

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381

Volumen XXXIV
Enero-Junio 2018
Número 65

SUMARIO

Ivan Macut

Martin Luthers Rolle zu Beginn der Reformation: Einladung zum Nachdenken über die Vergangenheit 1-14

Emiliano Javier Cuccia

Notas sobre la recepción de Aristóteles en el estudio de las virtudes morales de Juan Duns Escoto 15-28

Pedro García Casas

Crítica wojtyliana a la moral kantiana y propuesta de la norma personalista incondicionada. 29-48

Felipe Martín Huete

Religiones orientales y secularización. 49-66

María Amparo Mateo Donet

El cuidado de los cautivos en las primeras comunidades cristianas. 67-86

Pilar Sánchez Álvarez

Dios en el momento actual. Visión de la sociedad en Olegario González de Cardedal. 87-113

Gabriel Richi Alberti

La vida consagrada. Nota bibliográfica 115-136

NOTAS Y COMENTARIOS

Juan Pablo Espinosa Arce

Unidad en la diferencia. Algunas claves para pensar el diálogo ecuménico hoy 137-146

Pedro Pérez Mulero

Fides y bautismo infantil en la romanidad paleocristiana 147-161

DOCUMENTA

Antonio Sánchez Román

Un silencio que se palpa. Entrevista a Hugo Mujica 163-178

José Antonio Molina Gómez

La Pasión brasileña de Asli Erdogan en La Ciudad de la pelerina roja 179-183

BIBLIOGRAFÍA 185-224

LIBROS RECIBIDOS 225

Recibido 20 de febrero de 2017 / Aceptado 30 de julio de 2017

CRÍTICA WOJTYLIANA A LA MORAL KANTIANA Y PROPUESTA DE LA NORMA PERSONALISTA INCONDICIONADA

WOJTYLIAN CRITIQUE OF KANTIAN MORALITY AND PROPOSAL OF THE UNCONDITIONAL PERSONALIST NORM

PEDRO GARCÍA CASAS¹

Resumen: El objetivo principal de esta investigación es hacer ver el alcance y la proyección que tiene la norma incondicionada en el pensamiento de Karol Wojtyła. Para ello, el método que seguimos es, principalmente, el estudio de *La fundamentación de la metafísica de las costumbres* de Kant, donde este expone la teoría de los imperativos y de un modo especial hace ver, en contraposición al utilitarismo, cómo la persona nunca puede ser un mero medio sino un fin en sí mismo. Dicha concepción kantiana tuvo un gran impacto en Wojtyła, quien también criticó la ética utilitarista y vio gran luz en el planteamiento kantiano. Sin embargo, Wojtyła va más allá de la propuesta kantiana ya que, aunque coincidiendo en muchos puntos, le parece insuficiente al no abordar el tema de la experiencia, al tener una visión apriorística y, por tanto, insuficiente del ser personal. Wojtyła, desde su formación aristotélico-tomista y desde el descubrimiento de la fenomenología a partir de Max Scheler, vertebrará una doctrina que nos parece muy original tanto en su método como en su proyección.

Digamos que el objetivo principal de esta investigación no es otro sino el de dar a conocer la norma personalista wojtyliana y proponerla como base para todas las relaciones sociales.

Palabras clave: Amor práctico; Bien moral; Imperativo categórico; Norma incondicionada; Respeto.

Abstract: The main objective of this research is to show the scope and projection of the unconditioned norm in the thought of Karol Wojtyła. For this, the method we follow is mainly the study of Kant's *Grounds of the metaphysics of customs* (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*), where he exposes the theory of imperatives and in a special way shows, as opposed to utilitarianism, how the person can never be a mere medium but an end in itself. This Kantian conception had a great impact on Wojtyła, who also criticized the utilitarian ethics and saw great light in the Kantian approach. However, Wojtyła goes beyond the Kantian proposal since, although they coincide in many points, it seems insufficient to him not to approach the subject of the experience, its aprioristic vision and, therefore, its insufficient vision of the personal being.

Wojtyła, from his Aristotelian-Thomist formation and from the discovery of phenomenology from Max Scheler, will vertebrate a doctrine that seems to us very original both in its method and in its projection.

Let us say that the main objective of this research is none other than to make known the Wojtylian personalist norm and propose it as the basis for all social relations.

Keywords: Practical love; Moral good; Categorical imperative; Unconditional rule; Respect.

¹ Murcia, 1982. Universidad de Murcia. Escuela Internacional de Doctorado Presbítero. pedro.garcia@um.es.

Introducción

El tema principal de esta investigación es la reformulación que hace Karol Wojtyła del imperativo categórico kantiano en su formulación finalista. En un primer lugar estudiaremos la importancia que tanto Kant como Wojtyła dan a la normatividad, desde la cual la persona se presenta como fin en sí misma, no reducible a mero medio utilitarista; no obstante, Wojtyła acentuará en mayor grado el carácter personal de este “fin en sí misma” no viéndolo tanto como “efecto de la ley sobre el sujeto”. La crítica más contundente de Wojtyła a Kant será doble: por un lado, el haber sacado la esencia misma de la vida ética de la esfera de la experiencia empírica de la persona y haberla transferido a la esfera extraempírica, nouménica. Por otro lado, el que en un solo y único elemento psicológico, en el sentimiento de respeto por la ley, haya cristalizado toda la experiencia ética del sujeto personal.

En un segundo lugar, pasaremos a estudiar los supuestos prácticos del imperativo categórico. Desde aquí podremos ver cómo para Wojtyła el deber es, al igual que para Kant, constitutivo de la moralidad, pero en lugar de verlo como una idea a priori lo ve como el aspecto manifestativo de la experiencia correspondiente, la cual engloba a la vez su comprensión como experiencia realmente vivida y su prolongación en la actuación hasta incluir la productividad de sus condiciones externas: dicha experiencia es inconcebible en el planteamiento kantiano.

