



Universidad
Católica
de Valencia
San Vicente Mártir

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALENCIA
"San Vicente Mártir"

CONSECUENCIAS EDUCATIVAS DE LA EXPERIENCIA EN WOJTYLA

Máster en Antropología Personalista

Presentado por:
D. Juan Carlos Corvera Córdoba

Dirigido por:
Dr. D Juan Manuel Burgos Velasco

Madrid a 3 de Marzo de 2018

D. JUAN MANUEL BURGOS VELASCO

CERTIFICA:

Que el trabajo titulado: CONSECUENCIAS EDUCATIVAS DE LA EXPERIENCIA EN WOJTYLA, ha sido realizado bajo mi dirección por el alumno D. Juan Carlos Corvera Córdoba

Madrid a 26 de Marzo de 2018

Firmado:



INDICE

I.	Resumen	4
II.	Introducción	5
III.	Objetivo	8
IV.	Plan de trabajo. Material y métodos	9
V.	Desarrollo del trabajo. Resultados y discusión	
	A. Recorrido y evolución del pensamiento de Karol Wojtyla. Fases y obras representativas	10
	1. La filología y el teatro	11
	2. La metafísica tomista	14
	3. La fenomenología	16
	4. La ética de Lublin	17
	5. Amor y responsabilidad	20
	6. La antropología	22
	7. La antropología dual	24
	B. Persona y Acción, la experiencia de la acción humana como modo de integrar la filosofía del ser y de la conciencia	26
	C. La experiencia en Wojtyla	30
	1. La experiencia	34
	2. La comprensión	44
	D. Las ciencias y las humanidades como “subespecies” de la experiencia	50
	E. Consecuencias educativas de la experiencia en Wojtyla. Hacia una nueva pedagogía experiencial	54
	1. El aprendizaje en el aula como experiencia.....	54
	2. El aprendizaje en el aula dentro del sistema escolar actual	59
	3. La unión de la subjetividad y la objetividad como base de un nuevo modelo	62
VI.	Conclusiones	68
VII.	Apéndice Biográfico	72

I.- Resumen

En el presente trabajo analizaremos el método de análisis que expone Karol Wojtyla en su libro *Persona y Acción*, basado en la comprensión de la experiencia de una manera integral. En el prólogo del libro, que es un tratado sobre antropología, expone un método de trabajo basado en su particular concepto de experiencia, para analizar a la persona.

Para contextualizar y comprender el alcance filosófico de su obra, haremos un breve recorrido por su pensamiento para determinar que *Persona y Acción* fue, además de una obra que propone un giro muy relevante en el método de estudio antropológico, supuso un titánico y exitoso proyecto de unificación de las dos grandes corrientes filosóficas: la realista o del ser y la subjetivista o de la conciencia

Con la ayuda de los posteriores estudios de Juan Manuel Burgos sobre la experiencia en Wojtyla, fundamentalmente expuestos en sus obras *La experiencia integral*, y *La vía de la experiencia o la salida del Laberinto* (aún no publicado) y la de muchos otros autores, diseccionaremos el proceso que sigue la persona para convertir, para consolidar su experiencia en conocimiento.

Veremos cómo el método de la experiencia Wojtyliana, no sólo es compatible con los métodos de aprendizaje científicos o filosóficos sino que ambos tienen en la experiencia su fuente primaria y única, siendo éstos una continuación de aquella.

Por lo tanto, si cualquier conocimiento que la persona adquiere, tiene su origen y su única fuente en la experiencia -según Wojtyla apunta en el prólogo de su libro y Burgos analiza después con mayor profusión-, podríamos tratar de alumbrar una nueva metodología de aprendizaje que estuviera basada en el proceso, la forma que tiene la persona de construir los conocimientos y saberes. Estaríamos entonces ante la posibilidad de alumbrar una nueva metodología pedagógica basada en la experiencia en Wojtyla.

II.- Introducción

Será preciso primero hacer un recorrido sobre la evolución intelectual de Karol Wojtyla para encontrar allí las claves que desembocan en su pensamiento más maduro. Dicho “viaje” se irá jalonando con las obras más importantes del autor en cada una de sus etapas.

Analizándolas, encontraremos todos los elementos clave que han contribuido a formar el pensamiento más maduro, filosóficamente hablando, de Karol Wojtyla. Este se muestra en todo su esplendor en su obra antropológica más importante: *Persona y Acción* (1960), en cuyo prólogo expone el método que va a ser objeto de investigación.

Sobre el estudio de la persona, de manera muy evidente, Wojtyla ha partido de las dos grandes corrientes filosóficas: la de tradición aristotélico tomista o clásica y la moderna. Cada una de ellas tiene un modo distinto de observar al hombre, de estudiarlo. Simplificando mucho podemos decir que la primera lo hace fundamentalmente desde fuera y la segunda básicamente desde dentro.

Wojtyla, como muchos otros filósofos personalistas, intenta en esta obra proponer un método antropológico que integre las dos grandes corrientes filosóficas mencionadas anteriormente, la filosofía clásica o del ser y la filosofía moderna, del subjetivismo, del mundo interior de la persona: la filosofía de la conciencia. Wojtyla considera que ninguna de las dos por separado abarcan en su totalidad la complejidad de la persona humana, que es a la vez algo objetivo (común a todos los hombres) y subjetivo (distintos todos ellos entre sí), que para llegar a lo más profundo de la persona es necesario contar con las dos.

Y Wojtyla ha intentado hacer esta fusión proponiendo un nuevo punto de partida de la reflexión filosófica: la experiencia, y lo hace porque considera que la experiencia está compuesta de elementos objetivos y subjetivos, que en ella se dan la objetividad y la subjetividad y además se dan las dos de manera simultánea.

De este modo, al incluir los dos aspectos centrales de las dos corrientes filosofías, la objetividad y la subjetividad, se supera la dicotomía entre las dos corrientes que se ha ido producido a lo largo de siglos apostando por la integración de ambas.

En este trabajo vamos a analizar la visión de la experiencia de Karol Wojtyla por su interés filosófico y para extraer las posibles repercusiones que este modo de entender el conocimiento podría tener en el proceso de aprendizaje en la escuela. En tanto en cuanto la experiencia, según Wojtyla, es a la vez inteligible y sensible, es la fuente máxima del conocimiento de todas las realidades observables. Es decir si pudiésemos “experimentar” aquello que aprendemos, el grado de comprensión y la profundidad de lo que aprendemos sería muy distinto al que alcanzaríamos si tuviéramos fundamentalmente un conocimiento inteligible de lo que queremos aprender porque “el resto de la persona” se queda en cierto modo fuera.

Es por tanto necesario, analizar cómo sucede en la persona el proceso de la experiencia. Trataremos de profundizar en el proceso de la experiencia en Wojtyla, para saber qué mecanismos se activan en la persona y cómo se construyen los conceptos intelectivos. Para ello, utilizaremos los trabajos de Juan Manuel Burgos, que ha estudiado a fondo este tema en Karol Wojtyla.

Para Wojtyla hay dos procesos fundamentales en **la experiencia**, el más primario, el que ocurre antes, la vivencia misma y el de la formación del conocimiento o **comprensión**, que es posterior. Además en cada uno de ellos se dan a la vez dos movimientos. En la experiencia estudiaremos el mecanismo de la inducción y la exploración y en la comprensión analizaremos los de interpretación y expresión.

De todo este proceso de estudio más técnico, extraeremos las conclusiones que nos servirán como base técnica para la propuesta metodológica de una nueva pedagogía experiencial.

Si la experiencia es la mejor fuente del conocimiento de la realidad que se observa y hemos sido capaces de objetivar el proceso cognoscitivo que se deduce de ella, es decir la forma en la que partiendo de ella se accede al conocimiento, entonces, habremos iluminado un nuevo horizonte metodológico de aprendizaje basado en la experiencia en Wojtyla.

Las consecuencias educativas de la experiencia en Wojtyla pueden suponer el inicio de una nueva pedagogía que tendría como consecuencia un aprendizaje mucho más integrado en la compleja realidad de la persona al afectar no sólo a su intelecto, o

de manera más precisa, fundamentalmente a su intelecto sino a todo su ser, incluida también toda su subjetividad: afectividad, dinamismos internos, etc.

Tendríamos que encontrar para ello un paralelismo entre la experiencia “el hombre actúa” que Wojtyła desarrolla en su tratado antropológico *Persona y Acción* y una experiencia educativa.

En la última parte del estudio, estableceremos ese paralelismo con la experiencia educativa “aprendizaje en el aula”, donde también se da, como en toda experiencia, la parte objetiva de la realidad que se quiere aprender y la parte subjetiva, irreductible en el hombre, haciendo individual el aprendizaje. De esa manera además, podemos habilitar el paso del giro antropológico de Wojtyła -estudiar al hombre en su acción- al giro pedagógico: estudiar a la persona “alumno” en su aprendizaje.

Esto supondría el cambio de una pedagogía pasiva básicamente centrada en el conocimiento, en la instrucción, a una pedagogía activa, integradora de la objetividad externa que debe ser aprendida tal cual es y la subjetividad interna de cada persona que hace suyo, que personaliza ese aprendizaje externo. En definitiva una pedagogía atractiva para el alumno y válida a la vez para la instrucción y la educación.

III.- Objetivo

La intención de este trabajo es estudiar el concepto de la experiencia, que Karol Wojtyla expone en su obra *Persona y Acción*, y analizar posteriormente si, según esta óptica, la experiencia puede ser la base antropológica para iluminar nuevos métodos pedagógicos de aplicación en la educación formal.

IV.- Plan de trabajo. Material y métodos

En primer lugar analizaremos el pensamiento y las obras más características de Wojtyła. Trataremos con ello de comprender bien su intención más profunda a la hora de abordar *Persona y Acción* y posteriormente, entraremos a analizar el proceso de la experiencia en Wojtyła.

Disecionaremos este proceso y sus componentes, contrastándolo con otras corrientes filosóficas con la intención de establecer diferencias y afinidades con cada una de ellas. El empirismo, tomismo, fenomenología e idealismo serán contrastados con las tesis wojtylianas siguiendo el método filosófico de trabajo.

Una vez establecida la validez de las tesis wojtylianas sobre la experiencia, analizaremos si su método para estudiar a la persona, concretamente en su experiencia concreta “el hombre actúa”, es válido para cualquier tipo de conocimiento.

Para ello contrastaremos sus resultados con las formas tradicionales de conocer las realidades que nos rodean: el conocimiento espontáneo -el que tiene un pastor cuando ve el cielo y sabe si lloverá o no- y el conocimiento científico que utiliza mecanismos y herramientas complejas para deducir de forma analítica el tiempo que hará al día siguiente. Trataremos de establecer la posición que ocupa la experiencia con respecto a estas formas de acceso a la realidad.

Llegaremos a la conclusión de que la experiencia es siempre la fuente original y única de acceso a todo tipo de conocimiento, con independencia del que sea, podremos determinar que el método de la experiencia wojtyliana puede constituir un camino intransitado para alumbrar una nueva metodología del aprendizaje.

Por último quedaría por comprobar si este nuevo método podría ser de aplicación en las aulas de nuestro sistema educativo actual, y en su caso cuáles serían los márgenes de maniobra que nos ofrece. En particular, cuál sería el papel del alumno y del docente en este nuevo método.

V.- Desarrollo del trabajo. Resultados y discusión

A.- RECORRIDO Y EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA. FASES Y OBRAS REPRESENTATIVAS.

Sobrevolar el pensamiento de Karol Wojtyla es una trepidante aventura. Un vuelo curioso, con pocas pausas. Vuelo de altura y profundidad a la vez.

Nos limitaremos en esta primera parte a acompañarle en la evolución de su pensamiento, jalonado con las publicaciones más importantes que fue escribiendo en cada una de esas etapas hasta que alcanzó su pensamiento filosófico más maduro, la cumbre de su antropología, coronada con la obra *Persona y Acción*.

Acompañaremos este recorrido hasta el momento en el que fue elegido Papa. El trabajo se centra fundamentalmente en su concepto de experiencia y este fue desarrollado de manera fundamental como Karol Wojtyla, es decir antes de su elección al Papado, y más en concreto en la ya mencionada obra *Persona y Acción*.

