



Revista Perseitas

E-ISSN: 2346-1780

perseitas@funlam.edu.co

Fundación Universitaria Luis Amigó

Colombia

López López, Andrés Felipe
KAROL WOJTYLA: EL SURGIMIENTO DE UNA VOCACIÓN A INDAGAR POR LA
VERDAD DEL HOMBRE

Revista Perseitas, vol. 1, núm. 1, julio-diciembre, 2013, pp. 136-156

Fundación Universitaria Luis Amigó
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498951551008>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

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

KAROL WOJTYLA: EL SURGIMIENTO DE UNA VOCACIÓN A INDAGAR POR LA VERDAD DEL HOMBRE¹

Karol Wojtyla: the beginning of a calling to search for the truth of man

*Andrés Felipe López López **

Resumen

El incesante retorno de Karol Wojtyla al estudio del hombre y la defensa de la dignidad de la persona no son hechos producto del azar o del mero interés del pensador, sino que son resultado de la experiencia del fenómeno del totalitarismo durante el transcurso de la Segunda Guerra Mundial; además, sufrió todo el desprecio de la barbarie nazi y la posterior llegada del comunismo a su nación; estas “ideologías del mal” como él las llamó, dan cuenta de la naturaleza verdadera y radical del mal, del olvido del otro y de la desestimación sistemática por la vida humana. Este artículo es una descripción del ejercicio de poder y dominación ejecutados concretamente por Adolf Hitler a Polonia durante el paso de la guerra por ese país, tierra natal del Papa. El objeto de estudio es la comprensión, en términos de causalidad, del pensamiento de Wojtyla: personalismo y humanismo cristiano; los términos “totalitarismo”, “geopolítica”, “personalismo” y la figura de Hitler son esenciales. Los pensadores no se hacen solos, su temperamento es fruto del contexto en el que vivieron. En este análisis, para hacer más fina esa comprensión pretendida, son citados otros autores que han ampliado el horizonte de comprensión sobre el fenómeno citado, por ejemplo Hannah Arendt y Joan Carles Mélich.

Palabras clave:

Fenómeno; Totalitarismo; Geopolítica; Personalismo; Hitler

Forma de citar este artículo en APA:

López López, A. F. (2013). Karol Wojtyla: el surgimiento de una vocación a indagar por la verdad del hombre. Revista Perseitas, 1 (1), pp. 136-156.

¹ Resultado de investigación de tesis de Maestría con énfasis en Investigación.

* Filósofo de la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor de la Universidad de San Buenaventura. Integrante del grupo de investigación filosófica “Epimeleia”. Medellín - Colombia. Correo electrónico: pipelopezlopez@hotmail.com.

Abstract

The constant return of Karol Wojtyla to the study of man and the defense of human dignity are not made by chance or mere interest of the thinker; but are the result of the experience of the phenomenon of totalitarianism during the course of World War II. Karol Wojtyla suffered all the contempt of Nazi barbarism and the subsequent arrival of communism to his country. These "evil ideologies" as he called them, evidence the true radical nature of evil, forgetting the other and a systematic rejection for human life. This article is a description of the exercise of power and domination executed by Adolf Hitler, specifically in Poland, during the transition of the war in that country, birthplace of Pope Wojtyla. The object of study is the understanding, in terms of causality, of the thought of Karol Wojtyla: personalism and Christian humanism; The words "totalitarianism", "geopolitics", "personalism" and the figure of Hitler are essential in that order of ideas. Thinkers do not grow alone; their temperament is the result of the context in which they lived. In this analysis, for a better understanding, there are references to authors as Hannah Arendt and Joan Carles Mélich, who have expanded the horizon of understanding about this phenomenon.

Keywords:

Phenomenon; Totalitarianism; Geopolitics; Personalism; Hitler.

Introducción

El empeño sistemático del pensamiento filosófico del Papa polaco Karol Wojtyla tuvo como fin el conocimiento antropológico y como motor la defensa de la dignidad humana. Toda la antropología y la filosofía expuestas por el pensador están en orden de reivindicarle a la persona humana su valor en el universo que ocupa; en el universo físico y en el universo simbólico. El encuentro de Karol Wojtyla con la filosofía fue difícil y en principio fue circunstancial. Hasta el momento en el que decide ser sacerdote e ingresa al seminario el pensador caminaba por las sendas de lo simbólico. La filosofía con la que se encuentra en el seminario fue la versión pura de la metafísica tomista, de corte escolástica. La tradición filosófica tomista lo guió en el campo de la Ética durante un considerable número de años. Un ejemplo de ello son los denominados Ensayos sobre ética personalista, publicados por Ediciones Palabra como *Mi visión del hombre* (1998). Terminada la tesis doctoral en Teología sobre *La fe en S. Juan de la Cruz*, en el Angelicum en Roma y dirigida por Garrigou Lagrange en 1948 ya empezaban a avizorarse otros intereses: la experiencia y la vivencia subjetiva. En 1954 esos nuevos intereses se hicieron ver de manera pública en la Valoración sobre la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler, su tesis doctoral en Filosofía. Esta tesis, y su investigación intrínseca, insertaron, sobre el precedente aristotélico-tomista, la Fenomenología de Edmund Husserl; Karol Wojtyla integra Aristóteles, Tomás de Aquino, Max Scheler y Edmund Husserl en una unidad de pensamiento con la que se introduce en la corriente contemporánea del Personalismo filosófico. El interés en Edmund Husserl y en Max Scheler se explica también en la idea según la cual ambos autores son configurables con el pensamiento cristiano. Karol Wojtyla es un fenomenólogo personalista. Él mismo señaló que su concepto de persona es más producto de su experiencia personal de la “persona” del otro, que de la mera revisión bibliográfica; la persona es única en su realidad; el hombre ocupa un puesto central en el universo. Los actos son a lo humano lo fenomenizado de la esencia. Como personalista, por otro lado, no cesa de afirmar la dignidad y el valor de la persona humana. Si bien el acercamiento a Scheler en la tesis doctoral lo embulló en el mundo fenomenológico, hasta aquí, el método pensado por Husserl todavía no constituía para el Papa polaco lo que sí constituiría después, cuando ya su