Finalmente, estudiaremos más detenidamente la incondicionalidad del imperativo categórico y la persona. En este último apartado abordaremos si el imperativo categórico tiene una dimensión personalista para Kant y cuál es la posición wojtyliana al respecto. Kant afirma que se denomina a la persona ser racional porque ya su naturaleza la distingue como fin en sí mismo, como algo que nunca puede usarse como mero medio, limitando en este sentido todo arbitrio. No obstante, como cualquier realización humana fenoménica viene condicionada tanto física como psíquicamente; la persona humana no puede llegar a revelarse en el planteamiento de Kant como objeto de realización por sí misma, además de que su caracterización genérica pasa por alto la singularidad de la persona. Este es el punto en el que Wojtyła abre su propia perspectiva personalista del autoconocimiento de la persona en su propia realización en acto en abierta discrepancia con Kant.

Concluimos el artículo dejando patente cómo Wojtyła formula la norma personalista, según la cual la única actitud adecuada ante cualquier persona humana no es otra sino el amor. Planteamiento con el que estamos totalmente de acuerdo y a partir del cual creemos que debe delinearse una ética que haga justicia a la verdad del ser personal.

1. Notas introductorias

Algo de la ética de Kant que influirá determinadamente en Wojtyła es la confrontación que éste hace con el utilitarismo, haciendo ver desde el imperativo categórico que una persona nunca puede ser tratada como mero medio sino como fin en sí misma y que cualquier otro trato con respecto a esta es injusto. Sin embargo, Wojtyła va más allá, puesto que los presupuestos metodológicos por los que Kant llega a esta formulación no son del todo satisfactorios, ya que no tienen en cuenta la experiencia y parte siempre de un *a priori* y de una ética del deber universalizables.

En el estudio sobre la moral kantiana Wojtyła sostiene que afirmar que algo es moral porque puede proponerse como deber universal supone tomar la consecuencia como causa, operar la inversión de inmanencia que no fundamenta el deber en el bien, sino más bien todo lo contrario, el bien en el deber. Para Wojtyła, si hay normas universales que regulan la conducta humana en todos los tiempos y en todas las situaciones, es porque tales normas resultan de la naturaleza humana ordenada a un fin. A diferencia de Kant, Wojtyła sostiene que la ley moral es universal y es ley porque es buena, y no es buena porque sea universal. En este sentido, podemos ver un ejemplo de cómo privarse de la vida es malo, porque ello presupone un desorden en el uso de un bien dado, en este caso la vida.

Wojtyła critica el hecho de que para Kant el *acto ético*, si de este se puede hablar en sentido estricto, se relaciona exclusivamente con el imperativo categórico. Para poder entender esta doctrina fundamental en la doctrina kantiana, es necesario tener presente su concepción de la ley, ya que según él “la ley sería una creación *a priori* de la razón: no se basaría en el conocimiento del orden existente en la naturaleza, sino que la razón misma deduciría un orden que hay que imponer al hombre en su aspiración a los bienes”². Por ello, la ley mira siempre a los bienes del mundo empírico, ya que es hacia ellos hacia los que se dirige la voluntad del hombre orientada por la razón práctica con las máximas y con los imperativos hipotéticos. No obstante, esta función de la ley, estando ligada a toda la esfera empírica en el interior del hombre y fuera de él, constituye solo la materia de la ley, de la cual es necesario distinguir su forma. Precisamente, dicha forma de una legislación universal, que no encierra aún en sí ningún

² WOJTYŁA, K., “El problema de la separación de la experiencia y el acto en la ética de Kant y de Scheler” (1957), en: *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 2005. 195s.

contenido material, pero que nace de la misma razón práctica, constituye su contenido interno; y solo ella suministra, a juicio de Kant, el fundamento de la vida ética.

Por lo tanto, si la voluntad debe llevar a cabo un acto verdaderamente ético, entonces debe realizar la forma de la ley moral, no su materia. Cuando la voluntad realiza solo la materia de la ley, se dirige hacia los bienes. Y puesto que se dirige a ellos en conformidad con lo que le ordena la ley, su actividad es legítima, aunque no se puede hablar aún de actos verdaderamente morales. Digamos que solo cuando la voluntad se dirige total y exclusivamente a la forma de la ley, solo cuando hace de la ley como tal su motivo y al mismo tiempo su objeto, solo cuando realiza la ley porque ella es ley, solo entonces obra moralmente³.

Para Wojtyła, con dichos presupuestos, la acción moral de la voluntad exige un total desinterés con relación a los bienes. Se trata, por tanto, de una *categorica ruptura con la experiencia*, no encerrando por ello ningún acto humano concreto. Ya que, en opinión de Wojtyła, cada acto concreto tiene por objeto algún bien, en todo acto humano real que tiene origen en la voluntad debemos encontrar una orientación hacia algún bien. En cambio, para Kant, el carácter moral no tiene nada que ver con el bien como objeto del acto de la voluntad. Todo el carácter ético proviene exclusivamente de la forma y de ningún modo de la materia. Por lo que la voluntad debe centrarse exclusivamente sobre la forma y separarse de la materia, asumiendo así un valor ético.

En este sentido, para Kant, el acto ético, desde sus presupuestos, desaparece del orden empírico y permanece sólo en la esfera nouménica, donde fuera de toda experiencia se lleva a cabo el giro total de la voluntad en la dirección de la forma de la legislación universal, que se expresa en el imperativo categórico. De este modo, la razón práctica es legislativa en el imperativo a través de su propia forma. Y así es plenamente independiente de la “materia” de cualquier bien empírico. Pero ante esta formulación kantiana Wojtyła se pregunta: “¿Se puede entonces encontrar, en cualquier acto humano concreto conocido a través de la experiencia, el imperativo categórico así concebido?”⁴.

En la misma línea, afirma Wojtyła que el alejamiento de lo propiamente ético respecto del contenido concreto de la experiencia humana, no es en Kant absoluto y total, ya que reconoce el sentimiento de respeto hacia la ley.

