



Revista Guillermo de Ockham

ISSN: 1794-192X

Universidad de San Buenaventura Cali

Martínez-Jurado, Juan-Carlos
Karol Wojtyła y la revisión de la derrota de los valores espirituales
Revista Guillermo de Ockham, vol. 21, núm. 1, 2023, Enero-Junio, pp. 195-204
Universidad de San Buenaventura Cali

DOI: <https://doi.org/10.21500/22563202.5742>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105374442014>



- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Karol Wojtyla y la revisión de la derrota de los valores espirituales

Karol Wojtyla and the Defeat Review of Spiritual Values

Juan-Carlos Martínez-Juradoⁱ  

ⁱ Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades; Universidad Pontificia Bolivariana; Medellín; Colombia.

Correspondencia: Juan-Carlos Martínez-Jurado. Correo electrónico: juanc.martinez@upb.edu.co

Recibido: 03/01/2022

Revisado: 20/05/2022

Aceptado: 25/07/2022

Citar así: Martínez-Jurado, Juan-Carlos. (2023). Karol Wojtyla y la revisión de la derrota de los valores espirituales. *Revista Guillermo de Ockham*, 21(1), pp. 195-204 <https://doi.org/10.21500/22563202.5742>

Editor en jefe: Carlos Adolfo Rengifo Castañeda, Ph. D., <https://orcid.org/0000-0001-5737-911X>

Editor: Fraidy-Alonso Alzate-Pamplona, M. Sc., <https://orcid.org/0000-0002-6342-3444>

Coeditor: Claudio Valencia-Estrada, Esp., <https://orcid.org/0000-0002-6549-2638>

Copyright: © 2023. Universidad de San Buenaventura Cali. La *Revista Guillermo de Ockham* proporciona acceso abierto a todo su contenido bajo los términos de la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

Declaración de intereses. El autor ha declarado que no hay conflicto de intereses.

Disponibilidad de datos. Todos los datos relevantes se encuentran en el artículo. Para mayor información, comunicarse con el autor de correspondencia.

Financiación. Ninguno. Esta investigación no recibió ninguna subvención específica de agencias de financiamiento de los sectores público, comercial o sin fines de lucro.

Descargo de responsabilidad. El contenido de este artículo es responsabilidad exclusiva del autor y no representa una opinión oficial de su institución ni de la *Revista Guillermo de Ockham*.

Resumen

A lo largo de toda su vida intelectual, el filósofo polaco Karol Wojtyla realizó estudios variados. Este artículo hace una revisión del capítulo catorce de la primera parte de la obra *Mi visión del hombre*, que se titula “¿Qué es la ascética?”. En este, Wojtyla (1997) inició una serie de análisis introductorios sobre la ética: el significado del deber, la postura frente al placer, qué es la ascética, entre otros. La presente investigación se centra en cinco aspectos: (1) las diferencias entre los valores espirituales, materiales y religiosos; (2) las emociones a la luz de la axiología; (3) las tres formas del autoconocimiento para defender los valores espirituales; (4) la utilidad y el utilitarismo; y (5) los valores vividos desde la ascética. Todo lo anterior aplicando un método antropológico-filosófico, el cual permitió concluir que la atracción de los valores materiales es más fuerte que un valor espiritual, aun siendo este último objetivamente superior.

Palabras clave: valores espirituales, derrota, espíritu, valores materiales, teleología.

Abstract

Throughout his intellectual life, the Polish philosopher Karol Wojtyla carried out various studies. This article reviews the fourteenth chapter of the first part of the work *My vision of man*, which is entitled *What is asceticism?* In it, Wojtyla begins a series of introductory analyzes on ethics: the meaning of duty; position on pleasure; what is asceticism, among others. Our research focuses on five aspects: (1) Differences between spiritual, material and religious values; (2) Emotions in the light of axiology; (3) Three forms of self-knowledge to defend spiritual values; (4) Utility and utilitarianism; (5) Values lived from asceticism; All of the above applying an anthropological-philosophical method, to conclude by affirming that the attraction of material values is stronger than a spiritual value, even though the latter is objectively superior.

Keywords: spiritual values, defeat, spirit, material values, teleology.

Introducción

En el primer momento de la obra *Mi visión del hombre*, Wojtyla (1997) presentó una serie de interrogantes entre los que se destacan: ¿por qué los valores espirituales deciden la perfección del ser humano?, ¿cómo se defiende al humano de la derrota de los valores espirituales?, ¿cómo conocer los valores vividos desde la ascética? Estas preguntas y estos conceptos se tornan en desafíos al mirarlos con el lente del utilitarismo y el materialismo, un par de

fuerzas que determinan a la persona. Ambas nociones se han convertido, hoy, en grandes temas de la antropología filosófica.