pensamiento no está compuesto por un neto tomismo clásico (tomismo que en la perspectiva ética es el enfoque más validado por el pensador polaco); en la experiencia del otro no hay sólo exploración externa. Ya en 1978, Wojtyla piensa que la Fenomenología de Edmund Husserl no es sólo una descripción formal de fenómenos: los fenómenos mismos llevan a lo transfenoménico. El fenómeno, en este caso los actos humanos, son el acceso a la realidad interior del hombre. Este soporte teórico explica su pensamiento, pero su preocupación nace de otro hecho: el totalitarismo. En este escrito reflexivo se explica que la experiencia del fenómeno del totalitarismo, la guerra, la muerte, la angustia y el sufrimiento humanos, fueron elementos biográficos que llevaron al pensador en cuestión a volver a la persona.

Nace la vocación

El hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura (...) la cultura es aquello a través de lo cual el hombre, en cuanto hombre, se hace más hombre, es más (...) La nación es, en efecto, la gran comunidad de los hombres que están unidos por diversos vínculos, pero, sobre todo, precisamente por la cultura (...) Soy hijo de una nación que ha vivido las mayores experiencias de la historia, que ha sido condenada a muerte por sus vecinos en varias ocasiones, pero que ha sobrevivido y que ha seguido siendo ella misma. Ha conservado su identidad y, a pesar de haber sido dividida y ocupada por extranjeros, ha conservado su identidad nacional, no porque se apoyara en los recursos de la fuerza física, sino apoyándose en su cultura (...) esta cultura resultó tener un poder mayor que todas las otras fuerzas (2005b, pp. 109).

Estas fueron algunas de las palabras del discurso de Karol Wojtyla como Papa de la Iglesia Católica a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, el 2 de junio de 1980, en las que argüía al universo semántico, de significado y significante en el que los hombres estamos inmersos y mediante el cual entablamos relaciones y vivimos experiencias de las que resultan los patrones, los modos y las formas de pensar, de saber, de hacer y obrar: la cultura.

George Weigel (2000) en su biografía e investigaciones sobre Karol Wojtyla y el mismo Wojtyla en Memoria e Identidad (2005b) nos cuentan que durante el siglo XVI, Polonia, país natal del Papa, vivió su tiempo de mayor esplendor, sus territorios se extendían desde el mar Báltico hasta el mar Ne-

gro. Eran alrededor de 940.000 Km cuadrados, con una población de más o menos 35 millones de habitantes. La alianza con Lituania, la demarcación de los bordes en Oriente contra el poder de los zares rusos y la caída del Imperio Bizantino, favorecieron la difusión de la Ilustración, el florecimiento de las artes y el crecimiento económico en ese país, ubicado justo en la ruta de comercio entre Europa occidental y Asia. En medio de aquella tranquila prosperidad, las luchas internas por el poder, junto a la zozobra de una inminente invasión por parte de sus vecinos, se convirtieron en la causa de su decrecimiento. En el siglo XVIII su nombre no aparecía en los mapas, su territorio estaba dividido entre Alemania, Rusia y Austria, naciones que reclamaron el total de la Polonia gloriosa, a la que los polacos conjuraban con la formación de un complejo espíritu patriótico, que no dejó fallecer el nombre de "Polonia" en el corazón y las mentes de los hijos de la tierra polaca. Fue hasta 1918 que se hizo pública la proclamación de la República independiente de Polonia tras la derrota de Alemania durante la Primera Guerra Mundial y la cesación de la ocupación en ese entonces de la Rusia comunista. Con el final de la guerra, se redefinieron las fronteras de toda Europa, y mediante plebiscitos los límites geográficos de la nueva Polonia se restablecieron, a la par de una serie de actos bélicos con Rusia que no abandonaba sus intereses de invasión sobre el renacido país. En las ventiscas de este escenario hostil, transcurrió la niñez y la adolescencia de Karol Wojtyla, hijo de una generación esclava que hacía memoria constante de las crujencias de la esclavitud y la ocupación, y a la vez hijo de una nación que casi estrenaba su libertad y pensaba las palabras, las odas y las metáforas de poetas románticos polacos del siglo XIX como Mickiewicz, Juliusz Slowacki, Zygmunt Krasinski o Cyprian Norwid, quienes suponen a la revolución una vuelta a los orígenes en los que atisba inseparable al carácter polaco, la fe católica y la belleza de su nación.

Fue en el teatro y en las licencias expresivas de la poesía donde Karol Wojtyla encontró un lugar para expresar sus sentimientos y experiencias referidas a su nación, que el primero de septiembre de 1939 fue invadida una vez más, ahora por el régimen Nazi, en el contexto de los inicios de la Segunda Guerra Mundial. Hitler organizó el territorio en un territorio general, como si fuera Polonia extensión de la Alemania Nazi, mientras en Francia, refugiados

con el amparo del general Sikorski, la administración polaca, víctima de la invasión y obligada a escapar de la muerte, luchaba desde la distancia por la libertad polaca; lucha a la que el Partido Nacional Socialista de Hitler respondió con más sangre sobre suelo polaco, deportaciones y con campos de concentración como Auschwitz y Maidanek, los guetos de Varsovia (a los que trasladaron a algunos de sus amigos judíos de la infancia), entre otros núcleos de acción nazi de no tan renombrada fama; a la par del cierre de las universidades, la clausura de las librerías y bibliotecas, los centros culturales y los focos musicales y artísticos, además de masivas redadas del ejército ocupante a las que Karol Wojtyla escapó mientras trabajaba como obrero y cortaba piedra en una cantera que evitó su deportación a Berlín, mientras, de manera clandestina, hacía parte de un grupo de teatro en el que los jóvenes declaraban la indignación y la cólera en contra de la guerra.

Para ilustrar y entender mejor la experiencia del totalitarismo vivida por Karol Wojtyla, se hace una breve referencia a las descripciones de éste, hechas por la pensadora alemana Hannah Arendt y al término “geopolítica”.

La noche de la humanidad

En toda la extensión del pensamiento político de la pensadora alemana Hannah Arendt, la referencia al término “geopolítica” es nula, empero la referencia al término “totalitarismo” es más que constante. La avidez de su pensamiento gira en torno al análisis del fenómeno del totalitarismo, no de forma exclusiva pero sí en especial alrededor del totalitarismo nazi. El fin de este trabajo, como se enunció antes, es comprender del modo más consciente el sufrimiento padecido por una generación concreta de hombres, entre ellos Karol Wojtyla, durante la Segunda Guerra Mundial, traduciendo en términos de geopolítica¹ el análisis que Hannah Arendt (1996, 1997, 2004, 2005) hace en el texto Los orígenes del totalitarismo a los excesos ejercidos por el Partido Nacional Socialista alemán, cuya figura más reconocida es Adolf Hitler. Para ese fin haré también referencia a Joan Carles Mélich.

¹ Entendida ésta como teoría que explica, de una nación o un conjunto de ellas, la capacidad para ejercer poder y dominación sobre un territorio específico y sus habitantes, más la búsqueda de invasión de territorios ubicados en el mapa político del mundo de modo estratégico para intereses particulares nacionales.

“Sin el totalitarismo podíamos no haber conocido nunca la naturaleza verdaderamente radical del mal”. Con esta cita de Arendt, Mélich inicia el capítulo de uno de sus textos “Totalitarismo y fecundidad. La Filosofía frente a Auschwitz” (1998, pp. 23) cuyo título de capítulo es: “El olvido del otro”; en términos de Edmund Husserl la crisis de la humanidad europea se halla en el olvido del mundo de la vida (Mélich, 1998). Arendt en su minucioso análisis al fenómeno del totalitarismo ofrece el panorama completo del ejercicio del poder nazi, en el que por ejemplo “la propaganda totalitaria” es un término esencial, porque es el instrumento mediante el cual son ganadas las masas; propaganda que, obtenido el poder, es sustituida por el adoctrinamiento y la violencia; el terror sin propaganda no tendría su efecto psicológico particular de miedo y horror; en términos de totalitarismo y geopolítica, propaganda y violencia son mal entendidas como ejercicios políticos (Arendt, 2004).

Esa propaganda totalitaria es, además de violenta, en extremo mentirosa. Los discursos de Hitler a sus generales durante la guerra son ejemplos clásicos de propaganda y mentira. En el verano de 1942 todavía discurría en torno a echar a patadas a todos los judíos de Europa exiliándolos a Siberia, África o Madagascar, cuando en realidad la denominada “solución final” ya se había puesto en práctica antes de la invasión a Rusia en 1940, y se habían instalado ya las cámaras de gases en el otoño de 1941. Arendt (2004) cuenta que en la primavera del mismo año ya Himmler conocía “el deseo inequívoco y orden del Führer” de exterminar hasta el último judío para cuando acabara la guerra. “La propaganda es, desde luego, parte inevitable de la “guerra psicológica”, pero el terror lo es más” (Arendt, 2004, p. 428). Cuando los regímenes totalitarios ya han obtenido imprimir en el imaginario colectivo o en la conciencia colectiva un alto grado de terror, éste sigue siendo usado con el objeto de mantener el sometimiento sobre una población que antes había sido ya dominada mediante la guerra o el discurso totalitarista, que es, en esencia, amenaza y condena. La propaganda desaparece para darle paso al terror, como es el caso de los campos de concentración en los que la propaganda era nula, porque el terror la ha sustituido. La propaganda es el instrumento del totalitarismo, pero el terror es su personalidad misma, su naturaleza, dice Arendt (2004). La práctica propagandista, además de mentirosa y terrorífica, fue tan eficaz durante la Segunda Guerra Mundial gracias a la insistencia del régimen de practicarla con proposiciones aparentes de naturaleza

científica y tomó forma, incluso, de técnica publicitaria, como es el caso del comunismo, al que también Hannah Arendt (2004) hace referencia; éste amenazaba al pueblo con perder el rumbo de la historia y permanecer retrasado con respecto al mundo de su tiempo y con invertir el tiempo de la vida de manera inútil si los hombres no configuraban sus vidas a los postulados comunistas; o como el caso nazi, que afirmaba que estar fuera del sistema significaba vivir contra las leyes de la naturaleza y de la vida misma, puesto que se iba degradando la sangre alemana. Esas afirmaciones de tipo científicas se callan cuando se ha llegado ya al poder puesto que ya no son necesarias. Esta propaganda también, que se supone científica, es suplantada por el terror personificado, infalible e intérprete inequívoco de las fuerzas previsibles, profeta del partido; las supuestas profecías del Führer fueron la excusa sobre la cual se cargaron todos los errores; según la interpretación nazi: sólo ocurre lo que ya había sido predicho (Arendt, 2004). Detrás de esa afirmación lo que se encuentra no es una predicción, sino el hecho de que se ha ejercido ya sobre una población tal grado de dominación que, incluso, la opinión, el pensamiento y la libertad han sido oprimidas a tal punto que la verdad es suplantada por una mentira; y cito a Mélich: “El totalitarismo niega toda diferencia, toda pluralidad y toda alteridad. Por esto el totalitarismo es la negación de la libertad, porque no hay verdadera libertad al margen de la pluralidad, de la diferencia y de la exterioridad” (1998, p. 25). Antes de que se establezca el sistema de su poder, el totalitarismo instaura un mundo ficticio, de ahí lo mentiroso de su adoctrinamiento, que no es cierto más que por el número de personas que son víctimas de su desprecio por la vida humana; ese mundo ficticio aparece más adecuado que el mundo real; mundo en el que las masas dominadas experimentan una suerte de seguridad sicológica frente al caos del otro mundo real, que para el totalitarismo es inválido. La eficacia del totalitarismo está fundamentada en la capacidad para aislar las masas dominadas (la Alemania nazi en primera instancia) del mundo real; la ficción del totalitarismo nazi consistió en la tesis de que existía una conspiración mundial judía, que rápido el partido de Hitler la convirtió de un postulado antisemítico, a un principio de autodefinición alemana, que dio lugar a lo que Hitler denominó “un imperio mundial sobre una base nacional”; esa base nacional era la suya, fundamentada en la mentira de una dominación mundial judía, primera enemiga de una sociedad radical aria, que al final dice Arendt (2004) habría condenado no sólo a los judíos, sino a todos los pueblos a la barbarie nazi.

A Hitler, aunque se le reconocen sus capacidades oratorias, no es sólo a ellas a las que hay que atribuirle su éxito, sino a su capacidad para crear confusión sin que las masas sepan que se encuentran en el corazón del caos; se trata aquí de una “geopolítica de la conciencia” entendida como la invasión y dominación del territorio mental o espiritual de las personas mediante la fantasía. Esa fantasía, explica Arendt, (2004) proviene de la necesidad de sostener la voluntad del Führer como ley suprema de un Estado totalitario, que se encuentra bien descrita en todas las formulaciones oficiales referidas a la dirección del partido y de las Schutzstaffel, o las denominadas SS. Esa fantasía está encubierta de verdad porque está propuesta como dogma, es decir, el mundo está dividido en dos grandes campos hostiles, uno de los cuales fue el partido que debe luchar contra ese otro bando del mundo. En esa lucha la organización bélica es esencial, las Sturm Abteilung o SA por ejemplo fueron destinadas a la protección de las concentraciones nazis, y las Schutzstaffel, o SS a la protección de los dirigentes nazis; estas últimas fueron las que ejecutaron una especie de autogeopolítica en el pueblo y territorio alemán: de la noche a la mañana una vez el partido obtiene el poder, cambia toda la estructura de la sociedad alemana y obliga al pueblo alemán al cambio radical, en el que no había espacio para pensar u objetar; el totalitarismo antes de emprender sus ejercicios de invasión en el mundo, debe invadir, dominar y destruir su propia nación, su propia sociedad.

Arendt (2004) identifica en Hitler a un jefe, más que a un ideólogo, un demagogo o un dictador. Lo demuestran su capacidad para constituir su voluntad en ley para el partido y su capacidad de poder ejercido a través de la violencia, de la intriga y la mentira; cada uno de sus subjefes fueron extensión suya porque su voluntad es la ley general de todos sus súbditos, aquellos que en torno suyo conformaron una especie de sociedad secreta; en un movimiento totalitario, el ritual no asume el papel de causar terror, sino el de mostrar organización, como lo es el asunto simbólico de la esvástica o bandera de la sangre en el Partido nazi o el cadáver momificado de Lenin en el ritual bolchevique. El miedo, el ritual y la exposición pública del secreto son instrumentos de dominación por parte del jefe, que es el totalitarismo encarnado y según su ejercicio de dominación, también la verdad encarnada porque monopoliza el conocimiento y la razón; Hitler formuló promesas de estabilidad al pueblo alemán,

ocultó su intención de crear un estado de inestabilidad permanente, más el caos producido por la guerra; inestabilidad y caos que resultaron ser la causa de atentados perpetrados por los mismos alemanes, miembros de su segundo anillo más cercano, como es el caso del atentado operación Valquiria, que era un escrito estratégico para mantener el poder en caso de golpe de estado.

En los términos en los que Arendt (1996) propone la política, es falso llamar a la organización de Hitler un partido político, no por la acepción “partido” sino por la referencia a lo político. El concepto más general de política que uno encuentra en el común de las personas denota las nociones de medios y fines y es común también encontrarse con ciudadanos que atribuyen a la política la noción de violencia, junto a la de dominación; el poder es entendido (mal entendido) como una relación neta de mando y obediencia. Por el contrario, Hannah Arendt comprende que en la política es esencial el consentimiento común, que es muy ajeno al ejercicio de la violencia; de hecho, mientras más violencia menos poder. Esas concepciones peyorativas de la política son prejuiciosas, pero corresponden a que el ejercicio de poder ha estado desvirtuado en el mundo o su sentido ha sido mal interpretado. Estos prejuicios o malas interpretaciones llevan a pensar que la política será la causa del fin de la humanidad, y se tiene además la idea de que a la humanidad le es necesario ser razonable y eliminar la política antes que a sí misma. Después de la Segunda Guerra Mundial, preguntarse por el sentido de la política es una cuestión perentoria: el sentido verdadero de la política debe ser la libertad. Es común que se asocie la libertad como fin mismo de la política, o que la libertad finaliza donde empieza la política. Arendt, (1996) refiriéndose a los griegos, argumenta que la polis es un ejemplo de que libertad y política no son categorías irreconciliables, puesto que es la libertad la que hizo de la polis una forma de comunidad distinta a cualquier otra. La política es un fin, no un medio y la libertad su sentido; sin el otro no hay libertad, sin el espacio público los ciudadanos no tendrían un espacio para aparecer ante el otro y existir. La libertad le permite al hombre iniciar, llevar a cabo la acción. Para ser libre hay que arriesgarse, abandonar el hogar, salir del espacio privado y arrojarse al espacio público donde todo es impredecible. El espacio público es la plataforma donde la libertad aparece. El hombre es libre en la medida en la que actúa. Vivir sin ser libre es igual a decir que se vive en un estadio prepolítico, en el que la conciencia del “nosotros” es

nula. La libertad es ponerse en escena, y el sentido de la política consiste en garantizar ese hecho. Una paradoja evidente es que el totalitarismo apareció en el mismo ámbito en el que el hombre se pone en escena, en el ámbito de lo político; apareció como una apuesta política, pero como ya se ha señalado, destruyó durante su dominación la libertad junto con la comprensión que es el modo espiritual, específico y humano de vivir; el hombre sin la razón, o con ésta esclavizada no se reconcilia con el mundo que aparece. El totalitarismo nazi intentó destruir la creación de sentido. Todo cuanto se sabe o comprende del totalitarismo da testimonio histórico de que, en cuanto a su horror implícito, no se le encuentra un par, un análogo, puesto que su tiranía está en orden no sólo a la imposición de la novedad de una idea, sino a la ruptura que representa con la tradición, con nuestras categorías políticas y nuestros criterios morales. La tarea de comprensión que recae sobre este fenómeno, implica de forma inexcusable, también la comprensión de nosotros mismos. En la vida política la opinión y el diálogo con el otro es donde se ve reflejado el espíritu de la pluralidad; espíritu que el totalitarismo nazi entró a reducir; como lo advierte la pensadora alemana de la que hago breves referencias: "Por supuesto puedo negarme a obrar así y hacerme una opinión que considere sólo mis propios intereses, o los intereses del grupo al que pertenezco" (Arendt, 1996, p. 254), ésta fue la práctica nazi, que en sí misma comporta violencia y dominación porque implica (uno) la creencia de la tenencia exclusiva de la verdad, y (dos) el hecho del conflicto.

George Weigel (2000) cuenta que la Iglesia Católica en Polonia no escapó a los excesos del régimen; pese a los precarios permisos de efectuar liturgias, es contradictorio que varios templos católicos fueron cerrados y las personas no tenían autorización para asistir a ningún acto religioso. Aun así, en 1942 Karol Wojtyla ingresa al seminario clandestino de Cracovia mientras trabajó hasta 1944 en una planta química de Solvay durante su residencia en la casa del Arzobispo de Cracovia, Adam Stefan Sapieha, hasta el término de la guerra en 1945, año en el que las Fuerzas armadas rusas liberan Cracovia de la ocupación Nazi, pero dan paso a una seudolibertad nacional, oscurecida por el Partido obrero unificado favorable al marxismo ruso² que promulgó una

² A estos sistemas citados, nazismo y marxismo, Karol Wojtyla en *Memoria e Identidad* (2005b) los denominó como "ideologías del mal" por negar la libertad individual, restar al hombre condiciones naturales a su persona como el derecho a la vida, la expresión y vivencia de sus creencias, el olvido obligado de sus tradiciones e

constitución de orientación marxista contradictoria a la tradición y al espíritu polaco. La industria y la propiedad privada fueron intervenidas con el objetivo de ser finiquitadas, se restablecieron las instituciones educativas pero acomodadas a los lineamientos marxistas, se colectivizó la propiedad agrícola y la Iglesia Católica fue aceptada sólo porque los hijos de Polonia la reclamaban. Desde entonces hasta 1987, Karol Wojtyla fue la figura rectora más destacada de la oposición al comunismo en su país; en 1987 la suma de 105 protestas constituyó el corazón del movimiento sindical solidario que pujó por la caída del Partido comunista polaco. El 11 de octubre de 1988, Karol Wojtyla visita al Parlamento Europeo en Estrasburgo, y con los tenores propios de su discurso reclama el derecho de los países del Este a la libertad y a ser integrados a la Comunidad Europea; idea que sería entendida como tarea imposible en ese año. El primero de diciembre de 1989, el mismo año de la caída del muro de Berlín, el presidente de la Unión Soviética y secretario general del PCUS (Partido Comunista de la Unión Soviética), era el protagonista de la primera visita de un actor de la Perestroika a la sede del Vaticano en Roma. Posteriormente, en 1992, Mijaíl Gorbachov comentaría que todo lo que ha sucedido en Europa oriental en estos últimos años no hubiera sido posible sin la presencia de este Papa, sin el gran papel, también político, que ha sabido jugar en la escena mundial. Tiempos en los que el secretario general de Naciones Unidas, Javier Pérez de Cuéllar, argumentaba la misma tesis con más carga categórica considerando a Juan Pablo II como el autor del declive final del comunismo. Esas afirmaciones Karol Wojtyla nunca las confirmó, sino que, con un antiguo adagio, señalaba que el comunismo cayó por su propio peso, por sus errores y abusos, a la par con el marxismo por su lánguida antropología, que reducía el ser del hombre a su mera función económica sin considerar elementos constitutivos de la persona como el espíritu, los anhelos y los sueños de libertad y trascendencia inherentes a la persona.

La inquietud y la agitación de estos avatares históricos en los que reinó la sustracción y el desprecio por el hombre, por la dignidad humana, fueron los fenómenos y los factores que constituyeron el incansable retorno de Karol Wojtyla a la antropología y a la filosofía que lucharán por defender en la persona su valor superior. Estas circunstancias modelaron el temperamento de las

historias, la aniquilación de los constructos de identidad nacional, la aparición de los campos de concentración, las ejecuciones y asesinatos avalados por el ideal partidista, etc.

ideas personalistas y el humanismo cristiano de Karol Wojtyla. Esos avatares no diezmaron el espíritu de ser hijo de una nación: Polonia, que incluye un estilo determinado de fe; el sufrimiento provocado por ideas totalitaristas, afirmó Wojtyla (2005b) hizo más fuerte y madura la experiencia católica de la nación, cuya inteligencia acerca de Dios aborda matices que explican la experiencia de estar al amparo y a la sombra del Señor de la Historia.

Elie Wiesel (1958) Premio nobel de la paz escribe “La noche”. El escritor argumenta que la pérdida del sentido absoluto de lo humano es la noche de la humanidad. Lo que ocurrió durante la guerra mundial, la pérdida del horizonte antropológico no debe volver a ocurrir. En los campos de concentración se negó el valor personal del otro; el otro es “uno” por debajo del hombre. Durante la Segunda Guerra Mundial la ametralladora y los gases fueron el modo industrializado de matar; ciencia y tecnología estuvieron al servicio de la muerte; la ciencia y la tecnología se convirtieron en proveedoras de instrumentos de muerte. La pérdida del sentido antropológico tiene la forma de un ensimismamiento del hombre en la técnica. Sófocles en *El coro de Antígona* dice: “muchas cosas grandiosas viven, pero nada aventaja al hombre en majestad” (Kupareo, 1966, p. 61). Karol Wojtyla al respecto en *Evangelium vitae* (1995) dice que existe en el mundo contemporáneo una conjura contra la vida humana; muchas cosas están orientadas a la muerte del hombre. La relativización del valor de la vida humana y de la dignidad del hombre durante la guerra, han devenido en su extensión en los años siguientes; este hecho demanda la necesidad de apelar a una reflexión que permea e inspire la cultura, al hombre cuya conciencia le cuesta cada vez más percibir el valor fundamental y objetivo de la vida; esa percepción es el fundamento de la convivencia humana y de la misma comunidad política³; esa reflexión demanda el constructo de la paz no como el mero resultado del poder de los directores de Estado, sino también como la erección de una economía global analizada a la luz de los principios de la justicia social que salga al encuentro del pobre⁴ y el vulnerado, víctima de las tendencias actuales de la sociedad, distantes del sentido de responsabilidad del hombre con sus semejantes, cuyos sínto-

³ Dice Wojtyla que “La violación sistemática del respeto a la vida humana y su dignidad, produce una especie de progresiva ofuscación de la facultad de percibir en el hombre mismo la capacidad del bien y del amor y secunda más bien la muerte del espíritu humano” (1995, no. 4, 21).

⁴ Juan Pablo II. Mensaje para la jornada mundial de la paz de 1993.

mas son: la falta de solidaridad con los miembros más débiles de la sociedad (ancianos, enfermos, inmigrantes y niños) y la indiferencia que con frecuencia se observa en la relación entre los pueblos, incluso cuando están en juego valores fundamentales como la supervivencia, la libertad y la paz (Wojtyla, 1995, no. 8). La idea no es cambiar las estructuras porque éstas son malas, como pretendía el marxismo, sino humanizar la conciencia que no acepta la primacía de los valores morales de la persona humana, inteligencia del sentido último de la experiencia de existir; la conciencia de los valores morales hace a todo hombre capaz de juzgar y discernir los modos en los que busca ser feliz y realizarse; viabiliza el uso de los medios de la ciencia puestos al servicio del hombre y no a costa de él, como uso verdadero y auténtico orientado a un fin bueno, que es la promoción de la persona como realidad radical libre. Una de las enfermedades que padece el mundo contemporáneo consiste en el cambio radical en la percepción de los valores morales; en ese fenómeno los medios de comunicación han sido objeto e instrumento para introducir en las generaciones estilos de vida nuevos porque ofrecen, en no pocos casos, mecanismos de vida ilusorios. La ciencia y la tecnología son la matriz de un número considerable de vías al conocimiento teórico y práctico sobre el hombre y sobre el mundo, pero al servicio de algunas opciones políticas y apartada de la moral dirigen (ciencia y tecnología) sus investigaciones y aplicaciones favoreciendo “la cultura de la muerte” y pierden el sentido de lo humano (Wojtyla, 1995, no. 21) y se convierten en meras disciplinas formales y materiales. El deber no es una especificidad del hombre de hoy, pero es paradójico que se afirma, a su vez, una moral liberada de cualquier divinidad tutelar (Lipovetsky, 1994). La postmodernidad consagra el ideal de felicidad epicúrea, que ha mutado a una especie de búsqueda de bienestar material a través de la práctica desmesurada de los principios de una economía de libre mercado; ha producido la pretensión de imponer nuevos imperativos seudo-morales que exaltan las conductas egoístas y los vicios como prosperidad colectiva; los modelos contemporáneos de consumo muestran un caos generalizado que se desarrolla en torno a la afirmación de la individualidad. Occidente, lejos de exaltar un orden moral que tenga como referente a Dios o el paradigma de Jesús de Nazareth, lo ridiculiza y lo escupe, estimula sistemáticamente los deseos inmediatos, la pasión del ego, la felicidad intimista y materialista, producto de una actitud profundamente apática en relación con el otro, irresponsable del impacto de sus actos en los

demás; el individualismo y la anarquía resultan en una incapacidad por asumir y reconocer en el otro un ser humano, en iguales condiciones a las propias. El Personalismo de Karol Wojtyla repreuba el relativismo ético formulado como autonomía moral, principio de todo totalitarismo. La verdad ética no está sujeta a las opiniones ni la moral a la sola tolerancia.

El relativismo ha sido debatido tanto en la filosofía moral como desde la propia moral vivida. Actualmente es, a partir de esta última, uno de los principales temas de discusión ética, en pie de igualdad con el cinismo y sin dejar demasiado atrás los problemas del nihilismo y de la indiferencia moral (Bilbeny, 1992, p. 289).

En las sociedades contemporáneas la convivencia de los seres humanos presenta dos fenómenos generales: el relativismo moral y el permisivismo ético, que vulneran los cimientos originales de los valores fundamentales de la vida personal y de la convivencia social. La aprobación del aborto, las uniones matrimoniales homosexuales y la adopción de hijos en éstos, la pérdida del significado de “familia”, el divorcio exprés, la eutanasia, la pena de muerte, los métodos anticonceptivos, la discriminación, las economías no sociales, la carrera armamentista, entre otros tantos fenómenos, dan muestra de que los valores están siendo captados como independientes a la vida humana como valor de referencia. A estos fenómenos Karol Wojtyla los consideró como la causa de un dramático enfrentamiento entre la “cultura de la vida” y la “cultura de la muerte”. El relativismo ético acaeció en una cultura de la muerte (Wojtyla, 1995). La libertad se ha confundido con autonomía moral; sin libertad no existe la responsabilidad; no existen hoy en la práctica en muchos estados los deberes ni los derechos, y la sociedad se transforma en simple colectividad de individuos impersonales; en general no se propone un caos, pero sí una reorientación de la preocupación ética a través de responsabilidades y compromisos muy débiles y lánguidos, efímeros, fundados en una especie de valores inventados que no interfieran con la libertad individual que ha llevado al hombre a una profunda soledad. La familia es, para Karol Wojtyla, “la verdadera sede de la justicia y del amor” (así lo dijo en una homilía ante más de un millón de peregrinos en la meseta de la Baja Silesia y Silesia de Opole, en el santuario de Jasna Góra en Polonia). Algunas prácticas de Estado han deprimido el carácter ético de la política y han puesto en riesgo la salud mental y moral de la sociedad porque desatienden los derechos y las necesidades de la familia.

Porque la familia es el primer hogar natural del hombre, es ella la célula de la vida social, es la comunidad humana, la célula primera; sin ella no existen los ciudadanos; la familia es la primera escuela de las virtudes sociales, que son el corazón de la vida y el desarrollo de la sociedad; la familia descubre y revela al hombre, de manera que la persona escapa del anonimato haciéndose consciente de su propia dignidad personal y ubica al hombre en su singularidad; como es la familia es la nación porque tal es el hombre. Si no se asegura el derecho del hombre a la vida ya desde la concepción dentro del vientre materno, se menoscaba la totalidad del orden moral; el aborto es el asesinato de un niño inocente, dijo Wojtyla en su visita a Nigeria en febrero de 1982; la vida es el primer bien: por la majestad otorgada del creador como primer dador de vida y porque es la matriz de todo lo posible. En el encuentro de Karol Wojtyla con las familias, el lunes 1 de octubre de 1979 en el Hipódromo de Greenpark en Limerick, Irlanda, dijo que debemos tener un absoluto y sagrado respeto por la sacralidad de la vida humana ya desde el primer momento de su concepción. El aborto, como declara ya el Concilio Vaticano II, es un “crimen abominable”. Atacar una vida que todavía no ha visto la luz en cualquier momento de su concepción, es minar la totalidad del orden moral; el orden moral del que habla Wojtyla es auténtico guardián del bienestar humano. La defensa de la absoluta inviolabilidad de la vida todavía no nacida, forma parte de la defensa de los derechos y de la dignidad humanos (Wojtyla, 1995, no. 53, 57, 59, 62, 72, 73). La familia es la medida de la grandeza de una nación; el respeto a la dignidad del hombre es la medida de la civilización y civildad de una generación.

Durante el mes de junio de 1980, el Papa Wojtyla, en su visita a Brasil en Rio de Janeiro, enumeró otros peligros que amenazan la dignidad humana, que son: condiciones infrahumanas y miserias de vivienda, higiene, salubridad y educación, el desempleo y los salarios injustos; hechos que imprimen al espíritu humano la desesperación que deriva en la disgregación de los matrimonios y la familia. En la familia reside, y de la familia depende, más que de cualquier otra institución, el futuro del hombre. El futuro del hombre se decide en la familia, de la que el matrimonio es la base.

“Tras la dorada libertad vino la condena al cautiverio”

El fenómeno del totalitarismo es, ante todo, un insulto a la libertad. En la carta encíclica *Redemptor Hominis* número 21, Karol Wojtyla afirma que la libertad es un don, ordenado para todo lo que es verdadero bien: he aquí el concepto de responsabilidad del pensador. La libertad se encuentra alentada por la ley moral que Dios ha impreso en el corazón del hombre; ley que en sí misma es siempre liberadora, porque está dirigida al bien. Los valores no son creación de la libertad del hombre. La vida humana, por ejemplo, si en el caso nazi, no está sujeta a la libre interpretación. La verdad del hombre no la retiene una creación partidista.

La relación que hay entre la libertad del hombre y la ley de Dios tiene su base en el corazón de la persona, o sea en su conciencia moral (...) Por eso el modo como se conciba la relación entre libertad y ley está íntimamente vinculado con la interpretación que se da a la conciencia moral (Wojtyla, 1979, no. 54).

La libertad debe estar fundada en la verdad de la dignidad de la persona humana, esto último es un dato, no una opinión. Solo estando atada la libertad a esa verdad el hombre se conduce a su verdadero bien: estar y realizar la verdad; esto es una vocación que, como en el caso del totalitarismo, muchas veces está mal ordenada; esto dijo el Papa polaco al respecto en 1981 en el mensaje para jornada mundial de la paz:

El hombre descubre que su libertad está inclinada misteriosamente a traicionar esta apertura a la Verdad y al Bien, y que demasiado frecuentemente, prefiere, de hecho, escoger bienes contingentes, limitados y efímeros. Más aún, dentro de los errores y opciones negativas, el hombre descubre el origen de una rebelión radical que lo lleva a rechazar la Verdad y el Bien para erigirse en principio absoluto de sí mismo: “Seréis como dioses” (Gn 3,5). La libertad, pues, necesita ser liberada. (...) Sabemos, por tanto, que el mundo, muchas veces, nos atrae en exceso y que vendemos nuestra libertad (...) La sociedad de consumo, ese exceso de bienes no necesarios al hombre, puede constituir, en cierto sentido, un abuso de la libertad, cuando la búsqueda cada vez más insaciable de bienes no está sometida a la ley de la justicia y del amor social (2001, no. 86).

Siguiendo estas ideas dice Wojtyla en su carta *Redemptor Hominis* (1979) en la que describe su visión particular del ser humano y que nos sirve a su vez para enunciar de modo general la antropología filosófica construida por él:

Se trata del hombre en toda su verdad, en su plena dimensión. No se trata del hombre “abstracto” sino real, del hombre “concreto”, “histórico”. Se trata de “cada” hombre, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo para siempre. El hombre en su única e irrepetible realidad humana, en la que permanece intacta la imagen y semejanza de Dios mismo. El hombre tal como ha sido “querido” por Dios, tal como lo ha “elegido” eternamente, llamado, destinado a la gracia y a la gloria, tal es precisamente “cada” hombre, el hombre “más concreto”, el “más real”; éste es el hombre en toda la plenitud del misterio que se ha hecho partícipe en Jesucristo. (...) Se trata de todo hombre, en toda su irrepetible realidad del ser y del obrar, del entendimiento y de la voluntad, de la conciencia y del corazón. El hombre en su realidad singular (porque es “persona”) tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma. El hombre que conforme a la apertura interior de su espíritu y al mismo tiempo a tantas y tan diversas necesidades de su cuerpo, de su existencia temporal escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales que lo unen a otros hombres. El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social. (...) El hombre en toda la verdad de su vida, en su conciencia, en su continua inclinación al pecado y a la vez en su continua aspiración a la verdad, al bien, a la belleza, a la justicia, al amor (1979, pp. 13-14).

Y escribe en Memoria e Identidad (2005b):

Dediqué varios años de trabajo en la Universidad Católica de Lublin a estas cuestiones (de la antropología, la ética y la moral). He expuesto mis reflexiones a este respecto en el libro Amor y responsabilidad y después en el estudio Persona y acción, así como, en una etapa posterior, en las catequesis de los miércoles publicadas con el título Varón y mujer. Lecturas posteriores e investigaciones llevadas a cabo durante el seminario de Ética en Lublin me han llevado a ver más claro aún lo mucho que representa esta problemática en pensadores contemporáneos: en Max Scheler y en otros fenomenólogos, en Jean-Paul Sartre, en Emmanuel Levinas, y por Paul Ricoeur, pero también en Vladimir Solovév, por no hablar de Fédor Dostoievski. A través de esos análisis de la realidad antropológica, se trasparenta de diversos modos la aspiración humana a la Redención y se confirma la necesidad del Redentor para la salvación del hombre (2005b, pp. 54-55).

La luz natural de la razón encendida con la llama de la ley eterna de Dios: el amor al otro, es capaz de indicar al hombre la justa dirección de su libre actuación (Wojtyla, 2001, no. 35). Después de la Segunda Guerra Mundial las sociedades modernas han confesado la dignidad de la persona humana y su unicidad, así como el respeto a la conciencia; por otro lado, afirma Karol Wojtyla en el segundo capítulo de la carta Veritatis splendor, las sociedades contemporáneas han sobreestimado las libertades individuales, esta tendencia

devino en la consideración de que los valores morales son resultado de esa libertad individual: esto es una concepción subjetivista del juicio moral. Después de la guerra, que es cuando más se ha defendido la libertad, paradójicamente, es cuando han aparecido más determinismos. El totalitarismo nazi y la posterior llegada del comunismo a Polonia fueron determinismos, fueron condenas a muerte. El siguiente poema de Karol Wojtyla expresa esa situación, y con él concluyo este análisis:

¡Patria! Desafío de esta tierra nuestra,
lanzado contra nosotros y contra nuestros antepasados,
para decidir sobre el bien común
y envolver la Historia en la bandera de nuestro propio idioma.

El canto de la historia surge de las gestas fundadas en la roca de la voluntad.
Desde la madurez de nuestra autoconciencia,
juzgamos nuestra juventud, los tiempos de la desmembración
y el siglo de oro.

Tras la dorada libertad vino la condena al cautiverio.
Los héroes llevaban sobre ellos la sentencia:
al desafío de la tierra entraban como en una noche oscura exclamando:
¡la libertad vale más que la vida! (2005c, pp. 126-127).

Conclusiones

Los avatares históricos, el caos político y social y la desvaloración del valor radical de la vida humana de las que Karol Wojtyla fue testigo de primera mano y víctima, durante el tránscurso de la Segunda Guerra Mundial y la división subsecuente del mundo entre el capitalismo a ultranza y el absolutismo comunista formaron en su espíritu una estructura personal centrada en la necesidad de ubicarse frente a la realidad de una manera analítica y, sobre todo, defensiva de la dignidad personal de cada ser humano. La vocación a indagar por la verdad del hombre como persona y como posición objetiva de valor en Karol Wojtyla, responde a un sí a la vida, un sí al respeto por la persona humana, un sí a creer en el amor humano. Esta posición tiene la forma del Personalismo filosófico, y éste a su vez, una estructura antropológica en la forma de una Fenomenología de la persona en acción.

Referencias

- Arendt, H. (1996). Entre el pasado y el futuro. Barcelona: Península.
- _____. (1997). ¿Qué es política? Barcelona: Paidós.
- _____. (2004). Los orígenes del Totalitarismo. México: Taurus.
- _____. (2005). La Condición Humana. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Bilbeny, N. (1992). Aproximación a la Ética. Barcelona: Ariel.
- Kupareo, R. (1966). Creaciones Humanas. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Lipovetsky, G. (1994). El crepúsculo del deber, la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos. Barcelona: Anagrama.
- Mélich, J. C. (1998). Totalitarismo y fecundidad. La Filosofía frente a Auschwitz. Barcelona: Anthropos.
- Weigel, G. (2000). Biografía de Juan Pablo II, testigo de esperanza. Barcelona: Plaza y Janés.
- Wiesel, E. (1958). La noche. París: Aleph.
- Wojtyla, K. J. (1978). Amor y Responsabilidad. Madrid: Razón y fe.
- _____. (1979). Carta Encíclica Redemptor Hominis. Madrid: P.P.C.
- _____. (1980). Max Scheler y la ética cristiana. Madrid: BAC.
- _____. (1981). Exhortación apostólica postsinodal Familiaris Consortio sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual. 3.ed. Madrid: Paulinas.
- _____. (1982). Persona y acción. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de la Editorial Católica S. A.

- _____. (1995). *Carta Encíclica Evangelium Vitae sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.
- _____. (1998). *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Madrid: Palabra.
- _____. (2001). *Carta encíclica Veritatis Splendor, sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia*. Santiago de los Caballeros: Pontifica Universidad Católica Madre y Maestra (Pucmm).
- _____. (2003). *El don del amor. Escritos sobre la familia*. Madrid: Palabra.
- _____. (2005a). *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*. Madrid: Palabra.
- _____. (2005b). *Memoria e identidad*. Santiago de Chile: Planeta.
- _____. (2005c). *Karol Wojtyla. Poesías*. Madrid: BAC.
- Woznicki, Andrew N. (1988). *Un humanismo cristiano: El personalismo existencialista de Karol Wojtyla*. Lima: Asociación Vida y Espiritualidad.