

# KAROL WOJTYLA

---

## PERSONALISMO

1.- INTRODUCCIÓN .....	2
2.-FORMACIÓN Y EVOLUCIÓN EN EL PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA.....	3
3.- LA ESCUELA ÉTICA DE LUBLIN.....	7
4.-AMOR Y RESPONSABILIDAD (1960).....	10
5.- PERSONA Y ACCIÓN (1969).....	15
6.-LA FELICIDAD .....	21
7.-EL CAMINO TRUNCADO: LA FILOSOFÍA INTERPERSONAL Y SOCIAL ..	23
BIBLIOGRAFÍA.....	26

## 1.- INTRODUCCIÓN

Karol Wojtyła nació en Wadowice (Polonia) en 1920. Estudió Filología Polaca en la Universidad Jagellónica de Cracovia, compatibilizándolo con su afición por el teatro, pero tuvo que abandonar esta carrera debido a la invasión nazi de Polonia. Decidió entonces hacerse sacerdote y comenzó sus estudios de filosofía de manera clandestina. Se ordenó en 1946 y se trasladó a Roma donde realizó su tesis doctoral en teología sobre San Juan de la Cruz (1948).

De vuelta a Polonia realizó la tesis doctoral sobre Scheler (1954) y fue nombrado profesor de Ética en la Universidad de Lublin en 1954. Allí impartió cursos – compatibilizándolos con su trabajo sacerdotal– que dieron lugar al comienzo de su producción filosófica original. En 1958 fue consagrado obispo. En 1960 publicó *Amor y responsabilidad*.

Participó en el Concilio Vaticano II primero como obispo, después como arzobispo y finalmente como Cardenal (1967). Tuvo gran influencia en la elaboración de la constitución *Gaudium et spes*. En 1969 publicó *Persona y acto*. En 1978 fue elegido Papa con el nombre de Juan Pablo II. Desarrolló una ingente labor pastoral e intelectual entre la que destaca la obra *Varón y mujer lo creó*, correspondiente a la primera serie de sus catequesis de los miércoles. Murió en 2005.

**Su obra filosófica se enmarca en el pensamiento personalista del siglo XX y se caracteriza por la elaboración de una antropología síntesis de tomismo y de fenomenología y por sus estudios sobre ética y familia.**

### A modo de Resumen

*La preocupación fundamental es la pregunta por el hombre, centrada en la defensa de la dignidad de la persona humana. Es portador y autor del humanismo cristiano y del estilo de pensamiento personalista. Sus escritos y reflexiones giran todas en torno a la verdad del hombre, a la verdad de la vida y del amor. Mediante un ejercicio interpretativo, en este trabajo se describirá como su personalismo es una opción filosófica y antropológica válida en el mundo contemporáneo en el que la conjura contra la vida es un fenómeno*

*común. En ese orden de ideas la noción de “dignidad” es medular; en esa noción se funda la norma personalista de la acción, que determina que la condición de la persona es ser un fin: en y no un medio; la persona posee dignidad irreductible, el bien fundamental es la vida. El estudio puntual entonces del siguiente artículo es la particular visión humanista del filósofo*

**Palabras clave: Persona humana, Personalismo, Fenomenología, Antropología Sentido, Conciencia, Vida humana, Acción, Felicidad, Karol Wojtyla, Finalidad,**

## **2.-FORMACIÓN Y EVOLUCIÓN EN EL PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA**

Karol Wojtyla se caracteriza por ser un hombre prodigioso que ha logrado armonizar en su vida cualidades e ideas muy diferentes, desde la poesía hasta la filosofía, de la filología al pensamiento sobre su nación y su patria, de la acción a la mística, del ensimismamiento interior del poeta, del místico o del intelectual al hombre capaz de liderar y dialogar con enormes masas humanas. Se trata, sin duda, de una personalidad gigantesca, de una de las principales figuras del siglo XX y, desde luego, aquí no pretendemos describir o desbrozar con plenitud su personalidad. Queremos limitarnos, y ya es suficiente, a presentar su personalidad filosófica. Queremos mostrar cuáles fueron los principales pasos e influencias que configuraron su personalidad intelectual y le condujeron a escribir tal y como lo hizo. Ese es nuestro objetivo.

Y lo primero que hay que decir en este sentido es que Wojtyla inició su camino intelectual como estudiante de filología polaca de la Universidad Jagellónica de Cracovia. Hasta qué punto este hecho influyó en su obra filosófica es algo que está todavía por investigar, pero no cabe duda de que cuando Wojtyla, más adelante, insistía en la importancia metodológica de la experiencia o en la centralidad de la subjetividad en la antropología, los orígenes de su vida intelectual están allí presentes demandando que el mundo interior del artista y del poeta tengan su lugar en la caracterización del ser humano.

La vocación literaria y artística de Wojtyla era muy fuerte, pero ese camino se truncó por su decisión de hacerse sacerdote, un camino que se fue abriendo paso

poco hasta que, como él mismo ha explicado en su escrito de carácter autobiográfico *Don y misterio*, “*Un día lo percibí con mucha claridad*” [1]. Sin duda, la decisión para él fue muy dura, pero le sirvió de modelo el hermano Alberto, un artista polaco que tomó una decisión similar abandonando su carrera de pintor por el cuidado y asistencia de los pobres y desheredados. Wojtyła se sintió confortado con su ejemplo que le confirmaba que seguir ese camino no suponía una traición a los propios dones, a la vocación personal, sino una respuesta positiva (aunque incluyera una dolorosa renuncia) a un don todavía más profundo [2]. Y fue justamente esa decisión la que le condujo, quizás de modo paradójico o, por lo menos, inesperado, a la filosofía.

Como es sabido, la formación sacerdotal incluye siempre un periodo de estudio relativamente largo de filosofía. Y así fue como Wojtyła se encontró, casi de bruces, con el amplio y complejo mundo de la filosofía. El primer encuentro fue singularmente duro porque Wojtyła se dio de bruces directamente con la **metafísica tomista**, por sí misma compleja y abstracta, pero de modo particular para alguien que se acercaba a ella desde la poesía, la filología y el teatro. Él mismo lo ha relatado con un cierto tono jocoso: “*Al principio fue el gran obstáculo. Mi formación literaria, centrada en las ciencias humanas, no me había preparado en absoluto para las tesis ni para las fórmulas escolásticas que me proponía el manual, de la primera a la última página. Tenía que abrirme camino a través de una espesa selva de conceptos, análisis y axiomas, sin poder identificar siquiera el terreno que pisaba. Al cabo de dos meses de desbrozar vegetación se hizo la luz y se me alcanzó el descubrimiento de las razones profundas de aquello que aún yo no había experimentado o intuido. Cuando aprobé el examen, dije al examinador que, a mi juicio, la nueva visión del mundo que había conquistado en aquel cuerpo a cuerpo con mi manual de metafísica era más preciosa que la nota obtenida. Y no exageraba. Aquello que la intuición y la sensibilidad me habían enseñado del mundo hasta entonces, había quedado sólidamente corroborado*” [3].