Algunos de estos han sido expuestos de forma dialógica por Wojtyła en autores como Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Kant y Max Scheler. Cosa que también se observa en otros autores contemporáneos como Romano Guardini, Von Hildebrand, Julián Marías, Juan Manuel Burgos, Gilbert Keith Chesterton, José Luis López Aranguren, Borden Parker Bowne, Gloria Casanova, Nieves Gómez, Andrés Felipe López y Pedro Laín Entralgo. Wojtyła, así como estos filósofos, han explorado las controversias para discernir entre el bien material y el espiritual. La propuesta aquí trazada asumirá parte de ese examen desde la antropología filosófica y la axiología en *Mi visión del hombre* (Wojtyła, 1997), así como las resonancias en otras obras de Wojtyła.

Diferencias entre valores espirituales, materiales y religiosos

Cuando se abordan los valores espirituales y materiales,¹ es necesario resaltar algunas relaciones presentes entre los valores espirituales y los religiosos. Al leer ciertas obras de Wojtyła, esas concomitancias están precedidas por un entramado cultural, antropológico y axiológico que estructura y define el asunto profano o sagrado de una persona en sus acciones. En muchos ritos, simbologías y expresiones artísticas, la comprensión espiritual está antecedita por el objeto religioso al que hace referencia: en la caverna de Altamira los antepasados pintaban figuras de animales que vinculaban directamente un valor religioso con uno espiritual, porque la epifanía o manifestación espiritual de este arte rupestre es una especie de urna que contiene múltiples valores. Por esto, los valores religiosos son portadores de valores espirituales, un tema que trabajó Max Scheler desde la ética material del valor y que, posteriormente, Wojtyła desarrolló en su tesis filosófica de doctorado.

Con lo anterior se plantea que los valores religiosos, materiales y espirituales están tejiendo complejas y distintas cosmovisiones, sin calificar a ninguna de ellas como subordinada de la otra, como derrota o debilidad en las elecciones de la persona. Wojtyła estudió algunos de estos valores, al igual que las características que los posicionan como verdaderos, superiores y perfectos. Para adentrarse en esa tesis, se trata el principio y el fin del método fenomenológico para esclarecer la esencia de un valor religioso y de uno espiritual:

El fin del método fenomenológico y de la fenomenología en sentido amplio son las esencias –*Wesenheit*– de los objetos que poseen una estructura interna estrictamente necesaria –*strikte Notwendigkeit*– y altamente inteligible –*Höchste Intelligibilität*–; estos objetos o cosas mismas se fenomenizan imponiéndose al espíritu en una “intuición intelectual” –*geistiger Intuition*–. En la fenomenología de la persona en acción construida por Karol Wojtyła el objeto de investigación no es estrictamente un objeto, sino un quién: la persona. (López, 2016, pp. 75-76)

La anterior estructura interna de la que habla Von Hildebrand permite preguntarnos qué determinaciones internas o externas hacen que una persona olvide un valor espiri-

1. El filósofo Romano Guardini explora estos asuntos materiales. En su obra *Quién es el hombre* (Guardini, s.f.), expuso cómo la concepción de la materia orgánica produce la vida orgánica y, a continuación, se origina la vida psíquica para, finalmente, generar una vida espiritual: “lo único que existe es la materia, o sea, la energía, que existe desde siempre. En razón de sus leyes esenciales se puso en movimiento, dando origen, a partir de la materia orgánica, a la vida orgánica; a partir de la vida orgánica, a la vida psíquica; y a partir de esta, a la vida espiritual. Si fuera posible ir hasta el final, se llegaría a derivar todo de las propiedades de la materia igual que el químico establece una relación entre sus elementos y las condiciones de la experimentación. Para el materialismo el hombre no es sino una materia extremadamente complicada” (párr. 8).



tual, prefiriendo un valor material o religioso.² Según Wojtyła, los valores espirituales son verdaderos y el hombre normal tendría la convicción de la primacía de estos. No obstante, a pesar de su veracidad y preferencia, muchos no ven con claridad esta diferenciación y de notarla, en algunas oportunidades la balanza se inclinaría hacia los valores materiales.

El filósofo estadounidense **Borden Parker Bowne (1908)**, en su obra *Personalism*, señaló las implicaciones que tiene el analizar críticamente la consciencia y su actividad, presuponiendo, al mismo tiempo, el rol protagónico de los objetos: “*In all our thinking, when critically scrutinized, we find self-conscious and active intelligence the presupposition not only of our knowledge but of the world of objects are as well*” [En todo nuestro pensamiento, cuando es examinado críticamente, encontramos que la inteligencia consciente y activa es la presuposición no solo de nuestro conocimiento sino también del mundo de los objetos] (p. 217). Quizás las esencias y estructuras internas de las que habla Von Hildebrand imponen al espíritu una noción intelectual, la cual comparte **Wojtyła (1997)** en *Mi visión del hombre* y que relaciona con la ascética.