³ Cfr. O.c. 198.

⁴ Ibid.

Lo que resulta altamente significativo es que algún sentimiento (el respeto) encuentre esa valoración, ya que todos los actos sentimentales han sido considerados como portadores de eudemonismo y hedonismo en la vida ética del hombre, y únicamente este sentimiento, el de respeto, se ha convertido, en su sistema, en un exponente de toda la vida ética en sentido objetivo. Es verdad que la vida ética está contenida en la esfera nouménica; no obstante, no se puede negar por ello que todo hombre no viva también empíricamente los contenidos éticos y, dado que para Kant el “contenido” ético propio es la ley, se sigue que la experiencia empírica de ese “contenido” sólo puede asumir la forma del respeto por la ley. En este sentido, cuanto más alimenta el hombre semejante sentimiento, tanto más profundamente vive el deber, que no es otro que la subordinación de la voluntad a la ley; a la ley en cuanto es ley. No hay otra medida en el orden empírico para averiguar si la voluntad está verdaderamente subordinada a la sola ley, es decir, si la voluntad verdaderamente “vive” de modo ético. El simple análisis de los actos humanos no revela nada al respecto. En cambio, el sentimiento de respeto por la ley es un signo incontrovertible de aquello que sucede en la esfera nouménica de la voluntad⁵.

No obstante, tenemos que decir a favor de Kant que Wojtyła no precisa demasiado el sentido del respeto en Kant. Para ello, traemos aquí un texto de Kant bastante elocuente:

“Podría objetárseme que, bajo el nombre de *respeto*, busco refugio en un oscuro sentimiento, en lugar de dar una solución clara a la cuestión por medio de un concepto de la razón. Pero, aunque el respeto es, efectivamente, un sentimiento, no es uno de los *recibidos* mediante un influjo, sino uno *espontáneamente oriundo* de un concepto de la razón, y, por lo tanto, específicamente distinto de todos los sentimientos de la primera clase, que pueden reducirse a inclinación o miedo. Lo que yo reconozco inmediatamente para mí como ley, reconózcalo con respeto, y este respeto significa solamente la conciencia de la *subordinación* de mi voluntad a una ley, sin la mediación de otros influjos en mi sentir. La determinación inmediata de la voluntad por la ley y la conciencia de la misma se llama *respeto*: de suerte que éste es considerado como *efecto* de la ley sobre el sujeto y no como *causa*. (...). El objeto del respeto,

⁵ Cfr. O.c., *ibid.* 199.

es, pues, exclusivamente la *ley*, esa ley que nos imponemos a *nosotros mismos*, y, sin embargo, como necesaria en sí. (...). Todo respeto a una persona es propiamente sólo respeto a la ley -a la honradez, etc., de la cual esa persona nos da el ejemplo. (...). Todo ese llamado *interés* moral consiste exclusivamente en el *respeto* a la ley”⁶.

Teniendo en cuenta esta visión kantiana, Wojtyła se pregunta en qué consiste la separación de la experiencia, esencial en su método filosófico, y el acto en la ética⁷. Para ello nos aportará dos razones:

a) Kant ha sacado la esencia misma de la vida ética de la esfera de la experiencia empírica de la persona y la ha transferido a la esfera extraempírica, nouménica.

b) En un solo y único elemento psicológico, en el sentimiento de respeto por la ley, ha cristalizado toda la experiencia ética del sujeto personal.

Efectivamente, en opinión de Wojtyła, no cabe duda de que la experiencia del deber, que puede estar acompañada del sentimiento de respeto por la ley, está contenida en aquel conjunto empírico que viene definido como experiencia ética, sobre la que se basa la concepción del acto ético; sin embargo, la experiencia kantiana del deber, cristalizada solo en el sentimiento de respeto por la ley, no se identifica con aquel sentimiento del deber que está contenido en el conjunto empírico de la experiencia ética. La experiencia del deber es uno de los momentos de este conjunto:

“No se puede decir, sin embargo, que Kant haya puesto de relieve solamente el momento del deber en el conjunto de la experiencia ética. Según Kant, el deber no es solo una dominante de la vida ética, sino que constituye toda la vida ética de la persona humana. El sentimiento de respeto por la ley no se pone de relieve sólo en la integridad de la experiencia ética em-

⁶ KANT, I., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Trad. de Manuel García Morente, Sociedad de Amigos del País, Madrid 1992. 31-32 (nota a pie de página).

⁷ Tengamos en cuenta la preeminencia de la ley y el deber para Kant, también incluso por encima de la persona. La visión wojtyliana será radicalmente distinta, no es la ley, sino la persona lo que está por encima.

pírica, en la integridad del acto, sino que está realmente separado del acto. Está separado porque los actos humanos considerados empíricamente no contienen en su conjunto una verdadera experiencia ética. Por consiguiente, el sentimiento de respeto por la ley no está contenido en los actos humanos como un coeficiente interno de su estructura concreta. (...). De este modo, ha desaparecido de la ética el “acto” como concepto que refleja el conjunto empírico de la experiencia ética. La vida ética se ha ocultado detrás de los límites de la experiencia, pero dado que no se puede negar que, a pesar de todo, la ética tiene carácter empírico y se expresa en alguna experiencia, precisamente por esto ha estado “empíricamente” subjetivizada en un único acto psicológico, que es el sentimiento de respeto por la ley”⁸.

El fundamento de este principio, dirá Kant, estriba en que *la naturaleza racional existe como fin en sí misma*. De esta forma se representa necesariamente el hombre su propia existencia, y en ese respeto es ella un principio subjetivo de las acciones humanas. El enunciado material del imperativo categórico implica el reconocimiento de que *las personas son fines en sí mismas las unas para las otras*, componiendo entre todas el reino de los fines, en contraste con las leyes mecánicas que rigen en el mundo de la naturaleza. De aquí la determinación integral del imperativo categórico, en la que se asumen conjuntamente la validez universal de la primera fórmula y la noción de fin, sobre la que gravita la segunda expresión: “todas las máximas deben concordar por propia legislación en un reino posible de fines como en un reino de la naturaleza”, una naturaleza tal que no esté sometida a las leyes de la causalidad espacio-temporal.