Como se ve, a pesar de la dificultad del texto y de la lejanía intelectual, Wojtyła fue capaz de integrar esos principios con lo que la “*intuición y la experiencia*” le habían enseñado del mundo hasta entonces llegando a la conclusión de que

ambas se corroboraban mutuamente. Es posible, por tanto, concluir que ese fue el momento en el que entró en contacto y asimiló los principios de una tradición filosófica de la que, en cierta medida, nunca se separaría. Este primer contacto, por otro lado, no se limitó a un conocimiento superficial propio del estudiante los primeros cursos, sino que se afianzó y consolidó en profundidad ya que Wojtyła, una vez ordenado sacerdote, continuó sus estudios en el Angelicum de Roma, donde afrontó la realización de una **tesis doctoral en teología sobre *La fe en S. Juan de la Cruz***, bajo la dirección del famoso tomista Garrigou Lagrange, que fue concluida en 1948 cuando contaba 28 años [4]. Ya entonces, de todos modos, comenzaron a emerger algunos rasgos propios de su peculiar visión intelectual. *Ante todo, es de notar que la cuestión de la fe fue estudiada en un autor místico que se expresa no a través de conceptos teóricos sino sobre todo mediante la experiencia y la vivencia subjetiva.* Y también resulta significativa la discusión que al parecer mantuvo con Garrigou-Lagrange por su rechazo a considerar a Dios como objeto.

De todos modos, para detectar una variación significativa en la orientación de su pensamiento hay que esperar a la realización de su *tesis de habilitación sobre Max Scheler titulada Valoración sobre **la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler (1954)*** [5]. Este momento fue central en su evolución intelectual como él mismo ha reconocido en diversas ocasiones: *“Debo verdaderamente mucho a este trabajo de investigación (la tesis sobre Scheler). Sobre mi precedente formación aristotélico-tomista se injertaba así el método fenomenológico, lo cual me ha permitido emprender numerosos ensayos creativos en este campo. Pienso especialmente en el libro *Persona y acción*. De este modo me he introducido en la corriente contemporánea del personalismo filosófico, cuyo estudio ha tenido repercusión en los frutos pastorales”* [6].

Al estudiar a Scheler, Karol Wojtyła descubrió un panorama nuevo al que no había tenido acceso – o, al menos, de modo no tan directo- en sus estudios romanos: la filosofía contemporánea en una versión especialmente interesante, *la fenomenología realista de Scheler*. El interés de esta vía – muy de moda en ese momento- radicaba en que, a diferencia de otros filósofos modernos, parecía posible integrarla con el pensamiento cristiano tradicional y, en particular, con el

tomista, que era el que el joven Wojtyla profesaba. En ese marco, *el objetivo concreto de su trabajo consistió en intentar determinar la validez de la axiología scheleriana para la ética cristiana.*

Sus conclusiones fueron las siguientes. El esquema de Scheler, en cuanto tal, como estructura, era incompatible con la ética cristiana, entre otras cosas por su concepción actualista de la persona y por su emocionalismo, pero Scheler utilizaba un método –el fenomenológico– que parecía particularmente útil y productivo; además, proponía temas novedosos muy aprovechables para renovar la ética: la importancia de los modelos, el recurso a la experiencia moral, etc. [7] *Es decir, Wojtyla, de un modo que intentaremos precisar, mantuvo siempre una dependencia profunda del tomismo, pero, al mismo tiempo, fue consciente de algunos límites de esta filosofía que intentó superar con el recurso a la fenomenología (y, más en general, al pensamiento moderno) y que integró desde un marco personalista. .*

**Wojtyla partió de una formación aristotélico-tomista, en ella se injertó el método fenomenológico junto con otros elementos de la filosofía moderna, especialmente de corte kantiano,** y el conjunto de ambos elementos más la influencia de la filosofía personalista, tanto leída como generada, dio lugar a su pensamiento original y propio.

Podremos comprobar a lo largo de todo este estudio la relevancia de esa evolución, pero podemos apuntar ya un ejemplo que ilumine lo que acabamos de afirmar: su posición sobre el método fenomenológico. Cuando Wojtyla realizó su estudio sobre Scheler, concluyó que *“el papel de este método es secundario y meramente auxiliar”* [8] porque permitía enriquecer el análisis ético y descubrir una serie de constantes que aparecen en la experiencia moral, pero, añade: *“la constante ética es el último paso que logramos avanzar en el campo de la investigación ética valiéndonos del método fenomenológico, (...). Con este método descubrimos el bien y el mal moral, vemos cómo estos plasman las experiencias de la persona, mientras que, en cambio, no podemos definir de ninguna manera el principio objetivo por el que un acto de la persona es*

*éticamente bueno y otro malo. Para fijar tal principio tenemos que abandonar el método fenomenológico*” [9].

Pero años más tarde, en sus escritos de madurez, el planteamiento y las conclusiones son significativamente diferentes. En concreto, en un texto de 1978, afirma: “*Este método no es en absoluto sólo una descripción que registra los fenómenos*”, sino que sirve “*para la comprensión transfenoménica y sirve también para revelar la riqueza propia del ser humano en toda la complejidad del compositum humanum*” [10]. Es decir, el método fenomenológico o, más precisamente, el método del que habla Wojtyla ha dejado de ser un paseo por la superficie fenoménica de la realidad que hay que abandonar cuando se quiere llegar a los principios fundamentales de lo real, y se ha convertido en *el modo de acceso a la realidad* ya que posee un alcance trans-fenoménico. Entre estas dos expresiones –tan diferentes- han pasado 24 años, tiempo en el que Wojtyla ha profundizado y radicalizado su comprensión del método fenomenológico transformándolo, en realidad, *en un método propio* en el que toma elementos de la fenomenología y del tomismo para construir un método original y diverso cuyo principio básico es la experiencia, entendida como una realidad simultáneamente objetiva y subjetiva.

### **3.- LA ESCUELA ÉTICA DE LUBLIN**

Wojtyla comenzó por la ética tanto porque debía dar clases de esta materia [12] como porque fue un tema que siempre le interesó. Partía inicialmente de su posición tomista, pero la contemplación de esta teoría desde la nueva perspectiva scheleriana le condujo a la convicción de que los contenidos y formulaciones de esta ética eran insuficientes e insatisfactorios. El problema era más profundo y alcanzaba el nivel estructural. El planteamiento tradicional de la ética, por ejemplo, no permitía responder de modo adecuado a problemas planteados por filosofías como la kantiana, y el excesivo peso que confería a lo normativo le hacía perder agarre existencial. Se trataba de problemas profundos y relevantes que Wojtyla se propuso abordar de modo sistemático dando origen a lo que después se llamó escuela ética de Lublin. **Su objetivo era refundar las bases de la ética clásica mediante la perspectiva fenomenológica y personalista.** En ese proyecto, junto con Wojtyla, trabajaron Stanislaw Grygiel, Jozef Tischner, Marian Jaworski y Tadeus Styczen, quien le sucedería en la cátedra de ética. También Jerzy Kalinowski, filósofo del derecho que se trasladó después a Lyon;

Marian Kurdzialek, historiador de la filosofía antigua; Feliks Berdnarski, estudioso de ética (que iría más tarde a Roma, como Grygiel) y Stanislaw Kaminski, profesor de epistemología.

Wojtyla no elaboró un texto sintético con los resultados intelectuales de su grupo de investigación, como más tarde sucedería con *Persona y acción*. Publicó artículos sueltos [13] y dictó cursos, algunos de los cuales se han recogido posteriormente en las denominadas *Lecciones de Lublin* [14]. Podemos señalar, de todos modos, **tres áreas de trabajo principales**.

**La primera es** el análisis y confrontación con las posiciones éticas de sus cuatro principales autores de referencia en este terreno: **Tomás de Aquino, Kant, Hume y Scheler**..... Cabe destacar, por su relevancia, su observación central a la ética tomista, formulada con precisión en un texto de 1961, **El personalismo tomista**. Manteniendo, como de costumbre, su adhesión general a los principios del Aquinate, indica, sin embargo, que *“la concepción de la persona que encontramos en Santo Tomás es objetivista. Casi da la impresión de que en ella no hay lugar para el análisis de la conciencia y de la autoconciencia como síntomas verdaderamente específicos de la persona-sujeto. Para Santo Tomás, la persona es obviamente un sujeto, un sujeto particularísimo de la existencia y de la acción, ya que posee subsistencia en la naturaleza racional y es capaz de conciencia y de autoconciencia. En cambio, parece que no hay lugar en su visión objetivista de la realidad para el análisis de la conciencia y de la autoconciencia, de las que, sobre todo, se ocupan la filosofía y la psicología modernas. (...) Por consiguiente, en Santo Tomás vemos muy bien la persona en su existencia y acción objetivas, pero es difícil vislumbrar allí las experiencias vividas de la persona”* [15].

