

Rodrigo GUERRA: *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyla, Querétaro (México): Caparrós Editores 2002, 341 pp.*

Herederero de la tradición metafísica aquiniana y de la fenomenológica scheleriana, es como reconoce Karol Wojtyla su perfil intelectual. Fruto del esfuerzo propio enriquecido por el de grandes personajes de la historia de la filosofía, surge una propuesta original de pensamiento que recuerda al hombre que el acceso directo y efectivo a la realidad es él mismo. En los siete capítulos de *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyla*, Rodrigo Guerra pretende hallar el itinerario intelectual del pensador polaco.

En el primer capítulo, el autor resalta la importancia de leer los textos en sus contextos, si se pretende "recuperar el significado filosófico del pensamiento de un autor". Para tal efecto, Guerra distingue tres grandes momentos: "lectura filosófica del momento epocal, método genético-doxográfico y comprensión metodológica" (cf. p. 34). Se trata de entender una doctrina desde las coordenadas intelectuales, sociales, históricas y culturales en las que se genera y evoluciona,

con la finalidad de comprender de la manera más adecuada posible la "verdad" que el autor propone. Esto hace que la génesis y evolución del "método" estudiado sea presentado de manera profunda pero amena. En la contextualización general expuesta en este capítulo, el autor nos enfrenta a un humanista nato, con tres características que de alguna manera han influido en el desarrollo de su pensamiento: su conciencia nacional forjada en el marco de una Polonia lastimada por la guerra; su encuentro con la espiritualidad carmelita y su activa participación en el Teatro Rapsódico como movimiento de resistencia cultural.

El tomismo de la escuela de Lovaina y la fenomenología que Wladyslaw Tatarkiewicz había introducido en Polonia conforman, en primera instancia, el entorno intelectual de Wojtyla. Un hito en su formación intelectual fue el encuentro con Garrigou-Lagrange en Roma; a partir de éste se hallan en su pensamiento visos de realismo epistemológico y de fenomenología realista. Al regresar a Polonia se encuentra con un escenario del tomismo diversificado: además del ya conocido lovainense se han desarrollado dos vertientes: la fundamental y la existencial.

En el capítulo II el autor se remonta hasta Descartes quien postuló el "método" como objeto de estudio de la filosofía. Entre las diferentes lecturas que se han hecho de la obra cartesiana, destaca la que considera el "método" como "criterio de verdad y cientificidad del conocimiento". Ante los problemas insalvables a los que conduce esta postura surge la figura de Edmund Husserl, quien emprende un nuevo camino cuyo punto de llegada ha de ser la "realidad tal y como es". Así, en medio de un ambiente de relativismo psicólogo, en 1900 publica sus *Investigaciones lógicas*, en las que propone un método llamado *fenomenología*, con el que pretende "volver a las cosas mismas". "De este modo se abre un horizonte en el que se recuperaban muchos aspectos del pensamiento antiguo y medieval dentro de una matriz indiscutiblemente moderna" (p. 78). El proyecto husserliano abre paso a un personaje importante en la vida intelectual de Wojtyła: Max Scheler, que aplica la "intuición" —principio fenomenológico por excelencia— a la ética de valores. Así queda inaugurado el estudio fenomenológico de la vida moral.

En el capítulo tercero, Guerra

narra tres aspectos de la doctrina scheleriana que —a su juicio— más impacto causaron en el pensador polaco: a) los temas éticos y antropológicos que trata, b) la interpretación que hace de Tomás de Aquino y c) la plenitud de la emergencia de la persona a partir de los valores; aunque también reconoce la ausencia de premisas metafísicas en la comprensión de la naturaleza del "valor", por lo que considera el aporte de Scheler como una "propedéutica del conocimiento metafísico" (p. 103).

La cátedra de ética en la Universidad Católica de Lublín permite a Wojtyła estudiar a Santo Tomás a partir de dos importantes autores que colaboran en la renovación del pensamiento del Aquinate del siglo XX: Gilson y Maritain. Del primero aprende la importancia que tiene para la realidad la afirmación del *esse* como constitutivo de lo real (cf. p. 108). Gracias al segundo, comprende la relevancia de la consideración del hombre como fin en sí mismo y, por tanto, como ser libre para el desarrollo de su método. En las lecciones en Lublín, Wojtyła advierte la importancia de la experiencia para el estudio de la ética; se percata de la inseparabilidad del valor y el deber a través del

esencialismo de Scheler y el formalismo de Kant. Pero quizá el aspecto que más ha de resaltarse es la explicación del perfeccionamiento de la persona a través de la acción moral, ya que es justo allí donde descubre la correspondencia entre la teoría tomista de la voluntad y la filosofía contemporánea al tratar de explicar el papel de la voluntad en la experiencia. Hasta aquí Wojtyla explica la manifestación de los valores, pero no su naturaleza.