Al respecto, aclara Ferrer que un reino posible de fines no significa que uno haga pasar a la otra persona por el fin u objetivo de su propia actuación, sino más bien al contrario, que la persona como fin en sí se comporte como excluyente de lo que no debe nunca perseguir con sus acciones, por lo que la relación del fin con la actuación se convierta en indirecta, y no propiamente en directriz suya. Lo que vendría a suponer que, si la bondad de la voluntad reside en sí misma, como afirma Kant, y no le viene de su ordenación trascendental al bien, tampoco el fin a realizar puede ser guía y norma para la voluntad, sino que en relación con la acción el fin en sí se presenta como

⁸ WOJTYŁA, K., “El problema de la separación de la experiencia y el acto en la ética de Kant y de Scheler”, O.c. 200.

un límite que no debe ser transgredido y no tanto como lo que hay que alcanzar⁹:

“Pero como en la idea de una voluntad absolutamente buena, sin condición limitativa de alcanzar este o aquel fin, hay que hacer abstracción por completo de todo fin a realizar, que haría la voluntad solo relativamente buena, resulta que el fin deberá pensarse aquí no como un fin *independiente* y, por tanto, de modo negativo, contra el cual no se debe obrar nunca, y que no debe, por consiguiente, apreciarse nunca como mero medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en todo querer”¹⁰.

Así, se delimitan tres órdenes de cuestiones cuyo tratamiento permite advertir los puntos de confluencia y divergencia entre los planteamientos de Kant y Wojtyła. En primer lugar, cuál es la actitud positiva adecuada ante el ser que es fin en sí mismo, una vez descartadas las respuestas que por principio no le hacen justicia. Mientras en esto el acuerdo es patente en ambos autores, no lo es tanto, sin embargo, *la asimilación del respeto a la ley universal al amor a la persona*, que cada uno respectivamente propone. En segundo lugar, el imperativo categórico no puede hacerse valer sin la participación de la voluntad y de la libertad que son necesarias para proponerlo y realizarlo; en este punto los aprioris formales de la razón práctica postulados por Kant y el análisis experiencial del acto voluntario efectuado por Wojtyła remiten a modos contrapuestos de establecer los supuestos prácticos del imperativo ético. En tercer lugar, la incondicionalidad del imperativo categórico invoca una razón de ser suficiente, que solo puede estar o en las implicaciones lógico-formales irrebasables del uso práctico de la razón o en la persona, como un a priori irreductible en atención a su dignidad singular. Como veremos más adelante, la norma personalista wojtyliana se aparta de los principios supremos de la razón pura práctica, aun cuando en ambos casos se trate de una ley incondicionada.

⁹ Cfr. FERRER, U., “La conversión del imperativo categórico kantiano en norma personalista” en: BURGOS, J. M., (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2009. 57.

¹⁰ KANT, I., O.c., 74-75.

2. La persona como fin en sí misma

Tanto para Wojtyła como para Kant la actitud ética congruente con la naturaleza racional del ser humano no es posible derivarla del utilitarismo ni del hedonismo. La oposición a ambos estriba en las mismas razones, dada su mutua implicación. Utilitarismo “proviene del verbo latino *uti* (“usar”, “aprovecharse de”) y del adjetivo *utilis* (“útil”). Conforme con su etimología, el utilitarismo pone el acento en la utilidad de la acción. Ahora bien, lo que da placer y excluye la pena es útil, porque el placer es el factor esencial en la felicidad humana. Ser feliz según el utilitarismo, es llevar una vida agradable”¹¹. Sin embargo, continuará analizando Wojtyła el término hasta llegar a decir que para un utilitarista su principio consiste en obtener: “el máximo placer y el mínimo de pena para el mayor número de hombres”¹². Por ello, su gran defecto consiste en el reconocimiento del placer como el bien único y mayor, al cual debe subordinarse tanto el comportamiento individual como social del hombre. Asimismo, tampoco el placer es el único bien, ni menos aún el fin esencial de la acción humana¹³.

El término polaco “*uzywac*” expresa la proximidad entre el bien medial y el goce del individuo. Para Kant, su invalidez como criterios morales universales proviene de su carácter empírico y contingente. Afirma Kant que tratar a la persona como fin no es compatible con servirse de ella como medio o con reducirla a objeto de disfrute, ya que tanto en un caso como en otro está ausente la consideración de la persona como un absoluto con valor en sí mismo: “En el reino de los fines todo tiene un *precio* o una *dignidad*. Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo *equivalente*; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad”¹⁴. En otro sentido, dirá Kant en la *Crítica de la razón práctica*: “cuando se pregunta por los fundamentos de determinación del deseo y se coloca éstos en un agrado que se espera de alguna cosa, no importa nada de dónde proceda la *representación* de ese objeto placentero, sino sólo qué cantidad de *placer proporciona*”¹⁵. Por ello, lo útil y lo placentero coinciden en estar condicionados, bien sea por lo que

¹¹ WOJTYŁA, K., *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2008. 44.

¹² O.c. 45.

¹³ Cfr. *ibid.*

¹⁴ KANT, I., O.c. 71.

¹⁵ KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, Trad. de Manuel García Morente, Sígueme, Salamanca 1994. 39.

se adquiere de ellos o por el goce que proporcionan, mientras que la persona tiene valor en sí misma, es decir, dignidad.

La persona como objeto de respeto, dirá Kant, no puede ser un puro y simple medio, aun en los casos en los que interviene como medio prestando unos servicios (por ejemplo, un peluquero que corta el pelo). Y valorarla en función de un goce o divertimento sigue suponiendo una reducción de la persona a un mero medio.

