el bien y el mal moral son realidades intrínsecamente más ricas y más complejas que lo que el término valor moral es capaz de dar a entender”²⁴. El bien y el mal moral surgen de su relación con la norma y con la acción realizada por la persona. Una interpretación adecuada del hecho moral debe aprehender el valor moral en el contexto del ser y del hacerse de la persona a través de su acción. A través de su acción el ser humano se vuelve moralmente bueno o malo, dependiendo de si sus acciones son moralmente buenas o malas.

Este tipo de interpretación de la experiencia moral no presupone por adelantado una interpretación de carácter metafísico ya que explícitamente se ha partido de la experiencia y gradualmente se ha buscado explorarla²⁵. Más aún, este tipo de interpretación nos permite descubrir que el valor moral al ser aquello por lo que el ser humano en cuanto ser humano se vuelve bueno o malo es una realidad *originaria e irreductible* a cualesquier otra categoría general. Esta originariedad se manifiesta a sí misma como auto-evidente y es irreductible a cualquier otra categoría auto-evidente²⁶. Por ello, si alguien pregunta ¿qué es el valor moral? o ¿qué es el bien y el mal?, tenemos que responder simplemente que es el contenido de una intuición caracterizada por auto-evidencia inmediata o explicando que el bien moral es aquello por lo que la persona en cuanto persona se vuelve buena.

Esta explicación es en cierto nivel un contenido de conocimiento pre-científico ya que el bien y el mal son universalmente entendidos de esta manera. Lo que hace la investigación de Wojtyła no es cambiar su contenido en modo alguno sino ayudar a su verificación y proveernos de

²⁴WOJTYŁA: “The Problem of Theory of Morality”, p. 141.

²⁵“No deseo presuponer por adelantado que tal interpretación debe tener un carácter metafísico, desde que toda la visión que estoy desarrollando aquí surge primariamente desde la perspectiva de la experiencia, y no primariamente desde la perspectiva de supuestos filosóficos ya hechos. Por lo tanto, no es sobre la base de tales supuestos sino sobre la base de la experiencia, sobre la base de su elocuencia, por así decir, que afirmo que sólo una interpretación que es capaz de aprehender al sujeto de la moralidad —el ser humano y la actividad humana— en el aspecto del ser y del hacerse es capaz de formular una teoría adecuada de la moralidad. Y sólo tal interpretación nos permite captar el significado propio del valor moral” (Ibídem, p. 143).

²⁶Cfr. Ibídem, p. 144.

una más detallada descripción y explicación que funde esta verificación. Esta formulación del bien moral corresponde a uno de los cometidos esenciales del personalismo en la ética²⁷.

El descubrir que el bien moral hace buenos a los hombres también nos revela que no basta afirmar que el hombre escoge un valor porque es un fin para su acción. La noción de fin como objeto de una aspiración tiene que ser reformulada en términos más estrictos. El método de Wojtyła ayuda a mirar con más precisión que no es lo mismo querer bienes, que querer ser bueno. La finalidad que posee el valor, entonces, no es simplemente el término de una aspiración sino aquello que conduce a la realización del sujeto humano y de su acción. Al hablar de *realización* es preciso indicar que en el caso de la persona esta noción significa estrictamente *auto-realización* ya que es la realización de uno mismo a través de la acción²⁸. Esta última consideración en la que aparece con claridad que la experiencia de la moralidad es experiencia del ser (*esse*) y del hacerse (*feri*) es la propia de la *reducción metafísica*:

Con la expresión *reducción metafísica* entendemos, en la interpretación de la moral, la revelación de su aspecto fundamental. Sin él no se puede hablar de comprensión de la moralidad en cuanto tal, el deber por sí solo no basta. Al mismo tiempo, en la interpretación de la moralidad, es necesario, según parece, evitar una reducción metafísica en sentido radical, es decir, la reducción de los datos de la experiencia al plano del ser en cuanto ser. Para la interpretación de la moralidad es fundamental la reducción en el plano del hombre en cuanto ente, en cuanto aquel que es de un modo que sólo a él es propio, y que *se hace* de un modo que sólo a él le es propio²⁹.

El aspecto metafísico está radicado en toda experiencia de la moralidad. Sin embargo, Wojtyła previene que hay “que evitar una reducción

²⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 145-146.

²⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 148-149.

²⁹ WOJTYŁA: “L’uomo nel campo della responsabilità”, p. 1246.

metafísica en sentido radical”, es decir, reducir toda la riqueza experiencial al plano de la ciencia del ente en cuanto ente. Esto parece responder frontalmente a quienes afirman que siempre y en todos los casos lo primario es reconocer al ente, hacer la teoría del ente cuanto ente, y posteriormente derivar el resto del saber filosófico a partir de un sistema metafísico previamente concebido y articulado³⁰. Wojtyła señala aquí que en orden a alcanzar una reducción propiamente metafísica del fenómeno de la moralidad que no pierda la especificidad del dato explorado es precisa la reducción al plano del hombre como ente, reconociendo aquello que es de un modo exclusivamente suyo. Esta afirmación, en nuestra opinión, constituye el anuncio formal de que es necesario desarrollar a partir de la experiencia del hombre —que incluye la experiencia moral— un saber sobre la persona desde el punto de vista de su *ser personal* y de su *hacer personal*. Si ha de ser hallado un contenido explícitamente metafísico este debe ser fenomenológicamente fundado y personalísticamente interpretado. Una interpretación que no atraviesa, que no transcurre, que no es elaborada paulatinamente a través de un método radicalmente respetuoso y fiel al darse de la persona como persona en su evidencia propia, sumerge y eventualmente disuelve lo irreductible de la persona. De esta manera se realiza una suerte de heterogénesis de la moralidad, es decir, una *reductio in aliud genus* que explica lo moral por otra realidad distinta a ello.

³⁰Parece que Wojtyła piensa en su colega: M. A. KRAPIEC: “Rasgos característicos de la filosofía de Santo Tomás”, en *La filosofía del cristiano, hoy. Actas del primer congreso mundial de filosofía cristiana*, pp. 1421-1427. Krapiec sigue este itinerario metodológico: metafísica, gnoseología, antropología y finalmente ética. Desde nuestro punto de vista este orden del saber es correcto *quoad se*. Sin embargo, desde un punto de vista *quoad nos*, es decir, desde un punto de vista metodológico es a todas luces un error. Lo primario es la experiencia compleja del hombre en la que se encuentran incoados y formando un cierto *continuum* los datos que posteriormente podrán ser reconocidos como específicamente éticos, antropológicos, gnoseológicos o metafísicos. El sutil salto que existe entre lo que podríamos llamar el orden sistémico de los saberes filosóficos y una adecuada comprensión metodológica de la génesis del saber ha producido que en numerosas ocasiones, aún dentro del tomismo, se efectúe la *reductio in aliud genus* mencionada reiteradamente por Wojtyła. Véase también: S. KAMINSKI: “The Methodological Peculiarity of Theory of Being”, en AAVV: *Theory of Being*, pp. 7-23.

El querer ser bueno no sólo involucra querer algún bien sino que implica como un factor decisivo al interior de la esencia de la moralidad el elemento del deber. De hecho, el deber es más decisivo para la moralidad que el valor al grado que Wojtyla se atreve a decir que “en este punto debo conceder que Kant se acerca más a la verdad que Scheler, aún cuando por otras razones básicas yo no pueda estar de acuerdo con Kant”³¹. El deber constituye en cierto modo el momento propio de la moralidad aún cuando la moralidad no se reduce enteramente a él. Este nivel de la experiencia de la moralidad le podemos llamar nivel deontológico³². ¿Qué significa que el deber es el momento propio de la moralidad? Cuando la experiencia moral acontece nos preguntamos qué debemos hacer. La pregunta por el deber es la pregunta hecha por la moralidad vivida. Al hacerla nos cuestionamos si existe una norma que me permita saber qué es lo bueno y lo malo. La experiencia de la moralidad coloca el hecho de que el momento central de esa experiencia es precisamente el deber, y el deber generaliza siempre una norma. El valor moral del acto y del autor del acto se muestra en este conjunto dinámico como fruto de la concordancia o discordancia respecto a la norma generalizada a través del deber. La norma, pues, es el contenido esencial del deber y decide también su estructura y originalidad³³.

