

Más allá de la Ilustración francesa: el humanismo polaco de Karol Wojtyła (2ª Parte)

*Beyond the French Enlightenment:
Karol Wojtyła's Polish Humanism (Part 2)*

NIEVES GÓMEZ*

Resumen: Una vez convertido en profesor de la Cátedra de Ética en la Universidad de Lublin (Polonia), el joven Karol Wojtyła participará en el notable y ambicioso proyecto de reformulación de los ideales ilustrados, protagonizado por un núcleo de profesores de la Facultad de Filosofía, que veían en la Ilustración francesa un hito a superar, sobre todo por la necesidad de ir más allá de un tipo de razón deficitaria, que mostraba la imposibilidad de establecer un diálogo fecundo con otras áreas del saber.

Este proyecto de formulación de un humanismo completo, sin amputaciones, es el que seguirá latiendo hasta el final de sus días, como se puede comprobar de manera muy explícita en su última obra, publicada un mes antes de su muerte, *Memoria e identidad: conversaciones al filo de dos milenios* (2005), la cual tiene una enorme profundidad filosófica y en cierta manera puede ser considerada como la herencia intelectual de un hombre que había vivido numerosas formas de despersonalización y quería ofrecer al mundo un modelo completo de humanismo, fruto de la experiencia colectiva de su patria.

Palabras clave: Karol Wojtyła, Juan Pablo II, humanismo integral, Universidad Católica de Lublin, *Memoria e identidad*.

Abstract: After becoming professor of the Chair of Ethics at the University of Lublin (Poland), the young Karol Wojtyła would participate in the notable and ambitious project of reformulating Enlightenment ideals undertaken by a group of professors from the Department of Philosophy who viewed the French Enlightenment as a milestone to be surpassed and especially the need to go beyond a type of deficient reason, that revealed the impossibility of establishing a fruitful dialogue

* Universidad Villanueva de Madrid, Universidad Europea de Madrid. Email: nieves.gomez@villanueva.edu

with other areas of knowledge. This project of formulating a complete humanism without amputations was to remain vital to him for the rest of his life, as may be seen explicitly in his last work, published a month before his death: *Memory and Identity: Conversations on the Edge of Two Millennia* (2005), a work that has enormous philosophical depth and in a way can be considered the intellectual heritage of a man who lived through numerous forms of depersonalizations and wanted to offer the world a complete model of humanism, the fruit of the collective experience of his homeland.

Keywords: Karol Wojtyła, John Paul II, integral humanism, Catholic University of Lublin, *Memory and Identity*.

Recibido: 05/07/2022
Aceptado: 25/01/2023

1. El proyecto humanista de la Universidad de Lublin

Tras la finalización de la II Guerra Mundial y la recuperación de la posible continuidad cultural, las instituciones polacas se fueron recuperando poco a poco en la medida de lo posible bajo el nuevo régimen comunista, y fueron surgiendo otras nuevas, para dar respuesta a las necesidades de la sociedad polaca. Será así como en la Universidad Católica de Lublin, una joven Universidad en comparación con la Jaguelónica, fundada en el siglo XIV, se establezca la necesidad de abrir una Facultad de Filosofía, sobre todo para poder dar respuesta a la búsqueda existencial que se había despertado tras la experiencia tan radical vivida en la guerra.

La Universidad Católica de Lublin¹ (KUL por sus siglas en polaco: *Katolicki Uniwersytet Lubelski*) había sido fundada como institución privada en 1918 por iniciativa del sacerdote polaco Idzi Radziszewski y en la inauguración había estado presente Vladimir Lenin, quien le había permitido a aquel trasladar la biblioteca y el equipo de la Academia Teológica Católica Romana de San Petersburgo, cerrada tras la Revolución Rusa de 1917. Los fondos fueron de este modo llevados a Polonia con el objetivo de poner en marcha la universidad, justo cuando recuperaba su independencia.

El P. Radziszewski quería crear un lugar moderno de educación superior, capaz de realizar investigaciones armónicas entre ciencia y fe y también un espacio apto para la educación de líderes polacos, formados con una visión católica de la existencia, de lo cual sigue dando buena fe su lema, *Deo et patriae* (“Por Dios y por la patria”).

Años más tarde fue reconocida como centro de estudios público. En los años 30 experimentó un interesante crecimiento en número de alumnos, de manera que a sus cuatro facultades iniciales de Teología, Ciencias Sociales, Ciencias Socioeconómicas y Humanidades, tenía planeado sumar Medicina, Filosofía, Matemáticas, Ciencias naturales y una escuela de Periodismo, proyectos que fueron anulados por la invasión nazi.

En 1939, cuando estalló la II Guerra Mundial, contaba con aproximadamente 1.500 estudiantes. Sus instalaciones funcionaron como un hospital durante el periodo bélico, a la vez que ejercía su labor de enseñanza de manera clandestina durante la ocupación nazi de Polonia (se encargaba de proyectos educativos en la propia Lublin, pero también en

¹ Se puede consultar la página de la propia Universidad para precisar su historia: https://www.kul.pl/history-of-the-university,art_155.html

Varsovia, Kielce, Jędrzejów y Nawarzyce). Fue la primera Universidad polaca en recuperar su actividad docente, en 1944, tras la invasión del Ejército Rojo, a pesar de las purgas que se habían realizado entre su profesorado y alumnado. Además de superar las dificultades logísticas que suponía levantar edificios derruidos y encontrar nuevos profesores, dos de sus primeros nuevos proyectos fueron abrir el Departamento de Filosofía Cristiana y el Instituto de Cultura Religiosa, en 1946.

Fue, de hecho, la única Universidad católica en activo tras el Telón de Acero en el periodo de ocupación soviética, aunque le fue costoso mantener su independencia: estaba infiltrada por informadores comunistas, sobre todo durante las décadas de 1950 y 1960² y periódicamente el régimen comunista se negaba a reconocer la validez de sus estudios de postgrado, además de restringir las matriculaciones de alumnos, de cerrar literalmente las Facultades más populares, como eran la de Derecho y la de Ciencias Socioeconómicas y de vetar los intercambios internacionales de los alumnos polacos. Sus estudiantes se encontraban con innumerables trabas para poder seguir una carrera académica, una vez terminados sus estudios, por ejemplo, no podían ejercer en puestos estatales. Además el gobierno comunista polaco les imponía altos impuestos, que en ocasiones no podían pagar, por lo que confiscaba algunos edificios.

A pesar de todas estas dificultades, la independencia de la KUL fue proverbial, pues en ella no se enseñaban los dogmas marxistas que eran obligatorios en las universidades estatales, de tal manera que los estudiantes que eran disidentes políticos en estas eran bien acogidos en ella. Su reacción ante los impuestos, la confiscación de instalaciones y las trabas fue notable, pues se dedicó a aumentar el área de investigación, a fundar nuevos departamentos y a la especialización interdepartamental, con una extraordinaria visión a largo plazo.

Por otra parte, todas estas dificultades tuvieron su contrapartida positiva, pues consiguieron que estudiar en esta universidad fuese altamente vocacional³. Una ventaja sobreañadida fue el hecho de que esta Universidad moderna había sido creada en una ciudad histórica medieval, pero las apariencias –vistas las cosas desde la mentalidad soviética– hacían considerar que no podría salir ninguna novedad intelectual de

² El hecho de que el propio Wojtyła fuese desde muy pronto objeto de espionaje por parte del Partido Comunista Polaco ha sido mostrado por el historiador G. WEIGEL, *El final y el principio*, Planeta, Barcelona 2014, una obra sustentada en parte en archivos de la época soviética. Consultar, por ejemplo, p. 64 para su época como obispo de Cracovia y p. 76 para su época como arzobispo.

³ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Plaza & Janés Editores, Barcelona 1999, pp. 188-189.

una universidad provincial. Lo cual hizo que la infravalorasen, margen que le dio una interesante posibilidad creativa. Los datos de matriculación muestran que era una interesante opción para los jóvenes polacos: de los más de 1.600 en 1946 se pasó a los más de 2.000 en 1947 y a los 3.000 en 1951.

La Facultad de Filosofía fue clave en la formulación del humanismo de Wojtyła, pues le permitió formar parte de un ambicioso proyecto de renovación del pensamiento, así como desarrollar una Ética en diálogo estrecho con otras áreas de la Filosofía, como la Metafísica y la Antropología. De hecho, el centro se denomina oficialmente desde octubre de 2005 *Universidad Católica Juan Pablo II de Lublin*.

1.1. El núcleo fundacional de la Facultad de Filosofía de la KUL: los cuatro filósofos

Si la Universidad como tal había comenzado su andadura en 1918, la Facultad de Filosofía de la KUL se creó en 1946, por una razón puramente vital: la sociedad polaca y especialmente sus jóvenes habían tenido unas experiencias tan traumáticas y radicales durante los años previos que inevitablemente habían llegado por sí mismos a la formulación de cuestiones filosóficas: la filosofía *se había hecho necesaria* para poder seguir viviendo.

Las clases de metafísica tenían auténtico éxito, pues los profesores llevaban al aula las experiencias vividas bajo la ocupación nazi y en la Polonia estalinista, que seguían experimentando; de modo que no era extraño llegar a cuestiones tan filosóficas como las siguientes: ¿Qué es en realidad un ser humano? ¿Por qué algunos se comportaron como bestias y otros como héroes? ¿Cuál era la explicación última a la traición o al sacrificio?⁴.

Los profesores de la KUL se habían encontrado en el callejón sin salida al que conducen las ideologías contemporáneas, que casi habían llevado a la extinción de la cultura polaca como tal. Lejos de lamentarse por los trágicos años vividos y por la libertad perdida, se dispusieron a realizar una labor intelectual muy precisa, como era el estudio de esas ideologías y la posibilidad de encontrar un camino para superarlas. Y en

⁴ Una interesante recreación de este periodo de la vida de Karol Wojtyła se ha realizado en la película *Karol: el hombre que se convirtió en papa* (pl: Karol Człowiek, który został Papieżem, it: Karol, un uomo diventato Papa), dirigida por Giacomo Battiato, Italia, Polonia y Francia, 2005, donde se muestra la actitud del Partido Comunista Polaco hacia esta Universidad y la relación del joven P. Wojtyła con sus alumnos.

este sentido, su tarea primordial fue desarrollar una crítica fundamentada a la antropología que se deducía de esas ideologías: lo que había fallado tan profundamente era *el concepto de hombre que subyacía en la modernidad*.

De manera que conformaron lo que se conoce como “Escuela de Lublin”, “Escuela de Filosofía clásica de Lublin”, “Escuela de Filosofía Cristiana de Lublin” o “Escuela polaca de Filosofía clásica”⁵, que se puede definir como una escuela de filosofía realista (clásica) caracterizada por: 1) el realismo cognitivo, de tal manera que el objeto de conocimiento es realmente existente; 2) el maximalismo o asunción de todas las cuestiones existencialmente importantes; 3) la autonomía metodológica en relación con las ciencias naturales y matemáticas y la teología; 4) el trascendentalismo en sus afirmaciones, es decir, la referencia a toda la realidad; 5) la unidad metodológica-epistemológica; 6) la coherencia, que garantiza la unidad objetiva del objeto, y 7) la objetividad, que es lograda por la verificación de las afirmaciones.

Era una respuesta filosófica a la imposición del marxismo en la Universidad polaca, pero también frente a otras corrientes del momento, como la Fenomenología, el existencialismo y el positivismo lógico. Precisamente por ello daba una gran importancia a la Metafísica y, de hecho, otras áreas, como la Lógica y la metodología, estaban pensadas como instrumentos para facilitar su comprensión. Tenía la pretensión de defender la soberanía de la cultura polaca y, desde ella, dialogar con otras corrientes contemporáneas⁶; de este modo, la filosofía era presentada como una disciplina autónoma, con su propio objeto, método y propósito.

La tarea que se abría ante sus mentes era la de desarrollar una antropología más completa, que fuese además solidaria con una Metafísica como saber sobre la realidad, con la Ética como dimensión comportamental, tanto en sentido individual como social, y con la Lógica. Tenían

⁵ La propia Escuela se dio a conocer en la *Revue philosophique de Louvain* como “École philosophique lublinoise”, en inglés “Lublin Philosophical School”. Sobre todo ello se puede consultar M. A. KRĄPIEC, O.P., A. MARYNIARCZYK, S.D.B., The Lublin Philosophical School: Founders, Motives, Characteristics, en: *Studia Gilsoniana* 4:4 (October–December 2015), pp. 405-422, disponible en: <https://doaj.org/article/0d785bdae23440a2a98bc56d678e0c3e> y, de los mismos autores, mucho más detallado, The Lublin Philosophical School, disponible en: <https://philosophy.kul.pl/wp-content/uploads/2015/07/history.pdf>

⁶ M. A. KRĄPIEC, O.P., A. MARYNIARCZYK, S.D.B., The Lublin Philosophical School: Founders, Motives, Characteristics, cit., p. 415: “The School entered into discussions with actual philosophical trends in order to refine the explaining methods of realistic philosophy, and also to take up new aspects of inquiry inspired by currents of contemporary philosophy (e.g., phenomenology, existentialism, and the philosophy of language)”.

la firme voluntad, por otra parte, de ejercer una sana crítica frente a la ideología que dominaba en Polonia en ese momento, el marxismo, y que se presentaba a sí misma como una liberación del hombre.

En este sentido, el núcleo fundacional de la Facultad de Filosofía contó con cuatro profesores, que abarcasen esas áreas: Jerzy Kalinowski, que fue el Decano de la Facultad de Filosofía, especialista en lógica y filosofía del derecho⁷; Stefan Świeżawski, que era historiador de la filosofía, conocedor de Jacques Maritain; Mieczysław Albert Krąpiec, que era un dominico especializado en metafísica⁸, y el más joven Karol Wojtyła, que desarrolló cuestiones de ética y antropología⁹, dado que se había especializado en esta cuestión, particularmente desde su tesis de habilitación en 1953 sobre la ética de Max Scheler¹⁰.

⁷ Se puede encontrar una referencia a su vida y obra en J. L. GARDIES, In memoriam Georges Kalinowski (2006), *Philosophia Scientiae Travaux d'histoire et de philosophie des sciences*, 10-1, pp. 5-8, disponible en: <https://journals.openedition.org/philosophiascientiae/485?lang=en>

⁸ Un texto suyo en español sobre el particular acercamiento al tema de la Metafísica se puede leer en: M. A. KRĄPIEC, Diálogos sobre la metafísica. De la Historia de la Metafísica. Desarrollo de la formación del concepto de ser, en *Pensamiento y cultura*, n° 2 (1999), pp. 115-133, disponible en: <https://pensamientoycultura.unisabana.edu.co/index.php/pyc/article/view/995/1390>

⁹ "Anthropological and ethical questions were devoted much attention to in the School's program too. The School undertook works in this domain, when Karol Wojtyła, having recently received his habilitation degree, joined in the School's team. The questions of classical ethics were enriched by the works of Wojtyła who strove to join ethical questions more closely with anthropology and metaphysics. Although in his description of moral acts he drew on elements of the phenomenological method, in his habilitation work on M. Scheler's ethics he showed that the ethics of values could not be transferred or applied to Christian ethics" (M. A. KRĄPIEC, O.P., A. MARYNIARCZYK, S.D.B., *The Lublin Philosophical School: Founders, Motives, Characteristics*, cit., p. 415).