Como ya indicamos más arriba, cuando hablamos sobre el respeto en Kant, ahora es cuando podemos entender cómo para él la superación de esta actitud medial solo se alcanza mediante el respeto y el amor personales, el respeto como salvaguarda de lo propio de la persona y el amor como afirmación personal de la misma singularidad que el respeto tutela. Por esto, para Kant será significativo ver cómo aborda el amor desde el respeto, ya que, como indicábamos, solo este sentimiento es moralmente fiable por venir determinado inmediatamente por la ley de la razón práctica, como acatamiento y subsiguiente subordinación a los dictados de aquella. En este sentido, dentro de los límites del respeto el amor deja de ser una inclinación patológica y se entiende como el término de una tendencia ideal que va asociada al cumplimiento de los deberes para con aquel a quien hacen relación dichos deberes: “Así, pues, solo al *amor práctico* es al que se refiere su significación: llenar *con gusto* sus mandatos; amar al prójimo quiere decir cumplir *con gusto* todos los deberes con respecto a él. Pero el mandato que hace de esto una regla, no puede tampoco mandar que se *tenga* esa disposición de ánimo (*Gesinnung*) en acciones conforme al deber, sino solo que se *tienda* hacia ella”¹⁶. Digamos que la singularidad kantiana estriba en que el amor a la persona queda mediado en su génesis y desarrollo por el respeto engendrado por la ley presentando a la persona como fin en sí misma y, en tanto que es fin en sí misma, digna de respeto.

Sin embargo, Wojtyła entiende el amor de forma totalmente distinta. También él distingue el nivel personal del meramente natural y del psicológico-afectivo, de tal modo que en estos planos el amor no llega a ser personal, sino que queda confinado al ámbito del apetito natural o de la atracción emocional hacia los valores del ser humano de sexo opuesto o hacia alguien a quien se admira. A diferencia de Kant, en Wojtyła las tendencias naturales y psicológicas quedan integradas en el amor de la persona, una vez que esta asume y encauza tales tendencias, de suyo no enteramente determinadas¹⁷. En términos clásicos se los puede denominar como *amor de benevolencia* y

¹⁶ O.c. 107.

¹⁷ Cfr. WOJTYŁA, K., *Amor y responsabilidad*, O.c. 48-49.

amor de concupiscencia. Según esto, tenemos que decir que no solamente la ordenación a la procreación no es separable de la voluptuosidad proporcionada por la tendencia sexual, sino que incluso podemos decir que el amor a la persona del otro cónyuge se despierta a partir de la atracción sexual, aunque sin quedarse en ella. Según Wojtyła el amor de benevolencia es el único adecuado a la persona, aunque no excluye el amor de concupiscencia, sino que lo incorpora y culmina:

“Para que el amor de una persona por otra sea verdadero, ha de ser benévolo, de otra manera no será amor, sino únicamente egoísmo. En su naturaleza, no solo no existe incompatibilidad alguna entre la concupiscencia y la benevolencia, sino que incluso hay un lazo entre ellas. Cuando se desea a alguien como un bien para sí, es preciso querer que la persona deseada sea verdaderamente un bien, a fin de que pueda ser realmente un bien para el que la desea, así es como aparece el lazo entre la concupiscencia y la benevolencia”¹⁸.

La benevolencia, seguirá afirmando Wojtyła, se aleja de todo interés; de hecho, ésta es el desinterés en el amor; no se trata del “te deseo como un bien”, sino del “deseo tu bien”, “deseo lo que para ti es un bien”. De este modo, una persona benévola desea esto sin pensar en sí misma, sin tenerse en cuenta a sí misma. “Por eso el amor de benevolencia es amor en un sentido mucho más absoluto que el amor de concupiscencia. Es el amor más puro”¹⁹.

La norma personalista, que preside el amor en su expresión integral como amor de benevolencia, posee sus propias leyes, lo cual lo podemos constatar en que el don de sí, donde se manifiesta el amor, no tiene paralelo con ningún otro orden. Lo que para una consideración natural implicaría sin más la pérdida de algo propio y desde una perspectiva psicológica sería el abandono del autodomínio o de uno mismo, trasponiéndolo al plano personalista adquiere un nuevo significado éticamente positivo como establecimiento de la reciprocidad en el darse al otro y en su aceptación por él, ya que se trataría de una pérdida que es a la vez ganancia:

“La naturaleza de la persona se opone al don de sí mismo. En efecto, en el orden de la naturaleza no puede hablarse del don de una persona a otra, sobre todo en el sentido físico de la

¹⁸ O.c. 103.

¹⁹ O.c. 104.

palabra. Lo que en nosotros existe de persona está por encima de todo don, sea de la manera que fuere, y por encima de una apropiación en sentido físico de la palabra. La persona no puede ser propiedad de otra, como si fuera una cosa. Por consiguiente, queda también excluido el poder tratar a la persona como un objeto de placer (...). Pero lo que en el orden de la naturaleza y en sentido físico no es posible ni conforme a la regla, puede tener lugar en el orden del amor y en sentido moral. Aquí sí que una persona puede darse a otra -al ser humano o a Dios (...). Este hecho muestra el dinamismo particular de la persona y las leyes propias que rigen su existencia y su desarrollo”²⁰.

A nuestro juicio, la discrepancia entre los dos planteamientos proviene de la antítesis que Kant establece por principio entre la inclinación y el deber, que a su vez es traducción de la antítesis más básica entre la sensibilidad y la razón, ya sea como principios de conocimiento o de interacción en la praxis. No obstante, si son elementos que por sí mismos no se pueden ni confundir ni intercambiar, sí que cabe, al menos, unificarlos desde el punto de vista del bien como motivo común, en tanto, que éste puede hacer a la vez de especificador de una inclinación y de lo que da orientación al deber²¹.