La oposición entre la ética de los valores y la ética del deber puede ser resuelta al desarrollar una teoría de la moralidad que explique cómo se dan ambas dimensiones en la experiencia. De hecho, cuando descubro un deber existe siempre en la base *un valor moral incondicional* que lo funda. El deber no es otra cosa que el correlato subjetivo de la norma objetiva aneja al valor³⁴. Respecto del valor es necesario entender que puede ser clasificado de acuerdo a una “axiología tripartita”³⁵ inspirada en la ética antigua y medieval. Para Wojtyla, es fundamental distinguir entre el *bonum honestum*, el *bonum utile* y el *bonum delectabile*. Lo útil tiene carácter de instrumento con vistas a un fin mientras

³¹ WOJTYLA: “The Problem of Theory of Morality”, p. 150.

³² WOJTYLA: “L’uomo nel campo della responsabilità”, p. 1236.

³³ Cfr. *Ibidem*, p. 1255.

³⁴ Cfr. WOJTYLA: “The Problem of Theory of Morality”, p. 153.

³⁵ WOJTYLA: “L’uomo nel campo della responsabilità”, p. 1265.

que lo *honestum* tiene carácter de fin. Lo *delectabile*, por su parte, posee el carácter de efecto. De esta manera, si el fin es en referencia a lo cual se desea una cosa, el efecto es lo que se obtiene mirando a un fin, no necesariamente de modo directo (*per se*) sino tangencial y ocasionalmente (*per accidens*). La moralidad estará ligada fundamentalmente a la honestidad, mientras la utilidad y el placer obtienen de lo *honestum* su propia calificación moral³⁶.

Respecto de la norma, ya podemos reconocerla precisamente como la verdad sobre el bien que realizamos. La verdad sobre el bien no es sólo una verdad del pensamiento sino también una verdad del obrar y del mismo ser persona. El deber como dinamismo provocado por la verdad sobre el bien verifica la profunda estructura de autoposesión y autodominio y confirma la realidad más esencial de la persona³⁷. La norma moral tiene como objetivo la realización del valor ideal, es decir, la realización en la acción del valor. Así la norma es expresión del deber, pero en cuanto principio del ser bueno y del obrar bien está formada por el valor. El afirmar aquí la idealidad del valor indica fundamentalmente que el valor no es una realidad inventada sino que es reconocida por la inteligencia antes de ser llevada a la existencia a través de la acción. De esta manera, la ética se constituye como una ciencia que no tiene como objetivo la creación de las normas de la moralidad sino su reconocimiento. Para explicar mejor esto Wojtyła recurre a una analogía al sostener que *la ética es como la gramática* que tampoco tiene como fin crear las reglas del lenguaje. La gramática sólo las individúa en el lenguaje vivo de la persona. De este modo la gramática se torna una ciencia normativa porque saca a la luz las reglas cotidianas que regulan el lenguaje. La ética como ciencia normativa trasciende evidentemente un reconocimiento descriptivo ya que pregunta por la naturaleza de lo moralmente bueno y de lo moralmente malo. El método para llegar a responder estas preguntas es la

³⁶La cercanía de este planteamiento con la teoría de las tres categorías de importancia de Dietrich von Hildebrand es muy grande. Sin embargo, cabe reconocer que von Hildebrand desarrolla de manera mucho más amplia esta misma intuición. Cfr. D. VON HILDEBRAND: *Ética*, trad. J. J. García Norro, Madrid: Encuentro 1983, cap. III y VII.

³⁷Cfr. WOJTYŁA: "L'uomo nel campo della responsabilità", pp. 1269-1272.

reducción de todas las normas a las más fundamentales de las que podemos afirmar con plena certeza que son los principios del actuar bien y del ser bueno.

6. La ley natural y la norma personalista de la acción

Tradicionalmente se ha afirmado que el principio *bonum faciendum, malum vitandum* es uno de los principios morales más importantes. Su carácter es de orden práctico (*primum principium practicum*) y supremo en este campo. Sin embargo, el hombre, para Wojtyła, está dotado de otro principio superior a éste, con un contenido no práctico sino normativo: *hoc est bonum, istud malum*. Formulado así, en términos sumamente generales, se cuenta este principio disponible a ser llenado con contenidos normativos evidentes y mediatos³⁸.