Hacia el final de su estancia en Lublín (1960), publica *Amor y responsabilidad*: obra de ética sexual desde la perspectiva de las relaciones entre el varón y la mujer. Curiosamente en el mismo año publica *El taller del orfebre*, obra teatral que trata sobre el matrimonio. En estas obras, el autor destaca la dignidad del ser personal manifestado en su capacidad de conocerse y autodefinirse; así es como la persona se revela como fin en sí misma y por tanto el ser personal implica un deber ser. La aportación que de aquí se rescata es que la persona no sólo es incommunicable, sino también insustituible. Esta obra es de suma importancia en tanto que devela la originalidad del planteamiento metodológico wojtyliano que se

cifra en la explicitación de la *norma personalista de la acción* y el reconocimiento de ésta como *norma normarum* en tanto que es fruto de la experiencia axiológica del otro.

La activa participación de Wojtyla en el Concilio Vaticano II tiene mucha importancia en la génesis de su método. En el capítulo cuarto, Guerra destaca de ésta dos aspectos: a) su sugerencia de que el tema que había de discutirse era la condición humana actual y lo que el hombre contemporáneo espera de la Iglesia y b) sus aportaciones en discusiones filosóficas sobre la libertad de conciencia en materia religiosa y la relectura del mundo moderno para superar la visión antimoderna.

Al mismo tiempo redacta muchos otros documentos de los cuales es destacado *Ética y teología moral*, por el reconocimiento que en él hace Wojtyla de los límites en el pensamiento de Tomás de Aquino y del tomismo.

Tras la controversia desencadenada —en los difíciles años post-conciliares— entre humanismo y libertad de conciencia durante la preparación de *Humanae Vitae*, Wojtyla recuerda que la postura de la Iglesia ha de ser un “humanismo cristiano, fi-

losóficamente riguroso, y abierto a creyentes y no creyentes por igual" (p. 193). La elaboración de este documento pontificio motiva al pensador polaco a articular los argumentos filosóficos subyacentes a los conceptos alcanzados en él. Esto fue el último impulso para que surgiera *Persona y acto*.

Persona y acto dificultaría una interpretación adecuada del pensamiento de Wojtyła dado que algunas de las traducciones de la misma eran poco confiables. Desde la perspectiva de Guerra, en esta obra "podemos encontrar tal vez la formulación más acabada del método wojtyliano" (p. 203). Es por eso que el quinto capítulo está dedicado al análisis de esta obra.

Siendo fiel al "método", el punto de partida es la "experiencia". Al respecto dice Wojtyła: "Este estudio nace de la exigencia de mostrar el aspecto objetivo de aquel gran proceso cognoscitivo que se puede definir, atendiendo a su origen, experiencia del hombre. Esta es la más rica de las experiencias de que el hombre dispone y acaso la más compleja. La experiencia de cada cosa situada al exterior del hombre se asocia siempre a su propia experiencia y él no experimenta nunca algo exterior de

sí, sin en algún modo experimentarse a sí mismo también" (p. 204).

El mero comienzo de la obra trae consigo un rico diálogo con diversas corrientes filosóficas. De ellas, Guerra destaca la puntual distinción entre su interpretación fenomenológica de la "experiencia" y la de Husserl, que será considerada a partir de esta nueva formulación como el "(...) origen de todo saber sobre objetos" (p. 210). Por otro lado, resalta la exigencia en la profundización de "la experiencia de sí" para que esta no fuese reducida a la experiencia de la conciencia, sino que se tomara en cuenta que se trata de la experiencia del hombre completo, abierto a la experiencia del otro. Para llevar a cabo esta tarea es menester explicitar los presupuestos gnoseológicos de la "experiencia de sí", teniendo especial realce el conocimiento del singular. Nos hallamos ante el "hombre" como un todo dinámico que se revela a sí mismo mediante la "acción consciente". Por eso *Persona y Acto* es un "estudio de la persona a través del acto" (p. 226). Esta obra no es, pues, un tratado de ética, sino que en ella se analizan los presupuestos para realizar un estudio de esa naturaleza. Guerra

nos advierte de la caracterización de la "inducción" —de la tradición aristotélica— como develadora de las dimensiones más inteligibles de los datos de la experiencia" (p. 236), es decir, la herramienta que nos permite penetrar hasta la esencia de lo conocido.