¹⁰ K. WOJTYŁA, *Ocena mozliwosci zbudowania etyki chrzescijanskiej przy zalozeniach systemu Maksa Schelera*, 1956. Existe también traducción italiana: *Valutazioni sulla possibilita di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler*, trad. de S. Bucciarelli, Logos, Roma 1980, 248 pp. La versión española es: *Max Scheler y la Ética Cristiana*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1982. G. Weigel describe así la génesis de esta tesis doctoral, movida por la necesidad de establecer un diálogo con la filosofía contemporánea y superar errores de la Modernidad: "Wojtyła se aferraría a esa convicción sobre la realidad 'objetiva' del mundo, que tantos esfuerzos le había costado, a medida que sus intereses filosóficos maduraban. Cuando empezó a centrarse más directamente en la ética, llegó a la convicción de que esa realidad 'objetiva' del mundo revelaba cosas importantes acerca de las virtudes, de la persecución de la felicidad y de nuestros deberes morales en la vida. Asimismo, advirtió que el análisis filosófico de la realidad que le habían enseñado en el seminario y el Angelicum resultaba inadecuado en el mundo contemporáneo. Aristóteles y santo Tomás de Aquino habían forjado sus filosofías a partir del fundamento de la cosmología. Pero empezar con una teoría general del universo y avanzar hacia una teoría de la persona humana no dejaba mucho espacio para la libertad humana, y la ciencia moderna había falseado muchas de las suposiciones de los filósofos antiguos y medievales acerca del universo. Algunos pensadores concluirían de todo ello que la moralidad era, como mucho, un asunto de cálculo pragmático. Wojtyła no estaba de acuerdo. [...] Pero ¿cómo podría uno adentrarse en la ética con un análisis de la experiencia humana y evitar caer en la trampa del solipsis-

En ella había realizado un estudio a fondo sobre la propuesta ética del filósofo fenomenólogo alemán y había analizado si esta podría estar en la base de la comprensión de la ética cristiana. Sus conclusiones eran claras: la ética de Max Scheler tiene elementos valiosos, sobre todo en lo que se refiere al análisis del acto moral, pero su consideración de la persona como unidad de experiencias y al individuo como origen de los valores éticos no permite al filósofo alemán aclarar una verdad fundamental de la ética cristiana, como es el hecho de que *la persona es causa eficiente del bien y mal moral de sus actos*.

La posición de Max Scheler era excesivamente emocionalista: los valores morales son para él contenidos de una percepción afectivo-cognoscitiva, pero no contempla el hecho de que la persona es causa de sus actos morales. Por otra parte, a modo de ver de Wojtyła, en Scheler hay una cancelación del carácter normativo que tienen las normas morales, de tal manera que no podemos encontrar en él una verdadera experiencia ética en la actividad de la persona. Scheler *cancela* el papel de la conciencia en la vida moral de la persona y esto es problemático desde el punto de vista de la ética cristiana, pues negaría la libertad desde su raíz.

Wojtyła considera que la perspectiva correcta de la moral cristiana es la consideración del contenido ético que tiene lo que se produce en el interior del hombre, en lo profundo de la persona, y más en particular, lo que hace en relación con el amor propiamente dicho¹¹. El filósofo polaco llega a la conclusión, pues, de que la ética cristiana es más compleja que el mapa trazado por Max Scheler, que no permite captar el orden ético objetivo que se deduce del Evangelio. Sin embargo, el sistema ético scheleriano sí posibilitaría de manera auxiliar un apoyo para el estudio científico de la ética cristiana, particularmente en un plano fenomenológico y experimental. Pero a todo aquello que no alcanza el acercamiento de Scheler habría que suplirlo con un “método metafísico”, de tal manera

mo, o sea, en el hecho de pensar que se piensa acerca del pensar? ¿Cómo podía evitar la modernidad un callejón sin salida de escepticismo radical en cuanto a la capacidad humana de conocer cualquier cosa con certeza? Reconstruir los fundamentos de la vida moral: ese era el problema [...]” (G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II*, cit., pp. 180-181). En M. A. KRAPIEC, O.P., A. MARYNIARCZYK, S.D.B., *The Lublin Philosophical School*, cit., pp. 196-197, nota 33 se especifican las publicaciones que Wojtyła hizo durante sus años de docencia en Lublin y en la p. 204, nota 44 se detallan las que se realizaron en continuidad con la docencia de Wojtyła, una vez que él ya no ejercía como profesor, por parte de sus discípulos, especialmente T. Styczeń, P. Jaroszyński y B. Chyrowicz, investigando los fundamentos antropológicos de la ética y la cuestión de la dignidad en relación con la inviolabilidad de la vida humana.

¹¹ Las conclusiones de la tesis de Wojtyła están disponibles en: https://www.karolWojtylafilosofo.com/pdf/1E_/1E-01.pdf

que se encontrase un fundamento sólido, filosófico y teológico, al bien y el mal morales¹².

Toda esta investigación había mostrado claramente cómo Wojtyła podía tener afinidades o admiraciones, pero no tenía exclusivismos: era bien capaz de realizar un trabajo crítico sin temer en absoluto el diálogo con la filosofía contemporánea. Respecto a la Fenomenología en particular, había afirmado que el pensador cristiano no puede ser simplemente un fenomenólogo, pues la complejidad de la experiencia a la que se enfrenta supera este modo de acercamiento de la realidad¹³.

Ciertamente Wojtyła estudió la Fenomenología, y particularmente la de Max Scheler, a fondo, pero no se sintió supeditado a su filosofía, sino que, captando las limitaciones que el sistema scheleriano tenía, desarrolló a su vez un acercamiento bien distinto a la realidad humana. En palabras de Jarosław Merecki, profesor en la Cátedra Wojtyła de la Universidad Lateranense de Roma: “La primera y principal fuente de la filosofía del hombre de Wojtyła consiste en pensar al hombre con categorías que no han sido tomadas del sistema filosófico más grande (p.e., la metafísica, como es el caso de St. Tomás), sino con categorías que han sido elaboradas a partir de la experiencia misma del hombre. En efecto, nosotros no conocemos nada fuera de nosotros sin tener a la vez experiencia de nosotros mismos. [...] En la filosofía moderna este hecho ha conducido con frecuencia a la negación de la autonomía de la realidad exterior; es decir, al idealismo filosófico. Si Wojtyła no cae en la trampa del idealismo, se debe precisamente a que permanece hasta el fondo fiel a la experiencia, en la que el horizonte del ser tiene siempre la prioridad sobre el horizonte de la conciencia”¹⁴.

Desde el punto de vista de Merecki, formado en la KUL, su proyecto era mantener en su propio sistema filosófico los descubrimientos éticos

¹² Rocco Buttiglione habla en su libro *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Nuevo Inicio, Granada 2021, sobre el carácter *extrafenomenológico* de su filosofía.

¹³ En este sentido es de utilidad consultar J. M. BURGOS, *Para comprender a Karol Wojtyła*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2014, donde expone en el capítulo II, pp. 23-37 la aportación de la Escuela ética de Lublin, condensándola en el personalismo kantiano, el objetivismo de la ética tomista, la justificación de la ética, la superación de la falacia naturalista, el estatuto autónomo de la ética, la primacía de la justificación de las normas frente a su determinación, la formulación de la norma personalista, la conexión de la ética con la vida personal y apunta hacia los temas de investigación a los que apunta la ética wojtyliana, como la metaética.