Toda la estructura de estos contenidos normativos se encuentra en la denominada ley natural. La ley natural además proporciona un método de justificación de las normas de la moralidad humana. Esto quiere decir que además de ser una norma inscrita en el interior de la consciencia la ley natural nos conduce a perseguir los objetivos definitivos de la ética, es decir, a justificar sus normas a través del descubrimiento del sistema axiológico que las sostiene. Este sistema está siempre arraigado en estructuras ónticas que se descubren a través de una específica intelección (*intus-legere*) de la realidad que constituye el objeto de las acciones humanas. La ley natural como norma nos indica que el sujeto humano debe de poner de relieve la posición específica del hombre en cuanto persona, la particularidad y trascendencia que de ella se derivan.

Así es como emerge la *norma personalista de la acción*³⁹: *Persona est affirmanda propter seipsam! ¡Hay que afirmar a la persona por sí misma!* La norma personalista al reconocer la condición de fin y no de medio del sujeto humano se constituye como el principio supremo de los actos humanos. Esto significa que *la persona entra por la parte objetiva*

³⁸Cfr. Ibídem, pp. 1293-1296.

³⁹Para una ampliación de la fundamentación de la norma personalista de la acción, véase: R. GUERRA LÓPEZ: *Afirmar a la persona por sí misma*, México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos 2003.

en la norma del obrar como realidad y valor fundamental al que en primer lugar debe relacionarse toda norma. La verdad sobre el significado supra-utilitario de la persona, la verdad sobre su autoteleología que excluye el ser medio para un fin, se torna principio por excelencia para el ser y el hacer del hombre.

7. Ética como antropología normativa

Con lo aquí expuesto la oposición entre ética de valores y ética del deber tiende a disolverse al momento de reconocer la verdad parcial que ambas posiciones contienen. El aprecio que Wojtyła siente hacia Scheler y hacia Kant no se puede entender más que en el seno de una filosofía realista fundamentalmente preocupada por conocer *la realidad como es*. De hecho este aprecio, se da en el contexto más amplio de la convicción que Wojtyła posee sobre la tensión existente entre filosofía del ser y filosofía de la conciencia⁴⁰. Cuando se estudian los supuestos epistemológicos de ambas posturas es frecuente que estas aparezcan como tendencias divergentes y contradictorias. Sin embargo, cuando se realiza una investigación partiendo de la experiencia y buscando interpretarla respetando sus elementos irreductibles ambas posturas resultan “convergentes y complementarias”⁴¹. Nuestro autor, de este modo, considera que sus descubrimientos ayudan a encontrar un momento de encuentro básico entre posiciones contrapuestas debido a que en el fondo la convergencia se da “en el ser humano, en quien no podemos totalmente separar el ser de la conciencia”⁴². La ética filosófica elaborada por Wojtyła no es una hibridación artificiosa y deliberada de dos o más corrientes heterogéneas en la historia del pensamiento sino es la síntesis que surge de las verdades parciales que se articulan en su adecuada dimensión al interior de una reflexión basada en la experiencia sobre el hombre.

⁴⁰Cfr. R. BUTTIGLIONE: *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*, Milán: Mondadori 1998, Cap. III.

⁴¹WOJTYŁA: “The Problem of Theory of Morality”, p. 159.

⁴²Ibídem, p. 160.

Una ética así concebida puede denominarse en nuestra opinión “antropología normativa” ya que es un saber sobre lo humano que ha profundizado en las razones últimas que explican a la persona en acción, es decir, a la persona como sujeto capaz de obedecer libremente la verdad sobre el bien presentada por la razón. Una comprensión del hombre de esta naturaleza, manifiesta con gran fuerza que él es persona. El ser humano no es un simple caso particular de una especie muy noble sino realmente es una sustancia *sui iuris et ab altero incommunicabilis*, un sujeto individual por derecho propio, incompañable, no instanciable, y por ello, máximamente valioso. Más aún, esta aproximación exhibe que el ser humano como persona está llamado a realizarse sólo en el amor benevolente a su prójimo. Esta realización causada por el encuentro con el otro, con el otro que es mi destino y mi deber, nos permite maravillarnos de la estructura profunda del ser humano que sólo es plenamente sí mismo en la libre entrega a los demás.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.