Por otro lado, la libertad también es un requerimiento tanto para apropiarse de la inclinación dándole cauce como para hacer del deber objetivo el “propio” deber. En este sentido, podemos decir que el bien y la libertad son los dos supuestos prácticos insoslayables del imperativo categórico para Kant y para Wojtyła, aunque la libertad adquiere un alcance ético nuevo en función de la norma personalista. Con ello nos acercamos al segundo de los interrogantes formulados antes.

3. Los supuestos prácticos del imperativo categórico

Para Kant, el imperativo categórico objetiva en una fórmula el *factum a priori* del deber, y desde aquí, mediante él la razón pura se torna práctica, ya que dirige la actuación. Cabe señalar que el punto de enlace entre la dirección de la actuación y esta está en la causalidad, por la que la persona se atribuye la autoría de sus acciones. Sin embargo, como la causa es para Kant

²⁰ O.c. 119.

²¹ Cfr. FERRER, U., “La conversión del imperativo categórico kantiano en norma personalista”, O.c. 61.

una categoría del entendimiento, que se aplica tanto a enlazar los fenómenos como a adjudicarles un comienzo independiente en el sujeto, no puede, de este modo, hacer valer a través de ella la eficacia causal o productividad real de las acciones por su agente. Es por ello por lo que el modo mediante el cual accede a la libertad es nouménico: la idea del deber tiene su *ratio essendi* en la idea de la libertad del sujeto que actúa por el deber, no de otro modo a como entiende la idea de deber como la *ratio cognoscendi* de la libertad, también idea de la razón, sin que ninguna de las dos ideas corresponda a una experiencia objetivable. De modo semejante, tampoco el bien moral cabe en la representación de un objeto, ni es dado a la facultad de desear como el término apuntado por ella, sino que viene determinado por el uso práctico de la razón, más allá de las formas de la sensibilidad y de las categorías del entendimiento. De igual forma postulará la inmortalidad del alma y la existencia de Dios como objetos de creencia racional.

Para Wojtyła el deber es, al igual que para Kant, constitutivo de la moralidad, pero en lugar de verlo como una idea a priori lo ve como el aspecto manifestativo de la experiencia correspondiente²², la cual engloba a la vez su comprensión como experiencia realmente vivida y su prolongación en la actuación hasta incluir la productividad de sus condiciones externas: “yo debo” equivale a “yo debo actuar en tales o cuales condiciones”, guiado por el bien enjuiciado por la conciencia, que no se limita a las máximas o principios subjetivos de la acción, sino que termina en la acción misma²³. Con la particularidad añadida de que no se trata simplemente de poner en acción una serie causal espaciotemporal, sino de revelar a la persona en su acción y simultáneamente trascendiendo esto:

“El *momento propio* de la moralidad está contenido en la *experiencia del deber*. Esta experiencia está estrechamente ligada a todo sujeto concreto que realiza un acto y tiene experiencia de su obrar. La experiencia del deber (“yo debo”) es siempre

²² En relación con la noción no empirista de experiencia moral en Wojtyła, cf. FERRER, U., *Acción, deber, donación*, Dykinson, Madrid 2015. 123-124. Sobre la experiencia como base de la metodología wojtyliana, BURGOS, J.M., *La experiencia integral*, Palabra, Madrid 2015.

²³ Sobre la operatividad de la voluntad en Wojtyła en contraposición a la inmanencia de la voluntad pura, que sería buena al margen de su eficacia transitiva en la acción, cf. ACOSTA, M., REIMERS, A.J., *Karol Wojtyła's Personalist Philosophy. Understanding Person and Act*, The Catholic University of America Press, Washington 2016. 46 ss.

estrictamente personal, ligada a un “yo actúo” concreto, también cuando la acción se realiza “junto a otros”²⁴.

El imperativo categórico como ley universal se transforma, de esta suerte, en la aptitud de la persona para servir de norma a sus actuaciones a través del enjuiciamiento moral, en tanto que las trasciende. Dirá Wojtyła que el camino de comprensión de esta experiencia lleva al sujeto, al “yo” personal. Desde esta misma experiencia wojtyliana se abre también el camino para la comprensión del deber objetivo como constitutivo de la moralidad:

“¿Qué es lo que debo hacer?” y “¿por qué debo hacer lo que debo?”. De este modo se formulan las preguntas que tienen su raíz en la experiencia de la moralidad como un “hecho” sobre todo personal (“yo debo”, “el hombre actúa”) y también “actúo (el hombre actúa) junto a otros” y que muestran también el camino para su comprensión. Es la comprensión del deber, no sólo como experiencia, sino también como hecho objetivo. Este hecho está siempre en relación a algo, y precisamente en relación a “aquello” que debo nace la pregunta “por qué” (...). Las preguntas anteriores, ligadas en cierto modo al hecho individual del deber moral, pueden ser sustituidas por otras dos preguntas “¿qué está bien y qué está mal; y por qué?”. A diferencia de las anteriores estas dos preguntas tienen un carácter general²⁵.

Como veíamos, para Kant era precisamente la disociación entre la acción espaciotemporal y su origen nouménico lo que le impedía poner de relieve la trascendencia de la persona en la acción y su cualificación por ella. Para Wojtyła, a diferencia de Kant, la pregunta por el deber en concreto se convierte en inseparable de la pregunta más general acerca del bien moral²⁶.

Digamos que las preguntas por el deber particular y por el bien general son posibles porque la experiencia no designa en este caso un hecho provocado experimentalmente, aunque tampoco un evento meramente sobrevenido que haya que esclarecer desde fuera de la experiencia. Se trata más bien de una experiencia en la que participa la estructura dinámica de la expe-

²⁴ WOJTYŁA, K., “El hombre y la responsabilidad”, *El hombre y su destino*, O.c. 222.

²⁵ O.c., 230.