Frente a estas determinaciones, estructuras y esencias, la adhesión a los sentidos brinda una posible seguridad de aceptar como real todo aquello que puede ser tocado, visibilizado y transportado por el mundo sensible, experiencia que estaría llevando a un *eidos* o una idea de la realidad particular.³ En este sentido, lo que se muestra a los sentidos pareciese que ofrece más atracción, de ahí que riña directamente con lo intangible o metafísico. Tal ejercicio ontológico es el que Wojtyła propuso en muchas de sus búsquedas filosóficas, presentando los matices entre intencionalidad y autodecisión. Al respecto, en *El hombre y su destino*, **Wojtyła (1998)** dijo:

La intencionalidad mira, por así decirlo, hacia lo exterior, hacia el objeto que constituye un cierto valor y, por este motivo, atrae la voluntad hacia sí. La autodecisión mira, en cambio, hacia el interior, hacia el sujeto que al querer un valor dado, con la elección, se hace efectivamente “bueno” o “malo”. El hombre decide no solo sobre sus acciones, sino que decide también sobre sí mismo en el aspecto de su cualidad más esencial. (p. 179)

Se considera que en el anterior paralelo entre intencionalidad y autodecisión se propicia una escisión en la persona. Tal fragmentación se da en este ejercicio que la voluntad ofrece con aparentes ventajas: lo que alguien puede ver hacia el exterior es más atractivo (como la intencionalidad y su relación con el objeto), contrario a la observación de sí mismo (donde se estudia la autodecisión y la mirada hacia el sujeto).

La búsqueda del bien o del mal en este vínculo es la dinámica constante en donde la persona trata de poner su empeño y autodeterminación.⁴ Esta autodeterminación estructura “La vivencia ética”, título de una de tantas lecciones que impartió Wojtyła en la ciudad polaca de Lublin entre 1954 y 1957. Allí recurrió al autor alemán Max

2. En el capítulo trece de *Mi visión del hombre*, **Wojtyła (1997)** asumió que hay un precio que pagar por elegir un bien espiritual sobre uno material, pues el primero está en un punto superior: “En todo hombre normal se forma la convicción de la primacía de los valores espirituales. Estos son los verdaderos valores superiores. Ciertamente cuestan más, pero lo hacen penetrar más profundamente en el bien objetivo. Por esto, son sobre todo los valores espirituales los que deciden tanto del hombre como de su perfección. Ninguno podrá negar que, desde el punto de vista objetivo, lo más propio de la perfección del hombre, más que su fuerza física o su belleza exterior, es su valor moral y su carácter. Lo admiten también personas que poseen más fuerza o belleza física que carácter o virtud” (p. 78).
3. En este punto, se trae a colación un diálogo que planteó **Wojtyła (2014a)** con Aristóteles y que, puntualmente, hizo referencia a la felicidad: “los verdaderos bienes son aquellos que conducen a la felicidad, son, en cambio, engañosos o falsos los que no nos llevan o incluso nos alejan de ella, aunque a veces produzcan incluso gran satisfacción y placer” (p. 45).
4. Se encuentra gran relación entre el empeño y la autodeterminación en el concepto aristotélico acerca del bien y la tendencia de este: “Toda arte y toda investigación e, igualmente, toda acción parece tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden” (**Aristóteles, 1985, p. 129**).

Scheler⁵ para dar un concepto acerca de la inminente relación entre el bien y el mal y su consecuente unión con la voluntad:

Para explicar este giro inesperado de la investigación es necesario darse cuenta de todas las consecuencias del emocionalismo de Scheler. Según él, los valores no se experimentan principalmente como una volición, un querer, una tendencia, sino como una emoción. En esto, la emoción tiene la prioridad, el primado. Según esta perspectiva la cuestión se puede estructurar del siguiente modo: querer el valor “bien” significa querer experimentar emocionalmente, querer sentir, la propia bondad ética. Scheler indica que esto no puede ser el fin de un querer. Y no se interesa tampoco por los sentimientos que acompañarían a querer “un bien”. (Wojtyla, 2014b, pp. 44-45)

El anterior emocionalismo de Scheler permite acercarse a los argumentos axiológicos y espirituales que deciden la perfección del hombre, con la voluntad. Esta última debería estar en una categoría más elevada que la emoción. Empero, de acuerdo con Wojtyla, las emociones se ubican en un primer lugar, seguidas, y con carácter de subordinación, por el querer. Dadas estas condiciones, el bien anhelado posee un estrecho vínculo con los sentidos, donde la voluntad y el querer se encuentran en una aparente desventaja ante la emoción. Ahí, la voluntad afrontaría esa derrota de la que habló Wojtyla, pues para la persona es más seductor lo que se encuentra en el plano sensitivo. Esto en consonancia con Wojtyla y Scheler, quienes declararon que la emoción tendría la prioridad.⁶