En el capítulo IV, dedicado a *Persona y acción*, especialmente en la p. 81, muestra cómo Wojtyła no se veía a sí mismo como un fenomenólogo y consideraba que era necesario desarrollar un método filosófico capaz de captar la unicidad de la realidad personal.

¹⁴ J. MERECKI, Las fuentes de la filosofía de Karol Wojtyła, en: J. M. BURGOS (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2007, p. 15.

realizados por Kant y por Scheler, de tal manera que aunase tanto el carácter normativo como el empírico y esto fue lo que dio origen propiamente a la “Escuela de ética personalista de Lublin”¹⁵.

Es interesante saber que los profesores de la Facultad de Filosofía de Lublin comprendieron su labor intelectual como un trabajo en común, de tal manera que se leían entre sí y terminaron conformando propiamente una escuela filosófica, pues tenían la voluntad de realizar un trabajo filosófico cooperativo. A los cuatro profesores iniciales se les unieron otros dos, un experto en filosofía antigua y otro en epistemología, logrando entre todos una “colaboración rara y excepcionalmente fructífera”¹⁶. Lo que Wojtyła desarrollaría a lo largo de los años sería una teoría ética que puede denominarse “perfectivismo”, la cual comprende que la acción revela al ser humano y además contribuye a la mejora del hombre, de tal manera que el bien moral perfecciona al ser humano. Solo los actos morales que tienden al bien moral perfeccionan realmente el ser del hombre, habiendo una correspondencia entre naturaleza y perfección¹⁷.

Wojtyła fue profesor de esta Facultad desde 1954 hasta 1978, cuando fue elegido Pontífice y durante todos esos años dio cursos generales de introducción a la ética filosófica para no graduados, pero también avanzados, a graduados, alumnos de los últimos cursos y a alumnos de doctorado, algunas de cuyas tesis dirigió¹⁸. Desde 1956 fue catedrático de Ética y de estos años de docencia brotarían sus obras *Amor y responsabilidad*¹⁹ y *Persona y acción*²⁰. Cuando fue ordenado arzobispo de Cracovia, no pudo continuar dando cursos presencialmente, pero siguió ligado a la KUL dirigiendo trabajos de doctorado y formando discípulos, como Tadeusz Styczeń y Jerzy Gałkowski.

¹⁵ *Ibid.*, p. 20.

¹⁶ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II*, cit., pp. 188-189.

¹⁷ K. WOJTYŁA, *Naturaleza y perfección y En busca de una base para el perfectivismo en la ética*, en: *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 1997. Se puede consultar también el artículo de A. RODRÍGUEZ DE AGÜERO: *Ética y perfección de la persona*, en: *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, cit., pp. 175-182.

¹⁸ Los cursos de ética de K. Wojtyła han sido publicados en español con el título *Leciones de Lublin I y II*, Palabra, Madrid 2014. Presentación de J. M. Burgos, Introducción y traducción de R. Mora Martín.

¹⁹ K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2009. Edición de J. M. Burgos, traducción de J. González y D. Szmidt, 2ª ed.

²⁰ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011. Edición de J. M. Burgos y R. Mora, prólogo de J. M. Burgos, traducción de R. Mora.

1.2. La voluntad de superar los postulados de la Ilustración

El núcleo fundacional de la Facultad de Filosofía de la KUL tenía como objetivo “una de las empresas intelectuales más osadas de mediados de siglo”²¹: ir más allá de los ideales ilustrados, pues reconocía que la situación que habían tenido que vivir en sus carnes en su pasado reciente en el fondo era la consecuencia extrema de una visión del hombre que se había ido fraguando en ese momento histórico y sus excesos habían sido la traducción en la práctica de ciertos fanatismos intelectuales, que era preciso repensar y encauzar, desde la más genuina tradición polaca²². Será por ello por lo que acometerían la labor de enseñar filosofía, desde cualquiera de sus áreas, bajo ciertos presupuestos²³:

1) En primer lugar, buscaban una *filosofía realista*, pues había sido justamente la filosofía idealista la que había conducido a la voluntad de exterminio de pueblos enteros. A la Escuela de Lublin le parecía peligrosa la actitud que ciertas ideologías habían mostrado –y seguían mostrando– de adaptar la realidad a sus deseos, de manera que el primero de sus requerimientos era un profundo respeto hacia aquella.

2) En segundo lugar, tenían la decidida voluntad, siguiendo la inspiración del fundador de la KUL, de llevar a cabo sus investigaciones apoyándose en *métodos modernos*, de tal manera que sus teorías estuvieran

²¹ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II*, cit., p. 186. Sin duda que lo era, como reflejan las reflexiones de sus protagonistas: “The ideological and anti-national action organized by the government of the time inclined those who were lecturing on philosophy at KUL (S. Swieżawski, J. Kalinowski, M. A. Krapiec) to defend ‘the philosophical reason’ and sovereignty of Polish culture by planned scientific and didactic work in philosophy. The need to show the full truth about man in philosophy turned out also to be an important point. The proper organization of social, political, religious, and cultural life depends upon this truth” (M. A. KRĄPIEC, O.P., A. MARYNIARCZYK, S.D.B., *The Lublin Philosophical School*, p. 170). Una muestra de ello es el proyecto que comenzó a realizar la KUL a instancias de Krapiec a partir del año 2000, la *Enciclopedia Filosófica Universal* [Powszechna Encyklopedia Filozofii] (*Ibid.*, p. 207), que da una panorámica completa sobre el hacer filosófico, geográfica e históricamente hablando y que no solo es realizado por autores polacos, sino de muchas otras nacionalidades. Disponible en polaco y en inglés en: <http://ptta.pl/pef/>

²² “Cabe entender que el triunfo de la nación polaca, que finalmente consigue su independencia, es un triunfo del espíritu, de la fuerza de la palabra, por lo general, la de los poemas de sus grandes escritores del XIX. [...] En otros autores contemporáneos de Europa Occidental –y que suelen ser tachados de románticos y de revolucionarios– se aprecia un afán de hacer tabla rasa del pasado, de continuo desafío y hasta de complacencia en escandalizar a la sociedad burguesa; su rechazo del Antiguo Régimen lleva consigo casi inexorablemente el del cristianismo. Todo lo contrario de los poetas románticos polacos, para quienes la revolución supone una vuelta a los orígenes, dada su creencia de que el catolicismo es inseparable del carácter específicamente polaco” (A. R. RUBIO, *Cineastas, novelistas y poetas polacos: La cultura humanista de Juan Pablo II*, en: *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, cit., p. 52).

²³ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II*, cit., “El proyecto de Lublin”, pp. 187-193.

apoyadas eminentemente en la experiencia humana; si había que tomar un saber como paradigma, no era la cosmología, con sus órbitas fijas y su obligatoriedad fría, sino más bien la antropología, con todo el respeto requerido hacia el ser humano.

3) Por otra parte, estaba el objetivo de llegar a una *reconciliación entre la filosofía católica y el método científico*. A este núcleo de filósofos polacos les parecía limitada una visión de la realidad que estuviera escindida o enfrentada. Su voluntad fue, desde luego, desarrollar un sistema integrador y poder superar así todo solipsismo.

4) Se trataba de intelectuales capaces de estudiar los fundamentos de las ideologías, pero no solo las del pasado, sino también las del presente²⁴. El humanismo que querían desarrollar no temía entrar en *confrontación intelectual* con el marxismo, ni tampoco a plantear cuestiones espinosas, porque el comunismo reinante en Polonia pretendía tener la última razón en ellas, como, por ejemplo, el sentido de la vida humana o el objetivo de la historia.

5) La Facultad de Filosofía de la KUL quiso desarrollar una *razón responsable*, pues se habían dado cuenta en primera persona de cuáles son las consecuencias del irracionalismo y requerían un pensamiento que no desligase la teoría de la práctica. Necesitaban un tipo de razón que estuviera conectada con la experiencia ética real.

6) Por último, tenían suficiente perspectiva histórica como para entender que la historia es maestra de vida y querían transmitir a las nuevas generaciones polacas que debían *aprender de la historia* para poder afrontar el futuro, así como el hecho de que las ideas no son neutrales, sino que siempre tienen consecuencias.

Estos serán los parámetros en los cuales se va a mover el humanismo de Karol Wojtyła durante su largo periodo de docencia ética en la KUL, pero serán también los fundamentos del humanismo integral que defenderá como Juan Pablo II a lo largo de todo su pontificado.

²⁴ Dos de los profesores de este núcleo lublinense, Jerzy Kalinowski y Stefan Swieżawski, participaron en la subcomisión de la cultura del Concilio Vaticano II y escribieron un documento titulado *La philosophie à l'heure du Concile*, publicado en París en 1965, de notable recepción, que mostraba con claridad que la Facultad de Filosofía de Lublin era muy capaz de poner a dialogar el pensamiento que estaban realizando con la cultura de su tiempo (J. Kłoczowski, *Les évêques polonais et le Concile Vatican II* (1989), *Publications de l'École Française de Rome*, 113, pp. 165-177). El mismo artículo habla de la actividad creciente de Karol Wojtyła durante el Concilio Vaticano II, así como las relaciones del episcopado polaco con el francés, dado que tradicionalmente la élite católica polaca había sido educada en Francia y había muchos lazos comunes. Disponible en: https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1989_act_113_1_3369

2. El humanismo polaco de Karol Wojtyła-Juan Pablo II

Si se quieren esclarecer los rasgos del humanismo polaco de Karol Wojtyła-Juan Pablo II, sin duda es de obligada consulta la última de sus obras, *Memoria e identidad*, que corresponde al último de los cinco libros –*Cruzando el umbral de la esperanza* (1994), *Don y Misterio* (1996), *Tríp-tico romano. Meditaciones* (2003), *¡Levantaos, vamos!* (2004), *Memoria e Identidad* (2005)– que publicó durante su pontificado en su propio nombre y que de hecho constituyó una más de las innovaciones de su manera de ejercerlo.

La propia génesis del libro es destacable en relación con ello precisamente, pues es el fruto de las conversaciones mantenidas en el verano de 1993 con los filósofos polacos Józef Tischner y Krzysztof Michalski, a los que había pedido crear el Instituto de Ciencias Humanas en Viena en 1981.

En este sentido, Juan Pablo II recordaba la conversación que había mantenido muchos años atrás con un sacerdote flamenco de Bélgica, con quien había coincidido durante sus años de estudios en Roma. Este le había expresado su convicción de que Dios había permitido la experiencia de un mal como el comunismo a Polonia, dando una explicación de ello: “Se nos libró en Occidente, tal vez porque no hubiéramos sido capaces de soportar una prueba semejante, mientras que ustedes la aguantarán”²⁵. Este episodio tan temprano hizo que Wojtyła tuviese que formularse a sí mismo con honestidad las claves de esa fortaleza polaca.

El proyecto inicial de estas entrevistas era reflejar las preocupaciones de Juan Pablo II sobre la Europa postcomunista y el futuro que se le abría en los años 90 del siglo XX, pero necesariamente esto conducía a reflexiones filosóficas más profundas, que abarcaban el problema del mal y las fuerzas que lo limitan, el origen de los totalitarismos contemporáneos, el sentido de la historia de Polonia y, sin duda, el contenido del verdadero patriotismo²⁶. Más, cuando la publicación del libro se fue alargando y su contenido, particularmente el referente a las ideologías despersonalizan-

²⁵ JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad*, La Esfera de los Libros, Madrid 2005, pp. 62-63.

²⁶ El biógrafo de Juan Pablo II considera a esta obra como “el movimiento final de la sinfonía inconclusa de su filosofía”, es decir, que habría que leerla en consonancia con su época lublinesa y con sus obras propiamente filosóficas (G. WEIGEL, *Juan Pablo II. El final y el principio*, cit., p. 374). El propio Juan Pablo II habla en la obra de sus aportaciones a la filosofía moral como una línea continua antes y después de su pontificado, refiriéndose a su labor en la KUL, a sus dos obras *Amor y responsabilidad* y *Persona y acción*, así como a las catequesis de los miércoles sobre la teología del cuerpo, a lo que habría que añadir sus lecturas sobre Max Scheler y otros fenomenólogos, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur, Vladimir Soloviev y Fedor Dostoievski.

tes, fue aumentando con las nuevas experiencias que Occidente estaba vi- viendo. En estas reflexiones se muestra de modo evidente cómo hay una pervivencia de las claras convicciones que tenía la Escuela de Lublin, particularmente las limitaciones éticas de la Ilustración, que habían causado una profunda crisis en el pensamiento y la cultura occidentales.

2.1. *Las deficiencias de la Ilustración*

Preguntado al inicio de la obra sobre la “gran irrupción del mal” en el siglo XX, Juan Pablo II respondía que ciertamente el siglo XX había sido testigo del surgimiento de grandes males, pero para ser justos, había presenciado también su fin. Haciendo gala de una ecuanimidad notable, mostraba que era preciso desarrollar una visión más justa de Europa, en la que no solamente se considerasen los males acontecidos en su suelo, sino también los bienes que se habían podido seguir de ello. A este respecto, mostraba que las ideologías que habían provocado tanta destrucción tenían su raíz en la Ilustración; y, sin embargo, sería preciso leer los estragos que esta había provocado desde la perspectiva de la parábola evangélica del trigo y la cizaña (cfr. *Mt* 13, 24-30), según la cual el mal se mezcla con el bien de manera misteriosa. Lo cual lleva necesariamente a la cuestión de cuál es el origen de las ideologías del mal; indudablemente se podría hacer una reflexión teológica (y Juan Pablo II la hace), pero también cabe hacer un acercamiento filosófico a la cuestión: “En el transcurso de los años me he ido convenciendo de que las ideologías del mal están profundamente enraizadas en la historia del pensamiento filosófico europeo. [...] Cuando se publicó la Encíclica sobre el Espíritu Santo, algunos sectores en Occidente reaccionaron negativamente e incluso de modo vivaz. ¿De dónde provenía esta reacción? Surgía de las mismas fuentes de las que, hace más de doscientos años, nació la llamada Ilustración europea, especialmente la francesa, pero sin excluir la inglesa, la alemana, la española o la italiana”²⁷.

Contemplando la Historia con mirada filosófica, se puede reconocer que Europa occidental ha sido cristiana durante más tiempo que la Europa eslava y en ella ha florecido con extraordinaria vitalidad la cultura cristiana, en teología, filosofía, espiritualidad, arte y cultura. Pero una mirada responsable lleva a darse cuenta de que también en su seno han nacido ideologías profundamente anticristianas²⁸.

²⁷ JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad*, cit., pp. 20-21.

²⁸ *Ibid.*, p. 64.

Como hijo de la nación polaca y notable lector de los Románticos polacos, el antiguo estudiante de filología eslava sería plenamente consciente de que su patria había vivido este proceso de un modo bien distinto, sin dejarse fascinar por los ideales de la Ilustración francesa: “Desde este punto de vista, nosotros podemos obtener en Polonia unos resultados muy valiosos. Pero a condición de no quedarnos en lo superficial, de no ceder a la propaganda de aquella Ilustración a la cual ya resistieron en cierta medida los polacos del siglo XVIII, recabando así el vigor necesario para poder realizar los grandes esfuerzos en el siglo XIX y que, después de la Primera y Segunda Guerra Mundial, condujeron a la recuperación de la independencia”²⁹. De hecho, muestra cómo se tradujo todo ello en un florecimiento de una vida cultural original:

“Es notorio que el siglo XIX representa en cierta medida la cima de la cultura polaca. En ninguna otra época la nación ha producido escritores tan geniales como Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Zygmunt Krasiński o Cyprian Norwid. La música polaca no había alcanzado antes el nivel de las obras de Fryderyk Chopin, Stanisław Moniuszko y otros muchos compositores, que enriquecieron el patrimonio artístico del siglo XIX para la posteridad. Otro tanto puede decirse de las artes plásticas, la pintura y la escultura. Es el siglo de Jan Matejko, de Artur Grottger y, entre el XIX y el XX, aparecen Stanisław Wyspiański, extraordinario genio en diversos campos, y después Jacek Malczewski y otros más. Y ¿qué decir, en fin, del teatro polaco? El siglo XIX ha sido el siglo de los pioneros en este campo. Al comienzo encontramos al gran Wojciech Bogusławski, cuyo magisterio artístico lo han seguido y desarrollado otros muchos, sobre todo en el sur de Polonia, en Cracovia y en Lvov, ciudad en aquel tiempo en territorio polaco. Los teatros vivieron entonces su edad de oro; se desarrolló tanto el teatro burgués como el popular. No se puede dejar de constatar que este periodo extraordinario de madurez cultural durante el siglo XIX preparó a los polacos para el gran esfuerzo que les llevó a recuperar la independencia de su nación”³⁰.

Juan Pablo II se remontaba incluso más atrás, al siglo XVII, cuando Descartes había iniciado una ruptura con la metafísica tomista, que consideraba a Dios como *Ens subsistens*, fundamento de todo *ens non subsistens*, de tal manera que para el filósofo francés lo importante era ante todo el *ens cogitans*. Pero esto hace de la filosofía un saber problemático,

²⁹ *Ibid.*, p. 66.

³⁰ *Ibid.*, pp. 78-79.

pues la convierte en una ciencia del puro pensamiento y tanto lo creado como el Creador serán considerados como contenidos de la conciencia humana. La Ilustración se alimentará, extremándolos, de estos planteamientos:

“El rechazo de Cristo y, particularmente, de su misterio pascual –de la Cruz y de la Resurrección– apareció en el horizonte del pensamiento europeo a caballo de los siglos XVII y XVIII, especialmente en el periodo de la Ilustración. Primero la francesa, luego la inglesa y la alemana. En sus diversas manifestaciones, la Ilustración se oponía a lo que Europa había llegado a ser por obra de la evangelización. Se puede comparar a sus representantes con los oyentes de Pablo en el Areópago. En su mayoría no rechazaban la existencia del ‘Dios desconocido’ como un ser espiritual y trascendente en que ‘vivimos, nos movemos y existimos’ (*Hch* 17, 28). Pero los ilustrados radicales, más de quince siglos después del discurso en el Areópago, rechazaban la verdad de Cristo, Hijo de Dios, que se ha dado a conocer haciéndose hombre, naciendo de la Virgen en Belén, anunciando la Buena Nueva y, al final, entregando la vida por los pecados de todos los hombres. El pensamiento ilustrado europeo quiso desembarazarse de este Dios-Hombre, muerto y resucitado, e hizo todo lo posible por excluirlo de la historia del continente. Bastantes pensadores y políticos actuales permanecen obstinadamente fieles a esta aspiración”³¹.

La desaparición de Dios como el *Ens subsistens* conllevó la evaporación de su consideración como Dios Creador y, más aún, el referente seguro para establecer la bondad y maldad moral. Y esto trajo consecuencias desastrosas, tanto en el momento de irrupción de los ideales ilustrados, como en el de la irrupción de sus consecuencias, los totalitarismos contemporáneos, que en el fondo son ideologías postilustradas: “Todo esto, el gran drama de la historia de la Salvación, desapareció de la mentalidad ilustrada. El hombre se había quedado solo; solo como creador de su propia historia y de su propia civilización; solo como quien decide por sí mismo lo que es bueno y lo que es malo, como quien existiría y continuaría actuando *etsi Deus non daretur*, aunque Dios no existiera. Pero si el hombre por sí solo, sin Dios, puede decidir lo que es bueno y lo que es malo, también puede disponer que un determinado grupo de seres humanos sea aniquilado”³². Esta aniquilación, que puede ser física o mo-

³¹ *Ibid.*, pp. 122-123.

³² *Ibid.*, p. 24.

ral, alcanzó a millones de personas en el siglo XX, pero no está circunscrita solo a esas dos ideologías, a juicio del antiguo profesor de Ética, sino que alcanza al seno de las sociedades democráticas actualmente. El filósofo Wojtyła las considera igualmente formas de la ideología del mal, porque instrumentalizan los derechos del hombre contra el hombre y tienen siempre la misma raíz: “Se rehusó la noción de lo que, de la manera más profunda, nos constituye en seres humanos, es decir, el concepto de naturaleza humana como ‘dato real’, poniendo en su lugar un ‘producto del pensamiento’, libremente formado y que cambia libremente según las circunstancias”³³.

Todo ello muestra de manera palpable aquello que ya vio con claridad la Escuela Ética de Lublin: la necesidad de encontrar una teoría ética más sólida apoyándose en el análisis objetivo, de tal manera que se pueda encontrar la conexión entre el ser y el deber ser y entre la personalidad humana y los derechos humanos básicos. Por ello propone una superación de la ética kantiana y de la utilitarista, pues la libertad es a la vez un don y una obligación y en ambas hay una carencia para encontrar el fundamento de la moralidad, por razones distintas. La libertad bien entendida no consiste en voluntarismo, ni tampoco es posible conformarse con buscar el mayor bien para el mayor número: es un don que nos es dado para buscar el bien.

En este sentido, Juan Pablo II reflexiona sobre la consideración de la libertad en las sociedades posttotalitarias: ciertamente han recuperado la libertad, pero todavía han de aprender cómo usarla rectamente, y esto, no solo en un sentido individual, sino también colectivo. Cuando la persona obra el bien, es ella misma la que se perfecciona y el bien se expande a su alrededor, pero cuando es el mal el que realiza, se degrada a sí misma, propagando el mal a su alrededor. El problema que se plantea a las sociedades contemporáneas es la tendencia a desgajar la libertad de la dimensión ética: “Ciertos modos de entender la libertad, que hoy tienen gran eco en la opinión pública, distraen la atención del hombre sobre la responsabilidad ética. Hoy se hace hincapié únicamente en la libertad. Se dice que lo importante es ser libre; serlo del todo, sin frenos ni ataduras, obrando según los propios juicios que, en realidad, son frecuentemente simples caprichos. Ciertamente, una tal forma de liberalismo merece el calificativo de simplista. Pero, en cualquier caso, su influjo es potencialmente devastador”³⁴.

³³ *Ibid.*, p. 25.

³⁴ *Ibid.*, p. 50.

2.2. La génesis de Europa, los ideales de libertad-igualdad-fraternidad y la cultura postilustrada

Juan Pablo II apunta en su obra con gran énfasis a la necesidad de comprender la génesis de Europa, pues el origen de los distintos pueblos europeos está ligado al patrimonio cristiano. Solo así se puede explicar la pluralidad de culturas europeas con un mismo sustrato común de valores compartidos.

La Ilustración francesa miró con desprecio a la llamada Edad Media, considerándola oscura y oscurantista, frente a la luminosidad de la cultura antigua (tal y como antes había considerado el Renacimiento), pero lo cierto es que la Cristiandad había absorbido ya todo el legado de la Antigüedad, admirándolo con fruición y estudiándolo atentamente³⁵.

Juan Pablo II habla del universalismo cristiano medieval, que no solo estaba apoyado en supuestos clásicos, sino que a ello añadió grandes aportaciones artísticas y sociales, como la invención de las universidades, los hospitales o los gremios. Este universalismo quedó quebrado por la Reforma, las guerras de religión y la Ilustración, la cual, esbozando los ideales del progreso, el humanismo y la confianza en la razón, no era capaz de distinguir que esos ideales tenían ya una raíz cristiana: “Es cierto que no se puede ignorar la postura polémica de numerosos pensadores ilustrados respecto al cristianismo. Pero el verdadero ‘drama cultural’, que dura hasta hoy, consiste precisamente en que contraponen al cristianismo ideas como las apenas mencionadas que, sin embargo, están profundamente arraigadas en la tradición cristiana”³⁶.

Sin embargo, a siglos vista, es patente que la Ilustración no fue capaz de reinventar Europa e incluso sus grandes ideales, como la libertad, la igualdad y la fraternidad, son una interpretación de propuestas que son originariamente cristianas. El pontífice polaco habla explícitamente del “drama de la Ilustración europea”, que ejemplifica con la parábola de la vid y los sarmientos, pues rechazando el Cristianismo y autoproclamándose como un nuevo humanismo, han impedido al hombre europeo unirse a la raíz que le ha proporcionado mayor savia vital, y lo han deshumanizado, abriendo además el camino a futuras experiencias del mal completamente devastadoras.

La lectura positiva que hace Juan Pablo II de este proceso ilustrado es *lo que vino después de él*, que analiza en el cap. 18: “Frutos del bien en

³⁵ *Ibid.*, p. 117.

³⁶ *Ibid.*, p. 123.

el suelo de la Ilustración”, en los cuales quiere hacer ver que no solo hubo una herencia destructiva en la Ilustración y en la Revolución francesa. Entre las aportaciones positivas señala el auge del derecho de la nación a la existencia, recordando cómo la primera constitución europea fue justamente la Constitución polaca, que data de 1791, muy cercana en el tiempo a la independencia norteamericana, de 1774, y a la Revolución francesa, de 1789. Otra de las grandes aportaciones fueron los ideales de libertad, igualdad y fraternidad, que sin duda tienen una raíz cristiana, y que consiguieron desarrollar un sentimiento de hermandad no solo a nivel individual, sino también a nivel de las naciones:

“Así pues, las ideas de libertad, igualdad y fraternidad se iban fortaleciendo –desgraciadamente a costa de la sangre de muchas víctimas en la guillotina– e iluminaban la historia de los pueblos y de las naciones, al menos en los continentes europeo y americano, dando origen a una nueva época de la historia. Por lo que se refiere a la fraternidad, idea evangélica por excelencia, el periodo de la Revolución francesa comportó su renovada consolidación en la historia de Europa y del mundo. La fraternidad es un lazo que no solo une a los individuos, sino también a las naciones. La historia del mundo debería estar regida por el principio de la fraternidad de los pueblos y no solamente por las intrigas entre las fuerzas políticas o por la hegemonía de los monarcas, sin una suficiente consideración por los derechos del hombre y de las naciones”³⁷.

Por otra parte, la difusión de este triple ideal fue muy importante en el siglo siguiente, porque el desarrollo de la revolución industrial pondría en peligro la dignidad del hombre, mercantilizando su valor: “Los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad fueron providenciales también al principio del siglo XIX, porque en aquellos años se produjo la gran convulsión de la llamada cuestión social. El capitalismo de los inicios de la revolución industrial menospreciaba de muchas maneras la libertad, la igualdad y la fraternidad, permitiendo la explotación del hombre por el hombre en aras de las leyes del mercado”³⁸.

Precisamente a consecuencia de ello, una de las consecuencias más notables de la Ilustración fue el impulso a la propia Iglesia por hacerse consciente de su propio legado, particularmente de la doctrina social católica, realizado desde el pontificado de Juan XXIII. Es decir, que los

³⁷ *Ibid.*, p. 137.

³⁸ *Ibid.*, p. 137.

procesos ilustrados condujeron a un *redescubrimiento de verdades*, especialmente sociales, *que ya estaban en el propio Evangelio*:

“La Ilustración europea no solo dio lugar a las crueldades de la Revolución francesa; tuvo también frutos buenos, como la idea de libertad, igualdad y fraternidad, que son después de todo valores enraizados en el Evangelio. Aunque se proclamen de espaldas a él, estas ideas hablan por sí solas de su origen. De este modo, la Ilustración francesa preparó el terreno para comprender mejor los derechos del hombre. En realidad la revolución misma violó, de hecho y de varios modos, muchos de estos derechos. Pero el reconocimiento efectivo de los derechos del hombre comenzó desde ese momento a ponerse en práctica con mayor fuerza, superando las tradiciones feudales. Hay que subrayar, además, que estos derechos ya eran conocidos, en cuanto radicados en la naturaleza del hombre, creada por Dios según su imagen y, como tales, proclamados en la Sagrada Escritura desde las primeras páginas del libro del Génesis”³⁹.

En este sentido, hacía ver cómo ha habido una reflexión sobre el concepto de la libertad en el seno de la Iglesia en época contemporánea, que se ha traducido en una rica aportación en la doctrina social. Juan Pablo II reflexiona sobre la libertad en positivo, preguntándose qué es y para qué sirve. Siguiendo la teoría de la virtud de Aristóteles y, sobre todo, la teoría tomista, afirma que la libertad es para el amor y que además se podría reconocer una dimensión social de la libertad, que el propio Aristóteles deja ver en su *Política* y que en cierta manera tiene una continuidad en las encíclicas *Rerum novarum*, de León XIII (1891), *Quadragesimo anno*, de Pío XI, *Mater et magistra*, de Juan XXIII, *Pacem in Terris* (paz justa), *Octogesima adveniens*, de Pablo VI (sobre el trabajo industrial), *Populorum progressio* (sobre el desarrollo justo) y las encíclicas del mismo Juan Pablo II *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*. No se puede tampoco olvidar el gran acontecimiento eclesial del siglo XX, como fue el Concilio Vaticano II, en cuyos documentos –particularmente *Gaudium et spes*–, evitando toda polémica in-

³⁹ *Ibid.*, pp. 135-136. En su viaje durante el verano de 1997 a Francia para celebrar la Jornada Mundial de la Juventud, es decir, al país europeo que más había desarrollado en época moderna una actitud anticlerical y anticristiana, Juan Pablo II quiso aprovechar el anuncio de la proclamación de Teresa de Lisieux como Doctora de la Iglesia y la beatificación de Frédéric Ozanam, para mostrar que la fe católica puede favorecer el desarrollo de una sociedad libre (libertad), de la dignidad humana (igualdad) y de la solidaridad humana (fraternidad). “En la capital de un escepticismo singular y de la Ilustración anticlerical, Juan Pablo II estaba proclamando una nueva cultura de la ilustración, capaz de reconstruir los cimientos de la sociedad libre” (G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II*, cit., p. 1060).

fértil como las posibles acusaciones al pensamiento ilustrado de sus devastadoras consecuencias patentes en el siglo XX con los totalitarismos, se desarrolló “una síntesis estimulante de la relación del cristianismo con la Ilustración”⁴⁰ y donde se habla persistentemente de temas comunes, como la dignidad y la plenitud humana.

2.3. *Los conceptos de patria, nación y cultura en un humanismo integral*

Juan Pablo II había vivido experiencias muy dramáticas a lo largo de su vida; de hecho, era consciente de que era un superviviente de dos totalitarismos feroces. Pero eso no le había convertido nunca en una persona traumatizada, ni en un hombre susceptible, sino en un filósofo más maduro, consciente de que es preciso aprender de la historia⁴¹.

En este sentido, el libro reflexiona sobre las limitaciones del sistema democrático, el mismo que había permitido el ascenso de Hitler en Alemania y propone a consideración de sus lectores mundiales el hecho de que Polonia tenía una experiencia distinta que ofrecer al resto de Europa: había sido capaz de superar al nazismo y comunismo *a fuerza de convicciones morales y de una cultura propia*, no había experimentado las rupturas de las guerras religiosas del siglo XVI y tenía la experiencia histórica de un Estado no controlador de las conciencias de sus gentes.

La obra contiene unas reflexiones muy valiosas sobre el concepto de patria, nación y cultura. Sobre el primero dirá que está relacionado etimológicamente con ‘pater’, padre, y que además está vinculado con el ‘patrimonio’, el conjunto de bienes espirituales y materiales que se han recibido de las generaciones pasadas: tierra, territorio, valores. Llama

⁴⁰ *Ibid.*, p. 138.

⁴¹ Años antes, en el discurso que había impartido en la sede de la UNESCO, en el que había enfatizado el papel que tiene la cultura para llegar a configurar una vida plenamente humana y había hablado de la primacía de lo espiritual en el hombre, Juan Pablo II había expresado la importancia de su experiencia genuinamente polaca: “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 soberanía nacional, no porque se apoyara en los recursos de la fuerza física, sino apoyándose exclusivamente en su cultura. Esta cultura resultó tener un poder mayor que todas las otras fuerzas. Lo que digo aquí respecto al derecho de la nación a fundamentar su cultura y su porvenir, no es el eco de ningún ‘nacionalismo’, sino que se trata de un elemento estable de la experiencia humana y de las perspectivas humanistas del desarrollo del hombre”. *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a la Organización de las Naciones Unidas para la educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)*, París, 2 junio 1980, n° 14, disponible en: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html

incluso la atención sobre el hecho de que se utiliza con bastante frecuencia la expresión ‘madre patria’, dada la importancia que la mujer tiene en la transmisión de ese legado. Esta relación entre la patria y el padre permite comprender que el patriotismo es, en el fondo, parte del cuarto mandamiento, que lleva a honrar al padre y a la madre, pero además llega a una formulación en positivo: “Patriotismo significa amar todo lo que es patrio: su historia, sus tradiciones, la lengua y su misma configuración geográfica. Un amor que abarca también las obras de los compatriotas y los frutos de su genio. Cualquier amenaza al gran bien de la patria se convierte en una ocasión para verificar este amor. Nuestra historia enseña que los polacos han sido siempre capaces de grandes sacrificios para salvaguardar este bien o para reconquistarlo”⁴². El patriotismo es, a fin de cuentas, un *amor social ordenado*.

Evidentemente, hay una gran diferencia entre el patriotismo y el nacionalismo, pues el primero reconoce al resto de naciones el derecho a defender su propia patria, mientras que el nacionalismo solo reconoce y potencia su propia nación. La patria es un bien común, pero a la vez un gran deber. La patria, además, tiene una gran relación con la nación, incluso etimológicamente: “Un detenido examen de ambos términos muestra una estrecha relación entre el significado de patria y de nación. En polaco –pero no solo en esta lengua– el término *na-ród* (nación) deriva de *ród* (linaje); patria (*ojczy-zna*), a su vez, tiene sus raíces en el término padre (*ojciec*)”⁴³. La nación se refiere a una comunidad humana que reside en un territorio determinado y que tiene una cultura propia. No se puede identificar con el Estado (aunque tiende a expresarse políticamente como Estado) ni tampoco es exactamente la nación democrática, pues la nación es el suelo sobre el que se desarrolla el Estado y la nación democrática es una de las formas políticas que puede adoptar su estructuración interna.

En el caso de Polonia, fue efectivamente el Cristianismo el factor que convirtió en una unidad integradora lo que antes habían sido diferentes tribus desintegradas –los polanos en el norte, los vistulanos en el sur, los silesianos, pomeranos y mazovianos–. Polonia, como nación, empezó a existir históricamente a partir del bautismo del rey Mieszko I y de su pueblo el año 966.

Sobre el concepto de cultura, se señala que tiene que ver con la acción del cultivo y que propiamente podrían encontrarse sus primeras

⁴² *Ibid.*, p. 86.

⁴³ *Ibid.*, p. 89.

manifestaciones en la iniciativa divina, narrada en el pasaje *Gn 2, 7*, que lleva a la decisión de *Gn 1, 26*: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”. Dios mismo parece hacer una especie de “consulta trinitaria”, de manera que frente al simple crear de la tierra, el mundo cósmico y el mundo animal, hace al hombre a su imagen y semejanza.

La primera definición de la cultura humana se encuentra después, cuando Dios creador dialoga con su creación y les envía a crecer y multiplicarse, llenando la tierra y sometiéndola. ‘Someter la tierra’ no significa, como una lectura contemporánea haría en tiempos recientes, devastar el planeta y agotar sus recursos naturales, sino “descubrir y confirmar la verdad del propio ser humano, de esa humanidad que comparten en igual medida el varón y la mujer”⁴⁴, es decir, dejarse guiar por la verdad sobre sí mismo, que más bien le llevaría a evitar toda actitud de destrucción de su mundo. Esta verdad sobre sí mismo –criatura hecha a imagen y semejanza de Dios, con una vocación a la libertad y al amor– es la que debería guiar todas sus actuaciones sobre la creación. Esto vale también para todo el proceso que comenzó con la industrialización, en el que se ha acelerado el proceso de transformación del mundo.

El alma de artista que anidaba desde su juventud en Juan Pablo II parece traslucirse una vez más en el reconocimiento de que las primeras manifestaciones artísticas y estéticas de la humanidad se podrían encontrar también en este relato, cuando Dios Creador contempla satisfecho su creación, particularmente la de la primera pareja humana, y reconoce que está bien hecha. La dimensión de la belleza, desde el punto de vista del filósofo polaco, está profundamente grabada en la cultura humana.

La Europa del futuro no puede, pues, perder de vista que el Cristianismo ha aportado una innovadora visión sobre el ser humano, que no viene definido, como en el mundo clásico, por su animalidad, sino por la posibilidad de la comunión amorosa, que se deriva de su condición de hijo de Dios. Los europeos del futuro necesitan mirar, según Juan Pablo II, *hacia arriba* para descubrir la verdad sobre sí mismos, su origen y su destino. De manera muy bella, señala que la historia no es solo lineal, sino vertical, pues Dios la escribe *junto* con el ser humano, de tal manera que la humanidad está llamada a avanzar más allá de la muerte. La memoria y la identidad, purificadas, están llamadas a unirse con lo eterno.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 104.