²⁶ “¿Qué debo hacer y por qué?” ofrece el armazón de toda ciencia descriptiva “de la moralidad” y exige un perfil distinto, no descriptivo, de la ciencia ligada a la experiencia de la moralidad”. Ibid.

riencia del deber. Es en la experiencia moral en directo donde el hombre es testigo presencial, dentro del mismo devenir, de sus realizaciones: “Cuando hablamos de la experiencia moral, subrayamos también el momento de un cierto testimonio: el hecho de que el hombre sea testigo del bien o del mal que nace junto con la causalidad de la persona en acto”²⁷.

Wojtyła comparte con Kant la irreductibilidad de la experiencia moral, puesta bajo el signo del deber. Aunque entre los datos de esa experiencia está el devenir de la persona, trascendiéndose a sí misma en la realización moral. De esta forma, el hecho de que la persona sea fin en sí misma no es tan sólo un principio dado negativamente, como lo que no puede ser realizado ni pretendido de modo directo, al modo como entendía Kant, sino que es la autoteología de quien se propone con sus actos la conformidad de sí mismo con el deber. Lo expresa claramente en el siguiente texto:

“El deseo, por sí solo, no define todavía el perfil ético del acto, lo define solamente el deber moral. Sin embargo, el deber moral no quita el dinamismo del deseo en el obrar de la persona, en el acto, pero condiciona este dinamismo. El condicionamiento viene del hecho de que el deber introduce en el deseo de las acciones humanas un deseo específico, el deseo por el bien contra el mal”²⁸. De este modo – y así damos respuesta al tercero de los interrogantes que nos guiaban, el relativo a la base de la incondicionalidad del imperativo moral – podemos afirmar que es justamente la trascendencia de la persona en la acción lo que hace posible la incondicionalidad de la norma moral, ya que ningún efecto externo a los actos ni ningún dato psicológico podrían fundar la incondicionalidad del imperativo moral. Lo veremos con más detenimiento en el próximo epígrafe.

3. Incondicionalidad del imperativo categórico y persona

En este último apartado vamos a abordar, pues, si el imperativo categórico tiene una dimensión personalista para Kant y cuál es la posición wojtyliana al respecto. En primer lugar, hay que remarcar que Kant encuentra en la persona como fin en sí la única correspondencia posible con la incondicionalidad del imperativo categórico.

²⁷ WOJTYŁA, K., “El problema de la experiencia ética”, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 1997. 342.

²⁸ O.c., 240-241.

dicionalidad del mandato de la razón práctica. Para la razón práctica algo es incondicionado cuando no es querido bajo la condición de otro querer previo, sino que queda enlazado a priori con el acto de querer. En esta situación se presenta la persona como único ser que es fin objetivo. Kant afirma que se denomina a la persona ser racional porque ya su naturaleza la distingue como fin en sí mismo, como algo que nunca puede usarse como mero medio limitando en este sentido todo arbitrio. Es un principio que vale para todo ser racional. Considerar a la persona como fin de suyo es el único modo de no estar condicionado por ningún objeto de interés o inclinación, que obstaculice el mandato práctico de la razón. En otros términos, el imperativo categórico manda una acción como buena en sí misma, sin ponerla bajo una condición cualquiera que como fin pretendido se satisficiera con esa acción, y de este modo manifiesta la dignidad de la persona como fin en sí.

Sin embargo, como cualquier realización humana fenoménica viene condicionada tanto física como psíquicamente, la persona humana, correlativa del imperativo categórico incondicionado, no puede llegar a revelarse en el planteamiento de Kant como objeto de realización por sí misma, además de que su caracterización genérica pasa por alto la singularidad de la persona. Este es el punto en el que Wojtyła abre su propia perspectiva personalista del autoconocimiento de la persona en su propia realización en acto en abierta discrepancia con Kant:

“Según Kant, el carácter categórico indica la exclusión de todo el orden de la finalidad de la norma de la moralidad. Sin embargo, esta concepción no parece convincente. El carácter categórico de la norma ética indica solamente lo absoluto y peculiar del valor moral, indica que es un valor que se debe realizar, al que por consiguiente se *debe aspirar* (como un fin) a toda costa, es decir, prescindiendo de otros valores que pueden llegar a ser fines concurrentes”²⁹.

Es como si de la crítica al utilitarismo le quedara a Kant, como residuo de la postura criticada, la reducción de la finalidad activa al orden sensorial y la restricción correlativa del fin en sí al plano nouménico. Así lo expresa Wojtyła:

“En su negación Kant asume en cierto modo la concepción utilitarista de la finalidad (el placer y el dolor como fines ex-

²⁹ WOJTYŁA, K., “El hombre y la responsabilidad”, *El hombre y su destino*. 252.

clusivos del obrar, del deseo del hombre)... En el mundo de los fenómenos y, por consiguiente, en el contexto de la experiencia no vio un sentido de la finalidad distinto de los fundamentos de la otra concepción del hombre-persona. Dejó esta otra concepción en el orden puramente nouménico, apriorístico. Se puede decir que de este modo Kant “ocultó” lo que está “patente” mucho más que lo que se desprende de su teoría del conocimiento”³⁰.

Digamos que para Wojtyła la finalización personalista es una dimensión de la acción que se distingue de la dirección intencional de la voluntad y que se pone de manifiesto en la autodeterminación: la persona no sólo elige voluntariamente uno u otro bien, sino que en el mismo acto se elige a sí misma haciéndose moralmente aquello mismo que ha elegido:

“Se confirma la exactitud de la intuición fundamental de Santo Tomás. El deber siempre en estrecha relación con la realidad óptica de la persona, su realidad más profunda: *ser bueno o malo*. El hombre *es bueno, o bien es malo*, en base a sus actos; o mejor, “deviene” como tal, porque también el acto mismo no tanto “es” cuanto “deviene” en cada ocasión”³¹.

Por tanto, podemos decir que al elegir lo bueno en sentido moral, se hace la persona misma buena. Así, mientras la intencionalidad voluntaria procede de la naturaleza del acto, definiéndolo o dándole su especificación, la estructura personal del sujeto se acusa, en cambio, en la autodeterminación, no de modo cognoscitivo reflejo, sino a través del trascenderse. En el “yo quiero” la persona se muestra objetivada indirectamente por ella misma como aquel sujeto para quien ella quiere tal o cual determinación. “La autodeterminación se manifiesta como la fuerza que mantiene unido e integrado en el nivel de la persona el dinamismo humano”³².