**Otro gran tema** de Wojtyla es **la justificación de la ética frente al hedonismo, el emocionalismo, el positivismo, o, en un sentido muy diverso, el apriorismo kantiano**.

**Alfred Ayer**, por ejemplo, sostenía que la ética se reduce a la **emoción** y no implica ningún contenido intelectual. El problema de **Kant** era el contrario: un rotundo y nítido **formalismo moral sin contenidos**. Para superar estas y otras objeciones, Wojtyla recurre con profundidad y originalidad a la noción de experiencia moral [16]. *La ética, explica, no surge de ninguna estructura externa al sujeto, no es una construcción mental generada por presiones sociológicas,*

*nace de un principio real y originario: la experiencia moral, la experiencia del deber, pero no entendida en modo kantiano, como la estructura formal de la razón práctica, sino en un sentido profundamente realista, como la experiencia que todo sujeto posee –en cada acción ética concreta- de que debe hacer el bien y evitar el mal.*

Con esta brillante solución, Wojtyla logra superar las objeciones que se planteaban a la fundamentación y formulación de la ética. Ante todo, las de cualquier tipo de **positivismo**. Si éste pretende construirse sólo sobre lo dado, sobre los hechos, Wojtyla le ofrece justamente un “hecho”; pero un hecho, un dato, “humano”, la experiencia de la moral. Y, puesto que se trata de un dato, este ya no debe ser justificado, sino *explicado*; en otros términos, **la moral se justifica por sí misma en la medida en que existe**. Supera también los problemas que plantea el modo tomista de relacionar ética y metafísica. La comprensión **tomista** de lo real tiende a presentar un esquema de pensamiento en cascada que comienza por la metafísica. La ciencia del ente en cuanto ente genera las estructuras comunes a todos los seres, que después se despliegan analógicamente adaptándose a la diversidad de cada uno de los órdenes. **Es decir, la ética depende de la metafísica**. Ésta muestra las estructuras generales del ser y la ética las concreta. Wojtyla, sin embargo, no acepta este planteamiento y lo justifica precisamente mediante el recurso a la experiencia moral. *Si la ética es, fundamentalmente, reflexión sobre esta experiencia, es también al mismo tiempo e inevitablemente autónoma (lo que no significa totalmente independiente), en la medida en que no necesita de otra ciencia para acceder a su punto de partida. Esta es otra de las grandes propuestas teóricas de la ética de Lublin.*

Wojtyla estuvo siempre muy interesado por la metaética y se propuso incluso elaborar un texto sistemático sobre estas cuestiones en colaboración con Styzcen. Pero tal texto nunca llegó a lograr forma definitiva y sólo se ha publicado en forma de borrador con el título de *El hombre y la responsabilidad* y el aclarativo subtítulo de *Estudio sobre el tema de la concepción y de la metodología ética* [17]. Wojtyla aborda aquí, desde una perspectiva ya muy madura, los temas centrales en la estructuración de la ética como ciencia: la moralidad, el carácter práctico de la ética, el carácter normativo, la norma personalista, etc. Se trata de

un estudio riquísimo en perspectivas y en novedades, pero formulado de modo incompleto.

Decía que había **un tercer tema central en los análisis éticos de Wojtyla y es su intento de conexión de la ética con la vida personal**. *Wojtyla entiende que la ética no puede reducirse a un conjunto de normas que obliguen desde una perspectiva heterónoma; debe implicar al sujeto, y, para ello, debe poseer carácter motivador. De otro modo, el sujeto acabará entendiendo ese conjunto de reglas como algo que se le impone desde fuera por los padres, la sociedad, la Iglesia, etc. y las abandonará. El único modo de que la ética tenga fuerza efectiva es que el sujeto asuma esas reglas como propias y conecte su realización con la adquisición de la plenitud personal, de su perfeccionamiento como persona, algo que resulta enormemente facilitado por la existencia de modelos personales que encarnen el tipo de comportamiento propuesto (una idea desarrollada a nivel filosófico por Scheler).*

#### **4.-AMOR Y RESPONSABILIDAD (1960)**

Los estudios técnicos sobre la ética se fueron engarzando en la reflexión filosófica de Wojtyla con el **análisis del amor humano**, una cuestión que siempre le apasionó y que nunca abandonaría de modo definitivo. En su reflexión, su experiencia personal siempre jugó un papel fundamental que le permitió afirmar, por ejemplo, que *“el concepto de persona, ‘única’ en su identidad, y del hombre, como tal, centro del Universo, nació de la experiencia y de la comunicación con los demás en mayor medida que de la lectura”* [18]. Pero, a mi juicio, esto es particularmente válido para el tema del amor humano, como él mismo explica en **Cruzando el umbral de la esperanza**. *“En aquellos años, lo más importante para mí se había convertido en los jóvenes, que me planteaban no tanto cuestiones sobre la existencia de Dios, como preguntas concretas sobre cómo vivir, sobre el modo de afrontar y resolver los problemas del amor y del matrimonio, además de los relacionados con el mundo del trabajo (...). De nuestra relación, de la participación en los problemas de su vida nació un estudio, cuyo contenido resumí en el libro titulado Amor y responsabilidad”* [19]. Este texto supone un avance muy importante en la reflexión wojtyliana por dos motivos. En primer lugar, porque aborda un tema nuevo y original, la relación interpersonal entre hombre y mujer, y en segundo lugar porque lo hace desde una perspectiva ya estructuralmente personalista, aunque no tan consolidada como

la de Persona y acción. Apuntaremos ahora solo algunas perspectivas específicas que introduzcan el análisis del capítulo 3.

**Ante todo, el punto de partida: la persona.** *Los estudios sobre la castidad en la ética cristiana habían estado generalmente condicionados por su perspectiva negativa, casuística y actualista [20].* En esa época la moral sexual había acabado reducida al conjunto de acciones que *no* se debían realizar y sobre los que la casuística daba todos los detalles necesarios. Pero este planteamiento, para Wojtyła, era insatisfactorio e insuficiente. Estaba centrado únicamente en el objeto: la sexualidad, la acción sexual, y olvidaba al sujeto. Las acciones quedaban sin referencia y se convertían en entidades autónomas justificadas por normas tendencialmente heterónomas incapaces de motivar a la persona. Y, consecuentemente, se rechazaban o se cumplían solo por temor: ¿por qué cumplir acciones regidas por leyes extrañas y ajenas a las propias vivencias?, ¿por sumisión a una ley externa?, ¿por pura obediencia a la Iglesia?