En suma, "*Persona y Acto* nace de la necesidad de 'examinar, clarificar e interpretar' a la persona a través de su acción en la experiencia del hombre" (p. 239). Al final del análisis queda la libertad que experimenta el hombre en cada acción impulsada por el "quiero" que manifiesta el dinamismo de la voluntad. Y es justo en la complejidad de este acto-humano-libre donde el hombre halla su propia trascendencia. En esta obra Wojtyła se da a la tarea a la vez *nueva* —por el "método"— y *originaria* —por que igual de originaria es la pregunta que el hombre se hace acerca de sí mismo y de su destino— de investigar lo irreductible en la persona, esto es, lo específicamente humano.

Tras la aparición de *Persona y Acto* surge casi de inmediato un debate entre los intelectuales polacos que Guerra interpreta como: "(...) el primer intento de comprensión metodológica de la filosofía de Karol Wojtyła" (p.

262). En el capítulo sexto se halla una síntesis del encuentro escrita por el mismo Wojtyła: "Simplificando algo, se puede decir que los presentes de la comunidad científica de Lublín estaban interesados, sobre todo, en la *precisión metodológica del pensamiento de S. Tomás* y, en el caso concreto, en una traducción de este pensamiento al lenguaje contemporáneo; los representantes de la comunidad científica de Cracovia estaban más interesados, en cambio, en las *posibilidades de una moderna relectura del pensamiento de S. Tomás* por medio de una fenomenología concebida adecuadamente" (p. 269). El pensador polaco era consciente de que algunas de las concienzudas críticas a cuestiones éticas y metafísicas que le habían hecho en el debate requerían de una explicación filosófica estricta. Guerra expone algunas de las "retractaciones creativas" y la ampliación metodológica que éstas suponen halladas en: "La subjetividad y lo irreductible en el hombre" (1975) y "Persona: sujeto y comunidad" (1976); la última es considerada por el autor "(...) el ápice de la obra wojtyliana (...)" (p. 288).

En el séptimo capítulo, el autor expone las principales interpretaciones que se han hecho del

pensador polaco: a) como filósofo tomista de la Escuela de Lublín: traduce la filosofía de Santo Tomás a un lenguaje cercano al fenomenológico y así se introduce al debate filosófico contemporáneo; b) como fenomenólogo descriptivo-experiencial, requiere de un complemento para lograr una comprensión cabal; c) como fenomenólogo realista presenta una propuesta original e irreductible que consiste en "volver a las cosas mismas".

Así, Guerra clasifica al método wojtyliano como *filosófico fenomenológico y realista* con alcance *metafísico-personalista*.

Francisco Mares
Universidad Panamericana

Antonio LIVI: *Razionalità della Fede nella Rivelazione. Un'analisi filosofica alla luce della logica aletica*, Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci 2002, 121 pp.

Con la intención de examinar desde un punto de vista filosófico la naturaleza del acto de fe, propio del cristianismo, el profesor Livi analiza las manifestaciones psicológicas, socioculturales, históricas y doctrinales relacionadas con la experiencia de la *fides quae creditur* (p. 7). El

interés que, según Livi, puede tener la filosofía en este hecho es, entre otros, el examen lógico y semántico de expresiones que designan búsquedas racionales unidas a datos empíricos, elementos ambos del inicio del filosofar. A diferencia de lo que hizo el racionalismo, para nuestro autor, el examen filosófico de la fe cristiana debe intentar comprender aquello que la fe dice acerca de sí misma, para llegar al esclarecimiento de la lógica interna, y con ello entender la expresión del contenido de la fe, sin traicionar su esencia o ver en ella símbolos de racionalidad o irracionalidad que no le compete decidir a la filosofía.

En el estudio de Antonio Livi se lleva a cabo un examen de las condiciones de aceptación de la verdad de una certeza. Con ello pueden encontrarse, a su juicio, elementos que ayuden a refutar la postura fideísta, que ve en la fe cristiana rasgos incomprensibles con premisas escépticas o irracionales, típicas de los siglos XV y XVI; pero no sólo en esa etapa histórica, sino que según Livi, a partir de la segunda mitad del XIX un cierto fideísmo ha sido defendido en posturas de filósofos tanto creyentes (como Antiseri) o no (como Emanuele Severino), preocupados por es-

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.