Las emociones a la luz de la axiología

Al ingresar en el mundo de las emociones,⁷ muchos caminos podrían presentarse. Caminos que cuando se allanan con la óptica de la axiología se vuelven más intrincados: en la teoría de los valores, el debate ha sido permanente. Wojtyla (1982a), citando a Max Scheler, expresó:

En primer lugar, percibimos afectivamente el valor de un determinado objeto, y solo en un segundo tiempo penetramos en su estructura concreta. En nuestro conocimiento, en toda nuestra relación con la realidad prevalece este rasgo práctico, tal como lo entiende Scheler.

Y Scheler lo concibe como sinónimo de la actitud emocional, que denomina en la relación hombre-realidad. La axiología precede, pues, a la ontología; la ética se vincula a la axiología y, por tanto, no a la ontología. (p. 18)

Tanto Wojtyla como Scheler penetraron de forma muy sutil a lo más profundo de la axiología, la ontología y la ética; en ese punto, expusieron los grados y las posiciones donde se ubican las emociones y su primado, resaltando la diferencia que posee el conocimiento de una emoción cuando se mide desde el valor (posicionado en primer lugar),

5. Cabe recordar que en 1953 Wojtyla realizó una tesis doctoral en filosofía sobre Max Scheler y la ética cristiana.

6. A propósito de la emoción, Wojtyla (1982a), citando a Max Scheler, planteó: “La percepción es intencional por el hecho de encontrarse claramente referida a su propio objeto. Hemos de añadir que el concepto está sin duda tomado de F. Brentano, y que, a través de este, se remonta en filosofía a las tradiciones aristotélicas. Pero la *inventio* en Santo Tomás es un acto de la voluntad, mientras que Scheler vincula este concepto exclusivamente al conocimiento, y más en particular a aquel conocimiento que el hombre obtiene no por vía intelectual, sino gracias a actos puramente emocionales. Scheler defiende que el hombre conoce por percepciones afectivas” (p. 14).

7. Las emociones ocurren en el cuerpo y en el alma, dualismo propuesto desde antaño. El filósofo español Juan Manuel Burgos (2010) abordó este dualismo en su obra *Antropología breve*: “Las posturas dualistas han explicado al hombre a través de su división en dos realidades separadas: la materia y el espíritu. Se trata, ciertamente, de una doctrina incorrecta, pero tiene una buena ‘justificación’ porque resulta realmente sorprendente que en el hombre convivan de manera armoniosa dos realidades que son, en principio, tan antitéticas que permiten, con frase de Ortega, definir al hombre como ‘un centauro ontológico ya que media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella’” (p. 30).



contrario a la medición del conocimiento intelectual⁸ (posicionado en segundo lugar) que observa un objeto.

Así, la relación hombre-realidad de la que hablan estos filósofos es un horizonte que responde a por qué los valores espirituales deciden la perfección del hombre. Y lo es gracias a que la persona, al estar dotada de cierta facultad intelectual, puede usar esta herramienta del raciocinio para sentir una emoción, asociarla con un objeto que utiliza y, a continuación, ubicarla dentro de un valor ético positivo o negativo. En Wojtyła y Scheler se encuentra por qué le cuesta tanto al sujeto escoger los valores espirituales sobre los materiales, a pesar de que los primeros deciden su perfección, naturaleza que evoca a un individuo habitado por su historia particular.

Con lo anterior, el ser humano se halla en una constante experiencia y encuentro consigo mismo, y desde esta realidad no se queda únicamente en una experiencia egoísta y unitaria, sino que, según Wojtyła, debe estar emparentada con un ejercicio de solidaridad, de búsqueda del bien comunitario, y esto debe ser honesto, no una simple apariencia.⁹ De este modo, Wojtyła (1982b) manifestó que “La ética es la rama de la ciencia que tiene como objetivo el estudio global del bien y del mal moral, estos son los objetivos de la ética” (p. 13). Páginas más adelante continúa:

La cuestión con que nos enfrentamos no es cómo actuar conscientemente, sino qué es realmente la acción o el actuar consciente, cómo se revela la persona en la acción y cómo esta nos ayuda a conseguir una comprensión plena y global de la persona. (p. 19)

Muchos han analizado el título de la citada obra de Wojtyła (1982b), *Persona y acción*. En este ejercicio, se podría sugerir un cambio de la conjunción “y” por la preposición “en”, es decir que persona y acción se modificarían en gran manera si se contemplara la persona en acción, en movimiento, en su permanente construcción y deconstrucción de argumentos y hábitos; construcciones que realiza en su propio yo en relación con el otro, que es un tú.¹⁰

Tres formas de autoconocimiento para defender los valores espirituales

Antes de evidenciar los medios que debe buscar la persona ante una derrota de los valores espirituales, cabe resaltar que en la obra de Wojtyła no se evidencia que haya que acabar con los valores materiales o que estos influyan siempre de manera negativa en la

8. La medición del conocimiento intelectual pareciera una tarea infinita. Así lo recordó G. K. Chesterton (2010): “Confesar que estamos viviendo en el infinito, chapotear y dejarse llevar por la marea de la eternidad es un pasatiempo perfectamente saludable, al menos tan saludable como nadar en el mar. La destrucción espera, no al hombre que nada en el mar, sino al que trata de canalizarlo. El peligro no es para el nadador que deja que la marea lo lleve de acá para allá, y para quien el mar es infinito: el peligro acecha al nadador que intenta cruzar el mar y hacerlo finito” (p. 33).

9. El filósofo Sergio Lozano Arco (2016) expuso las consonancias entre Wojtyła y la interpersonalidad y las cercanas relaciones con la otredad: “En el ámbito de esas ‘vivencias’ descubrimos a través de la relación *yo-otro* (que es, a la vez, la más completa y la más débil), que el *otro* es *otro yo*, en el sentido de que está constituido de forma semejante a mí [...] posee [...] consciencia y autoconsciencia, conocimiento y autoconocimiento, autodeterminación, participación, dimensión psíquica y somática, etc.” (p. 38). Además, se descubre, que ese otro yo es un tú: “es una persona como lo soy yo, pero también es una persona distinta a mí” (p. 38).

10. La filósofa Gloria Casanova (2012), en su artículo “El utilitarismo y la deconstrucción en la ética”, destacó algunas consecuencias de separar a la persona de la acción, situación que se coteja de acuerdo con el planteamiento anterior de comparar a la persona y a la acción con la persona en acción. Esta es la contribución de la autora: “El utilitarismo ético, pretendiendo separar a la persona de su acción reduciendo su responsabilidad al orden de cosas en el mundo generado por ella, solo consigue que la persona se pierda en su acción: el utilitarismo, por su propia naturaleza, echa a perder a la persona” (La deslegitimación del utilitarismo como teoría ética, párr. 6).

persona, como si un valor espiritual y uno material fuesen antagonistas.¹¹ Para dirimir un poco esto, Wojtyła (1982b, p. 49) continuó sosteniendo, en la ya citada obra, *Persona y acción*, que el ser humano debe hacer conciencia de su actuar y que tal conciencia se mueve especialmente en tres esferas: 1) el autoconocimiento moral, 2) el autoconocimiento religioso y 3) el autoconocimiento social.

Es en cada uno de ellos donde el ser humano podría hallar respuestas a una defensa de los valores espirituales. Estos autoconocimientos deben dirigir la mirada a la debilidad con que se presentan los valores espirituales; allí se encontraría esa derrota que advirtió Wojtyła (1997) en *Mi visión del hombre*. Dicha debilidad debe fortalecerse y tal esfuerzo es una tarea permanente, nunca acabada, que cualquier individuo estaría llamado a realizar. Según Wojtyła, lo anterior se logra moderando los sentidos y la fuerza de atracción que estos poseen. Pero no solo moderando los sentidos es como se llega a una defensa de los valores espirituales. El filósofo polaco planteó la ascética como herramienta para lograr el cometido, con lo cual recordó los retos que traza el utilitarismo.

La utilidad y el utilitarismo

Cada objeto encierra en su esencia una utilidad o un servicio. Precisamente, el uso que se le da es el que determinará si se está inmerso en la utilidad o, por el contrario, si se está poseído por un utilitarismo descontrolado. Para esclarecer un poco esta dialéctica, es menester recordar que, si se lleva a un punto extremo y radical el uso de un objeto, se caería en el utilitarismo. En otras palabras, aquello que produce más placer y que, al mismo tiempo, aparta a la persona del dolor, podría ser más atractivo que algo tormentoso y aburrido. El asunto es cómo este abuso de la utilidad desencadenaría consecuencias colaterales. Un teléfono celular es, *per se*, muy útil, pero si se utiliza para extorsionar o propiciar un mal, se desvirtuaría el fin para el que fue hecho.

Tanto Wojtyła como Scheler elaboraron un complejo y detallado camino respecto a la honestidad y dignidad del ser humano en sus actos. Para ello acudieron a la dignidad que poseen las personas y que se vería afectada si se diferencia entre utilidad y utilitarismo; ese *telos*, o fin al que aspira una acción, es un factor clave para la dignidad de la persona, el bien o el mal se pueden desear firmemente, dependiendo del *telos* al cual se aspira.¹² Esa finalidad, explicó el filósofo, se establece desde una observación utilitarista del sujeto (que experimenta), contrario a la persona (que tiene una estructura de autoposesión y autodominio).

Los valores vividos desde la ascética

Para que el ser humano asuma una victoria de los valores espirituales, Wojtyła (1998) propuso acudir a la ascética:

11. Ante el ser humano aparece un origen confuso de la materia. El filósofo Julián Marías (1947) subrayó que hay algunos momentos clave para reconocer la materia: “El hombre empieza a no saber a qué atenerse respecto a lo que son las cosas materiales, que hasta ahora eran lo menos problemático. Ante un producto de la última técnica, lo primero que nos ocurre es que no tenemos, por lo regular, la menor idea de qué es aquello; un tejido de ‘cristal’, un metal de aleación ligera, un objeto de materia ‘plástica’, un preparado alimenticio, son, por lo pronto, otros tantos enigmas” (p. 40).
12. En *El hombre y su destino*, Wojtyła (1998) expresó la influencia del positivismo en el bien o mal moral; influencia que abriría muchas puertas a la mirada desde la utilidad y del utilitarismo: “Si en el pensamiento contemporáneo se pone en discusión la ética, no es solo a causa del positivismo que pone en duda la esencia misma de la moralidad y su objetivación, sino también del utilitarismo que *ha transformado sustancialmente el sentido del bien y del mal moral* y pone la base para llegar a decir que el bien y el mal moral no se pueden captar y definir y que, como mucho, podemos ocuparnos científicamente de lo que en determinadas condiciones se considera o ha sido considerado bien o mal desde el punto de vista moral” (p. 254).



Significa simplemente el empeño auténtico y sin compromisos del hombre en trabajar sobre sí, el empeño de perfeccionarse y de madurar moralmente. Mediante la ascética, el hombre debe acceder a todos los valores y vivirlos en su verdad más grande, sin ilusiones ni engaños. (p. 83)

Sumado a lo anterior, el autor puntualizó un poco más sobre la ascética diciendo:

- a. La ascética tiene un profundo sentido realista, y solo quien obra con realismo está en condiciones de practicarla.
- b. La pasión por la realidad, el interés por el bien auténtico, el amor por el orden que de él mana son los elementos sobre los cuales se basan todas las acciones ascéticas en su significado más genuino.
- c. Es necesario devolver a la palabra ascética este significado, es decir, devolverle el significado que la denominada moral utilitarista le ha quitado.
- d. La ascética posee, sin duda, un elemento religioso significativo y se suele normalmente relacionar con una comprensión religiosa de la moral.
- e. La ascética conduce al hombre a una unión más fuerte con Dios en virtud del bien. (Wojtyła, 1998, p. 83)

Es clara la ruta que señaló Wojtyła para defender al ser humano de una derrota espiritual; esa claridad la asume desde la ascética y sus múltiples concepciones que, de ponerse en práctica, ofrecería el triunfo de los valores espirituales. En ese sentido, planteó que desde los valores espirituales y morales se decide la perfección del humano.

Al analizar el medio para llegar a tal perfección,¹³ se comprende que es un esfuerzo que no todos están dispuestos a realizar. Esto, posiblemente, es consecuencia de preferir la emoción inmediata que ofrecen los sentidos a una ejercitación desde la ascética que ofrece medios reales para desear y lograr la conquista de los valores espirituales. Sin embargo, el mismo Wojtyła asumió que es la moral utilitarista la que le ha quitado el auténtico significado a la ascética. Tal confusión dada desde el utilitarismo la encuentra casi siempre el sujeto en los objetos materiales que disponen finalmente esa derrota que advierte el autor:

El hombre siente de una manera más intensa y directa lo que es material, lo que cae bajo los sentidos y los satisface. Se explica así la fuerza de los valores materiales en el sujeto que es el hombre, su fuerza subjetiva. Los valores espirituales no tienen esa fuerza, no conquistan al hombre con tanta facilidad y no lo atraen con tanta potencia... Y, precisamente por este motivo, en el conflicto con los valores materiales y sensuales, los valores espirituales sufren frecuentemente una derrota. (Wojtyła, 1997, pp. 83-84)

En ese sentido, Wojtyła expuso que los valores espirituales no tienen la suficiente fuerza y potencia para conquistar al ser humano. Antes, se exploró esta debilidad o falta de potencia y se presentó una característica relevante, por ejemplo, que no se pierde por completo la fuerza que poseen los valores espirituales.

Quizá por ser los valores espirituales los que deciden la perfección del ser humano, no opacan como tal su esencia e importancia. De acuerdo con el planteamiento wojtyliano, el asunto en cuestión es que, en las acciones postreras, los valores materiales, por ser más potentes, obtienen el triunfo que no debieron. Con Agustín de Hipona y la claridad que

13. Podría ser útil reconocer en las palabras de la filósofa Nieves Gómez Álvarez (2015) cómo, partiendo del concepto de perfección, se podría enlazar con la pregunta de quién es la persona o quién soy yo: "La persona no es un qué, sino un quién. Por lo tanto, para ser más exactos, la pregunta habría de ser formulada como *¿quién* es la persona? Y más aún en concreto, *¿quién* soy yo?, pregunta que va enlazada necesariamente con otra, la siguiente: *¿qué* va a ser de mí?, porque la persona es proyecto, es una realidad que acontece, que no está dada de una vez, sino que es *futuriza*" (p. 65).

hizo entre utilizar y disfrutar de un bien, se encontraría otra situación que define a la persona desde el uso de sus libertades:

Tal vez sería útil recordar la distinción que San Agustín estableció entre *uti* y *frui* [usar y disfrutar]. Distingue dos actitudes, una que consiste en tender a solo el deleite, sin tener en cuenta el objeto, y es *uti*; la otra es *frui*, que encuentra el placer en la manera indefectible de tratar el objeto según las exigencias de su naturaleza. El mandamiento del amor muestra el camino para ese *frui* en las relaciones ente personas de sexo contrario. (Agustín de Hipona, como se citó en Wojtyła, 1978, p. 41)

Con este argumento que Wojtyła tomó del filósofo y teólogo, el planteamiento en desarrollo se suma a las múltiples alternativas que se ofrecen en los valores materiales.¹⁴ La diferencia entre usar y disfrutar está íntimamente ligada a las concepciones sociales; dicho de otra forma, se asumen ciertos roles culturales determinantes que, en ocasiones, riñen de cierto modo con alguna autoridad, exhibiendo a un sujeto escindido.

Tal escisión la expresó el antropólogo y sociólogo colombiano Fabián Sanabria, quien dijo que la espiritualidad se ve enfrentada a una religiosidad y, en esta relación, “lo sagrado podría estar en el sexo y la comida” (Sanabria, 2010, min 2:40). Esto lo manifestó en consonancia con la obra de Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*. De este modo, la propuesta de Sanabria permite rastrear una nueva óptica antropológica en donde muchos miden, con otro rasero, las antiguas normas de la sociedad y sus instituciones. Estos lineamientos deontológicos ya no se posicionan en la base de un mero deber trascendental, sino que pasan a una moral más utilitarista.

Con ello se retoma el sentido del utilitarismo y aquellos beneficios añejos que pasan a ser renovados por una nueva cosmovisión, bien sea colectiva o individual. Como egoísmo se ha entendido esta postura que solo ve la satisfacción, el placer o la emoción propia; inclusive, se mira el bien de esta postura (bien material) ante el sentimiento fraterno de la colectividad (bien espiritual).

Dar primacía a la persona sobre la sociedad, transformar al individuo en persona e indicarle una responsabilidad social es una de las grandes rutas que muchos personalistas han trazado para dar efectivo ejercicio a la alteridad, a ese pasar de un concepto al favorecimiento concreto y operante del otro.

Conclusiones

Se podría decir que el ejercicio filosófico de Wojtyła plantea múltiples caminos para evaluar los valores, la importancia de estos y la forma como determinan el actuar humano. La manera como a cada persona se le manifiestan los valores espirituales y materiales y la formación religiosa, social o antropológica que tenga serán cruciales para que acoja una y olvide la otra. Lo anterior lo señalaba Wojtyła al abordar las diferencias entre autoco-nocimiento, sea moral, religioso y social.

Queda claro que los valores espirituales son ampliamente distintos a los valores religiosos. Estos últimos presentarían la mayoría de los escollos en los que las culturas y diversas personas manifiestan el deseo y la elección de un bien material sobre uno espiritual. En este orden de ideas, es ardua la tarea que propuso Wojtyła, la de defenderse de la derrota de los valores espirituales, porque muchas veces la persona no ve tal derrota, sino todo

14. Los valores materiales son también examinados por el filósofo Pedro Laín Entralgo (2012), quien explicó esa conexión vital entre el cuerpo y el alma: “En cuanto cuerpo humanamente vivo, el del hombre es, en suma, el conjunto unitario de su materia orgánica y la forma –en este caso, un alma, una *psykhē*– que le hace ser lo que es y cómo es” (“El cuerpo y la vida humana”, párr. 4).



lo contrario, lo siente como un triunfo emancipador a pesar de poner a la ascética como instrumento mediador.

La libertad en la acción podría establecer la elección, es decir, dependiendo de la idea que se tenga de valor moral o cultural, la influencia al ejecutar una acción u omitirla sería exponencial. De este modo, el valor, la obligación y la norma serán concebidos según la formación y el entorno de cada persona. Estos son fundamentos antropológicos de la moralidad que definirían, teórica y prácticamente, al humano en su ser y hacer.

Asimismo, Wojtyła reconoció que los valores espirituales, siendo objetivamente superiores, son más débiles que los materiales; sin embargo, son objetivamente inferiores y no expresan como tal una derrota, sino todo lo contrario, sería una especie de triunfo que alguna persona elija el valor material sobre el espiritual, generando una escisión o un fenómeno de contracultura en la sociedad.

Por su parte, los sentidos no están cubiertos necesariamente por un velo errático. Esta tendencia del ser rompe con las nuevas propuestas y cosmovisiones que la persona postula para sí, en especial cuando dirime estos sesgos entre el idealismo y el materialismo. Como se mencionó, la potencia y la atracción de los valores materiales son más fuertes que los valores espirituales, aun siendo estos últimos objetivamente superiores. Los valores espirituales, a pesar de ser buenos en sí mismos, se enfrentan deontológicamente en cada persona; el deber de su cumplimiento es cada vez más arduo y confuso de elegir.

Muchas herencias o tradiciones han cambiado o perdido. El filósofo español José Luis López Aranguren lo narró en una entrevista de 1978. En sus palabras se encuentra un eco de las ideas de Wojtyła y en ambos filósofos queda clara la postura de estar atentos a buscar un sustento antropológico, el cual podría participar en un hallazgo axiológico que ayude a dirimir la pugna entre los valores espirituales y los corporales. En un momento de la entrevista, López Aranguren es cuestionado sobre qué desencadena un proceso de desilusión o de desesperanza en el ser humano, a lo que respondió:

El que todo lo que habíamos heredado ya no nos vale, y lo que se nos ofrece ahora en los escaparates de la vida pública tampoco es satisfactorio; entonces estamos buscando, por un lado y por otro, sin poder encontrar. (Editrama, 2020, min. 6:40)

Referencias

- Aristóteles. (1985). *Ética nicomáquea: ética eudemia*. Gredos.
- Bowne, B. P. (1908). *Personalism*. The Riverside Press.
- Burgos, J. M. (2010). *Antropología breve*. Ediciones Palabra.
- Casanova, G. (2012, mayo). *El utilitarismo y la deconstrucción en la ética*. Asociación Española de Personalismo. <https://www.personalismo.org/recursos/articulos-recursos/casanova-gloria-el-utilitarismo-y-la-deconstruccion-de-la-etica/>
- Chesterton, G. K. (2010). *Los libros y la locura, y otros ensayos*. El Buey Mudo.
- Editrama. (2020, 25 de octubre). *José Luis López Aranguren, "A fondo" - Edición completa y restaurada* [Video]. YouTube. https://youtu.be/EkVDHC_5wo4
- Gómez Álvarez, N. (2015). La persona como innovación radical de la realidad en Julián Marías. *Quién: Revista de Filosofía Personalista*, (1), 55-73. <https://bit.ly/3odSF0K>
- Guardini, R. (s.f.). *Quién es el hombre*. Almudi. <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7289-quien-es-el-hombre-romano-guardini>
- Laín Entralgo, P. (2012). *El cuerpo humano: Oriente y Grecia antigua*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <https://bit.ly/3qj816U>

- López, A. F. (2016). *Personalismo filosófico y fenomenología de la persona*. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Lozano Arco, S. (2016). La interpersonalidad en Karol Wojtyła (II). *Quién: Revista de Filosofía Personalista*, (3), 35-49. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5577874>
- Marías, J. (1947). *Introducción a la filosofía*. Manuales de la Revista de Occidente.
- Sanabria, F. [Ciudad no virtual]. (2010, 17 de noviembre). *Espiritualidad vs. teligión* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/g4yYkqCU7S8>
- Wojtyła, K. (1978). *Amor y responsabilidad*. Biblioteca Palabra.
- Wojtyła, K. (1982a). *Max Scheler y la ética cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Wojtyła, K. (1982b). *Persona y acción*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Wojtyła, K. (1997). *Mi visión del hombre*. Biblioteca Palabra.
- Wojtyła, K. (1998). *El hombre y su destino*. Biblioteca Palabra.
- Wojtyła, K. (2014a). *Lecciones de Lublin (II)*. Biblioteca Palabra.
- Wojtyła, K. (2014b). *Lecciones de Lublin (I)*. Biblioteca Palabra.