De esta manera, en la distinción entre los momentos natural y personal de la acción encontramos también la distinción entre la especificación intencional y el autodeterminarse que la acompaña subjetivamente. Digamos que, en el sujeto personal, uno e idéntico, se integran ambos tipos de comportamiento. Dicha síntesis se expone en los términos propios de un “yo

³⁰ O.c. 258-259.

³¹ O.c. 231.

³² WOJTYŁA, K., *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011, 135.

quiero” e inseparablemente en un “yo actúo queriendo”. La voluntad en acto comporta, así, doblemente la identidad del sujeto personal -yo- y la unidad tendencial.

Lo que en Kant era autonomía como independencia de la razón práctica lo sustituye Wojtyła por la autodependencia, tan opuesta al determinismo causal de la naturaleza como al indeterminismo de quien careciera de una finalidad determinante para sus actos:

“Esta independencia interna del *ego* en relación con los objetos intencionales de volición (es decir, el valor-fin) queda justificada por la autodependencia. Así, cualquier interpretación de la libre voluntad para estar en conformidad con la realidad, debe fundarse en el *autodeterminismo* del hombre en vez de flotar en el aire insistiendo solamente en el indeterminismo”³³.

Desde una metafísica sustancialista el concepto de autodependencia es contradictorio. Sin embargo, de lo que aquí se trata es más bien de que el yo personal no es un supuesto pasivo deducido como sustrato invariable a partir de los cambios accidentales, sino que depende de la autodeterminación para adquirir conciencia explícita objetiva de sí como realidad indirectamente querida, al querer a través de ella una u otra determinación para sí. Según Wojtyła la incondicionalidad de la persona es su permanencia autoconsciente y dinámica en todos los actos, que no sólo son realizados por la persona en cuestión, sino que al mismo tiempo recaen sobre ella y la modifican.

Es interesante resaltar la puntualización que hace Wojtyła sobre el rastro que dejan las acciones en el sujeto: “Las acciones buenas, una vez realizadas, no desaparecen sin rastro; dejan su valor moral, que constituye una realidad objetiva intrínsecamente relacionada con la persona. Al ser persona, el hombre es alguien y, al ser alguien, puede ser bueno o malo”³⁴.

Conclusión

Concluyendo, vemos una coincidencia terminológica en Kant y Wojtyła, ya que ponen a la persona a la base de la incondicionalidad de la norma moral. Sin embargo, hay discrepancias de principio en cuanto al modo de conocerse la persona y su autofinalización en sus actos. Estos aspectos en

³³ O.c. 141.

³⁴ O.c. 176.

Kant quedan relegados, respectivamente, al ámbito de lo inobjetivable e incognoscible y a la finalidad objetiva, dada de un modo estático. Podemos afirmar que la persona queda para Kant supuesta como una *x* más allá de lo dado al conocimiento y carente de operatividad en la dirección finalista que le es constitutiva. Por esta razón, es desde las categorías personalistas del autoconocimiento de lo singular o de una cierta transparencia propia, así como de la finalización interna al acto operada por la persona como Wojtyła sobrepasa estos vacíos en la aproximación kantiana a la persona. Terminamos citando un texto de Wojtyła que nos ayuda a ver con más claridad cuanto venimos diciendo:

“En la historia de la filosofía y de la ética aparece una contribución particular a la formulación de la norma personalista a partir de Kant por su análisis del imperativo categórico. El así llamado segundo imperativo categórico kantiano requiere que la persona sea siempre sólo el fin del obrar y nunca un medio para un fin. Kant tenía presente en esta formulación la premisa del utilitarismo (...). La norma personalista es el principio supremo de los actos humanos, según el cual todo el obrar del hombre en cualquier campo debe ser adecuado a la relación con la persona, que es fundamental en el obrar humano (...). Toda la sensibilidad moral consiste en desvelar en los actos el momento personal como momento “puramente humano” que se abre paso y emerge a través de todas las tramas puramente “cosificadas” del contenido de nuestro obrar. El obrar del hombre en último análisis no es ante todo la realización del mundo, sino la realización de sí, de la humanidad y de las personas”³⁵.

En *Amor y responsabilidad*, Wojtyła hace ver cómo desde el mandato del amor se establece un principio y norma personalistas, que en su visión negativa se formula afirmando que la persona es un bien que no concuerda con la utilización, ya que no puede ser tratado como un objeto de placer, ni como medio, y, positivamente, se afirma que la persona es un bien tal ante el que solo el amor puede dictar la actitud adecuada y válida respecto a ella.

³⁵ WOJTYŁA, K., “El hombre y la responsabilidad”, *El hombre y su destino*. 291.

Referencias bibliográficas

BURGOS, J.M., *La experiencia integral*, Palabra, Madrid 2015.

FERRER, U., *Acción, deber, donación*, Dykinson, Madrid 2015.

FERRER, U., “La conversión del imperativo categórico kantiano en norma personalista” en: BURGOS, J. M., (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2009.

KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, Sígueme, Salamanca 1994.

KANT, I., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Sociedad de Amigos del País, Madrid 1921.

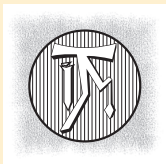
REIMERS, M., y ACOSTA, J. A., *Karol Wojtyła's Personalist Philosophy. Understanding Person and Act*, The Catholic University of America Press, Washington 2016.

WOJTYŁA, K., *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2008.

WOJTYŁA, K., “El problema de la experiencia ética”, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 1997.

WOJTYŁA, K., “El problema de la separación de la experiencia y el acto en la ética de Kant y de Scheler” (1957), en: *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 2005.

WOJTYŁA, K., *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones