

La filosofía social de Karol Wojtyła.

I. Persona, participación, alienación, relación interpersonal

*The social philosophy of Karol Wojtyła.
I. Person, participation, alienation, interpersonal
relationship*

JUAN MANUEL BURGOS*

Resumen: Karol Wojtyła elaboró una filosofía social que se encuentra dispersa en diferentes textos entre los que destacan el capítulo “Participación” de *Persona y acción*, y el escrito: *Persona: sujeto y comunidad*. Wojtyła no ofreció, sin embargo, en ningún momento una visión sistemática de su pensamiento, por lo que resulta complejo finar sus posiciones sobre estos temas. El objetivo de este escrito es solventar esa carencia presentando de manera sistemática su filosofía social, posibilitando también de este modo su valoración. Nuestro análisis ha detectado 8 puntos centrales a través de los cuales expondremos su pensamiento: 1) Primacía de la persona; 2) Valor personalista de la acción: participación y alienación; 3) Yo-tú: la dimensión interpersonal de la comunidad; 4) El nosotros: la dimensión social de la comunidad; 5) Comunidad, sociedad y *Communio personarum*; 6) La persona en la sociedad: colectivismo, totalitarismo y personalismo; 7) El bien común: la construcción conjunta de la persona y la comunidad; 8) Actitudes ante el bien común. Por la extensión de este trabajo, el escrito se divide en dos artículos. En el primero se presentan los puntos 1 a 3, y, en el segundo, los 5 restantes. El conjunto de la investigación muestra de manera clara la originalidad y potencia de esta reflexión, a pesar de cierta falta de sistematicidad.

Palabras clave: Filosofía social, participación, alineación, relación interpersonal, personalismo, personalismo integral.

Abstract: Karol Wojtyła elaborated a social philosophy that is scattered in different texts among which the chapter “Participation” of *Person and action* stands out, and the writing: *Person: subject and community*. Wojtyła did not offer, however, at any time a systematic vision of his thought, so it is difficult to define his positions on these issues. The objective of this paper is to solve this deficiency by systematically presenting his

* Universidad Villanueva. Email: juan.burgos@villanueva.edu

social philosophy, thus also making it possible to assess him. Our analysis has detected 8 central points through which we will expose his thought: 1) Primacy of the person; 2) Personal value of the action: participation and alienation; 3) I-you: the interpersonal dimension of the community; 4) The "we": the social dimension of the community; 5) Community, society and *Communio personarum*; 6) The person in society: collectivism, totalitarianism and personalism; 7) The common good: the joint construction of the person and the community; 8) Attitudes towards the common good. Due to the length of this work, the paper is divided into two articles. In the first, points 1 to 3 are presented, and in the second, the remaining 5. The whole of the research clearly shows the originality and power of his thinking, despite a certain lack of systematicity.

Keywords: Social philosophy, participation, alienation, interpersonal relationship, personalism, integral personalism

Recibido: 25/11/2022
Aceptado: 03/03/2023

Introducción

Karol Wojtyła, en cuanto filósofo, es conocido sobre todo por sus escritos de antropología y ética¹, pero también podemos encontrar en su producción elementos de filosofía social, mucho menos conocidos, pero interesantes y valiosos. Estos escritos se inician cuando Wojtyła concluye su gran obra de antropología fundamental, *Persona y acción*, pues parece claro que, a partir de ese momento, consideró cerrada esta área de investigación y comenzó a sentar los cimientos de lo que podría haber sido una *filosofía social*, que, sin embargo, no llegó a fructificar de manera completa porque la elección al Papado impidió su desarrollo posterior. Sin embargo, si se rastrea su producción filosófica en torno a este tema, se acaba encontrando mucho más de lo que, a primera vista, podría suponerse: lo suficiente como para merecer sobradamente, como se podrá comprobar, una presentación detallada.

Los documentos centrales en los que expone su filosofía social comienzan, en concreto, en el último capítulo de *Persona y acción*², titulado, de forma excesivamente modesta, *Apuntes para una teoría de la participación*. Es cierto que este capítulo no alcanza la grandeza sistemática del resto de la obra, pero no nos enfrentamos, en absoluto, con unos bosquejos provisionales. Muy al contrario, Wojtyła presenta en esas páginas (unas 50) las líneas fundamentales de su concepción sobre la relación entre la persona y la sociedad que, más adelante, perfeccionaría o enriquecería, pero sin aportar ninguna modificación esencial³. Entre los desarrollos posteriores más importantes hay que destacar el fundamental *La persona: sujeto y comunidad* (1976)⁴, además de *¿Participación o alienación?*⁵. Y podría sumarse probablemente también, aunque en un

¹ La bibliografía sobre Wojtyła es numerosa. Una breve introducción a su filosofía la ofrece J. M. BURGOS, *Para comprender a Karol Wojtyła. Una introducción a su filosofía*, BAC, Madrid 2014. Otros trabajos generales, entre otros posibles, son A. ACOSTA y A. REIMERS, *Karol Wojtyła's Personalist Philosophy. Understanding Person and Act*, Catholic University of America Press, Washington 2016; R. FAYOS, E. ORTIZ (eds.), *El testimonio de Karol Wojtyła*, EUNSA, Pamplona 2022; N. MARDAS, A. CURRY, G. F. McLEAN (eds.), *Karol Wojtyła's Philosophical Legacy*, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington 2008; J. M. BURGOS (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, 2ª ed., Palabra, Madrid 2013; F. A. ALBUQUERQUE, R. A. de ASSUNÇÃO (coord.), *O amor me explicou todas as coisas - introdução ao pensamento filosófico de Karol Wojtyła*, II Tomos, Editora Benedictus, Rio Bonito (Brasil), 2022. En este artículo, de todos modos, no atendemos con detalle a las posibles interpretaciones de su obra, sino a lo que ofrecen los textos de Wojtyła.

² Cfr. K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2013.

³ De hecho, la noción de *participación* será siempre la clave de su filosofía social.

⁴ K. WOJTYŁA, *La persona: sujeto y comunidad* (1976), en *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid 2009, pp. 41-109.

⁵ K. WOJTYŁA, *¿Participación o alienación?* (1975), en *El hombre y su destino*, cit., pp. 111-131.

contexto teórico diferente, *El problema del constituirse de la cultura a través de la "praxis" humana* (1977)⁶. En este conjunto de textos (que alcanza unas 160 páginas) es donde se encierra el conjunto de la filosofía social de Wojtyła.

Alguien podría apuntarse que su reflexión social no concluye aquí, sino que continúa en los años posteriores, alcanzando su madurez y plenitud en sus grandes encíclicas sociales *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centessimus Annus* (1991), que tanta repercusión alcanzaron. Esto es cierto en parte, pero también lo es que estos escritos presentan rasgos muy diferentes que imposibilitan un análisis unitario junto con los que hemos mencionado previamente. Estos textos, en efecto: 1) son firmados por Juan Pablo II, lo que implica que no necesariamente responde al pensamiento individual del hombre Karol Wojtyła, sino a lo que el hombre Karol Wojtyła consideró que debía escribir en un documento que *se dirige a toda la Iglesia*; 2) probablemente han sido el resultado de diversas manos, aunque la firma final sea la suya; y 3) son textos formalmente teológicos, puesto que forman parte de la Doctrina Social de la Iglesia y se redactan asumiendo como principio la Verdad de la Revelación cristiana. Por todas estas razones, aunque entre ambos tipos de producción intelectual hay una continuidad teórica importante (especialmente constatable en textos como *Laborem exercens*), no es posible realizar un análisis científico unificado. Y como este escrito lo que pretende es exponer su *filosofía social*, nos centramos en sus artículos de filosofía social, lo que no impedirá, naturalmente, alguna referencia a otros textos si lo vemos oportuno o adecuado⁷.

Pues bien, el análisis de sus textos filosóficos nos ha conducido a la determinación de ocho temas centrales sobre los que basaremos nuestra exposición en la que utilizaremos sus escritos de modo transversal y no cronológico. Son los siguientes: 1) Primacía de la persona; 2) Valor personalista de la acción: participación y alienación; 3) Yo-tú: la dimensión interpersonal de la comunidad; 4) El nosotros: la dimensión social de la comunidad; 5) Comunidad, sociedad y *Communio personarum*; 6) La persona en la sociedad: colectivismo, totalitarismo y personalismo; 7) El bien común: la construcción conjunta de la persona y la comunidad; 8) Actitudes ante el bien común.

⁶ K. WOJTYŁA, *El problema del constituirse de la cultura a través de la "praxis" humana* (1977), en *El hombre y su destino*, Palabra, Madrid, pp. 187-203.

⁷ Como, por ejemplo, K. WOJTYŁA, *La familia como communio personarum. Ensayo de interpretación teológica* (1974), en K. WOJTYŁA, *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Palabra, Madrid, pp. 227-271.

Una última consideración. Aunque Wojtyła es tremendamente sobrio en sus referencias sociopolíticas, es evidente que su filosofía social no surge tan solo de un interés teórico, sino de una necesidad existencial y colectiva de su país, así como de una experiencia personal tan rica como trágica. Wojtyła vivió en una Polonia dominada durante años por el nazismo y durante décadas por el comunismo. De hecho, cuando Wojtyła redacta las principales fuentes de nuestra reflexión, Polonia todavía está sometida al comunismo. Por eso, estas consideraciones poseen un especial valor, pues proceden de una persona que ha vivido y sufrido los colectivismos de derecha y de izquierda, y busca responder en estas páginas a su visión tóxica de la persona y de la sociedad.

1. Primacía de la persona

El punto central que recorre toda la filosofía social de Wojtyła es su insistencia continua en la primacía de la persona sobre la sociedad que, no parece muy aventurado señalar, se funda en gran medida en su experiencia de vida en regímenes colectivistas de derechas y de izquierda. La reciente ola de exaltación de la relación podría considerar problemática la afirmación que se acaba de realizar pues parecería infravalorar la relación con respecto a la persona subsistente. Pero, independientemente de la opinión personal que se pueda tener al respecto, no hay dudas acerca de la opinión de Wojtyła, ya que él mismo recibió críticas por este planteamiento, y, afortunadamente para nosotros, contamos con su respuesta explícita a esta dificultad. De hecho, su primera “justificación” sobre este punto, por decirlo de algún modo, aparece en el mismo comienzo del capítulo de *Persona y acción* que nos interesa: *Apuntes para una teoría de la participación*. Wojtyła señala, en efecto, que, aunque solo ahora se va a ocupar explícitamente de la relación entre personas, pues toda la extensa reflexión anterior está centrada en la persona en sí misma, no es porque la considere irrelevante o secundaria. Y, precisa, ya la ha tenido presente al tratar de *la experiencia del hombre*, con la que comienza *Persona y acción*⁸. La experiencia del ser humano, en efecto, es una experiencia interpersonal, no una experiencia aislada y solipsista, es la experiencia del hombre en el mundo y junto con los otros. Pero eso no le impide afirmar que, a pesar de todo, hay una prioridad de la persona sobre la relación y, por ello, lo más adecuado es hablar, *primero*, de la persona y, *después*, de sus relaciones, que es justamente lo que él hace en *Persona y acción*.

⁸ Cfr: K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, cit., pp. 32 ss.

De hecho, como ya comentamos, Wojtyła no solo afirma y reafirma esta idea, sino que responde explícitamente a una crítica con este exacto contenido realizada por L. Kuc. “En la discusión que se publicó en ‘Analecta Cracoviensia’, afirma, 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-posesión’ y ‘auto-dominio’ nunca llegaremos a comprender a la persona en su relación con otras personas en la medida adecuada”⁹. Siendo fundamental la relación con el otro-tú, solo podemos comprender a fondo al ‘tú’ si primero entendemos al “yo”; porque, para nosotros, el tú es un “otro yo”, es decir, alguien similar. Pero como el “yo” no puede penetrar en la interioridad del “tú”, solo a través de un análisis profundo de la subjetividad y de la estructura del yo-persona se puede acceder a la estructura del “tú”; *pero no al revés*. Este análisis, además, saca a la luz poderosas estructuras fundamentalmente autorreferenciales (aunque no solo): autoposesión, autodominio, autodeterminación, etc.

Esta posición de Wojtyła tiene cierto carácter de contratendencia, pues los vientos filosóficos soplan hoy más bien en la dirección de, al menos, un igual peso entre persona y relación cuando no se presenta directamente a la persona como ser relacional¹⁰. Pero, a pesar de esos vientos, Wojtyła se mantendrá firme en su posición, si bien, en escritos posteriores a *Persona y acción* buscará dar un peso mayor a la relación y, en particular, al papel del tú en la constitución del sujeto. Y así, en *Persona: sujeto y comunidad*, afirma, con una modificación interesante y significativa que el yo se constituye como sujeto (aunque no como *suppositum*) a través del tú¹¹, y también a través del nosotros¹². Wojtyła parece distinguir aquí, aunque de modo no muy preciso, entre sujeto on-

⁹ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, Madrid 2013, p. 387. El tratamiento más detallado de este tema lo ha realizado S. LOZANO, *La interpersonalidad en Karol Wojtyła*, Edicep, Valencia 2016.

¹⁰ Sirva como botón de muestra este texto de Zizioulas. “El ser humano se define como alteridad. Es un ser cuya identidad solo se construye en relación con otros seres: Dios, los animales y el resto de la creación” (I. D. ZIZIOULAS, *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2009, p. 57).

¹¹ Cfr. K. WOJTYŁA, *Persona: sujeto y comunidad*, cit., p. 83.

¹² *Ibid.*, p. 92.

tológico (*suppositum*) y lo que podríamos denominar sujeto psicológico, o simplemente, sujeto; apuntando que este último resultaría influido de manera consistente por su relación con el tú, pero sin que la identidad última u ontológica sea constituida en ese momento, pues, en este caso, la relación se alzaría por encima de la persona, idea que Wojtyła rechaza de pleno. Por eso, en este mismo escrito, sostiene “el primado innegable del sujeto personal respecto a la comunidad”¹³. La concisión de los textos no permite profundizar más pero no parece demasiado arriesgado concluir que Wojtyła busca integrar de algún modo la tendencia general que remarca el papel del tú en la constitución del sujeto, pero sin renunciar a su premisa principal, a saber, la primacía de la persona que, en este caso, queda fundada en la ontología.

Una primacía que, en el contexto praxeológico, se vuelve a remarcar mediante la afirmación de una *doble prioridad del hombre sobre la praxis: metafísica y praxeológica*¹⁴. La prioridad *metafísica* se expresa en el conocido adagio clásico: *operari sequitur esse*. La praxis es un producto del hombre por lo que tanto su existencia como sus características están determinadas por ese hombre que la introduce en la existencia. No hay, por tanto, ni puede haber, praxis sin hombre, como no hay efecto sin causa. Wojtyła rechaza tanto al estructuralismo radical como al marxismo. Primero, el hombre y luego, la praxis. No es la praxis (léase los medios de producción) la que construye al hombre, sino que es el hombre el que genera la praxis, si bien esta puede revertir, *en un segundo momento*, sobre él, a través de la dimensión autoteleológica y autodeterminativa de la acción humana. Para Wojtyła, además, junto a la prioridad clásica (aunque modificada mediante la autorreferencialidad de la acción) hay que añadir una prioridad *praxeológica*, de orden ético, de acuerdo con la cual la praxis debe estar orientada hacia lo que conviene al hombre en cuanto ser trascendente y no meramente material¹⁵.

2. Valor personalista de la acción, participación y alienación

Establecido este criterio hermenéutico clave en el análisis de las relaciones interpersonales y, de modo más general, de la socialidad humana, podemos avanzar ya hacia el concepto central de su filosofía social: la *participación*¹⁶. Lo primero que hay que aclarar al respecto es que,

¹³ *Ibid.*, p. 73.

¹⁴ Cfr. K. WOJTYŁA, *El problema del constituirse de la cultura a través de la “praxis” humana*, en K. Wojtyła, *El hombre y su destino*, cit., pp. 187-203.

¹⁵ Cfr. J. M. BURGOS, *Praxis personalista y el personalismo como praxis*, en J. M. BURGOS, *Reconstruir la persona*, Palabra, Madrid 2009, pp. 97-131.

¹⁶ Cfr. C. SÁNCHEZ GARCÍA, *La participación según Karol Wojtyła, cualidad del ser humano*

aunque este término tiene una tradición filosófica milenaria que se remonta hasta Platón, Wojtyła la usa de modo original e independiente, por lo que intentar conectarla con esa tradición solo genera confusión¹⁷. Hay que dejar de lado posibles reminiscencias teóricas y centrarse en la visión específica de Wojtyła, para quien la participación es la *cualidad de la persona que consiste en su capacidad de relacionarse con los otros construyéndose a sí mismo y al otro en la acción*. Participación, por tanto, y es importante tener en cuenta este matiz no presente en la acepción ordinaria de esta palabra, no significa realizar acciones con los otros, sin más. Participación significa realizar acciones junto con los otros en los que la persona que las lleva a cabo *alcanza su propia autorrealización* o mantiene su valor personalista; este es el significado auténtico de participación; pero, para comprenderlo en toda su profundidad, hay que dar un paso atrás.

a) El valor personalista de la acción

Wojtyła comienza su exposición de la participación en *Persona y acción*, describiendo lo que denomina *valor personalista de la acción* humana, una noción que busca expresar, de modo simple y a la vez profundo, que toda acción humana auténtica posee, *por sí misma*, un elevado valor intrínseco. Toda acción humana, en efecto, incluye procesos tan ricos y ontológicamente profundos como la operatividad y la autodeterminación, la capacidad de la persona de decidir no solo sobre las cosas, sino sobre sí misma y sobre su destino, e incluso, aunque de manera limitada, sobre su identidad personal. La persona, además, se trasciende a sí misma en cada acción, generando un proceso de integración (o su contrario, según la adecuación de la decisión) y de autorrealización. La persona, en otros términos, posee la posibilidad de generar un camino personal a través de un itinerario de autoconstrucción (limitada), en el que consigue todo lo que es (emociones, somaticidad, operatividad) y avanza en la dirección que ella misma decide. De este modo, “el valor personalista de la acción humana –o sea, su valor personal– es a la vez la expresión particular y posiblemente más fundamental del valor de la propia persona”¹⁸. Hay que añadir, por último, que “este valor se diferencia de todos y cada uno de los valores morales, que son siempre valores de la acción reali-

para construir la comunidad en el ámbito postmoderno, Tesis doctoral, Universidad Anáhuac, México 2015.

¹⁷ Wojtyła usa el término más bien en la acepción del lenguaje ordinario, tomar parte en algo, dándole un contenido preciso y específico.

¹⁸ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, cit., p. 380.

zada y son la consecuencia de la referencia a la norma”¹⁹. Toda acción humana plena, por el mero hecho de serlo, tiene valor personalista; pero *este carácter no define su cualidad ética*, que puede ser positiva o negativa porque antropología y ética no coinciden, aunque la ética solo es posible desde la antropología de la persona libre.

Wojtyła apunta, en un momento posterior, que, al proponer esta noción, está ampliando y revisando el concepto clásico de “voluntarium”, lo que permite un ulterior esclarecimiento de su contenido. El *voluntarium* clásico tiene como objetivo reflejar lo esencial de la acción humana y, por ello, Wojtyła lo considera un punto de referencia necesario, de acuerdo con su metodología, que parte siempre de la posición tradicional. Pero, también de acuerdo con su metodología, su análisis le muestra que este concepto, siendo útil e importante, es parcial e incompleto porque “reducir el significado de *voluntarium* únicamente a la voluntad en cuanto facultad puede conllevar un empobrecimiento de esa realidad que es la acción (...). El análisis del actuar humano realizado al nivel de voluntad en cuanto facultad, parece como si limitara el significado de la acción tanto por lo que se refiere a su ontología como a su axiología, y también a la axiología ética. Además, en ocasiones, parece como si la acción tuviera tan solo un significado instrumental respecto al conjunto del orden ético”²⁰. La noción de “valor personalista de la acción” responde a este análisis insuficiente reflejando la integralidad ontológica (no metafísica)²¹ de la acción humana tal como ha sido descrita en *Persona y acción*; es decir, el *voluntarium* queda adecuadamente subsumido y superado en el valor de la acción personal.

El valor personalista de la acción es un concepto sugerente, pero no parece que Wojtyła lo retomara en escritos posteriores. Las razones no están claras, pero quizá cabría considerar que se trata de una noción prescindible. Si la acción, por el mero hecho de realizarla una persona, siempre tiene valor personalista, no parece que la constatación de ese “valor” aporte algo diferente de la constatación de que es una acción

¹⁹ *Ibid.*, p. 379.

²⁰ *Ibid.*, pp. 381-382. Wojtyła sustituye la visión clásica de ser humano y facultades, por una perspectiva más dinámica en la que las “facultades” están integradas en la estructura de la persona. Por eso, por ejemplo, la libertad no es considerada como una facultad de la persona, sino como un rasgo fundamental del ser humano. En términos de Scheler, “libre” es originariamente un atributo de la persona, no de ciertos actos (como querer) ni del individuo. Las acciones de un hombre nunca pueden ser más libres que él mismo” (M. SCHELER, *Zur Phänomenologie und Metaphysik der Freiheit*, Obras, I, Francke, Berna 1957, p. 174).

²¹ Cfr. J. M. BURGOS, *Personalismo y metafísica. ¿Es el personalismo una filosofía primera?*, UESD, Madrid 2021.

humana. La novedad podría venir en relación con el *voluntarium*, al que amplía y desarrolla. Pero teniendo en cuenta que Wojtyła no usa terminología clásica, la necesidad de emplearlo, especialmente una vez que había constatado que mejoraba la noción de *voluntarium*, pudo perder interés con el paso del tiempo.

b) *La participación*

En cualquier caso, el valor personalista de la acción o, en otros términos, la acción personal, incluye la posibilidad de *actuar junto con los otros*, pues la acción humana acontece en un marco interpersonal, social e incluso político. Este es el tema que Wojtyła quiere afrontar en la última parte de *Persona y acción* y en el que surge su concepto clave, la *participación*, que da título al capítulo final y enmarca el modo en el que Wojtyła quiere tratar la multiforme actuación del hombre “junto con los otros”²².

Wojtyła emplea a posta la noción genérica y difusa de *actuar junto con los otros* porque le permite abarcar todas las posibilidades de interacción entre los hombres. Es una expresión de tipo experiencial: vivimos y actuamos junto con los otros, un dato básico de la realidad humana que la antropología debe investigar. Y dentro de este abanico inmenso de posibilidades se va a centrar en una dimensión o posibilidad concreta sobre la que va a articular todo su discurso interpersonal y social: la participación, un concepto complejo que tiene dos versiones o, quizá más precisamente, dos caras. La *primera* de ellas la considera como *una propiedad de la persona*, que, junto con la trascendencia, autodeterminación, integración y autorrealización, cierra la compleja arquitectónica personal elaborada por Wojtyła en *Persona y acción*. Desde este punto de vista, la participación es una cualidad o posibilidad de la persona humana, gracias a la cual puede interactuar con los otros manteniendo el valor personalista de la acción. Podría no ser así. Y, de hecho, en determinados comportamientos de masas, la persona pierde esa cualidad y cede su capacidad de autodeterminación al grupo. Pero, si se considera el asunto desde un punto de vista ontológico, el hecho es que la persona posee esa propiedad (como las de integración o trascendencia) y puede activarla al actuar junto con los otros. “La participación en cuanto característica de la persona hace que, al actuar ‘junto con otros’, la persona realice una

²² La participación busca, entre otros objetivos, sustituir a la intersubjetividad husserliana cuya estructura es principalmente cognoscitiva (cfr. K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, cit., nota 1, p. 377).

acción y se realice en ella. Así pues, la participación determina el valor personalista de toda cooperación”²³.

Si consideramos ahora la participación desde la perspectiva de la acción, encontramos su *segunda definición* o caracterización, a saber, *un tipo peculiar de relación interpersonal* en el que la persona se construye conjuntamente a sí misma y a la sociedad. La participación no se da en cualquier tipo de relación, sino tan solo en aquellas en las que se produce crecimiento del sujeto y de aquellos con los que se relaciona, permitiendo, de este modo, expresar el valor personalista de la acción. *Gracias a la participación*, el hombre, cuando actúa junto con otros, *conserva todo lo que resulta de la actuación conjunta* y, al mismo tiempo, *a través de esto realiza el valor personalista de la propia acción*²⁴.

Es fácil entender por qué Wojtyła hace esta importantísima precisión. Resulta habitual hoy en día exaltar las relaciones interpersonales en el marco de la valoración de las comunidades, la mutua ayuda y la coexistencia con los otros. Es una actitud perfectamente razonable, pero tanto la historia personal de Wojtyła como la historia de Polonia (y también la de todo hombre y nación), está plagada de situaciones en las que esas relaciones han sido destructivas. No basta, por tanto, con remarcar la centralidad de las relaciones interpersonales en la existencia humana –dato evidente, por otra parte–; hay que precisar el contenido y características de esas relaciones para facilitar un análisis más acertado. Y aquí es donde entra su propuesta de un tipo especial de relación en la que el sujeto se construye a sí mismo junto con los otros: la participación²⁵.

Cabría señalarse que, a nuestro juicio, en el análisis wojtyliano, no siempre quedan bien delineadas las dos dimensiones de la participación. Y la razón que podría apuntarse como justificación es que, en realidad, ambas constituyen una unidad y, además, hablar de participación como mera cualidad de la persona podría resultar algo abstracto, puesto que, a diferencia de otros rasgos personales, necesita intrínsecamente la presencia de otros sujetos. No parece, de todos modos, un problema excesivamente importante, ya que se pueden considerar dos caras de una misma moneda. La participación es la relación interpersonal con los otros en la que la persona se construye a sí misma (segundo aspecto y, probablemente, el más operativo), lo que es posible porque la persona

²³ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, cit., p. 387.

²⁴ *Ibid.*, p. 384.

²⁵ Que habita en diálogo o contraposición con la alienación, como veremos a continuación.

posee esa capacidad por el mero hecho de ser persona (primer aspecto y fundamento ontológico-personal de la participación).

La participación incluye, por otro lado, y como no podía ser de otro modo, las dos dimensiones esenciales de la acción siempre presentes en Wojtyła, *la objetiva y la subjetiva*, lo que el hombre genera, produce o realiza, los resultados de la actuación junto con los otros, en este caso, y los efectos de esa producción en la misma persona (la autorrealización). Y parece que nos encontramos aquí, en realidad, con otro modo de entender o de abordar los *dos sentidos de la participación*: “1) la capacidad de conferir una dimensión personal (personalista) al propio existir y obrar cuando el hombre obra en relación con los otros; 2) la relación positiva a la humanidad de los otros hombres, entendiendo la humanidad no como idea abstracta del hombre, sino (...) como el yo personal que es, en cada caso, único e irrepetible”²⁶. La primera, en efecto, da cuenta o se centra en el aspecto personal (primer sentido de la participación), mientras que la segunda remite al aspecto interpersonal (segundo sentido o dimensión), aunque ambas –como también sucede con la acción– acontecen de modo simultáneo y unitario.

La participación, para Wojtyła, genera, además, un *derecho y un deber esenciales*. En primer lugar, el derecho a actuar y a poner en juego el valor personalista de la acción, que la sociedad no debe limitar. Si la persona se autorrealiza en la participación, tiene *derecho* a participar, porque es el modo en el que alcanza su plenitud personal. Y si se limita ese derecho, se va contra la persona y su dignidad²⁷. Pero ese derecho, a su vez, va acompañado del *deber* de participar, es decir, de la obligación (moral) por parte de la persona de actuar de tal modo que la autorrealización se alcance y se mantenga el valor personalista de la acción²⁸. No se trata aquí tanto de un deber concreto en referencia a una norma específica, sino de “una norma de la subjetividad, una ‘norma interior’ en la que se trata de asegurar la autodeterminación de la persona y, por tanto, su operatividad, la trascendencia y la integración en la acción”²⁹, es decir, su valor personalista o personal. Este deber Wojtyła lo denomina, de manera ciertamente original, *el mandamiento del amor*, aclarando que “lo que

²⁶ K. WOJTYŁA, *Persona: sujeto y comunidad*, cit., p. 73.

²⁷ Desde este marco ya no debería sorprender, por ejemplo, que escribiendo como Juan Pablo II, sostenga, en relación a los estados comunistas que “la ineficiencia del sistema económico, lo cual no ha de considerarse como un problema puramente técnico, sino más bien como consecuencia de la violación de los derechos humanos a la iniciativa, a la propiedad y a la libertad en el sector de la economía” (Juan Pablo II, Enc. *Centessimus annus*, n. 24).

²⁸ Este punto se aclara y amplía al tratar de las actitudes ante el bien común.

²⁹ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, cit., p. 390.

nosotros definimos como mandamiento del amor en su nivel elemental, básico (incluso, en un cierto sentido, pre-ético) es una invitación a hacer la experiencia del ser humano como ‘otro yo’, es decir, una invitación a participar de esa humanidad, concretada en su persona como mi humanidad está concretada en mi persona”³⁰.

La participación, en definitiva, “indica la personalización fundamental de la relación de un ser humano con otro ser humano”³¹. Y, por ello, Wojtyła lo va a usar posteriormente para pensar de modo radical *la interpersonalidad, y, en particular, la relación yo-tú*; es decir, va a ampliar progresivamente su rango de aplicación hasta convertirlo en la clave interpretativa básica de la interpersonalidad (y la socialidad) porque ambos conceptos se coimplican mutuamente. Una adecuada interpersonalidad se basa en el reconocimiento del “otro” como “otro yo”, pero este reconocimiento se da, de hecho, a través de la participación, cuando la acción junto con los otros posibilita que ellos se construyan conjuntamente con el “yo”. Por ello, en textos posteriores ambas nociones confluyen de tal modo que resulta difícil separarlas: participación y reconocimiento del otro en la relación yo-tú casi se identifican.

Wojtyła apunta así su peculiar modo de entender las relaciones interpersonales. Para Scheler, surgen de modo natural a través de una “*espontaneidad* emocional” mientras que Sartre, por el contrario, pensó las relaciones humanas en términos de cerrazón y enfrentamiento. Wojtyła, de algún modo, se mueve entre ambos. Acepta que puede haber cierta espontaneidad en la relación con el otro, quizá simplemente porque se me hace presente delante de mí aquí y ahora, sin intervención de mi voluntad. Pero, al mismo tiempo, es muy consciente de que en toda relación interpersonal hay siempre un aspecto *electivo* no reducible a la espontaneidad. A fin de cuentas, siempre es necesario dar un paso voluntario y personal en la relación; un paso que debería conducir (aunque no siempre es así) a aceptarlo en su humanidad de “otro yo”, es decir, al segundo imperativo categórico de Kant o, en términos wojtylianos, al mandamiento del amor en alguna de sus diversas formulaciones³².

³⁰ K. WOJTYŁA, *¿Participación o alienación?*, cit., p. 121.

³¹ *Ibid.*, p. 119.

³² Cfr. U. FERRER, *La conversión del imperativo categórico kantiano en norma personalista*, en J. M. BURGOS (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2007 (2ª ed. 2011), pp. 57-69.

c) La alienación

La antítesis de la participación es la *alienación*, el tipo de relación que destruye al hombre o lo despersonaliza. Cuando se produce la participación, el hombre es capaz de construir un proyecto colectivo que, al mismo tiempo, le autorrealiza porque tanto la sociedad, como los otros, le consideran y le tratan como un ser humano, como un yo-sí mismo, con dignidad absoluta. Pero esto no acontece siempre, tanto a nivel interpersonal como social. La alienación interpersonal aparece en las actitudes y comportamientos de odio, celos, envidia entre sujetos individuales, que, por su importancia para las personas, pueden entenderse también, señala agudamente Wojtyła, como una *verificación negativa* de la participación, es decir, como una afirmación por vía negativa del valor de la participación. Por otro lado, la alienación se da también en el nivel estrictamente social, como en los regímenes colectivistas donde la humanidad o, más precisamente, los seres humanos, son convertidos en cosas u objetos que inmolar para la obtención de los fines sociales. Por eso, mientras que la participación es el proceso por el que se considera al ser humano que está al lado como “otro yo”, es decir, como un ser capaz de autodominio, autoconciencia y autoposición, al que incluso le podemos transferir parte de nuestra subjetividad, la alienación produce los efectos estrictamente contrarios: “la debilitación o incluso la anulación de la posibilidad de experimentar otro ser humano como ‘otro yo’ y ello a causa de una cierta deformación del esquema ‘yo otro’”³³.

La alienación, por otro lado, no afecta solo al que la padece, como podría suponer una mirada superficial. También quedan afectados por ella el sujeto que la causa o la sociedad en la que esto acontece, que puede constituir, en ocasiones, la causa última al determinar el contexto general en el que los sujetos pueden operar. En cualquier caso, en los contextos sociales estructuralmente alienantes el yo no puede interactuar adecuadamente con el otro por lo que no puede construir de modo completo su yo, y su auténtica identidad le queda oculta. Pero esa pérdida no solo afecta al sujeto, sino que, a través del multiforme existir y actuar junto con los otros, se transmite al conjunto social que resulta ulteriormente deteriorado y distorsionado pues está recibiendo la influencia negativa de los componentes alienados de esa sociedad.

Wojtyła va a remarcar con fuerza, de todos modos, que *el ser humano siempre está en condiciones de superar un contexto alienante*. Lo hicieron personalmente héroes anónimos o conocidos en situaciones tan

³³ K. WOJTYŁA, *¿Participación o alienación?*, cit., p. 125.

extremas como los campos de concentración (Maximiliano Kolbe), y lo han hecho también algunas sociedades (como la polaca) a lo largo de la historia. Pero, equilibrando su visión optimista del ser humano con el pragmatismo y, de nuevo, con su experiencia personal, matiza que una configuración social estructuralmente alienante convierte la participación en un hecho heroico y extremo, lo cual no es deseable. Al final, la viabilidad práctica de la participación, es decir, el respeto fundamental de la relación básica o esquema yo-tú³⁴ es el requisito social básico. Y, añade Wojtyła con gran profundidad: “a través de él *los hombres deben superar una prueba que atañe a su humanidad*. Incluso las comunidades, las sociedades, los colectivos humanos, los programas o las ideologías, en este esquema y a través suyo, muestran en definitiva su valor. Son ‘humanos’ en la medida en que actualizan este esquema”³⁵.

La alienación, en el ideario filosófico colectivo, remite simbólicamente al marxismo, por lo que podría sorprender que Wojtyła le dé un peso tan relevante en su filosofía social que, en cierta medida, se puede entender como su respuesta a este modelo de sociedad que se impuso a Polonia (y a muchos otros países). La respuesta más directa a esta pregunta sería que Wojtyła nunca tuvo problemas en asumir aquello que consideraba válido viniera de donde viniera, actitud que justificaría la asunción de la noción de alienación. Siendo esto cierto, él mismo apunta dos matices muy importantes que aclaran su posición sobre este tema. Señala, en primer lugar, que, aunque este concepto tiene un peso y presencia notable en el marxismo³⁶, también se encuentra, de modo más general, en la filosofía contemporánea (aunque no señala fuentes explícitas), lo que significaría que se podría usar esta noción sin tomarla directamente del marxismo. Pero, además, y sobre todo, precisa que *su concepción de la alienación es diferente de la marxista*, que se centra en la pérdida de la persona humana en los productos que ella misma crea: el sistema económico y político, las relaciones de propiedad y el trabajo o, incluso, la religión entendida como el opio del pueblo³⁷. Wojtyła entiende que la visión marxista de la alienación, en términos generales, apunta a

³⁴ Recordamos que Wojtyła acaba identificando la teoría de la participación con su interpretación fundamental de la interpersonalidad.

³⁵ K. WOJTYŁA, *¿Participación o alienación?*, cit., p. 129.

³⁶ Wojtyła cita, por ejemplo, la obra de A. SCHAFF, *El marxismo y la persona humana*, Varsovia 1965.

³⁷ “Cuando preguntamos, por tanto, cuál es la relación esencial del trabajo, preguntamos por la relación entre el trabajador y la producción” (K. MARX, *Manuscritos de economía y filosofía*, Alianza, Madrid 2001, p. 109). Cfr. también A. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Filosofía de la praxis*, Barcelona 1980, y G. KITCHING, *Karl Marx and the philosophy of praxis*, Routledge, London 1988.

un problema real: la pérdida del hombre en sus obras. E incluso lo reflejó bellamente en alguna de sus poesías, como las del obrero en una fábrica de armas.

“No influyo sobre el destino del globo; no soy yo quien comienzo las guerras.

Estoy contigo o contra Ti: no lo sé.

Y esto es precisamente lo que me tormenta, que no influyo, que no pecho.

Forjo tornillos minúsculos y construyo fragmentos de devastación, pero no abrazo el conjunto. No abrazo el destino del hombre”³⁸.

Pero, al mismo tiempo, es muy crítico con el concepto de alienación marxista por la visión antropológica en la que se apoya. “El marxismo ha criticado las sociedades burguesas y capitalistas, reprochándoles la mercantilización y la alienación de la existencia humana. Ciertamente, este reproche está basado sobre una concepción equivocada e inadecuada de la alienación, según la cual esta depende únicamente de la esfera de las relaciones de producción y propiedad, esto es, atribuyéndole un fundamento materialista y negando, además, la legitimidad y la positividad de las relaciones de mercado incluso en su propio ámbito. El marxismo acaba afirmando así que solo en una sociedad de tipo colectivista podría erradicarse la alienación. Ahora bien, la experiencia histórica de los países socialistas ha demostrado tristemente que el colectivismo no acaba con la alienación, sino que más bien la incrementa, al añadirle la penuria de las cosas necesarias y la ineficacia económica”³⁹.

En resumen, y para concluir este apartado, el origen principal de la alienación no depende de estructuras externas, sino de la posición del ser humano en cuanto sujeto personal en este mundo, que es lo que el marxismo no vio. Las estructuras derivan de las personas, y no al revés; y lo mismo sucede con la alienación. Su origen no es otro que *la reducción de la persona a cosa mediante el no-reconocimiento de su carácter personal y de todo lo que ese carácter lleva consigo, como la posibilidad de la autodeterminación y de la trascendencia*. Por eso, “es necesaria, ciertamente, la transformación de las estructuras de la existencia social de los seres humanos en las condiciones de la civilización contemporánea. Pero no es

³⁸ K. WOJTYŁA, *Opere letterarie. Poesie e drammi*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1993, p. 118 (el texto en español es nuestra traducción de la versión italiana).

³⁹ JUAN PABLO II, *Centessimus annus*, n. 41. Aunque ya hemos señalado las peculiaridades de las Encíclicas de Juan Pablo II para un análisis filosófico, es evidente que este texto es continuación o explicitación de sus reflexiones filosóficas.

menos necesaria la participación de todo ser humano en la humanidad del otro, de los otros hombres”⁴⁰.

Ante el carácter negativo y destructor de la alienación, podríamos estar tentados de no considerarla, junto con la participación, un elemento central de las relaciones interpersonales, pero eso supondría trasladarse a un mundo ideal e inexistente. Y Wojtyła es optimista y esperanzado, pero también realista. En la vida real de las personas y de las sociedades de todos los tiempos, “los ejemplos (de alienación) no faltan. Se encuentran en nuestro tiempo –y en dimensiones monstruosas– en la historia de los campos de concentración, de las prisiones, de las salas de tortura, al igual que en la vida cotidiana, en una medida ciertamente menos drástica, pero siempre tan dolorosa”⁴¹. Por eso, el concepto de alienación sigue siendo hoy en día completamente necesario.

3. Yo-tú: la dimensión interpersonal de la comunidad

Hemos apuntado que, para Wojtyła, la idea o noción de participación puede considerarse, en cierto sentido, como la llave maestra para tratar la interpersonalidad, pero, en escritos posteriores a *Persona y acción*, aborda directamente y con bastante detalle esta cuestión, es decir, *la relación yo-tú*. El texto de referencia para este análisis es el escrito *Persona: sujeto y comunidad*⁴² donde Wojtyła lo presenta como un camino hacia la *comunidad* en el epígrafe “Yo-tú: la dimensión interpersonal de la comunidad”, que se continúa y completa con el análisis del nosotros en el epígrafe “Nosotros: la dimensión social de la comunidad”. Esta dependencia de la idea de comunidad es interesante, pero también es, en cierto sentido, un problema, especialmente en el caso de la relación yo-tú, que, en muchos casos, no solo no requiere una presencia directa de la comunidad, sino que, en algunos casos, podría considerarse extrínseca y hasta extraña, como en las relaciones de pareja o de amistad. Por eso, y aunque, por fidelidad a su pensamiento, mantenemos en nuestros epígrafes los títulos empleados por Wojtyła, el lector tendrá que tener en cuenta que, especialmente en la relación yo-tú, nuestra exposición no apunta a la comunidad, sino a la relación interpersonal en sí misma. Una decisión que se justifica porque es muy importante analizarla en sí misma, independientemente de otros factores, y porque Wojtyła ofrece

⁴⁰ K. WOJTYŁA, *¿Participación o alienación?*, cit., p. 131.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 125-126.

⁴² Por ello, quizá sea posible advertir una cierta superposición entre ambas. Sobre la relación yo-tú en Wojtyła cfr. S. LOZANO, *La interpersonalidad en Karol Wojtyła*, Edicep, Valencia 2016, pp. 138-169.

los mimbres para esta presentación relativamente independiente de la comunidad. Hechas estas consideraciones, pasamos a exponer la visión de Karol Wojtyła sobre la relación interpersonal.

El primer punto que Wojtyła pone sobre el tapete es que la relación interpersonal solo se entiende adecuadamente teniendo en cuenta *la subjetividad de las dos personas implicadas*, algo que él puede realizar con cierta facilidad gracias a su teoría de la persona desarrollada en *Persona y acción*, uno de cuyos objetivos centrales es la incorporación de la subjetividad al análisis antropológico⁴³. Ahora bien, aquí se presenta un problema importante, a saber, que *la subjetividad solo la encuentra cada persona dentro de sí misma, pues la subjetividad de los otros no es alcanzable de modo directo*. Y esta es la razón (metodológica) por la que la exploración de la interpersonalidad solo puede comenzar desde el “yo”, el lugar en el que esa subjetividad se alcanza. Y esto es lo que hace Wojtyła en *Persona y acción*, analiza a la persona a través de la acción y, cuando ya sabe quién es la persona, traslada esa experiencia al tú, entendido como “otro yo”. Esta propuesta podría llevar a la conclusión de que su visión de la relación interpersonal es egocéntrica y, por ello, limitada (como le aconteció a Kuc). Pero no es así, sino todo lo contrario. Wojtyła considera, simplemente, que este es el único punto de partida posible para entender al otro *como persona* ya que es el único camino que permite afirmarlo como “otro yo”, es decir, como *alguien* con una subjetividad similar a la que el yo posee.

Por ello, sería bastante superficial entender la visión wojtyliana del tú como “otro yo” como una “‘deducción’ del tú a partir del yo”⁴⁴, es decir,

⁴³ Cfr. J. M. Burgos, *Para comprender a Karol Wojtyła. Una introducción a su filosofía*, BAC, Madrid 2014, cap. 4: Persona y acción. La necesidad de tener en cuenta la subjetividad en la antropología es una constante en el pensamiento de Wojtyła cuya necesidad se iría incrementando con el tiempo. “Advertimos la necesidad *más fuerte que nunca* (y entreveremos también una mayor posibilidad) *de objetivar el problema de la subjetividad del hombre*” (K. WOJTYŁA, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre*, en K. Wojtyła, *El hombre y su destino*, cit., p. 25).

⁴⁴ J. M. COLL, *Karol Wojtyła, entre las filosofías de la persona y el personalismo dialógico*, en J. M. BURGOS (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2007 (2ª ed. 2011), p. 217. Esta afirmación de Coll se enmarca en sus dificultades para aceptar un personalismo auténtico que no sea dialógico, es decir, estrictamente relacional, lo que le conduce a una infravaloración y malinterpretación de los personalismos no estrictamente relacionales como el de Wojtyła. Tampoco parece que Coll capte que Wojtyła no usa la categorización metafísica tradicional en su antropología, asunto expresamente afirmado por Wojtyła en *Persona: sujeto y comunidad*, cit., p. 82. Otras interpretaciones más adecuadas de la relacionalidad en Wojtyła en K. GUZOWSKI, *El personalismo de comunión en Karol Wojtyła*, en J. M. BURGOS (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, cit., pp. 195-211, y J. URABAYEN, *Emmanuel Lévinas y Karol Wojtyła: el ser humano como ser intersubjetivo*, *ibid.*, pp. 241-253.

como una especie de *duplicación idealista de la propia conciencia*. Y ni tan siquiera resultaría adecuado contemplarla como una realidad *conceptual*: el otro yo como miembro de la “humanidad”. “La realidad del otro, por tanto, no deriva primariamente de un conocimiento categorial, de la humanidad entendida como el ser conceptualizado del ‘hombre’, sino que es el resultado de una experiencia más rica, en la que tiene lugar *una transferencia de lo que nos es dado como nuestro mismo ‘yo’, fuera de sí, a ‘uno de los otros’, que, de tal modo, me aparece como un ‘diferente yo’ –un ‘otro yo’– ‘semejante o prójimo’*”⁴⁵. El tú, en definitiva, nunca es deducido –¿qué sentido podría tener esta expresión?–, sino que es descubierto como un dato experiencial, como alguien frente a mí. Pero sí es interpretado y comprendido, al menos en algún modo, a través de *una transferencia de experiencia del yo al tú* (otro yo) porque, insistimos, no hay acceso posible a la interioridad del otro.

Para entender este punto con más claridad es conveniente señalar que, para Wojtyła, el contacto con la realidad (y, por tanto, con el otro) se da a través de un proceso experiencial que es, *al mismo tiempo, objetivo y subjetivo*. “La experiencia de cualquier cosa que se encuentre fuera del hombre, afirma, siempre está asociada con una cierta experiencia del propio hombre. Pues el hombre nunca experimenta nada externo a él sin que, de alguna manera, se experimente simultáneamente a sí mismo”⁴⁶. Pero, y aquí se encuentra la clave de todo este asunto, *el sujeto-persona solo tiene experiencia subjetiva directa de su propia subjetividad*, a la que Wojtyła denomina experiencia del yo. De la subjetividad *del otro*, sin embargo, solo se tiene una experiencia indirecta a través de la “experiencia del hombre” que es, principalmente, objetiva⁴⁷. Por eso, resulta necesaria –es más, imprescindible– esa “transferencia de experiencia”; es decir, “transferir” al otro mi “experiencia del yo”, la experiencia de mi subjetividad como *único modo* de poder afirmar que el ser que tengo enfrente también tiene una subjetividad como la mía, puesto que yo solo puedo acceder directamente a su objetividad, y en esa objetividad no encuentro a la persona-sujeto. Pero si le “transfiero” mi experiencia, puedo reconocerlo como sujeto irreductible e irrepetible, con capacidad de trascendencia y autodeterminación, unas cualidades que solo descubro directamente en mi análisis interior pero

⁴⁵ K. WOJTYŁA, *¿Participación o alienación?*, cit., p. 116.

⁴⁶ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, cit., p. 31. Un análisis detallado de la visión de la experiencia de Wojtyła en J. M. BURGOS, *La experiencia integral. Un método para el personalismo*, Palabra, Madrid 2015.

⁴⁷ Cfr. K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, cit., pp. 33 y ss.

que puedo “suponer” en el otro sujeto⁴⁸. De este modo no se “deduce” al tú del yo, sino que se traslada al tú y se *reconoce en él* la dimensión subjetiva-personal. Esta transferencia es la que, en definitiva, permite afirmar que el “tú” es “otro yo”, es decir, una persona humana al igual que yo, con los mismos rasgos esenciales que cada sujeto descubre en el análisis de su experiencia personal. Y, al mismo tiempo, radicalmente diversa porque uno de los rasgos esenciales de todo ser humano es su *irreductibilidad*⁴⁹.

Quizá se puede entender mejor ahora por qué Wojtyła ha mantenido, a pesar de las críticas, el valor de iniciar la reflexión antropológica a partir del yo, y no de la relación yo-tú. Solo al saber quién es el yo –la realidad a la que tenemos acceso primario–, podemos saber que el tú es un “otro yo”. Y, en consecuencia, podemos establecer con él una relación interpersonal, es decir, una relación entre dos yos, dos sujetos irrepetibles, dos quiénes diferentes que se comunican en su objetividad y en su subjetividad irreductible, es decir, dos personas. Pero ¿qué contenido podríamos dar a una supuesta relación yo-tú, si no conociéramos las características esenciales de los componentes de la relación? ¿Quién o qué serían los entes que se relacionan? Y, si se contesta que sería una relación entre personas, la pregunta inmediata y subsiguiente sería: ¿Qué es una persona? Porque si miramos a la persona solo como objeto, configuraremos una relación interpersonal inadecuada. Si, por el contrario, entendemos a la persona como objeto y sujeto, dispondremos de los fundamentos para una relación correcta, pero que solo puede ser analizada, en aspectos clave, mediante la interpretación de la subjetividad del yo, la única accesible.

⁴⁸ “En la medida en que crece la necesidad de comprender al hombre como persona única en sí e irreplicable y sobre todo (...) en la medida en que crece la necesidad de comprender la subjetividad personal del hombre, la categoría de la experiencia adquiere su pleno significado, y este es un significado clave. Se trata, en efecto, de realizar no solo la objetivación metafísica del hombre como sujeto agente, o sea, como autor de sus actos; se trata de mostrar la persona como sujeto que tiene experiencia de sus actos, de sus sentimientos, y en todo esto de su subjetividad” (Cfr. K. WOJTYŁA, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre*, en K. WOJTYŁA, *El hombre y su destino*, cit., p. 32).

⁴⁹ “Es necesario siempre dejar en este esfuerzo cognoscitivo más lugar para lo irreductible, es necesario conferirle un peso mayor, que prevalezca en el pensamiento sobre el hombre, en la teoría y en la práctica. Irreductible significa también, en efecto, todo lo que en el hombre es invisible que es totalmente interior y por lo que todo hombre es como el testimonio de sí mismo, de la propia humanidad y de la propia persona” (K. WOJTYŁA, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre*, en K. WOJTYŁA, *El hombre y su destino*, cit., p. 34). Cfr. H. KÖCHLER, *Karol Wojtyła's Notion of the Irreducible in Man and the Quest for a Just World Order*, en N. MARDAS, A. CURRY, G. F. McLEAN (eds.), *Karol Wojtyła's Philosophical Legacy*, cit., pp. 165-183.

Hay, pues, una prioridad metodológica del yo sobre el tú en el análisis de la relación de Wojtyła, pero también hay una *prioridad ontológica* del yo-persona, no sobre el tú, sino sobre la relación. La persona (es decir, el yo, el tú) es la realidad prioritaria porque constituye el centro dual ontológico de la relación; quien posee una subjetividad irreductible que la determina como un quién. La relación que se establece entre las dos personas es de gran importancia, pero tan solo porque el yo y el tú son seres personales. La relación, en sí misma, es secundaria o, más precisamente, segunda, y no tiene parangón ontológico con la densidad de la persona humana, que es la que vive y muere. Otro tipo de interpretación solo podría conducir a un relacionismo (prioridad de la relación sobre la persona) y, en el ámbito de la comunidad, a un colectivismo, en el que la persona quedaría subsumida en el entramado social, situaciones o interpretaciones que hay que evitar a toda costa. Por todo ello, Wojtyła no tiene reparo en afirmar que “la estructura de la relación es, en cierto modo, una confirmación de la estructura del sujeto y de su carácter primario en relación a la estructura de la relación”⁵⁰.

El camino de la exaltación de la relación tan frecuente hoy en día es, si se mira con un poco de atención, inconsistente. Si, por ejemplo, admitiéramos con Zizioulas que “El ser humano se define como alteridad. Es un ser cuya identidad solo se construye en relación con otros seres: Dios, los animales y el resto de la creación”⁵¹, esto significaría, en la práctica, que *la persona no tendría una identidad estable y peculiar (naturaleza)*, sino que esta se configuraría al modo sartriano, es decir, en dependencia de sus decisiones y, en este caso, de sus relaciones. ¿Sería posible hablar entonces de los Derechos humanos como aplicables o poseídos *por cada hombre* o antes de poder afirmarlo tendríamos que analizar el proceso de configuración de cada ser (¿humano?) para averiguar exactamente qué es dependiendo de las relaciones que le hayan construido? Este tipo de problemas, a nuestro juicio, parecen completamente inevitables en cualquier relacionismo que no reconozca la primacía ontológica de la persona frente a la relación.

Todo esto no significa, sin embargo, que la relación interpersonal sea unidireccional: tan solo del yo al tú (o viceversa). La relación presupone la distinción entre personas, pero tiene, al mismo tiempo, un carácter *reflexivo* y, por ello, autoconstitutivo del sujeto, ya que, por la estructura de la autodeterminación, vuelve sobre el sujeto y le modifica. El yo se constituye como sujeto (no como *suppositum*) *a través de sus*

⁵⁰ K. WOJTYŁA, *Persona: sujeto y comunidad*, cit., p. 83.

⁵¹ I. D. ZIZIOULAS, *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*, cit., p. 57.

actos, siendo la relación uno de esos actos, con la diferencia de que el objeto de la acción, en este caso, no es un “objeto”, sino un “sujeto”, un “otro yo” que me permite avanzar en mi autoconstitución de formas más profundas, por ejemplo, permitiendo verificar mi identidad a la luz del otro. Por eso, Wojtyła puede afirmar que “el tú no es solo la expresión de una separación, sino la constitución de una unidad”⁵². “El tú nos ayuda en el orden normal de las cosas a afirmar más completamente nuestro ‘yo’, aún más, a confirmarlo, es una ayuda en la autoafirmación. (Pero añade) En su forma fundamental, la relación yo-tú no me hace salir de mi subjetividad, al contrario, me enraíza más potentemente en ella. La estructura de la relación es, en cierto modo, una confirmación de la estructura del sujeto y de su carácter primario en relación a la estructura de la relación”⁵³. En definitiva, la relación interpersonal es decisiva, pero se funda en el sujeto y su estructura subjetiva irreductible como elementos primarios de la relación.

La reflexividad (la acción del yo va al tú y vuelve sobre el yo), apunta también Wojtyła, se da en toda relación interpersonal, pero *no implica necesariamente reciprocidad*, es decir, un trato o una contrarrelación igual por parte del tú. Esta acontece cuando el otro no solo constata, sufre o percibe la relación, sino que *la acepta y la asume*. Y es entonces, y solo entonces, cuando, *mediante la reciprocidad, se ponen las bases para la constitución de la comunidad*; es decir, cuando el hombre acepta al otro hombre como persona con su propia subjetividad, y establece un vínculo de reconocimiento y aceptación del otro que crea, en ese instante, la comunidad, el *inicio de un actuar y existir juntos*. Ese reconocimiento y aceptación constituye, además, una *revelación del hombre al hombre*. La manifestación o epifanía del otro en toda su subjetividad y valor personal, así como en su capacidad de perfeccionamiento. El “otro yo” aparece como digno de aprecio, amistad e incluso amor, alguien con quien puede valer la pena vincularse, establecer relaciones de confianza, abandono y pertenencia (en sentido personal).

El “otro” es siempre un “otro yo”; pero este dato ontológico debe estar seguido de la *actitud existencial adecuada*. Si la persona no reconoce este hecho, por los motivos que sean, la existencia junto con los otros adopta un aspecto puramente fáctico, que puede derivar hacia actitudes instrumentales y alienantes, ya que el “tú” delante de mí, al que no reconozco su condición de persona, se convierte en “algo” que puedo intentar utilizar de acuerdo con mis intereses. El primer paso para quebrar

⁵² K. WOJTYŁA, *Persona: sujeto y comunidad*, cit., p. 81.

⁵³ *Ibid.*, p. 83.

esta actitud pasa por el reconocimiento de su carácter personal (“otro yo”), que genera automáticamente una responsabilidad, así como la conciencia de un particular deber axiológico. No toda acción es posible⁵⁴. Pero solo cuando al reconocimiento se suma la reciprocidad se funda la comunidad, o, si se prefiere, un tipo especial de comunidad: la *communio personarum*. “Por comunidad entendemos lo que une. En la relación ‘yo-tú’ toma forma la auténtica comunidad interpersonal (en cualquier forma o variante), si el ‘yo’ y el ‘tú’ persisten en la recíproca afirmación del valor trascendente de la persona (que también se puede definir como dignidad) confirmando esto con los propios actos. Parece que solo una disposición de este tipo merece el nombre de *communio personarum*”⁵⁵. La auténtica comunidad –sobre la que volveremos más adelante– no se da simplemente cuando los hombres coexisten juntos o, incluso, realizan actividades de modo conjunto (puesto que, por ejemplo, podrían hacerlo meramente por imposición). La auténtica comunidad se inicia con el reconocimiento del otro como un ser trascendente y digno, es decir, como persona; y con el comportamiento adecuado resultado de ese reconocimiento. A esa comunidad la denomina Wojtyła *communio personarum*.

⁵⁴ Wojtyła señala que este es el fundamento sobre el que ha constituido su obra *Amor y responsabilidad*.

⁵⁵ K. WOJTYŁA, *Persona: sujeto y comunidad*, cit., p. 89. Volveremos más adelante sobre este tema.