Wojtyła era consciente de que se trataba de un problema grave porque afectaba a una dimensión vital para la persona y para los fundamentos de la familia, pero tuvo la lucidez de advertir que sólo se podía superar con un replanteamiento global de la perspectiva ética. **La comprensión de la sexualidad como una realidad objetivada y objetivante** le confería automáticamente un carácter instrumental y externo, con el agravante de que los criterios morales que esa perspectiva generaba eran casi siempre negativos y contrarios a las tendencias del sujeto, lo cual los hacía aún más odiosos. **Wojtyła entendía, por el contrario, que la moral sexual solo podría ser acogida por los hombres si la encontraban en su propio interior como un principio positivo, estimulante e integrador, no como un mero freno externo a sus tendencias.** *Su solución, muy original en su momento, consistió en integrar la sexualidad en la perspectiva global de las relaciones interpersonales entre el hombre y la mujer. “En efecto, parece cierto que el terreno sexual ofrece, más que otros, ocasiones de servirse —aunque sea inconscientemente— de la persona como de un objeto. No olvidemos que los problemas de la moral sexual rebasan a los de la moral conyugal y se extienden a muchas cuestiones de la vida común, hasta de la coexistencia de los hombres y de las mujeres. Ahora bien, en esta vida, o en esta coexistencia, todos deben sin cesar de*

*perseguir, consciente y responsablemente este bien fundamental de cada uno y de todos que es la realización de la “humanidad”, dicho de otra manera, del valor de la persona humana. Al considerar integralmente la relación mujer-hombre sin limitarla al matrimonio, vemos al amor de que tratamos identificarse con una disposición particular a someterse al bien que constituye la “humanidad”, o más exactamente el valor de la persona humana. Esta subordinación es, por lo demás, indispensable en el matrimonio cuyos fines objetivos no pueden ser alcanzados más que sobre la base de este principio dictado por el reconocimiento del valor de la persona dentro de todo su contexto sexual. Este crea problemas específicos tanto en moral como en la ciencia (la ética), no menos por lo que se refiere al matrimonio como por lo que atañe a muchas otras formas de relaciones o de coexistencia entre personas de sexo contrario.” [21]*

Planteadas las cosas de este modo, *la sexualidad dejaba de ser automáticamente un mero impulso biológico, un instrumento al servicio de la reproducción, para convertirse en una tendencia humana capaz de relacionar del modo más profundo a dos personas: el hombre y la mujer.* Este es, para Wojtyła, **el marco adecuado para entender las relaciones sexuales: la complementariedad personal** entre el hombre y la mujer, no el instinto de procreación o el mero deseo de satisfacer los impulsos sexuales. **El hedonismo utilitarista**, una de las corrientes éticas más extendidas, admite que el hombre y la mujer pueden “usarse” recíprocamente si esto les proporciona placer sexual. **Pero para Wojtyła esta postura es degradante y destructiva** *“Es, con todo, evidente que si el mandato del amor, y el amor, su objeto, han de conservar su sentido, es necesario hacerles descansar sobre un principio distinto que el del utilitarismo, sobre una axiología y una norma principal diferentes, a saber, el principio y la norma personalistas. Esta norma, en su contenido negativo, constata que la persona es un bien que no va de acuerdo con la utilización, puesto que no puede ser tratado como un objeto de placer, por lo tanto, como un medio. Paralelamente se revela su contenido positivo: la persona es un bien tal, que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto a ella* [22]

Y en otro lugar insiste como el egoísmo no tiene salida en el amor. Las relaciones exclusivamente por placer entre personas carecen de sentido, son egoísmos combinados, apariencia de amor, donde la persona es un mero medio objetivable, y no un fin en sí misma. *“A semejante fórmula, un utilitarista consecuente puede oponer (y está forzado a hacerlo) solamente una armonía de egoísmos, armonía dudosa, porque —como lo hemos visto— por su misma esencia, el egoísmo no tiene salida. ¿Pueden armonizarse diferentes egoísmos? ¿Se puede, por ejemplo, en el terreno sexual, armonizar el de la mujer y el del hombre? Sin duda alguna puede esto hacerse, según el principio “máximum de placer para cada una de las dos personas”, pero la aplicación de este principio no nos hará salir jamás del círculo vicioso de los egoísmos. Estos continuarán siendo en esta armonía lo que eran anteriormente, salvo que el egoísmo masculino y el egoísmo femenino vengán a ser útiles y provechosos el uno para el otro. En el mismo instante en que termina el provecho común y la común utilidad, no queda nada de esta armonía. El amor no es entonces nada ya en las personas, y nada ya entre ellas; ya no es una realidad objetiva, porque carece de ese bien objetivo sin el cual no existe el amor. Concebido así, “el amor” es una fusión de egoísmos combinados de manera que no se manifiesten mutuamente desagradables, contrarios al placer común. La conclusión inevitable de semejante concepción es que el amor no es más que una apariencia que conviene guardar cuidadosamente para no descubrir lo que se esconde realmente detrás de ella: el egoísmo más avaricioso, el que incita a la explotación del otro para sí mismo, para su “máximum de placer” propio. Y la persona es entonces y no cesa de ser un medio, tal como Kant lo ha observado justamente en su crítica del utilitarismo [23]*

La dignidad humana, como ya señalara Kant, es contraria a cualquier tipo de instrumentalización; pero no basta con quedarse aquí porque este principio es negativo y no hace justicia a lo que realmente merece la persona. *Por eso, Wojtyła eleva y transforma este imperativo negativo en una regla positiva de inspiración cristiana: la norma personalista, que sostiene que “la persona es un bien tal que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto de ella” [24]*

***Para Wojtyła, en definitiva, la moral sexual sólo puede entenderse en el marco de la relación interpersonal entre el hombre y la mujer regida por la ley del amor.*** De esa base sí puede surgir una teoría de la

sexualidad comprensible, justificable e incluso estimulante. Y esa es justamente la tarea que afronta en **Amor y responsabilidad**. Baste decir aquí que Wojtyła –utilizando el método fenomenológico- recorre las etapas, modalidades y deformaciones del amor (concupiscencia, benevolencia, amistad, emoción, pudor, continencia, templanza, ternura, etc.) y sienta unas bases sólidas, aunque ampliables y mejorables, de **una teoría personalista del amor sexual que debe confluir en el matrimonio como expresión plena de ese amor**. *“Transportemos lo que estábamos diciendo a la relación hombre-mujer, que constituye la trama de la moral sexual. En eso igualmente, y en eso mismo, sobre todo, sólo el amor puede excluir la utilización de una persona por otra. El amor, como ya se ha dicho, está condicionado por la relación común de las personas respecto de este bien que escogen y al que entrambas se someten. El matrimonio es el terreno predilecto de ese principio, porque en el matrimonio dos personas, el hombre y la mujer, se ligan de tal manera que se hacen “un solo cuerpo”, según la expresión del Génesis, “un solo sujeto de la vida sexual”. ¿Cómo evitar que una de ellas no se haga para la otra –la mujer para el hombre, el hombre para la mujer– un objeto del que se sirve para llegar a sus propios fines? Para conseguirlo, es preciso que entrambas tengan un fin común. En el matrimonio, será la procreación, la descendencia, la familia, y, al mismo tiempo, la creciente madurez en las relaciones de dos personas en todos los planos de la comunidad conyugal.”* [25]

Es de reseñar, que su particular visión del matrimonio y de la familia –ahondada y reelaborada- acabaría teniendo ámbitos de aplicación tan relevantes como la Constitución **Gaudium et spes**, en cuya elaboración Wojtyła influyó de manera significativa, o las catequesis sobre el amor humano, predicadas por Juan Pablo II al comienzo de su pontificado, pero que corresponden en realidad a un texto escrito antes de ser elegido Sumo Pontífice.

*La fórmula exacta del mandamiento es: “**Ama la persona**”, mientras que la de la norma personalista dice: “**La persona es un bien respecto del cual sólo el amor constituye la actitud apropiada y valedera.**” La norma personalista justifica, por consiguiente, al mandamiento evangélico. Tomándola con su justificación, por tanto, puede verse en ella una norma personalista.....El principio del utilitarismo y el mandamiento del*

*amor son opuestos, porque a la luz de este principio el mandamiento del amor pierde su sentido sin más. Evidentemente, una cierta axiología queda todavía ligada al principio del utilitarismo: el placer es, según ella, no sólo el único sino también el más alto valor. Renunciaremos de momento a analizarlo. Es, con todo, evidente que si el mandato del amor, y el amor, su objeto, han de conservar su sentido, es necesario hacerles descansar sobre un principio distinto que el del utilitarismo, sobre una axiología y una norma principal diferentes, a saber, el Principio y la norma personalistas. Esta norma, en su contenido negativo, constata que la persona es un bien que no va de acuerdo con la utilización, puesto que no puede ser tratado como un objeto de placer, por lo tanto, como un medio. Paralelamente se revela su contenido Positivo: la persona es un bien tal, que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto de ella. Esto es lo que expone el mandato del amor. [26]*

##### **5.- PERSONA Y ACCIÓN (1969)**

**Wojtyla se plantea refundar la antropología realista a la luz del pensamiento moderno y, en concreto, de la fenomenología.**

La persona es sujeto y objeto: ésta idea demanda su explicación. La persona es sujeto en tanto que no hay acción sin una persona que la realice y la persona es objeto en la medida en que es focalizada como objeto de conocimiento en la acción y como dirección de esta. Es por esto por lo que la experiencia de la actividad humana como acción es el acceso a su esencia y por tanto el acceso profundo transfenómico y metafísico a la persona, **dice Wojtyla en El “Tal concepto sirve [se refiere al concepto de suppositum] para afirmar la subjetividad del hombre en sentido metafísico. Cuando decimos metafísico intentamos decir no tanto ‘extrafenómico’ cuanto ‘transfenómico’. En efecto, a través de los ‘fenómenos’ que concurren en la experiencia para formar la totalidad del hombre como aquel que existe y actúa, nosotros vislumbramos –estamos casi obligados a vislumbrar- el sujeto de éste existir y de éste obrar [...] La subjetividad metafísica, o sea, el suppositum como expresión transfenómica y precisamente por esto fundamental de la experiencia del hombre es, al mismo tiempo, la garantía de la identidad del hombre en el existir y en el obrar[27].**

**La persona es sujeto de, moralidad y al mismo tiempo su naturaleza racional, es la base de la moralidad, porque es a ella a quien**

**corresponde y sobre la que cae toda la responsabilidad de la racionalidad y lo que ello comporta.**

*“La naturaleza es la esencia de una determinada cosa, tomada como fundamento de su actividad. Porque si analizamos un ser realmente existente, considerando su esencia, debemos admitir que la acción de este ente es, por una parte, una prolongación de su existencia (operari sequitur esse) y, por otra parte, cuando se trata del contenido de esta acción, es el resultante o lo que emerge de la esencia de este ente. (...) Cuando decimos que el hombre es un ser racional ya estamos afirmando que es persona. El hombre es por naturaleza persona. Boecio ha dicho que la persona, es un individuo de naturaleza racional. Solo esta naturaleza racional puede ser el fundamento de moralidad. La naturaleza racional, es la persona, es decir el individuo de naturaleza racional”*

**Persona y acción [28]** es sin duda su obra maestra y un escrito riquísimo. Junto a la necesidad de construir una antropología potente y novedosa, en la mente de Wojtyla se afirmaba también cada vez con más fuerza **la necesidad de unificar tomismo y fenomenología**. Sólo de la fusión de ambas podía surgir la filosofía del futuro ya que ambas se complementaban. Una de ellas proporcionaba la base realista y ontológica sobre la que se podía construir una sólida visión del ser humano, y la otra proporcionaba la conexión con los temas que había aportado la filosofía moderna –yo, autoconciencia, subjetividad, etc.- y que, desactivada la espoleta idealista, no solo podían, sino que debían ser integrados en la filosofía ya que, de otro modo, esta quedaría incompleta y por debajo de la altura de los tiempos. **¿Y qué mejor oportunidad para afrontar ese proyecto que la búsqueda de una nueva fundamentación antropológica?** De este modo, ambos proyectos se acabaron unificando. **Persona y acción, por tanto, responde a un doble objetivo:** solventar una necesidad de sus investigaciones éticas y fundir tomismo y fenomenología en una nueva formulación antropológica de cuño personalista. Wojtyla afrontó el tema con su característica radicalidad y profundidad que, por otro lado, era imprescindible, pues no pretendía meramente innovar, sino refundar la arquitectura de la antropología con sus correspondientes conceptos. Por eso, *Persona y acción* es una empresa titánica.

## **Algunas de las principales novedades temáticas de este texto:**

**1.-Wojtyla pretende llegar a la persona a través de la acción; es la acción la que revele a la persona, y no al revés.** Este cambio de perspectiva está fundado en su concepción dinámica de la persona, en la conexión intrínseca entre la persona y la acción que realiza, pero al mismo tiempo le va a servir para reestructurar con más libertad la antropología puesto que al no seguir el camino clásico ni el fenomenológico se desembaraza con más facilidad de los conceptos y estructuras propios de esas concepciones.

**2. El concepto de experiencia es muy rico en Wojtyla,** y un aspecto particularmente interesante es su empleo como instrumento metodológico para acercar, integrar y superar las posiciones enfrentadas del objetivismo (verdad sin sujeto) y de la filosofía de la conciencia (sujeto sin verdad). *“Me atrevería a decir aquí que la experiencia del hombre con la característica escisión del aspecto interior y exterior se encuentra en la raíz de la división de esas dos potentes corrientes de pensamiento filosófico, la corriente objetiva y la subjetiva, la filosofía del ser y la filosofía de la conciencia”. Por eso, “se debe generar la convicción de que, en lugar de absolutizar cualquiera de los dos aspectos de la experiencia del hombre, es necesario buscar su recíproca interrelación” [29]*

**3.** El proyecto de integración antropológico que supone *Persona y acto* incluye una **transición del actus humanus tomista al acto de la persona**, en el que se integran todas las dimensiones antropológicas del sujeto. *“El hombre en su obrar “se actualiza”, es decir, se realiza llegando a una cierta plenitud (“actus”), aunque obviamente sólo de manera parcial. En la acción el hombre realiza lo que realmente es y, al mismo tiempo, lo que es en potencia. Éste es el significado de la definición del obrar humano a través de la categoría del “actus” –actus humanus– también en base a la experiencia y el análisis “fenomenológico”. [30]*

**4. La conciencia se extiende del mero conocimiento de las propias acciones (posición clásica) a la vivencia de tales acciones**

**(modernidad).** Una muestra más de su proyecto de integración entre clasicismo y modernidad en la estructura de la persona.

Lo que pretende, en su estudio es explicar la conciencia como aspecto esencial que constituye toda la estructura dinámica que componen la persona y la acción, permitiéndole al hombre actuar conscientemente y a su vez estar consciente de su actividad. En consecuencia, cada vez que el sujeto se experimenta en la acción, ella revela que él es quien se posee y auto posee gracias al influjo de la conciencia, esta es en el ser humano el espacio más sagrado e íntimo que tiene, tal y como lo afirma **Guerra López:** *“se establecen las relaciones de la persona con la verdad. Por ello, no es posible violar este “santuario” sin lesionar profunda y radicalmente la dignidad de la persona.* [31]. Es así como Wojtyła filósofo cuando se refiere a la conciencia expresa que: *“Dentro de ella se puede decir que está todo el hombre, y también todo el mundo accesible a este hombre concreto (o sea, a ese que soy yo mismo)”* [32].

Por su parte, se precisa que no debe entenderse la conciencia desde la autonomía del sujeto, ni como una realidad independiente sino desde la subjetividad del ser y actuar del hombre quien en esencia es quién es y actúa conscientemente, de ahí que él es el autor de los actos de la conciencia y no es ella misma, es de él de quien se puede afirmar que se haya en un estado consciente e inconsciente, que su conciencia es plena o le está faltando de modo gradual, ella no se presenta de una manera soberana ni como facultad absoluta, lo que hace es reflejar como también interiorizar lo que sucede en dentro de él y le proporciona un espacio dentro del propio “yo”.

**5. Una de las grandes contribuciones de *Persona y acción* es la tematización de la subjetividad.** Wojtyła intenta formalizar intelectualmente su vívida percepción de la interioridad del sujeto, una cuestión que se retrotrae a su primer encuentro con la filosofía en el que se enfrentaron su sensibilidad poético-literaria y el objetivismo tomista. Aquí, la conciencia como auto vivencia genera la vía para la elaboración temática de la subjetividad, y esta, a su vez, despeja el camino para la consideración del yo como centro unificador del sujeto, todo ello, por supuesto, sin renunciar a la plataforma óptica realista que

proporciona el tomismo. *“Mediante sus acciones, la persona revela quién es y al mismo tiempo se realiza a sí misma. Es verdad que también Scheler habla de acción, pero en el sentido de la acción intencional, y no en el sentido de la realización de la potencialidad interna de la persona. El acto intencional nos presenta un objeto que trasciende nuestra subjetividad (en el caso del acto intencional emocional el objeto dado es un valor)”*. [33]

**6. La libertad no es sólo elección, sino autodeterminación de la persona a través de sus elecciones**, lo cual resulta antropológicamente posible por la estructura de autodomínio y auto posesión característica de la persona. Otra de las grandes aportaciones de la antropología wojtyliana. En este sentido, la libertad como **comenta Bogdan Piotrowski** es una condición esencial y además necesaria en el actuar humano y así lo hace evidente cuando expresa que:” *Conocer mejor las propias limitaciones es ejercer mejor la libertad, condición imprescindible de todo acto verdaderamente humano. Por ende, el Nuevo Humanismo es siempre una apología de la libertad. El hombre debe disponer del derecho a escoger. Es él quien decide, y jamás se lo puede cohibir en su elección: este criterio estuvo arraigado desde sus años de adolescencia en la creación del futuro Papa”*.

Uno de los componentes más importantes, es considerar que la voluntad desde la perspectiva wojtyliana es entendida como una facultad de la **autodeterminación de la persona**, rechazando toda clase de indeterminismo y centrando la reflexión desde el autodomínio y la autoposición; entonces la autodeterminación es para el sujeto algo que le es natural, de modo que cuando ella actúa lo que realiza, lo hace de manera espontánea, libre y consciente, además no sería posible la autodeterminación si hubiera algo existente en el sujeto que lo predeterminara y por ello, la existencia del hombre es equivalente a la existencia de la libertad. **En este contexto Marín Moreno establece una diferencia entre Wojtyla y Santo Tomás de Aquino sobre la libertad al exponer que:** *Como he tenido ocasión de explicitar más arriba, la libertad se identifica con la autodeterminación, con la autodeterminación en la que la voluntad se manifiesta como propiedad de la persona. La libertad en Wojtyla es una propiedad de la persona. Esta es, a mi juicio, una de las tesis más radicales del pensamiento antropológico de Wojtyla y es, precisamente, una de las grandes*

*diferencias con Tomás de Aquino para quien la libertad es propiedad de la voluntad.* [34]

**7. Cuerpo, psique, sentimientos.** Son otros de los muchos temas –propios de la tradición personalista- que incorpora Wojtyla a la reflexión clásica. El hombre es un ser corporal (Marcel, Mounier, Marías), lo que significa que la estructura de la persona está mediada por el cuerpo; la tematización de la psique, por su parte, favorece la consideración activa de la corporalidad y elimina el riesgo de un dualismo fáctico (alma-cuerpo) **al incorporar una dimensión intermedia que modula a ambas. La afectividad** (en la línea de von Hildebrand y Scheler) se asume desde una perspectiva positiva. No se trata simplemente de un mecanismo antropológico irredento que deban controlar las facultades superiores (inteligencia, voluntad) sino del modo en que el sujeto se vive a sí mismo. *Sin embargo, el término «psique» no coincide con el concepto de alma, aunque etimológicamente provenga del griego psyché, que significa precisamente «alma». El concepto «psique» indica en el hombre solo algo que pertenece también a su integridad; evidentemente aquello que constituye esta integridad sin ser en sí mismo corporal, o sea, somático. Por lo tanto, el concepto «psique» está relacionado adecuadamente con el concepto de «soma», y en esa correlación procuramos usarlo aquí. En el concepto de «psique» y en el de su atributo «psíquico» se mezclan los elementos de la naturaleza humana y de cada hombre concreto, que en la experiencia del hombre descubrimos como si estuvieran de alguna manera conectados e integrados con el cuerpo y que, a la vez, no están de suyo en el cuerpo.* [35]

En líneas generales, para la reflexión filosófica contemporánea Wojtyla usa mejor el concepto de “psique” en lugar de “alma”, porque considera que esta última se percibe mejor desde el plano metafísico, aclarando que la psique no se puede identificar con el soma aunque le necesita y para ejemplificar esta relación se puede analizar la mirada en un ser humano, aunque esta requiere una dimensión somática, hay algo en ella que refleja o expresa más allá de lo que manifiesta solo la dimensión corporal. La psique al leer el pensamiento del Papa polaco está en el intermedio entre la realidad corporal y espiritual; por lo tanto, lo propio de la psique es la parte emocional y lo que le pertenece al soma es la

reacción. Los sentimientos como parte de la emocionalidad son buenos y son una ayuda para el hombre, pero requiere un esfuerzo de él para su integración verdadera en cada acción y en este contexto queda latente un grado de desintegración al no integrarse en la operatividad personal su carácter emotivo y por ello, una emocionalidad no integrada no es más que el punto de partida en el que la persona queda anclada en el subjetivismo.

El cuerpo desde el pensador de Wadowice se entiende como una dimensión de la persona, que hace parte de su manifestación somática y nunca ha de concebirse como instrumento externo a partir del cual se beneficia el sujeto; de tal forma que el hombre no solo tiene conciencia de su cuerpo, sino que posee una vivencia de él como corporeidad donde experimenta su sensibilidad y afectividad. El cuerpo es en un primer momento objeto de sensaciones y luego pasa a serlo del autoconocimiento y la conciencia, así que el ser no solo siente su cuerpo sino que también tiene conciencia de él y en este contexto la espiritualidad actúa como un principio de unidad en la persona, que es cuerpo no solo desde el plano material sino metafísico, donde lo espiritual permanece invisible a los sentidos sin ningún ropaje material, pero estos valores espirituales no están excluidos de la experiencia humana y por eso es necesario conocer al hombre en su profundidad o esencia y aquí está la labor fundamental de la metafísica.

## 6.-LA FELICIDAD

El Papa polaco considera que la felicidad no es más que un sinónimo de la realización del hombre, no tanto a la de su actuar sino a la que se produce de sí mismo mediante su obrar y así cuando se piensa en la realización desde el plano humano, se está hablando idénticamente a ser feliz, es obrar el bien por medio del cual el hombre sujeto se hace bueno y es bueno. Así lo reafirma López cuando dice: *“La felicidad es una especificidad de la persona, porque no se la encierra o encuentra dentro de los límites biológicos de las satisfacciones y los dolores propios de la vida orgánica: la felicidad no es simplemente confort, es autorrealización”* [36]

Se tiene pues, **que la verdad y la libertad son las fuentes que inspiran a la felicidad**, no hay que buscar ésta en la interioridad de la acción sino en la realización personal y realizar la libertad en la verdad es equivalente a la realización del sujeto, que de una manera u otra también encuentra su felicidad

en la medida que se relaciona con los demás desde el plano de las relaciones interpersonales; por ello, la felicidad carece de sentido sino tiene como referencia a la persona o si realiza un desprecio de ella, siempre está en íntima relación con la realización y la manera como el ser se trasciende en la acción, su opuesto es la desesperación en cuanto actividad humana, que es incompatible con lo que Wojtyla llama conciencia moral o verdad normativa.

**La vida humana desde el pensamiento wojtyliano, aspira a la felicidad** y tiende hacia ella de manera natural y en tanto que necesario, el ser humano no puede no desear su felicidad, ella no cabe dentro de la norma y como tal la trasciende, es el fin de la naturaleza humana, no se puede confundir con un objeto el cual se pueda escoger y de ahí que la norma tenga como esencia el objeto que se desea elegir y la felicidad es la finalidad a la que tienden todos los caminos del sujeto. En esta perspectiva, la felicidad a la que se refiere el Evangelio es aquella que conduce al hombre hacia la perfección, volviéndose maduro en cuanto se torna una persona mejor a través de sus relaciones interpersonales y por esta razón, el hombre **no puede comprar la felicidad, aunque sí puede comprar las cosas materiales. Es por eso, que el hombre se considera maduro en relación con la felicidad cada vez que se perfecciona desde el ámbito moral, no se puede relacionar la felicidad con la suma de placeres y siguiendo Wojtyla el pensamiento aristotélico establece que:** *“la felicidad del hombre debería precisamente consistir en un acto de la facultad más perfecta del ser humano, es decir, de la razón, y que tuviera como objeto de su contemplación intelectual el Ser más perfecto”*. [37].

**La felicidad se convierte así en el fin último del hombre sujeto y su éxito en alcanzarla, radica en que el hombre cumpla el deber moral,** cuando dicho valor es positivo llena al ser personal y cuando es negativo le invade la extenuación; de tal manera, que un sujeto no puede ser auténticamente feliz si deja de un lado el bien moral y este en esencia se equipara al verdadero bien. Después de haber leído y contrastado el pensamiento personalista de Wojtyla, se debe tener en cuenta en el contexto filosófico actual, que no existe ningún ser de la sociedad que no desee o aspire a la felicidad, pero este deseo para muchos permanece en el plano ideal o irrealizable, su existencia oscila entre la vaciedad, la insatisfacción, el sinsentido y la pérdida de identidad, **el deseo de ser feliz**

**no se torna realidad, en tanto que muchas personas confunden la felicidad con el éxito y la posesión de bienes** materiales, la fama o el reconocimiento social. Se desea ser feliz en la inmediatez del tiempo y el espacio, no se va construyendo desde un actuar libre, voluntario y en la verdad, el mundo vende la idea del máximo placer con el mínimo de esfuerzo, rechazando a toda costa realidades como la muerte, el dolor o el sufrimiento, casi nadie ve en esto un valor salvífico o purificador, ocurre a diario con el enfermo terminal que desea dar fin a su existencia a través de la eutanasia y en el culto exagerado al cuerpo como símbolo de belleza, plenitud y felicidad. Se adornan estéticamente los cuerpos y afean los espíritus humanos cada vez que se venden las conciencias; luego vive el hombre en un mundo de contradicción, buscando equívocamente la felicidad en la superficialidad, no depende el ser feliz tanto del acto externo sino en la plenitud y perfección interior del ser, sin caer en presunciones egoístas y relaciones interpersonales basadas en la hipocresía. Resulta claro, que la felicidad es natural al hombre y sin embargo parece acoger de manera más voluntaria situaciones o acontecimientos que lo esclavizan, no se puede negar el fenómeno de la drogadicción como una gran cadena que esclaviza muchos seres humanos y ni qué decir del analfabetismo, que de manera involuntaria por parte del sujeto, pero de modo negligente por políticas estatales, condenan a muchos a no tener una vida digna y de calidad, casi aislados de la sociedad en el anonimato; lo cierto es que el bien moral, se nos presenta como un requisito esencial para la felicidad y la realización humana.

#### **7.-EL CAMINO TRUNCADO: LA FILOSOFÍA INTERPERSONAL Y SOCIAL**

Concluida la magna obra de *Persona y acción*, Wojtyła comenzó a adentrarse hacia un nuevo tema anunciado en el último capítulo de este libro, titulado *Apuntes para una teoría de la participación*, la filosofía interpersonal y social. *Una vez comprendido a fondo qué es una persona y cuáles son sus estructuras internas, sus rasgos determinativos, Wojtyła quería avanzar hacia la interrelación de las personas. En primer lugar, hacia la relación yo-tú, la relación interpersonal por excelencia y, dando un paso más, hacia el nosotros, hacia las estructuras sociales colectivas.*

Algunos han entendido que este camino intelectual supondría que Karol Wojtyła habría infravalorado la importancia de la interpersonalidad o que incluso tendría

una visión algo individualista del sujeto humano, pero esta perspectiva carece de toda lógica. Recordemos, sin ir más lejos, que *Amor y responsabilidad* es un estudio sobre el amor entendido como relación *interpersonal* entre el hombre y la mujer. Lo que ocurre es que la potencia intelectual de *Amor y responsabilidad* no es comparable a la de *Persona y acción* y, en esta obra, no encontramos un tratamiento sistemático de la interpersonalidad (aunque sí los apuntes finales que hemos mencionado). ¿Por qué?

El asunto no es ningún misterio ya que el mismo Wojtyła lo explica respondiendo a una crítica en este sentido que le planteó L. Kuc en un debate realizado en Polonia sobre *Persona y acción*. “*En la discusión que se publicó en ‘Analecta Cracoviensia’ (...) se presentó una contrapropuesta a Persona y acción tanto en su contenido como en el método. Según el planteamiento de esta contrapropuesta, el conocimiento fundamental del hombre en cuanto persona es lo que emerge en su relación con otras personas. El autor aprecia el valor de este tipo de conocimiento, sin embargo, después de repensar los contraargumentos sigue manteniendo la posición de que el conocimiento básico del sujeto en sí mismo (de la persona mediante la acción) abre un camino para comprender en profundidad la intersubjetividad humana. Sin categorías como la ‘auto-poseción’ y ‘auto-dominio’ nunca llegaremos a comprender a la persona en su relación con otras personas en la medida adecuada*” [38]] En definitiva, Wojtyła entiende que *sólo podemos comprender a fondo al ‘tú’ si primero entendemos al “yo”, porque, para nosotros, el tú es un “otro yo”, en el sentido de alguien similar a mí, pero yo no puedo penetrar en su interioridad como penetro en la mía y, por eso, solo a través de un análisis profundo de mi interioridad, de mi estructura como persona, voy a poder llegar a entender realmente cuál es la estructura del tú, pero no al revés*. Por eso, si bien Wojtyła ya había afrontado el tema de la interpersonalidad en *Amor y responsabilidad*, ahora desea volver de nuevo sobre él desde la altura conceptual y metodológica alcanzada en *Persona y acción*.

Los desarrollos más interesantes sobre esta cuestión se encuentran expuestos en el importante artículo: *La persona: sujeto y comunidad* [39]. Wojtyła parte en este texto del dato de la persona-sujeto, y estudia cómo se constituye de modo más pleno a través de la relación interpersonal utilizando el instrumento metodológico que tanto resultado le dio en *Persona y acción*: la revelación de la

persona a través de la acción. **Ahora lo que va a indagar, en dos momentos, es cómo la acción interpersonal repercute en los sujetos y construye las realidades interpersonales.** El primero lo constituye la relación Yo-tú, la dimensión interpersonal de la comunidad. Su idea básica es que el yo se constituye como sujeto (no como *suppositum*) a través del tú y, por eso, el tú no es sólo la expresión de una separación sino la constitución de una unidad. La versión negativa o enferma de esta relación es la alienación, concepto muy en boga en esos momentos por la influencia marxista, que analiza en otros lugares [40]. El segundo momento es la constitución del “nosotros” o dimensión social de la comunidad, que va más allá de la mera relación entre dos personas. Wojtyła entiende que existe, de algún modo, un *sujeto colectivo* diferente de los sujetos individuales, y para caracterizarlo realiza una nueva transferencia metodológica de los resultados de *Persona y acción*. Lo que busca, en este caso, es que ese *“nosotros” no se convierta en una entidad opaca y abstracta y, para lograrlo, trasfiere la idea de subjetividad personal –que evitaba ese problema en la antropología individual- al “nosotros” colectivo, dotándole de una cierta interioridad, personalidad o subjetividad social* [41].

En este marco de reflexión encontramos también en este último periodo artículos importantes sobre la familia entendida como “*communio personarum*” [42], sobre la cultura [43], etc., lo que refuerza nuestra tesis de que, Wojtyła, una vez sentados los fundamentos antropológicos y éticos, estaba desplazando su atención al tratamiento de la interpersonalidad y de la filosofía social. Pero no hubo lugar para más. Su elección como Papa dio fin a la aventura filosófica de Karol Wojtyła.

## BIBLIOGRAFÍA

### Obras fundamentales de Karol. Wojtyla

**Wojtyla, Karol. 1982. Max Scheler y la ética cristiana. BAC. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.**

———. 2005. **El hombre y su destino. Madrid: Ediciones Palabra.**

———. 2010. **Mi visión del hombre. Madrid: Ediciones Palabra.**

———. 2011. **Amor y responsabilidad. Madrid: Ediciones Palabra.**

———. 2014. **Persona y acción. Madrid: Ediciones Palabra**

[1] Juan Pablo II, *Don y misterio* BAC, Madrid 1996, p. 59.

[2] Wojtyla, que fue una persona profundamente agradecida, homenajeó primero al hermano Alberto con una composición dramática personal *Hermanos de nuestro Dios*, y, más tarde, como Papa, canonizándole.

[3] A. Frossard, *No tengáis miedo*, Plaza & Janés, Barcelona, 1982, pp. 15-16.

[4] K. Wojtyla, *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce* (1948). Versión esp.: *La fe según san Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1979, trad. e int. de A. Huerga.

[5] Está publicada en español con el título: *Max Scheler y la ética cristiana*, BAC, Madrid 1982, trad. de G. Haya.

[6] Juan Pablo II, *Don y misterio*, cit., p. 110. Cfr. también K. Wojtyla, *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid 2005, p. 168.

[7] Cfr. K. Wojtyla, *Max Scheler y la ética cristiana*, cit., pp. 216-129.

[8] K. Wojtyla, *Max Scheler y la ética cristiana*, cit., p. 218.

[9] *Ibid.*, p. 217 (cursiva mía).

[10] K. Wojtyla, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre*, en *El hombre y su destino*, cit., p. 38.

[11] Como un fruto final de este camino aparece la original teología del cuerpo desarrollada en *Varón y mujer lo creó* (Cristiandad, Madrid).

- [12] La lista de los cursos que Wojtyła impartió en la Universidad Católica de Lublin desde 1954 a 1961 se encuentra en G. Weigel, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1999, p. 175.
- [13] La versión española de sus estudios más importantes se encuentra en K. Wojtyła, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 2006.
- [14] Palabra, Madrid 2014.
- [15] K. Wojtyła, *El personalismo tomista*, en *Mi visión del hombre*, cit., pp. 311-312.
- [16] Cfr. *El problema de la experiencia en la ética* (1969), en *Mi visión del hombre*, cit., pp. 321-352. Previamente había escrito *El problema de la separación de la experiencia y el acto en la ética de Kant y Scheler* (1957), en *ibid.*, pp. 185-219.
- [17] K. Wojtyła, *El hombre y la responsabilidad*, en *El hombre y su destino*, cit., pp. 219-295.
- [18] A. Frossard, *No tengáis miedo*, cit., p. 16.
- [19] Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1994, p. 198.
- [20] Cfr. K. Wojtyła, *La experiencia religiosa de la pureza* (1953), en *El don del amor. Escritos sobre la familia* (5ª ed.), Palabra, Madrid 2006, pp. 69-81. Este volumen recoge sus escritos significativos sobre la familia previos al pontificado.
- [21] K. Wojtyła *Amor y Responsabilidad.*, p. 3)
- [23] *Ibid.* p. 37-38)
- [24] *Ibid.* pp. 5)
- [25] *Ibid.* p. 3)
- [26] *Ibid.* p,6)
- [27] K. Wojtyła, *Persona y acción*, p. 49).
- [28] K. Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2011, p. 53 (en adelante AyR). Sobre el tema véase U. Ferrer, *La conversión del imperativo categórico kantiano en norma personalista*, en J. M. Burgos, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła* (2ª ed.), Palabra, Madrid 2011.
- [22] K. Wojtyła, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2013
- [29] *Persona y acción*, 53.

- [30] Cavallotti Oldani, Rita, «*Conciliación trabajo-familia: un enfoque relacional. Principios para la conciliación trabajo-familia desde el pensamiento de Karol Wojtyla*», 149.
- [31] Rodrigo Guerra López, *Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona*. (México, Grupo Editorial Zeury, S.A, 2003), 117
- [32] *Persona y acción*, 71
- [33] Cavallotti Oldani, Rita, «*Conciliación trabajo-familia: un enfoque relacional. Principios para la conciliación trabajo-familia desde el pensamiento de Karol Wojtyla*»,
- [34] José Luis Marín Moreno, «*La raíz fenomenológica de Karol Wojtyla: método, conciencia y subjetividad.*»
- [35] *Persona y acción*, 321.
- [36] Andrés Felipe López López, *Personalismo filosófico y fenomenología de la persona en Karol Wojtyla*, 98. 83
- [37] Wojtyla, *Mi visión del hombre*, 89.
- [38] *Persona y acción*, nota 2, p. 387.
- [39] Cfr. K. Wojtyla, *La persona: sujeto y comunidad* (1976), en *El hombre y su destino*, cit., pp. 41-109.
- [40] Cfr. K. Wojtyla, *¿Participación o alienación?* (1975) en *El hombre y su destino*, cit., pp. 111-131.
- [41] Esta idea la podremos encontrar muchos más tarde en documentos pontificios, como la *Familiaris consortio*, que reclaman el reconocimiento de la “subjetividad social” de la familia
- [42] K. Wojtyla, *La familia como communio personarum. Ensayo de interpretación teológica* (1974-1975), en *El don del amor*, cit., pp. 227-269. Como se ve por el título, esta contribución se sitúa ya más bien en un orden teológico.
- [43] K. Wojtyla, *El problema del constituirse de la cultura a través de la ‘praxis’ humana*, en *El hombre y su destino*, cit., pp. 187-203.

**AGRADECIMIENTOS POR LA INFORMACIÓN OBTENIDA DE:**

**Rodrigo Higuera Gómez**, Trabajo de grado para optar al título de Magíster en Filosofía UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES FACULTAD DE FILOSOFÍA MAESTRÍA EN FILOSOFÍA MEDELLÍN - ANTIOQUIA 2017

**Juan Manuel Burgos** Capítulo 1 del libro *Para Comprender a Karol Wojtyła. Una introducción a su filosofía* (BAC, Madrid 2014)