No es que su pensamiento cambiase mucho con la elección al ministerio petrino, sino que al ser elegido Papa, como es lógico, su orientación se dirigió a la Iglesia Universal, al magisterio propio del Obispo de Roma. Es evidente que en sus largos años como Pastor de la Iglesia, su pensamiento no fue estático pero su desarrollo ministerial en mayor o menor medida tuvo ya como marco referencial su posición filosófica propia, su propia forma de comprender al hombre y su propuesta propia personalista.

Para poder hacer este recorrido y conocerlo en profundidad nos ayudaremos de estas publicaciones

- Sobre el autor que es objeto de estudio:
 - Wojtyla, Karol. *Amor y responsabilidad*. Eapsa. Madrid 1978
 - Juan Pablo II. *El esplendor de la verdad*. Bac documentos. Madrid 1993
 - Juan Pablo II. *Don y Misterio*. Bac. Madrid 1996

- Juan Pablo II, *Tríptico Romano*. Universidad de San Antonio. Murcia 2003
- Juan Pablo II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*. Ediciones Cristiandad. Madrid 2000
- Wojtyla, Karol. *Persona y Acción*. Palabra. Madrid 2011
- Wojtyla, Karol. *Lecciones de Lublin (II)*. Palabra. Madrid 2013
- Wojtyla, Karol. *El taller del Orfebre*. Bac. Madrid 2014

- De otros autores relacionados con el tema de estudio:
 - Weigel, George. *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*. Plaza y Janés. Barcelona 1999
 - Dziwisz, Stanislaw. *Una vida con Karol*. La esfera de los libros. Madrid 2007
 - Burgos, Juan Manuel. *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*. Palabra. Madrid 2007
 - Burgos, Juan Manuel. *Antropología: una guía para la existencia*. Palabra. Madrid 2008
 - Burgos, Juan Manuel. *Introducción al personalismo*. Palabra. Madrid 2012
 - Burgos, Juan Manuel. *Para comprender a Karol Wojtyla. Una introducción a su filosofía.*. BAC Madrid 2014
 - Dziwisz, Stanislaw. *He vivido con un santo*. La esfera de los libros. Madrid 2014
 - Burgos, Juan Manuel. *La experiencia integral*. Palabra. Madrid 2015
 - Burgos, Juan Manuel. *La vía de la experiencia o la salida del Laberinto*. Aún no publicado.

1.- La filología y el teatro

Karol Wojtyla fue siempre un hombre con una especial sensibilidad. Su amor temprano a la poesía y el teatro lo revelan claramente. Quería ser actor. Así lo

manifestaba siempre en su adolescencia y en su juventud, con sus amigos, cuando aún era Lolek¹. Así, formó parte durante bastante tiempo de un grupo de teatro.

Él mismo se refiere a esta primera vocación. Con motivo de la visita pastoral del arzobispo metropolitano, monseñor Sapieha a su parroquia en Wadowice, el joven Karol fue elegido para darle el discurso de bienvenida. Él mismo lo relata así:

*“El Arzobispo Metropolitano de Cracovia, Príncipe Adam Stefan Sapieha, visitó la parroquia de Wadowice cuando yo era estudiante en el instituto. Mi profesor de religión, P. Edward Zacher, me encargó darle la bienvenida. Así, tuve entonces la primera ocasión de encontrarme frente a aquel hombre tan venerado por todos. Sé que, después de mi discurso, el Arzobispo preguntó al profesor de religión qué facultad elegiría yo al terminar el instituto. El P. Zacher respondió: “Estudiará filología polaca”. El Prelado comentó: “Lástima que no sea teología. En ese período de mi vida la vocación sacerdotal no estaba aún madura, a pesar de que a mi alrededor eran muchos los que creían que debía entrar en el seminario. Y tal vez alguno pudo pensar que, si un joven con tan claras inclinaciones religiosas no entraba en el seminario, era señal de que otros amores o aspiraciones estaban en juego. En efecto, en la escuela tenía muchas compañeras y, comprometido como estaba en el círculo teatral escolar, no faltaban diversas posibilidades de encuentros con chicos y chicas. Sin embargo, el problema no era ese. En aquel tiempo estaba fascinado sobre todo por la literatura, en particular por la dramática, y por el teatro. A este último me había iniciado Mieczyslaw Kotlarczyk, profesor de lengua polaca, mayor que yo en edad. Él era un verdadero pionero del teatro de aficionados y tenía grandes ambiciones de un repertorio de calidad.”*²

Karol Wojtyla quería cambiar el mundo a través del teatro. La iniciación al arte dramático por su profesor de lengua le introdujo en la corriente del “teatro de la palabra viva” que Kotlarczyk había emprendido. Karol asumió la idea de que la fuerza

¹ Diminutivo cariñoso de Karol (Carlos) con el que le llamaban sus padres y amigos.

² Juan Pablo II, *Don y Misterio* (Madrid: BAC 1996), 18

interpretativa estaba sobre todo sustentada en la fuerza de la palabra. Ya había descartado entonces hacer frente a la ocupación de su país con las armas, quería hacerlo con la palabra, y concretamente a través del teatro. Las armas defendían las fronteras, en permanente cambio en Polonia, sin embargo la palabra defendía la cultura, a la larga, la gran fuerza del pueblo polaco, su gran elemento de resistencia y de supervivencia como nación.

Fue precisamente en estos años cuando en Karol se dio una gran lucha interior entre el sacerdocio y el teatro. Así lo ratifica su gran amigo, el sacerdote polaco Stanilaw Malinski³, que compartió con él los inicios de su vocación. El joven Wojtyla planteó una noche a su profesor y maestro teatral Kotlarczyk, que por aquél entonces vivía junto a su mujer en la casa del joven actor, sus dudas acerca de su vocación sacerdotal. Después de una larga discusión el profesor le dijo: *“No, tú eres antes que nada un actor, un verdadero actor, que ha dado ya grandes pasos. Además, un actor es un verdadero sacerdote del arte. También con el teatro puedes cambiar el mundo”*⁴.

Comenzó sus estudios de filología polaca en el año 1938 en la Universidad Jaghellonica.

*“Mi elección de la filología polaca estaba motivada por una clara predisposición hacia la literatura. La palabra, antes de ser pronunciada en el escenario, vive en la historia del hombre como dimensión fundamental de su experiencia espiritual”*⁵, *“Comprendí más tarde que los estudios de filología polaca preparaban en mí el terreno para otro tipo de intereses y de estudios. Predisponían mi ánimo para acercarme a la filosofía y a la teología”*.⁶

³ Malinski conoció a Wojtyla en 1940 cuando participó por primera vez en las reuniones del grupo clandestino de Jan Tyranowski, maestro de espiritualidad del grupo de jóvenes que se preparaba para ser sacerdote

⁴ Malinski, *Entrevista en EL PAÍS 9 de septiembre de 1979*

⁵ Juan Pablo II, *Don y Misterio* (Madrid: BAC 1996), 21

⁶ *Ibid* 22

2.- La metafísica tomista

Ya decidida su vocación sacerdotal, Karol Wojtyla estudia filosofía en la facultad de Teología de la universidad Jaghellónica, como parte de su formación clandestina. Compaginaba estos estudios con el trabajo en la cantera Solvay, lo que evitó su deportación.

Es fácil de comprender el vértigo intelectual que debió producirle pasar del teatro a la metafísica. Un primer gran salto de mucha influencia en su pensamiento. No es sencillo pasar del mundo creativo de la interpretación del “teatro de la palabra viva”, donde básicamente se declamaba poesía con un escaso acompañamiento escenográfico, a enfrentarse con la metafísica tomista. Él mismo lo relata así:

“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”⁷

Ya ordenado sacerdote, marcha a Roma para hacer su doctorado en Teología en el Angélicum, de los padres dominicos, donde profundiza en el tomismo. Hizo su tesis doctoral sobre San Juan de la Cruz: *La doctrina de la fe según San Juan de la Cruz*⁸. Una tesis basada en un místico no era nada habitual en el Angélicum, pero muy lógica si reconocemos en el joven sacerdote al aún más joven actor y miembro del círculo de formación clandestino del sastre Tyranowski, quien le introdujo en el conocimiento de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa de Jesús.

Su director de tesis fue Garigou-Lagrange, el prestigioso tomista, con quien ya tuvo una fuerte discusión filosófica. El origen de esta discusión filosófica fue que Wojtyla ya rechaza en su tesis, de manera tácita, a Dios como objeto.

⁷ André Frossardo, *No tengáis miedo* (Barcelona: Plaza & Janés, 1982), 16

⁸ Karol Wojtyla, *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce* (1948). Versión esp.: *La fe según san Juan de la Cruz*, (Madrid: BAC 1979), trad. e int. de A. Huerga.

A este respecto opina Buttiglione que Wojtyla ve en San Juan de la Cruz “*una especie de fenomenología de experiencia mística*”⁹. Algunos otros autores como Rodrigo Guerra López o Alvaro Huerga, opinan lo mismo y efectivamente leyendo la tesis de Wojtyla observamos una tendencia a contemplar la experiencia de San Juan como un camino para descubrir una relación personal con Dios.

De manera concreta Garrigou- Lagrange rechaza la idea de Wojtyla de considerar a Dios como “*forma divina recibida de modo intencional*” o “*forma que en el plano intencional es limitada*” y mostrará su desacuerdo con el autor.

Sin embargo Wojtyla opinaba que era más desafortunada la forma “*objeto divino*” que le era sugerida por el fraile dominico. Roco Buttiglione afirma en su libro *Il pensiero dell'uomo che diviene Giovanni Paolo II*, que para Wojtyla era menor el riesgo de considerar a Dios como una forma con una relación intencional con el hombre. Así, dejaba abierta la puerta a la consideración de Dios como sujeto y no como objeto. Considerar a Dios como objeto haría que pudiera cosificarse con mucha mayor facilidad, excluido como estaría aquello que es irreductible en la persona, es decir su subjetividad.

Desde entonces Wojtyla tuvo la tendencia a tratar de trascender la relación clásica entre el hombre y Dios como sujeto-objeto. Esta relación sitúa a Dios como algo completamente objetivo, de quien todos los sujetos, los hombres, deben tener la misma visión, opinión o experiencia.

Para él, prima desde luego la objetividad, pero los datos experienciales de la contemplación de Dios, pueden y deben conducir el modo concreto, subjetivo, irreductible en la persona, de hacer esa aproximación. Un tipo particular de aproximación intelectual, la aprehensión de la dimensión ontológica de la fe.

⁹ Rocco Buttiglione, *Il pensiero dell'uomo che diviene Giovanni Paolo II* p.68

3.- La fenomenología

Después de un año de vicario parroquial en la parroquia de Niegowic, regresa a Crakovia, en su Polonia natal, donde debe habilitarse para ser profesor de ética y teología moral en la enseñanza pública. Hasta entonces se había preparado para ser sacerdote, pastor, que era lo que más deseaba. No estaba especialmente interesado en el estudio más que para poder ejercer mejor su ministerio sacerdotal.

Este trabajo de investigación científica, al igual que el de su tesis anterior, lo hizo por “exigencias del guion” de su ministerio sacerdotal.

*“Debí prepararme para la habilitación a la enseñanza pública de la ética y de la teología moral. Esto supuso una reducción del trabajo pastoral, tan querido por mí. Me costó, pero desde entonces me preocupé de que la dedicación al estudio científico de la teología y de la filosofía no me indujera a “olvidarme” de ser sacerdote; más bien debía ayudarme a serlo cada vez más”.*¹⁰

Sin embargo la realización de esta tesis fue fundamental en su pensamiento. Su estudio le va a poner en contacto con una filosofía muy distinta a la estudiada en sus años de formación sacerdotal en Cracovia y en Roma. La filosofía moderna le conecta con Kant, Hegel, Husserl y Scheler. Finalmente decide hacer la tesis sobre Scheler porque tenía escritos de ética compatibles con el cristianismo.

La preparación de su tesis, la investigación y lecturas de textos de referencia en su preparación incorporan de una manera sistemática, fundamentada filosóficamente, al pensamiento de Wojtyla todo el mundo de la subjetividad. Ese rico mundo interior que formaba parte de su propia experiencia vital en el teatro y la poesía. Es de comprender por ello, la profunda huella que causó en Wojtyla encontrar una fundamentación filosófica que justificaba su propia experiencia. El mundo interior de la persona, la subjetividad, no era tema de discusión en el S.XIII que es donde Santo Tomás desarrolla

¹⁰ Karol Wojtyla, *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce* (1948). Versión esp.: *La fe según san Juan de la Cruz*, (Madrid: BAC 1979), trad. e int. de A. Huerga.

todo su pensamiento y el que se ofrece como marco de pensamiento filosófico a Wojtyla en sus años de preparación sacerdotal.

En su tesis *Valoración de la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler*¹¹ se interesó sobre todo por el método fenomenológico desarrollado por el que era discípulo de Husserl. Su estudio y profundización le pusieron de manifiesto que era posible hacer filosofía desde la persona, teniendo en cuenta su realidad interior.

Aunque su pensamiento sobre la fenomenología evolucionó con el paso del tiempo nunca dejó de reconocer la influencia central que supuso en su evolución intelectual. Él mismo lo expresó en varias ocasiones:

Su acercamiento al pensamiento moderno por lo tanto, pudo comenzar como algo instrumental, pero se convirtió en algo realmente asumido, abrazado, por Karol Wojtyla, como vía de desarrollo pastoral, que no lo olvidemos, era lo que más le interesaba.

*“Debo verdaderamente mucho a este trabajo de investigación. Sobre mi precedente formación aristotélico-tomista se injertaba así el método fenomenológico... de este modo me he introducido en la corriente contemporánea del personalismo filosófico cuyo estudio ha tenido repercusión en los frutos pastorales”*¹²

4.- La ética de Lublin

Esta forma de entender a la persona, podríamos decir, desde dentro, fue clave ya en toda su vida intelectual, que reflejaba a su vez en su desarrollo pastoral. Sus conversaciones con los matrimonios jóvenes sobre ética -asignatura de la que ya era profesor en la universidad católica de Lublin en Polonia que hoy lleva su nombre- iban sobre todo orientadas a hacer comprender el por qué de las cosas. Hasta entonces se dedicaba más a “recetar” lo que se podía o no se podía hacer desde un punto de vista moral y además sin ninguna justificación antropológica.

¹¹ Karol Wojtyla, *Max Scheler y la ética cristiana*, (Madrid: BAC 1982), trad. de G. Haya.

¹² Juan Pablo III, *Don y Misterio* (Madrid: BAC, 1996) 110.

La lógica de la aplicación de estas normas venía de la justificación en la ley eterna o divina, luego en la ley natural y posteriormente en las leyes y normas de comportamiento humano. Este planteamiento hace que los planteamientos morales al sujeto le vengan “dados desde fuera” y sólo puede asumirlos o no, pero no hacerlos suyos y mucho menos modificarlos.

A Wojtyla y al grupo de profesores que trabajaron con él en esta etapa, no les interesaba el dogmatismo moral sino la comprensión profunda, la raíz que iluminaba la conclusión ética sobre el comportamiento humano, ese que era objeto de su vida pastoral con los jóvenes y los matrimonios cristianos. Y en esa didáctica, era necesario partir de la persona, de su experiencia, de su vida interior, de su subjetividad.

Por eso en sus estudios, publicados recientemente en español *Lecciones de Lublin*, dirige la mirada hacia los pensadores modernos, con la intención de tratar de incorporar con sentido crítico, las partes que pudieran ayudar en sus objetivos. De manera más sistemática, fueron estudiados los autores: Tomas de Aquino, Hume, Kant y Scheler, aunque nunca se distanciará en demasía del Aquinate, a quien tiene siempre como la referencia, el puerto seguro de la objetividad.

De todos ellos quien verdaderamente supuso un cambio y una influencia muy grande en la filosofía moderna posterior, sobre todo en aquello que hace referencia a los planteamientos éticos, fue Immanuel Kant, el filósofo prusiano de la Ilustración.

Kant desarrolla toda su filosofía de la razón práctica, es decir, de la sustitución de la ética tradicional de los fines por la razón práctica, dando una autonomía a la ética inexistente hasta entonces. Kant, construye todo su pensamiento como respuesta a Hume, el empirista inspirador de tantos filósofos posteriores que elimina la ética sustituyéndola por los términos de placer y dolor.

Como decíamos antes, el fuerte anclaje realista de Wojtyla le separa con mucho de Kant en su *Crítica de la razón pura*, pero tiene más cercanía en la *Crítica de la razón práctica* aunque evidentemente sin asumirla por completo. Aún así la obra Kantiana más cercana al pensamiento de Wojtyla fue sin duda la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* escrita en 1785.

Tal es así que incluso Wojtyla llega a plantear una especie de “personalismo kantiano”, es decir afirma estar de acuerdo con Kant en la dignidad de la persona, que es

siempre un fin en sí mismo y por tanto no puede ser cosificado ni utilizado: “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, *sierpe como un fin al mismo tiempo y nunca como un medio*”¹³

Wojtyla también asume de Kant la crítica a la teleología aristotélica que plantea la ética como objetivos externos al hombre que éste debe elegir y alcanzar libremente. Al igual que Kant, Wojtyla determina que el fin de la persona es la propia persona y por lo tanto, actuar de manera ética no es asimilar normas externas sino cumplir con el perfeccionamiento de su propia naturaleza, en una especie de referencia auto teleológica.

Como es natural hay también muchos y graves puntos de separación con Kant, por ejemplo en el modelo de perfeccionamiento humano. Para Wojtyla el hombre es más hombre, esto es, más perfecto cuanto más se asemeja a Dios, porque tiene una fundamentación creacional. El hombre es criatura y tiende de manera natural a la perfección que está inscrita en su corazón por el Creador.

¿Cómo superó Wojtyla el empirismo humeniano y el apriorismo kantiano? El apriorismo kantiano fue un intento de reconciliación entre el racionalismo y el empirismo. Defiende que se puede adquirir conocimiento sin recurrir a ningún tipo de experiencia. Los dos partían en cierto modo de acomodar el comportamiento humano a aspectos externos.

Para ello Wojtyla utilizó un novedoso concepto: la experiencia moral. No es que el hombre no deba hacer actos moralmente malos porque esté prohibido, sino porque una acción mala, tiene un efecto negativo en la persona que la realiza, acaba por dañarla también a ella y de ello todos tenemos experiencia.

Cuando un hombre realiza una mala acción él mismo se siente mal, tiene experiencias negativas. Por el contrario cuando ejerce una acción positiva, moralmente buena, la persona experimenta una sensación positiva en su interior. El hombre tiene dentro de sí las claves de interpretación moral de sus actos, reveladas por su propia experiencia. No vienen impuestas desde fuera, con lo que ni el apriorismo de Kant ni la conversión de la ética en una búsqueda del placer, tendría sentido.

¹³ Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. (Madrid: Encuentro 2003), 66.

Otra de sus principales aportaciones fue la de darle a la ética un principio propio, independiente de la metafísica. La existencia de la ética en la persona no necesitaba justificación sino explicación. Existía “per se” y por lo tanto no era necesario partir de la metafísica para encontrar su origen. Su conexión con la metafísica es clara pero no en relación de dependencia sino de colaboración, de iluminación respectiva. Para un mejor conocimiento del planteamiento ver el capítulo 3 del libro de Wojtyla *Lecciones de Lublin*¹⁴.

La superación de esa subordinación de la ética a la metafísica le permitió poder discutir directamente sobre la ética y no sobre la metafísica de la que supuestamente provenía. Esto supuso un significativo avance y un enfoque muy diferente de las respuestas éticas.

De su época en Lublin no existe ninguna obra concreta de Wojtyla, pero sus lecciones han sido expuestas en lo que se ha denominado “la escuela ética de Lublin”, donde dio clases desde 1954 a 1961¹⁵. Las tesis fundamentales de esta escuela, fueron escritas de una manera más sistemática al final de este período.

5.- Amor y responsabilidad.

Con este bagaje y desde esta óptica, en 1960 escribe su gran obra sobre ética *Amor y responsabilidad* y supone para la época una gran novedad. La ética cristiana hasta entonces se había basado en normas prohibitivas: no se puede hacer esto, hacer esto otro es pecado... Él parte de la filosofía, del pensamiento y más en particular de la experiencia de la persona.

Integra así la sexualidad en la antropología, que hasta entonces quedaba sobre todo en el campo de la biología. Y plantea desde el inicio una antropología sexuada, una manera de ser persona diferente para el hombre y la mujer, siendo los dos personas con una misma y altísima dignidad, como criaturas de Dios que son.

Esto es de una importancia trascendental en el pensamiento de Wojtyla sobre la persona. Tiene de la persona el más alto concepto. La persona es digna en sí misma por

¹⁴ Karol Wojtyla, *Lecciones de Lublin* (II), (Madrid: Palabra 2014)

¹⁵ George Weigel, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*. (Barcelona: Plaza & Janés, 1999) Aparecen en esta obra prolija de detalles histórico biográficos la lista de los cursos de aquellos años.

el mero hecho de existir, por eso acuña la norma personalista: “*la persona es un bien tal, que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto a ella. Esto es lo que expone el mandato del amor*”¹⁶ que ya era uno de sus ejes centrales en sus lecciones en Lublin.

Y la sexualidad, como forma muy concreta de relación entre las personas, sólo puede estar basada en el amor. La ética y la moral sexual no pueden, no deben, limitarse a un conjunto de normas, de recetas sobre lo que se puede o no hacer, sino poner el acento en el amor como camino recto de expresión de la sexualidad humana.

Desde esta perspectiva, Wojtyła va entrando en todos los temas relacionados con el amor: la castidad, la procreación, el matrimonio, la familia... hablando no sólo a los creyentes porque su exposición no parte, como hemos visto antes, de los presupuestos de la fe, al menos no los apela de manera inmediata.

Es muy curioso, aunque si ya conocemos un poco más la interioridad intelectual de Wojtyła no debería extrañarnos, que en el mismo año, el 1960, escribiese también *El taller del orfebre*, un ensayo literario sobre el amor de tres parejas de esposos.

Wojtyła quiso expresar a la vez el pensamiento antropológico y filosófico, erudito, ideal, si queremos decirlo así, sobre el amor humano en *Amor y Responsabilidad*, pero sintiese también la necesidad de acercar su planteamiento a los “matrimonios verdaderos”, de carne y hueso, explicarlo de manera sencilla, mucho más real y por lo tanto mucho más pastoral. Así, en *El taller del orfebre*, cuenta las experiencias cotidianas de matrimonios concretos: Teresa y Andrés, Ana y Esteban y Mónica y Cristóbal, cada uno en un momento muy distinto de su relación.

Él mismo expresa esta complementariedad de ambos trabajos casi de una manera programática en su propia vida sacerdotal donde muchas veces tienes que

“tener una preparación adecuada que capacite para percibir las urgencias y prioridades pastorales”... “en mi vida mi vida he descubierto estas prioridades en el apostolado de los laicos, de modo especial en la pastoral familiar, en la atención a los jóvenes y en el diálogo intenso con el mundo de la ciencia y de la cultura. Todo esto se ha reflejado en mi actividad científica y literaria. Surgió así el estudio Amor y

¹⁶ Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*. (Madrid: Razon y Fé SA. 1978) 37- 38.

*Responsabilidad y, entre otras cosas, una obra literaria, El taller del Orfebre, con el subtítulo “meditaciones sobre el sacramento del matrimonio”*¹⁷

El taller del orfebre y Amor y responsabilidad son, tanto por su temática como por la fecha de su publicación, libros complementarios que responden al mismo momento del pensamiento de Wojtyła, claramente centrado en una ética que podríamos llamar personalista.

6.- La antropología

Es lógico pensar que este nuevo enfoque de la ética, basado en la persona, llevase a Wojtyła a replantearse también la antropología, que al fin y a la postre, era el sustrato en el que apoyaba su tesis, y no tanto en la metafísica. De hecho la ética y la antropología crecen de manera imbricada desde el principio.

Fu así como se lanzó a la escritura de la que es su obra magna *Persona y Acción* publicada en 1969. Es la obra culmen de su pensamiento filosófico y en cuyo prólogo nos centraremos para acometer este estudio.

Wojtyła presenta aquí su pensamiento más maduro sobre la persona. Es lógico pensar que para fundamentar mejor su “re-creación” ética basada en la persona, necesitaba de la misma manera una “re-creación” antropológica para poder sustentarla. Si queríamos buscar la moral adecuada para el hombre, esto es, el bien para la persona, era necesario hacer un planteamiento antropológico que le diese todo el soporte.

Pero existe también una segunda motivación para su escritura, sinérgica con la anterior, que quizá también estuviese en la intención de Wojtyła al abordar este texto. Ya sabemos que para él siempre fue especialmente importante el pensamiento y la palabra como puente de comunicación entre las culturas, los mundos diversos.

Es muy plausible intuir que aprovecharse la oportunidad para tratar de hacer un planteamiento antropológico, que tuviera en cuenta todo el mundo interior, de la persona, su subjetividad, lo que le hace único e irrepetible, pero sin perder a la vez la

¹⁷ Juan Pablo II, *Don y Misterio* (Madrid: BAC 1996) p 107-108.

objetividad de lo que el hombre es, de la realidad que le rodea y de lo que, en cierto modo, él también forma parte.

Así, acabo sustentando su modelo antropológico en un sustrato filosófico determinando. Para Karol Wojtyła, en la persona, y más concretamente en la experiencia de la persona como veremos más adelante, se podían integrar los dos “bloques” filosóficos irreconciliables: la filosofía clásica, objetiva, realista o del ser, con la filosofía moderna, de la subjetividad o de la conciencia.

Consciente de esta hercúlea tarea, el propio autor, dedica su larga introducción de 19 páginas -en la versión que será la referencia para todo este trabajo¹⁸- donde anuncia un nuevo método de acercamiento al hombre, distinto al clásico. No podía ser de otra manera por coherencia con su planteamiento ético.

El hombre era estudiado por la antropología en el eje direccional persona-acto, y en el sentido desde la persona hacia el acto. Es decir, primero se estudia la persona y luego se analizan sus actos. Wojtyła, mantiene ese mismo eje direccional persona-acto pero invierte el sentido de la “ruta” al situar el origen en la experiencia, en el acto para desde ahí, ir a la persona. Analiza el acto que lleva a la persona. Las acciones no solo presuponen al hombre -no existe una acción sin un hombre que la realiza- sino que la acción lo revela.

No profundizaremos ahora en la propuesta antropológica de Persona y Acción, pero con intención o sin ella, Wojtyła acabó consiguiendo en esta obra una refundación filosófica surgida de la fusión de la tradición aristotélico-tomista con el método fenomenológico moderno. Algo así como partir del cuadrado del tomismo y aplicarle un vector generatriz en la nueva dimensión subjetiva, de la que surge un cubo. El cuadrado

¹⁸ Juan Manuel Burgos, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, (Madrid 2011) 117. Explica la discusión sobre las traducciones de la obra. La primera versión oficial de la obra fue publicada en Cracovia en 1969 (*Osoba i czyn*, ed. De Marian Jaworski, Polskie Towarzystwo Teologiczne. Su elección como Papa en 1978, impulsó la traducción al inglés editada y publicada por A.T. Tymieniecka (*The Actin Person*). Sin embargo en esta traducción el propio autor reconoce años después a su colaborador Joaquín Navarro Vals que la autora tomó demasiadas licencias intrusivas en la traducción. De esta edición se han hecho la gran mayoría de las traducciones a otras lenguas, incluida la española. El autor sin embargo revisó la obra en dos ocasiones, la última en 1994 (*Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin) preparada por Tadeusz Styczen, Wojciech Chudy, Jerzy Galkowski, Adam Rodzinski y Adrezj Szostek.

El texto de referencia para este trabajo es precisamente la traducción directa de esta tercera y definitiva edición en polaco, preparado por Juan Manuel Burgos y Rafael Mora en 2011.

desde luego no sólo está en el cubo, sino que es su base, pero la “tercera dimensión” la aporta la subjetividad. El cubo es así, como la persona, mucho más poliédrico, más rico y complejo que el cuadrado.

7.- Antropología teológica dual

Nueve años después de *Persona y Acción*, Karol Wojtyla se convirtió en Juan Pablo II. Elegido Papa en 1978, tras la muerte prematura de Juan Pablo I, tuvo necesariamente que reorientar su trabajo filosófico y pastoral, que siempre fueron de la mano, al propiamente magisterial.

Su elección se produjo sólo diez años después de la polémica publicación de la carta encíclica *Humane Vitae* en cuya comisión participaba Karol Wojtyla.

*“El arzobispo Karol Wojtyla, que le era bien conocido al Papa como autor de Amor y Responsabilidad, había sido designado por el pontífice para formar parte de la comisión Papal, pero le fue imposible asistir a la reunión de junio de 1966, en que la mayoría de la comisión asumió la postura que se conocería más tarde en el memorándum”*¹⁹

Según Weigel, las posiciones de la comisión diocesana que el propio Wojtyla creó en Cracovia para el estudio de las cuestiones que debatía la comisión, fueron expuestas al Papa en *Los fundamentos de la doctrina eclesial sobre los principios de la vida conyugal*, redactado en francés por el propio Wojtyla y enviado al Papa Pablo VI.

En este contexto es muy fácil pensar que el propio Wojtyla escribiese un libro exponiendo sus teorías que nunca vio la luz como lo había pensado porque el 16 de Octubre de 1978 fue elegido Papa.

La ética, la filosofía y la antropología, siendo ahora Papa de la Iglesia universal y por lo tanto desde un plano ya puramente católico, requerían un sustento teológico.

¹⁹ George Weigel, *Biografía de Juan Pablo II testigo de esperanza*. Barcelona: Plaza & Jané Editores 1999), 287.

Desde el 5 de septiembre de 1979, hasta el 28 de noviembre de 1984, aunque con algunas interrupciones, Juan Pablo II pronunció 129 catequesis sobre el amor humano que tenían la ligazón interna, la estructura, el relato completo de una publicación al uso. Él mismo incluso sugirió como título *El amor humano en el plan divino*²⁰ Hay quienes sostienen que era el título del libro que tenía escrito antes de ser elegido Papa y que en lugar de publicarlo ya como Papa, decidió irlo “entregándolo en fascículos” durante las catequesis.

A la visión que Juan Pablo II ofrece sobre el amor humano y concretamente su relación amorosa se le ha denominado también “teología del cuerpo”. Ofrece una visión integral de la persona humana en la que el amor y la sexualidad ocupan el punto de partida, un enfoque antropológico desde la corporeidad para reflexionar y comprender toda la dinámica del amor y consecuentemente de la familia.

El cardenal Cafarra que hace una larga introducción general a su publicación concluye así

*“Ante todo, reflexionando sobre estas catequesis se descubre una vez más como estas son antiguas y nuevas al mismo tiempo. Antiguas ya que en ellas encontramos todos los grandes temas de la antropología y de la ética teológica. Nuevas porque estos temas son retomados de modo que respondan al hombre de hoy. En segundo lugar, estas catequesis obligan a una profunda reflexión metodológica y de contenido... Para la reconstrucción de una “antropología adecuada”, ya que lo específico cristiano o es antropológicamente significativo o no es nada”*²¹

Para definir esa antropología adecuada, Juan Pablo II se apoya sobre la experiencia humana. Una vez más la experiencia como punto de partida, como canal del descubrimiento de la antropología.

Juan Pablo II busca esa antropología humana en el origen del hombre, en la verdad sobre el hombre tal cual es creado. Por eso los dos capítulos del libro del Génesis son una referencia permanente en su antropología teológica, de una importancia

²⁰ Juan Pablo II, *Hombre y mujer los creó*. (Madrid: Ediciones Cristiandad 2000) Nota a la edición española preparada por el Pontificio Instituto Juan Pablo II para el estudio del matrimonio y la familia

²¹ Juan Pablo II, *Hombre y mujer los creó*. (Madrid: Ediciones Cristiandad 2000) Introducción general de Carlo Cafarra 47- 48

fundamental en la definición del ethos humano, una forma de ser específicamente humana. Podemos decir que hay un ethos del amor humano en la creación y hay un ethos de ese mismo amor humano en la redención.

B.- PERSONA Y ACCIÓN, LA EXPERIENCIA DE LA ACCIÓN HUMANA COMO MODO DE INTEGRAR LA FILOSOFÍA DEL SER Y DE LA CONCIENCIA

Como ya adelantábamos en el capítulo anterior, *Persona y Acción* es la obra más madura de Karol Wojtyla y siendo consciente de ello, se convierte también en un nuevo método antropológico, un camino diferente de acercamiento “científico” a la realidad filosófica del hombre.

Además, crea con ello un puente, un camino de entendimiento entre las dos grandes corrientes filosóficas, la filosofía del ser y la filosofía de la conciencia. La tradición aristotélico-tomista y la filosofía moderna subjetivista.

Este aspecto es claramente expuesto por Wojtyla en una importante ponencia enviada a una Conferencia Internacional en París en 1975: “*La antinomia subjetivismo versus objetivismo, junto con la antinomia fundamental idealismo versus realismo, crearon condiciones que desalentaban abordar la subjetividad humana por temor a que esto condujese inevitablemente al subjetivismo.*”²²

Wojtyla forma parte de la corriente de filósofos que comienzan a ver esa línea de demarcación cada vez más fácilmente franqueable “gracias a los análisis fenomenológicos realizados en el ámbito de la “conciencia pura”, utilizando el “epoché” de Husserl: poniendo entre paréntesis la existencia o realidad del sujeto consciente”²³

Como hemos visto en el capítulo dedicado a la evolución de su pensamiento -de ahí la importancia de comenzar este trabajo por ahí- sobre la base de formación tomista para Wojtyla fue decisivo el conocimiento del método que utilizaba la fenomenología

²² Karol Wojtyla, *Subjectivity and the Irreducible in the Human Being*, incluido en el libro *Person and Community*, que selecciona ensayos de Karol Wojtyla y que forma parte de *la Colección Catholic Thought from Poland* (El Pensamiento católico de Polonia), (Polonia: Editorial Perter Lang 1993). Traducción de Angel C. Correa

²³ *ibid*

para el estudio de las realidades observables y muy en particular de la realidad “persona”, objeto de su estudio filosófico.

La subjetividad como elemento clave en la definición del ser humano

Con esos análisis puestos encima de la mesa por la filosofía moderna, para Wojtyła era preciso evolucionar en la visión del hombre. No puede seguir siendo únicamente un ser objetivo, sin tener en cuenta que la característica más propia del ser humano reside precisamente en lo contrario, en su subjetividad personal, aquello precisamente que es irreductible. Esta idea es la que inspira el título de su ensayo “La subjetividad y lo irreductible del ser humano”.

En esa obra, analiza el contexto histórico por el cual el ser humano ha sido considerado por la filosofía clásica como un ser objetivo, casi en exclusividad.

Para encontrar la primera definición, es decir, el primer acercamiento iniciático al estudio de la persona humana es necesario retroceder a Aristóteles. Su planteamiento antropológico parte de la base de que el hombre es un animal racional “*homo est animal rationale*”²⁴.

Aristóteles sigue la línea de Sócrates y Platón a la hora de plantear la definición del hombre “*ya que en la definición no entra otra cosa que el género, denominado primero, y las diferencias*”²⁵, así que, como es lógico, la definición surge de la comparación de las especies animales con el hombre.

Este es el principio del problema que se mantuvo desde siempre y que Burgos ha denominado “el lastre griego”. Para una mejor comprensión del tema remitimos a la lectura completa de su obra *La vía de la experiencia o la salida del laberinto*.

Como decíamos, en la definición de hombre como animal racional, se le introduce en la categoría de los animales, como genérico y desde ahí se le “individualiza” con respecto de ellos a través de la diferencia fundamental, una característica exclusivamente propia de la “especie animal hombre” que es la inteligencia, la racionalidad.

²⁴ Aristóteles, “Capítulo 12 del libro VII y el libro VI “de los Tópicos” en *Metafísica*, (Madrid: Alianza editorial, 2008)

²⁵ Aristóteles, *Metafísica*, 1037b

Así, se pensaba que lo básicamente humano podía ser reducido al mundo. Sin embargo desde Descartes, estas categorías son seriamente puestas en entredicho. La subjetividad del ser humano no podía ser reducida a un género (animal) y una diferencia (racional) sino que la propia esencia del ser humano era precisamente lo particular, lo subjetivo, lo irreductible en el ser humano.

Por tanto, como bien apunta Wojtyła en su ensayo, “*la oposición aquí no es entre objetivismo y subjetivismo, sino entre dos métodos filosóficos de tratar el ser humano: como un objeto y como un sujeto*”²⁶.

Con estos mimbres, es fácil comprender que el enorme peso de la tradición aristotélica, haya condicionado la filosofía antropológica de una manera muy contundente. Ni siquiera San Agustín, que tuvo un acercamiento muy interesante a la interioridad del hombre a través del mundo afectivo, ubicado en su centro espiritual: el corazón, fue capaz de “levantar” la pesada losa de la tradición griega.

La definición de Boecio, que ha sido la más utilizada, avanza un paso más pero no pierde la contemplación como objeto de la persona. El “*rationalis naturae individua substantia*”, es decir, la sustancia individual de naturaleza racional, sigue considerando al hombre como una sustancia individual, y no la singularidad de cada persona expresada en su subjetividad. No se da aún el paso del “ser humano” a la “persona”.

Llega a afirmar Wojtyła que la reducción, como hecho objetivo y lo irreductible como acercamiento a la subjetividad, “*deben ser cognoscitivamente complementarios*”, sin embargo si hubiera que poner el acento en uno de los dos “campos”, no duda el autor del ensayo referido en priorizar lo irreductible, “*debemos, por así decirlo, dar a lo irreductible la preferencia cuando se piensa en el ser humano, tanto en la teoría como en la práctica*”²⁷

El dinamismo metafísico correcto para describir realidades observables en la naturaleza, no era adecuado para describir a la persona. La persona no es una realidad cualquiera porque consta de conceptos propios como el autodomínio, la autoposesión... en definitiva un mundo interior propio del que además es dueño, que otras realidades

²⁶ Karol Wojtyła, *Subjectivity and the Irreducible in the Human Being*

²⁷ *ibid*

incluso animales no tienen. La persona es un ser único, dueño de sí, y si se quiere estudiar en profundidad no podemos equipararlo a otras realidades, a ninguna otra

Wojtyla no es el único en su época que pretende integrar los conceptos principales de la subjetividad como autoconciencia, autoposesión, autodominio, auto referencialidad... sobre las estructuras clásicas. Autores personalistas como Guardini, Edith Stein, Zubiri, Leonardo Polo, Julián Marías, etc desarrollaron también sus teorías en esta misma dirección, con interesantes aportaciones.

La particularidad de Wojtyla en este punto fue utilizar el concepto de la “experiencia” para hacerlo, y a juicio de muchos este camino conduce a conclusiones mucho más relevantes, con un soporte propio.

La experiencia vivida, como él mismo denomina en el citado ensayo, puede asemejarse, al menos a priori, con las categorías aristotélicas del *agere* y *pati*- actuar y padecer- que definen bien el dinamismo que tiene el ser humano, pero donde en cierto modo se observa a la persona que actúa y que padece, aún desde fuera.

Esa experiencia, toca en profundidad lo irreductible del ser, la subjetividad de un ser humano que está experimentándose a sí mismo en el actuar, que está siendo sujeto y objeto, inmanente y trascendente de su propia experiencia.

La experiencia que elije Wojtyla como base de estudio de la persona, es la acción humana, la experiencia concreta “el hombre actúa”. Podemos estar seguros de que sabía que su libro constituía la propuesta de un nuevo método de estudio antropológico que trataba de integrar la subjetividad sobre la base de la realidad humana objetiva y sin llegar a perderla nunca de vista, teniéndola siempre como realidad referencial.

“Uno podría preguntarse inmediatamente si dando a la experiencia vivida una función clave en la interpretación del ser humano como sujeto personal, no estamos condenados inevitablemente al subjetivismo. Sin entrar en una respuesta detallada, me limitaré a decir que, en tanto que en esta interpretación mantenemos una conexión lo suficientemente firme con la experiencia integral del ser humano, no solo no estamos condenados al subjetivismo, sino también salvaguardamos la auténtica

subjetividad personal del ser humano en la interpretación realista de la existencia humana.”²⁸

El autor de *Persona y Acción* elige la experiencia como elemento donde encontrar los materiales necesarios para la construcción de los conceptos intelectivos. Wojtyla defiende que en la experiencia, se dan a la vez los elementos objetivos y subjetivos de aquello que se quiere conceptualizar.

En el siguiente capítulo trataremos de profundizar en el proceso de la experiencia en Wojtyla, para saber qué mecanismos se activan en la persona y cómo se construyen los conceptos intelectivos. Para ello, utilizaremos los trabajos de Juan Manuel Burgos, que ha estudiado a fondo este tema en Karol Wojtyla.

C.- LA EXPERIENCIA EN WOJTYLA

Ya hemos visto que el concepto “experiencia” es la base del estudio antropológico de la persona en su obra más importante en esta área, *Persona y Acción*.

Por ello, parece necesario comprender con mayor profundidad el concepto de experiencia en Wojtyla. Al hacerlo chocamos de frente con una dificultad. Debido a su complejidad técnica y de que no era el objeto fundamental de *Persona y Acción*, en su libro sólo se apunta el proceso de la experiencia en la introducción del libro por lo tanto se hace de manera muy somera.

La propuesta de experiencia en la que Wojtyla se basa para plantear su antropología tiene ese problema que no es menor: su brevedad. No era el objeto del libro y por eso deja muchas interrogantes abiertas. Por ejemplo, su concepto de experiencia con respecto a la experiencia de los empiristas, o las diferencias entre su propuesta de acceso al conocimiento y el proceso de abstracción aristotélico, etc.

Para ayudarnos, seguiremos fundamentalmente la obra *La experiencia integral*²⁹, de Juan Manuel Burgos. Para los que deseen profundizar en la firmeza de esta propuesta

²⁸ ibid

²⁹ Juan Manuel Burgos. *La experiencia integral* (Madrid: Palabra 2015). Más concretamente seguiremos el capítulo 2.2. “La propuesta metodológica de Wojtyla”, 25-42

con respecto a otras de la gnoseología o el planteamiento aristotélico necesitarán zambullirse de lleno en los capítulos 3 y 4 de la obra de Burgos.

No pretendemos aquí entrar en todo ello. Nos limitaremos a tratar de fijar, de sistematizar el proceso de la experiencia según la concibe Wojtyla en la introducción de *Persona y Acción* con la ayuda interpretativa de Burgos.

En una primera aproximación, tenemos que comenzar por diferenciar la experiencia de Wojtyla del término “experiencia” como es comúnmente usado en nuestro lenguaje diario. Generalmente la experiencia es concebida como la acumulación de saberes en un determinado campo o actividad.

Tener experiencia es conocer algo en profundidad pero más en relación con el hacer, o el sentir, que con el conocer, es decir, con verbos más directamente relacionados con actividades. En resumen, llevar muchos años haciendo algo, aporta experiencia en ese algo.

Sin embargo para Wojtyla la experiencia tiene una concepción más fenomenológica. Para Wojtyla la experiencia es sobre todo el conjunto de conceptos primarios que captamos a través de las vivencias que tenemos. Él mismo dice que según los fenomenólogos sería “*cualquier acto de conocimiento, en el que el objeto se da en sí mismo, de manera originaria o también, como dice Husserl, “corpóreamente autopresente” (lei-bhalft selbstgegeben)*”³⁰

Pongamos un ejemplo. Si nunca hemos visto una planta concreta, la experiencia de esa planta correspondería con el contacto directo con ella. Captamos su forma, su olor, su textura, tamaño, incluso si tiene espinas podemos pincharnos...pero además lo que todos esas informaciones producen en mí, la huella subjetiva que deja en mí esa experiencia concreta. Es evidente que hay muchas categorías de experiencias. No es lo mismo contemplar una planta que vivir la muerte de un ser querido.

En cualquier caso, la experiencia es por lo tanto, toda la información que la persona capta en una vivencia específica, en un acontecimiento concreto de su vida, y con la que comienza todo un proceso posterior de comprensión, de asimilación, de integración de toda esa información primariamente recibida.

³⁰ Karol Wojtyla. *Persona y Acción*, nota 1 p. 39 cit. JUAN MANUEL BURGOS, *La experiencia integral* p. 27

Por eso cuando hablamos de la experiencia en Wojtyla, siempre tendremos que tener este concepto de *información directa y primaria obtenida en una vivencia* y no el más extendido concepto de dominio de una determinada actividad.

Wojtyla comienza la introducción de su libro con unas palabras sobre la comprensión de la experiencia en el hombre. “*El presente estudio surge de la necesidad de objetivar la totalidad de ese gran proceso cognoscitivo que se puede definir básicamente como experiencia del hombre*”³¹

La experiencia a la que Wojtyla se va a referir permanentemente en su libro *Persona y acción*, la que le sirve de hilo conductor, es la experiencia de la persona sobre sí misma, la experiencia concreta “el hombre actúa”. *Persona y acción* es un estudio antropológico, con lo que el objeto del estudio es el propio hombre.

De cada experiencia “el hombre actúa” se deriva un proceso cognoscitivo que la persona sigue en su interior, que es posterior a la experiencia y que la tiene como única fuente original. Es inmediata la deducción de que en cualquier experiencia del mismo hombre, sea la que sea, el proceso cognoscitivo posterior sigue el mismo patrón que el que Wojtyla describe en su libro cuando estudia la experiencia concreta “el hombre actúa”. Es siempre “el mismo hombre” en cualquier experiencia.

Elije la experiencia como elemento de fusión entre la objetividad y la subjetividad, proponiéndola como el punto de encuentro de las dos grandes corrientes filosóficas. En particular Wojtyla hace esfuerzos notables por incorporar a la tradición clásica toda la subjetividad humana existente en su mundo interior y que desde luego interviene a la hora de construir los conceptos intelectuales. “*Podemos introducirnos cognoscitivamente en profundidad en la estructura del hombre sin temer que los aspectos particulares de la experiencia nos induzcan a errar.*”³²

Una de las grandes diferencias con otras tradiciones filosóficas es que Wojtyla considera que en la experiencia los elementos sensibles captados por los sentidos constituyen ya una forma de conocimiento. Este conocimiento sería sensible e inteligible a la vez, con cuya información posteriormente el intelecto fijará la

³¹ Karol Wojtyla, *Persona y Acción*. (Madrid: Palabra 2011), 31.

³² *Ibid*, 38

construcción del concepto. Por la importancia de este aspecto reproducimos íntegramente su texto:

“La experiencia indica también la inmediatez del propio conocimiento, la relación directa del cognoscente con el objeto. Es cierto que los sentidos se encuentran en contacto directo con los objetos de la realidad que nos circunda, propiamente con los distintos “hechos”. Pero resulta difícil admitir que tan solo el acto sensible aprehenda de modo directo los objetos o los hechos. Debemos advertir, en cambio, que el acto intelectual al menos colabora en la captación directa del sujeto. Esta inmediatez, como rasgo experimental del conocimiento, no anula la diferencia de contenido entre el acto intelectual y el acto puramente sensible ni tampoco su diversidad de origen. En cualquier caso, se trata de problemas particulares de la teoría del conocimiento que no profundizaremos aquí.”³³

Ya se ve que Wojtyła no estaba interesado en desarrollar de manera consistente en esta obra esta teoría del conocimiento, sin embargo, deja clara que esa es su concepción sin entrar en más debates que le hubieran descentrado del objetivo principal de su libro. Y continúa con lo que es su objetivo:

“En este punto nos interesamos por el acto cognoscitivo como un todo concreto, al que debemos, entre otras cosas, que hayamos captado el hecho “el hombre actúa”³⁴. No se puede aceptar que, cuando se aprehende este hecho, la experiencia se limite a la pura “superficie”- a un conjunto de rasgos sensibles que son en cada ocasión únicos e irrepetibles- y que el entendimiento, por así decir, espera estos contenidos para hacer” con ellos su propio objeto, al que denomina “acción” o “persona y acción”. Parece más bien que el entendimiento interviene ya en la propia experiencia, y gracias a ella establece una

³³ Ibid, p. 40

³⁴ “El hombre actúa” es el tipo de experiencia a la que Wojtyła hace referencia de manera permanente porque es ese tipo concreto de experiencia el que ha elegido para el estudio de la persona.

relación con el objeto; relación que también es directa, aunque de manera diversa”³⁵

Wojtyla distingue claramente dos procesos consecutivos para la construcción del conocimiento: *la experiencia y la comprensión*. La primera es la fuente principal del conocimiento. La segunda es el proceso cognoscitivo posterior que desarrolla el concepto intelectual y lo fija.

Burgos desarrolla la propuesta metodológica de Wojtyla en su libro *La experiencia integral* donde lo explica así: “*La experiencia es el proceso primario y vivencial por el que la persona se relaciona con el mundo; la comprensión es la consolidación cognoscitiva de la experiencia, la elevación a conocimiento expreso de las experiencias que toda persona acumula*”³⁶

En este proceso, por lo tanto, los sentidos captan los elementos sensibles del objeto de manera primaria con una carga cognoscitiva que precisa de un proceso de objetivación, sistematización y análisis posterior que se realiza en el proceso de la comprensión.

1.- La experiencia

Es conveniente profundizar en el concepto de experiencia wojtyliana y analizar los puntos en común y las diferencias con otros filósofos que la utilizan también en la construcción de sus diferentes tesis.

Wojtyla reconoce en la experiencia- recordemos, ese proceso vivencial, original, primario que aporta un conjunto de información sensible pero comprensible al mismo tiempo- una estructura dual. La experiencia aporta a la persona al mismo tiempo información objetiva, externa a la persona, y otra subjetiva, interna y autorreferencial.

“La experiencia de cualquier cosa que se encuentre fuera del hombre siempre está asociada con una cierta experiencia del propio hombre. Pues el hombre nunca

³⁵ Karol Wojtyla, *Persona y Acción*. (Madrid: Palabra 2011), 40.

³⁶ Juan Manuel Burgos. *La experiencia integral*. (Madrid: Palabra 2015), 26.

*experimenta nada externo a él sin que, de alguna manera, se experimente simultáneamente a sí mismo*³⁷

El hombre experimenta algo externo a él y a la vez está siendo consciente de que está experimentándose a sí mismo. Wojtyla habla básicamente en su libro de la experiencia “el hombre actúa” y define dos “modalidades”. Por un lado la de la experiencia como “la experiencia del yo”, con toda la subjetividad de la persona que es incomunicable a ninguna otra. Por otro lado, la experiencia del hombre, como “dato” objetivo, observable desde fuera, real y con muchos elementos comunes al resto de “datos” hombre.

Esta estructura de la experiencia, objetiva y subjetiva a la vez, tiene por lo tanto en cuenta todo el mundo interior de la persona, su subjetividad. Al mismo tiempo, no pierde el contacto con la realidad objetiva que se observa, evitando así el deslizamiento por la vía del idealismo y su consiguiente desconexión de la realidad, pero sin perder la subjetividad del individuo. Yo, soy el conjunto de la observación objetiva sobre mí como hombre y subjetiva a la vez de mí mismo como persona única.

La experiencia en Wojtyla frente a otras escuelas filosóficas

Wojtyla construye su tesis apoyándose en el método fenomenológico, pero no es en absoluto un fenomenólogo. Husserl inicia su obra *Ideas*³⁸ con el concepto de la experiencia como la fuente “natural” del conocimiento, pero separa rápidamente entre la experiencia originaria y la intuición de las esencias.

Él mismo lo explica de esta manera en su libro *Ideas* y que Burgos recoge en *La experiencia integral*

“Experiencia originaria la tenemos de las cosas físicas en la percepción externa, pero no ya en el recuerdo o la expectativa; experiencia originaria la tenemos de nosotros mismos y de nuestros estados de conciencia en la llamada percepción interna o autopercepción, pero no de los demás ni de sus vivencias en la “intrafección”. Les vemos a los demás sus sentimientos

³⁷ Karol Wojtyla, *Persona y Acción* (Madrid: Palabra 2011), 31.

³⁸ Edmund Husserl *Ideas relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. Trad. [José Gaos](#), (México: Fondo de Cultura Económica, 1949)

sobre la base de la percepción de las manifestaciones corporales de los sentimientos. Este verles a los demás las vivencias propias de a intrafección es, sin duda, un acto de intuición, en que se da algo, pero ya no es un acto en que se dé algo originariamente. Del prójimo y su vida psíquica se tiene, sin duda, conciencia como estado él ahí mismo” y estando ahí a una con su cuerpo, como algo que se da originariamente”³⁹

En definitiva para los fenomenólogos, la experiencia es una fuente del conocimiento, pero no la única. Hay que recurrir a la intuición para acceder a otras realidades que no podrían captarse por la experiencia, como por ejemplo las vivencias de otros.

Burgos resume en su libro las tesis de Husserl sobre la experiencia de esta manera:

“En definitiva, resumiendo las tesis anteriores encontramos que:

- 1. el mundo es el conjunto de realidades a las que se accede desde la actitud natural y gracias al conocimiento natural;*
- 2. el conocimiento natural es el saber que genera la actitud natural; es muy amplio y tiene componentes teóricos (todas las ciencias del mundo o ciencias de la actitud natural), y una base fundante en la que se dan originariamente los conocimientos, que es la experiencia;*
- 3. la experiencia es la intuición en que se dan los objetos en la actitud natural y en el caso de que se den originariamente, se identifica con la percepción.*
- 4. hay dos tipos de percepciones o experiencias originarias: 1) la percepción externa del mundo físico; 2) la `percepción interna o autopercepción de nuestros estados de conciencia. La percepción de las vivencias externas puede tener un cierto carácter intuitivo, pero le falta un rasgo esencial de la experiencia: ser originaria. A las vivencias de los otros llegamos, en efecto, a través de su corporalidad.*

³⁹ Edmund Husserl, *Ideas*, cit cap 1 pp 17-18 citado por J.M BURGOS en *La experiencia integral* p. 58

5. *La experiencia es conciencia de un objeto individual*⁴⁰

Vemos que Husserl identifica la experiencia con la intuición o la percepción, en función de la originalidad- de origen- de los objetos. Si el objeto se da originariamente la experiencia se identifica con la percepción, y si no, la experiencia sería la intuición.

Por otra parte, reconoce las dos dimensiones de la experiencia: la externa y la interna... son evidentes las similitudes con Wojtyla y como Husserl es anterior, bien podríamos decir que Wojtyla sigue en esto las tesis de Husserl.

Recordemos que Wojtyla estudió el método fenomenológico de Scheler, discípulo de Husserl, para su habilitación como profesor de ética. Y que lo escogió por la mayor compatibilidad de sus tesis con la ética cristiana. Es evidente que Scheller tenía el mismo concepto de experiencia que su maestro y es muy probable que Wojtyla, lo asumiese en el estudio de aquella tesis.

Burgos resume así las afinidades entre ambos:

1. *Su carácter de dato epistemológico primero sobre el que se construyen el resto de saberes*
2. *Su carácter originario, dado o intuitivo,*
3. *Su distribución en dos ámbitos diversos: externo o físico y subjetivo o de conciencia de sí.*⁴¹

Sin embargo hay un punto en el que Wojtyla abandona el camino de la fenomenología como método y prosigue el suyo propio. El punto de separación lo constituye el concepto de intuición. Para Wojtyla, la experiencia se constituye en el concepto clave de su metodología, mientras que para Husserl, es la intuición el elemento clave de su epistemología.

El propio Burgos señala que decir que Husserl no utiliza la experiencia como fundamento de su epistemología, puede “resultar chocante”, pero se remite a los textos del propio autor. “*sustituimos el concepto de experiencia por el más general de*

⁴⁰ Juan Manuel Burgos, *La experiencia integral*. (Madrid: Palabra 2015), 59.

⁴¹ *Ibid*, 63

*intuición, y por ende rechazamos la identificación entre ciencia en general y ciencia empírica”*⁴²

Apunta el propio Husserl que todos aquellos que afirman que la experiencia es el único acto en el que se dan las cosas mismas se equivocan porque “*dada la comprensible limitación naturalista el marco de las cosas cognoscibles, para el empirista pasa sin más la experiencia por ser el único acto en que se dan las cosas mismas. Pero las cosas no son sin más las cosas naturales*”⁴³

El propio Husserl nos invita a continuar nuestra confrontación de la idea de la experiencia en Wojtyla con las de los empiristas. Ya hemos visto que Wojtyla no es un fenomenólogo porque se queda en la experiencia evitando el paso posterior de Husserl: la reducción fenomenológica de la experiencia hacia la búsqueda de las esencias o la epojé a través de la intuición.

Para Husserl, la experiencia no es la fuente última, la abandona para buscar la intuición de las esencias, la epojé, que sitúa como punto de partida, como la puerta de entrada al conocimiento del mundo natural en que lo observado por la experiencia es conocido ya de manera inapelable, es decir, conocido ya como fenómeno, como lo que es dado de manera apriórica del mundo natural.

Husserl pone por tanto el mundo natural, constatado por la experiencia, entre paréntesis, pero lo hace también con la propia experiencia porque tampoco ella le ofrece contenidos incontestables de ese mundo natural al que se accede por ella.

Para Wojtyla sin embargo, la experiencia es la última referencia posible para tener ese acceso al conocimiento y la epojé, o intuición eidética, de los fenomenólogos conduce irrevocablemente al idealismo al desconectar de la realidad. En esto Wojtyla coincide con los empiristas.

¿Es Wojtyla entonces un empirista?. Tampoco. El empirismo también considera la experiencia como única fuente del conocimiento, pero para ellos (Hume, Hobbes, Lock) la experiencia no aporta ningún tipo de dato inteligible concreto. Como lo captado se hace a través de los sentidos, y estos son fragmentados, mutables,

⁴² Edmund Husserl, *Ideas*, cit., 20, p.50 (cursiva de BURGOS cit p.60)

⁴³ *Ibid*, 48

inestables... entonces lo que captamos a través de ellos nunca es el objeto real en sí. Por lo tanto aquello que no es observable de manera sistemática, no puede ser conocido.

En este punto Kant coincide plenamente con los empiristas. Para el filósofo alemán, la experiencia es también evidentemente un punto de partida para conocer la realidad que es captada por los sentidos. También, como para ellos, lo hace de manera fragmentada, inestable, etc. Sin embargo Kant no se conforma con la “solución” de los empiristas.

Kant constata que efectivamente que existen leyes universales naturales que se concretan en las ciencias naturales que surgen de la experiencia y que sin embargo “funcionan” y si lo hacen debe ser posible su acceso cognoscitivo. Da este paso más que los empiristas pero no va más allá.

Para Kant tampoco la experiencia da ningún dato inteligible por lo que no es posible extraer de ahí ninguna conclusión metafísica sobre lo que observamos mediante los sentidos. Salvando las ciencias naturales, como hemos visto antes, todo lo que no pueda ser constatado por ellas, cae en una especulación intelectual absoluta. Así, la razón lo único que pueda hacer es tratar de reconocer en la experiencia aquello que pueda tener algún soporte empírico o claramente observable en la naturaleza.

Para todo lo que supere ese estrato la razón debe hacer una crítica, lo que supone un reconocimiento implícito de su incapacidad para determinar la realidad de las cosas. Así lo describe en su crítica a la razón pura cuando determina que la razón:

“comienza con principios, cuyo uso en el curso de la experiencia es inevitable y que al mismo tiempo se halla suficientemente garantizado por esta. Con ello elevase (como lo lleva consigo su naturaleza) siempre más arriba, a condiciones más remotas. Pero pronto advierte que de ese modo su tarea ha de permanecer siempre inacabada porque las cuestiones nunca cesan; se ve pues obligada a refugiarse en principios que exceden todo posible uso de la experiencia y que sin embargo, parecen libres de toda sospecha, que incluso la razón humana ordinaria está de acuerdo con ellos. Pero así se precipita en oscuridades y contradicciones; de donde puede colegir que en alguna parte se ocultan recónditos errores, sin poder empero descubrirlos, porque los principios de que usa, como se

salen de los límites de toda experiencia, no reconocen ya piedra de toque alguno en la experiencia. El teatro de esas disputas sin término llamase Metafísica”⁴⁴

El método de Wojtyła supera también la crítica kantiana. El polaco sostiene que la experiencia en sí, es sensible y cognoscitiva a la vez, con lo que se separa claramente de los empiristas en un punto de conexión con Kant. Por eso la respuesta a ambos es la misma. Ambos necesitan buscar los contenidos inteligibles fuera de la experiencia pero Wojtyła afirma que la propia experiencia es también inteligible.

La otra corriente filosófica en la que se apoya Wojtyła para sus postulados no podía ser otra que la gran tradición aristotélico-tomista y en particular la gnoseología tomista. La filosofía realista, del ser, se contraponía claramente a la filosofía de la conciencia, siendo cada una de ellas defensoras a ultranza de lo objetivo y de lo subjetivo respectivamente.

Wojtyła explica las razones en su obra *La subjetividad y lo irreductible en el hombre* que resumimos a continuación. Como vimos anteriormente, la gnoseología aristotélica define al hombre como animal racional, es decir con un rasgo comparativo del hombre con los seres vivos más parecidos a él, añadiéndole la capacidad que los animales no tienen: la racionalidad.

Tomás da un tímido paso en su concepción de persona asumiendo la de Boecio, “sustancia individual de naturaleza racional”, pero tampoco en ella hay atisbos de abordar “lo irreductible del hombre”: su subjetividad.

Para la filosofía realista es muy difícil comprender que se pueda hablar de subjetividad sin temor a caer en el despeñadero del idealismo. Wojtyła resuelve este conflicto de una manera expeditiva diciendo que “no se puede olvidar que la subjetividad del hombre-persona es también algo objetivo”⁴⁵

Como no era posible acceder a la subjetividad desde las categorías metafísicas que plantea la definición de Boecio, es preciso encontrar otra vía de acceso que pueda

⁴⁴ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, cit., prólogo, p. 5 citado por J.M. BURGOS en *La experiencia Integral* p.195 y 196

⁴⁵ Karol Wojtyła, *La subjetividad y lo irreductible en el hombre*, p. 29

integrar la subjetividad dentro de la realidad objetiva que supone el hombre. Para hacerlo Wojtyla propone la experiencia.

También hay diferencias entre Wojtyla y los clásicos en el punto de partida para la construcción de los conceptos intelectivos. Es curioso pero las tesis tomistas, en su inicio, están más cerca de las empiristas que de las que Wojtyla propone. Para la tradición tomista, los sentidos son los que captan las realidades, son quienes aportan al hombre una *experiencia sensible*. “*El principio de todo conocimiento está en los sentidos*”⁴⁶, citado por Burgos en *La experiencia integral*.

La distancia entre el planteamiento de Wojtyla y el de Tomás en relación al papel de los sentidos es grande. Mientras que para Wojtyla suponen un conocimiento sensible e inteligible, para Tomás los sentidos aprehenden los objetos de modo directo, sin intervención inicial del acto intelectual que viene posteriormente.

Aquí surge otra diferencia entre el método de la experiencia en Wojtyla y el método tomista. Para la tradición clásica, los conceptos intelectivos surgen con posterioridad a la aprehensión sensible por los sentidos.

Para llegar al conocimiento, Santo Tomás utiliza su concepto de abstracción, proceso por el cual se van abstrayendo, es decir, escogiendo, aquellos elementos que pueden constituir un elemento común con otras realidades observadas y que ayudan a objetivar lo que de común hay en todas ellas para aprehender el concepto cognoscitivo.

Ya se ve que el proceso de abstracción básicamente busca “quedarse con lo general”, así que, de manera automática, está eliminando lo que de particular tiene aquel objeto. Cuando la realidad que se observa es el hombre, por su propia dinámica, se “pierde por el camino” de la abstracción, toda la subjetividad de la persona que se observa. Y esto es justamente lo que Wojtyla quiere introducir. Más adelante veremos cómo lo resuelve.

Por último, Wojtyla confronta también los conceptos de *agere* y *pati* (actuar y padecer) con su concepto de experiencia. También aquí encuentra diferencias. Para el aquinate, esos conceptos señalan la capacidad que tiene el hombre de ellos, desde la

⁴⁶ Principium igitur cuiuslibet cognitionis est in sensu, quia ex apprehensione sensus oritur apprehensio phantasiae quae est motus a sensu factus, sicut dicit Philosophus, a quo iterum oritur apprehensio intellectivae animae ut objecta, ubi dicitur III De anima (In boet. De Trin. VI, a.2)

teoría general de la potencia y del acto. El hombre es potencialmente capaz de la acción y del padecimiento pero no explica en absoluto qué ocurre en el hombre cuando actúa y/o cuando padece.

Tampoco esos elementos le sirven a Wojtyla para explicar la subjetividad en el hombre y por eso son también rechazados ya que no sirven para su objetivo de lograr una clara “penetración hacia la subjetividad” humana.

La experiencia en Wojtyla

La experiencia en Wojtyla, explicada ya en gran parte en contraposición con las corrientes filosóficas de la fenomenología, empirismo, y tomismo, se conforma con elementos comunes a ellas pero a su vez diferenciándose en puntos esenciales.

Para construir su idea de la experiencia Wojtyla se alimenta fundamentalmente del método fenomenológico, no tanto sus conclusiones y del realismo tomista, estableciendo un planteamiento propio, original y que tiene a la vez una gran consistencia conceptual.

Así lo pone de manifiesto Burgos en su obra: *“estamos ante un método original de cuño personalista cuyo centro es el recurso a la experiencia integral entendida como una vivencia de tipo cognoscitivo que capta de modo unitario e inseparable elementos objetivos y subjetivos, y que resulta de un acto unitario de la persona que integra, de modo indisoluble, a la inteligencia y a los sentidos.”*⁴⁷

Resumamos el concepto de experiencia en Wojtyla antes de dar paso al segundo momento decisivo de su método: la comprensión.

- En su concepto de experiencia, Wojtyla asume los postulados del empirismo en su punto de partida de que la experiencia es la vía de acceso al conocimiento pero se separa de él en la concepción únicamente sensible de la experiencia empírica. Wojtyla afirma que la experiencia es sensible e inteligible al mismo tiempo.

⁴⁷ Juan Manuel Burgos, *La experiencia integral* (Madrid: Palabra 2015), 211.

- Asume e integra toda la importancia de la subjetividad de tradición cartesiana y todo lo que supone el mundo interior de las personas, presente en la experiencia. Sin embargo no acepta la tesis del francés de la existencia de un “cogito” o conocimiento puramente subjetivo, sin contacto con la realidad existente, que es el punto de partida del idealismo.
- De Husserl, es decir, de la fenomenología, se asume también la idea de que la experiencia es el punto de partida. Los sentidos captan en ella la realidad pero lo hacen de manera fragmentada, voluble, sin carga intelectual y en cierto modo “intoxicada” por nuestros sentimientos. Necesitan el concepto de la captación de las esencias. Wojtyla lo rechaza por innecesario. Para él, la experiencia, lo captado por los sentidos es a la vez sensible e inteligible, con lo que se separa de la fenomenología en un punto central para ella.
- Por último Wojtyla, consciente de que la tradición clásica es la base para su trabajo, la asume como sustento necesario de la realidad que se observa pero a la que hay que añadirle toda la parte de la subjetividad que no tiene. Podemos decir, usando una imagen, que es como si sobre el enorme descubrimiento tomista de la superficie de un océano, Wojtyla hubiese cambiado la mirada horizontal de ese océano a una vista vertical, interior, descubriendo así, la profundidad de ese océano, escondida a los ojos del observador externo.

Si nos limitamos a la dimensión epistemológica básica podemos concluir diciendo que la experiencia en Wojtyla puede ser definida mediante estos rasgos: *“es primaria y originaria; posee un aspecto simultáneamente objetivo y subjetivo y posee una estructura intelectual-sensitiva que opera de modo unitario e integral”*⁴⁸

Este es el punto de partida metodológico de Wojtyla que como hemos visto antes, conecta las corrientes filosóficas de la tradición clásica tomista, el subjetivismo cartesiano, el empirismo de Hume y Kant y la fenomenología husserliana. De todos

⁴⁸ Juan Manuel Burgos, *La experiencia integral* (Madrid: Palabra 2015), 347

ellos coge elementos válidos pero sin identificarse al mismo tiempo con ninguna, creando así un nuevo método basado en su concepto de experiencia.

Esta conexión con las filosofías modernas le dan a Wojtyla la posibilidad de diálogo con ellas desde las categorías comunes y al mismo tiempo la posibilidad de confrontar y rebatir sus conclusiones desde un punto de vista filosófico.

2.- La comprensión:

Aunque Wojtyla deja claro que en la experiencia se dan elementos sensibles e inteligibles al mismo tiempo, la experiencia necesita un proceso posterior para que se complete el proceso cognoscitivo.

El autor de *Persona y acción*, habla de que el hombre necesita después del proceso primario de la experiencia, estabilizar el objeto de dicha experiencia. Es un texto breve pero muy significativo porque en él están las claves del proceso que nos determinamos a analizar con más detalle en este apartado, el proceso de la comprensión. Recordemos que Wojtyla siempre se centra en su obra en la experiencia del propio hombre:

“La experiencia de sí mismo no deja de ser experiencia del hombre, no sobrepasa los límites de la experiencia que comprende a todos los hombres o, sencillamente, al hombre. Ciertamente, esto sucede así como consecuencia de la intervención del entendimiento humano en los actos de la experiencia humana. Resulta difícil decir qué estabilidad en el ámbito del objeto de la experiencia podrían asegurar los sentidos por sí solos, porque ningún hombre sabe por su propia experiencia de hombre cómo resultaría y qué límites tendría una experiencia puramente sensible, que es la propia de los animales. No obstante, también ahí debe producirse una cierta estabilidad, y se trata como mucho de una estabilidad mediante los individuos en los que se reúnen los conjuntos de datos de la experiencia sensible (así es como el perro o el caballo, por ejemplo, distinguen a “su” dueño de un “extraño”). La estabilidad de los objetos experimentales

*propia de la experiencia humana es sustancialmente distinta: se produce a través de la distinción y la clasificación intelectual.*⁴⁹

Y más adelante continúa diciendo:

*“Todos estos hechos apuntan, aparte de la multiplicidad o complejidad cuantitativa, la complejidad de la que ya se habló anteriormente: son datos externos de todos los hombres distintos de mí, y también se trata de datos internos que se fundamentan en mi propio “yo”. Es tarea de la inducción el captar, a partir de esa multiplicidad y complejidad de hechos su sustancial identidad cualitativa (es decir, lo que hemos definido anteriormente como estabilización del objeto de la experiencia).”*⁵⁰

Wojtyla pone de manifiesto en estos pasajes que en la propia experiencia está todo, es decir, están los materiales que son captados de forma sensible por nuestros sentidos pero de manera simultánea en esa captación sensible se están dando a la vez, elementos que me permiten compararlos con hechos similares conocidos anteriormente y por lo tanto a la vez que sensibles se me configuran ya de una manera también comprensible.

Para reafirmar esta idea, inmediatamente después se refiere Wojtyla a la función inductiva de Aristóteles contraponiéndola a las posturas positivistas como la de J.S. Mill. Para ellos la inducción es un proceso posterior, argumentativo, propio ya del razonamiento sobre el objeto que se aprehende y por lo tanto posterior a la captación del concepto intelectual.

Wojtyla está mucho más cerca del concepto aristotélico que defiende que la función inductiva es la capacidad que tiene el hombre de captar los conceptos dentro del conjunto de los fenómenos que observa.

Para el autor de *Persona y acción*, en la experiencia está toda la riqueza del objeto que se observa, que además se enriquece aún más cuando se cruza con otras muchas experiencias que proporcionan una gran diversidad de casos. Es función de la inducción alcanzar la unidad de significado, la estabilización de la experiencia. Y eso lo

⁴⁹ Karol Wojtyla, *Persona y Acción*. (Madrid: Palabra 2011), 31.

⁵⁰ *Ibid*, 47

hace sin perder nada de lo que ella comunica, es decir, sin tener que quitar elementos particulares para quedarse con los comunes que es el proceso de la abstracción tomista.

“Alcanzar esta unidad es obra de la inducción; pues la experiencia en sí misma nos deja una multiplicidad de casos. Sin embargo, en la experiencia permanece toda la riqueza de los hechos en su diversidad constituida por individuos particulares, mientras que el entendimiento capta en todos ellos la unidad de su significado”⁵¹

Wojtyla, como vimos anteriormente, vuelve a poner distancia entre su teoría y la de los fenomenólogos que afirman que existe una intuición eidética, un a priori. Es decir que existe un conocimiento de lo que es esencial que sería previo a la construcción del conocimiento.

Para Wojtyla la solución es mucho más cercana a la teoría aristotélica de la inducción que a la intuición de las esencias de la fenomenología.

La experiencia no puede pasar de la multiplicidad de los hechos, es necesario que ese conjunto de información sensible e inteligible a la vez, sea consolidada, estabilizada mediante el proceso aristotélico de la inducción.

Así, en la inducción, no perdemos el carácter intersubjetivo de la experiencia y a la vez quedan establecidas las unidades de significado que son comunes al tipo de experiencia que observamos. La inducción abre paso al conocimiento mediante el establecimiento de marcos generales del tipo de experiencia de que se trate, sin perder la particularidad, la subjetividad de esa misma experiencia que se observa.

En una explicación quizá algo más gráfica, podemos decir que la inducción es como un vagón de tren, que camina a la vez por el carril de los elementos comunes (objetivos) y por el de los elementos particulares (subjetivos) de una misma vía llamada experiencia, en un proceso que Wojtyla denomina intersubjetivación.

La confrontación de mi experiencia con la experiencia de otros en procesos similares aporta elementos comunes que ayudan a la objetivación, sin perder los matices y vivencias de la suma de las subjetividades. Burgos lo expresa de esta otra manera:

⁵¹ Ibid. 48

“Las experiencias consolidadas comprenden los elementos personales- auto experiencia- y elementos interpersonales- experiencia de los otros-. La unificación de esos elementos en una esencia o “eidos” permite crear una unidad de sentido compartible puesto que para unidades significativas similares es razonable pensar que la suma de las experiencias propias y ajenas sea similar en todos los hombres. Se abre así el camino hacia un saber compartido y comunicado, es decir, hacia la ciencia”⁵²

Así, la conocida expresión “la experiencia es la madre de la ciencia”, adquiere una nueva fundamentación filosófica, que apunta a que no solo las ciencias sino también las humanidades puedan considerarse como “subespecies” de la experiencia.

Wojtyla no se queda aquí. En la introducción de su libro, que supone todo un planteamiento metodológico de lo que desarrolla después en su contenido, da un paso más. Es consciente de que una vez que se ha realizado el proceso de la inducción mediante la intersubjetivación de experiencias similares, será preciso poder comprender y explicar, comunicar, la imagen intelectual de aquello que se experimenta.

“La riqueza y la variedad de esa experiencia conllevan como una provocación a la mente, para que la realidad de la persona y la de la acción- la experiencia que Wojtyla estudia- una vez que ha sido aprehendida se capte de modo más completo y se explique de manera más profunda... La explicación y el entendimiento reductivo constituyen una como explotación de la experiencia. No se entienda equivocadamente el término “reducción”; en este lugar no se trata de una reducción entendida como disminución o limitación de la riqueza del objeto experimentado. Se trata más bien de extraer sus consecuencias; la explotación de la experiencia debe ser un proceso cognoscitivo, en el que se realiza de manera estable y homogénea el desarrollo de la visión originaria de la persona en la acción y a través de la acción”⁵³

Vamos a tratar de desarrollar esta idea. En primer lugar, como él mismo indica, debemos comprender el sentido que Wojtyla le da a la palabra reducción. Además de la posible confusión filosófica por sus reminiscencias fenomenológicas, existe un

⁵² Juan Manuel Buros, *La experiencia integral*. (Madrid: Palabra 2015), 36.

⁵³ Karol Wojtyla, *Persona y Acción*. (Madrid: Palabra 2011), 49.

problema lingüístico añadido. Reducción, en este caso, no significa eliminar aspectos de la experiencia inicial. Eso sería algo similar al proceso de la abstracción del que Wojtyła claramente se separa “*no se trata de la abstracción, sino de profundizar en la realidad realmente existente*”⁵⁴.

En una misma frase se distancia de la abstracción y también de las estructuras fenomenológicas que nos llevarían a la “extracción”, la intuición de las esencias, que pueden conducir después a la formación de constructos intelectuales sin conexión alguna con la realidad original que se observaba.

Burgos lo expresa de este otro modo: “*no se trata de “salirse” de la realidad para llegar a un mundo de conceptos abstractos en el que la inteligencia emplee las reglas puramente lógicas, sino sumergirse en la experiencia, con las esencias o “eidos” proporcionadas por la inducción*”⁵⁵. El propio Burgos habla de la reducción como la “exploración” de la experiencia.

Vemos por tanto que el autor de *Persona y acción* contempla siempre la experiencia como fuente original y permanente en el proceso de la comprensión. Todos los “pasos” que el hombre da para comprender una realidad, parten de la experiencia y “se quedan” en ella aunque en estadios posteriores de profundización cognoscitiva. Y esto se realiza mediante la inducción primero y la reducción después.

Este permanente contacto con la realidad, a medida que se va profundizando “teóricamente”, intelectivamente en ella, y que se sigue observando durante todo el “proceso”, es lo que evita el riesgo del idealismo sin perder, a la vez, toda la riqueza subjetiva de la experiencia.

La experiencia aportaría los materiales, sensibles e inteligibles, a la inducción que se ocuparía de consolidar los significados de la experiencia. La reducción “exploraría”, interpretaría todos esos contenidos para cerrar el proceso de la comprensión. En una palabra: “*en la experiencia está todo*”⁵⁶

El último paso del método Wojtyliano de la comprensión consiste en su verbalización, en su exposición, en su expresión. No nos referimos a una exposición

⁵⁴ Ibid, 51

⁵⁵ Juan Manuel Burgos, *La experiencia integral*. (Madrid: Palabra 2015), 37.

⁵⁶ Ibid, 40

pública necesariamente, sino en la reflexión expositiva de aquello que se ha comprendido.

No basta con haber conocido, gracias a la inducción, los significados de la experiencia,. Es preciso, profundizar en ella con la reducción y posteriormente utilizar la palabra, verbal o mental, para fijar los contenidos de manera comprensible para mí y eventualmente también para los demás.

Aunque ya de manera muy breve, Wojtyla vuelve a poner de manifiesto en la conclusión de su método, la importancia de la palabra como canal de transmisión con los demás, de comunicación de las realidades observadas. Esta función estaría reservada a la expresión de la comprensión.

*“Se trata de que no basta con el convencimiento interno de que el hombre que actúa- recordemos siempre que es la experiencia que él analiza en su estudio- es persona sino que también se debe expresar ese convencimiento de manera conceptual y lingüística; es decir hay que formularlo externamente (en concreto este estudio), para que se pueda comunicar plenamente. Esa expresión se constituye juntamente con la comprensión del objeto y debe alcanzar formas tales que lo comprendido se pueda expresar del modo más pleno y amplio que sea posible, y se pueda comunicar a otros hombres de modo que puedan captarlo; pues el saber humano como hecho social se forma a través de la mutua comunicación de lo comprendido”.*⁵⁷

Wojtyla “prepara” así al lector de *Persona y acción* en sus 58 páginas “introdutorias”, a la explicación el método que se propone utilizar en su obra. Cómo a través de la experiencia “el hombre actúa”, se puede conocer a la persona que actúa sin desproveerla de su mundo interior subjetivo, y sin perder de vista que quien actúa es una realidad objetiva llamada persona. La propia persona de una manera subjetiva y objetiva a la vez.

La comprensión del hecho que se observa es un proceso dinámico de la inducción y reducción- o exploración- que se encuentran de manera inmanente y a la

⁵⁷ Karol Wojtyla, *Persona y Acción*. (Madrid: Palabra 2011), 52.

vez trascendente dentro de la experiencia. Después, la expresión, comunicaría el objeto de la comprensión de una manera lingüísticamente inteligible.

D.- LAS CIENCIAS Y LAS HUMANIDADES COMO SUBESPECIES DE LA EXPERIENCIA.

¿Qué ocurriría si pudiéramos trasladar el conocimiento según Wojtyła, es decir la actividad conjunta de la experiencia y la comprensión, a cualquier tipo de adquisición de contenidos? Wojtyła ha aplicado su método al conocimiento del hombre, pero ¿podemos decir que las tesis de Wojtyła podrían ser de aplicación universal a cualquier tipo de conocimiento?. Vamos a profundizar en esta idea.

Kant considera que los datos sensibles provienen del mundo exterior, pero que es nuestra mente con sus razonamientos la que crea las formas para comprenderlos. Si fuesen aceptadas las tesis kantianas no podríamos obtener ningún campo de contraste de la realidad observada porque nos situamos fuera del edificio de la razón, es decir, nunca podríamos saber lo que miden las cosas porque no disponemos de un metro, de una herramienta objetiva.

Nuestra mente construiría todas las realidades observables, todo nuestro mundo. Si quisiéramos tener una actitud crítica sobre esos conceptos, deberíamos hacerlos en contraste con otros que también nuestra mente habría construido y desde los que deberíamos criticar los anteriores. Por eso Kant da por sentado que fuera de las ciencias experimentales no es posible el conocimiento puro.

Entraríamos en un círculo eterno e irresoluble de razonamientos abstractos sin solución. No parece muy difícil rebatir las tesis de Kant en este sentido. La experiencia en Wojtyła contrasta con la realidad externa a la persona el fruto de su experiencia subjetiva.

Ya hemos visto que Wojtyła, como no puede ser de otra manera, se aleja también de las tesis de Husserl. Recordemos, el filósofo alemán y su escuela, consideran que el fruto de la experiencia, de la observación directa del fenómeno, debe ser puesto entre paréntesis. No puede darse por bueno hasta no ser considerado,

criticado y analizado por otras teorías que le aporten nuevas visiones con un sentido crítico.

Leído de manera acrítica, todos podríamos estar de acuerdo con Husserl, es decir, para concluir que una observación de la realidad que se convierte en un conocimiento, es decir el resultado final de la experiencia y la comprensión, hace falta un sentido crítico de la propia experiencia.

Para Husserl, la actitud natural del hombre, es la forma en la que las personas conocen las realidades que les rodean, pero esta actitud natural, no garantiza que las conclusiones sean válidas *“el mundo entero, puesto en la actitud natural, con que nos encontramos normalmente en la experiencia, tomado plenamente “libre de teorías”, tal como se tiene real experiencia de él, como consta claramente en la concatenación de las experiencias, no vale para nosotros ahora nada; sin ponerlo a prueba, pero también sin discutirlo, debe quedar colocado entre paréntesis”*⁵⁸

Sin embargo, ese nuevo análisis o revisión crítica, filosófica en su caso, no se hace como Husserl plantea, desde otros escenarios epistemológicos que puedan ser distintos del de la propia experiencia. Es decir, por ejemplo la filosofía, trataría de analizar con un sentido crítico el conocimiento adquirido, porque esa es su principal misión como ciencia, pero no puede ejercer su actividad desde un lugar distinto al de la propia experiencia.

Esa revisión crítica, se haría nuevamente desde la experiencia, es decir se volvería sobre el resultado del conocimiento, con un sentido crítico, para tratar de descubrir si las conclusiones son correctas o no. Pero esa revisión, volvería a iniciarse desde una clave experiencial nuevamente.

Como el propio Wojtyla dice, la inducción y la reducción, nunca pueden salir de la experiencia, porque en ella, está todo.

Si queremos decirlo así, el saber filosófico, de manera particular, consiste en una constante experiencia sobre el propio conocimiento –fruto a su vez de la experiencia- en un círculo crítico de los resultados de las diferentes experiencias.

⁵⁸ Edmund Husserl, *Ideas*, cit 32, pp 174 cit Juan Manuel Burgos, *La experiencia integral* p. 230

Y si el saber filosófico que tiene la función principal de buscar el sentido último de las realidades observadas, no puede elevarse por encima de la experiencia, en mucho menor grado lo podrán hacer otras disciplinas que no tienen la vocación fundamental de cuestionárselo todo.

Sin embargo, todos tenemos “experiencia” de que muchas de las conclusiones a las que llegamos “filosofando”, es decir buscando el sentido último de aquello sobre lo que se reflexiona, con el paso del tiempo pueden demostrarse como falsas.

Aparece entonces una especie de mutación de la teoría Husserliana en la que, en efecto, nada puede ser considerado como real hasta que un procedimiento científico, no filosófico, no lo demuestra.

Caemos así en el cientificismo. Los únicos conocimientos válidos, seguros, son los que proporcionan las ciencias exactas y sus métodos científicos de investigación y confirmación.

Estaríamos así ante un conjunto de disciplinas más o menos de tipo filosófico, o del relato, y otro grupo de disciplinas o saberes que son científicos. Este segundo grupo de disciplinas tendrían una supremacía sobre las otras puesto que éstas, por el procedimiento y los métodos que utilizan, son capaces de llegar a la verdad de las cosas con absoluta certeza y aquellas no.

Pero el método científico de análisis y observación de la realidad parte también de la experiencia, es decir de la observación directa de los “materiales iniciales”, de su captación sensible e inteligible de manera simultánea, de su inducción, su exploración y su interpretación y su expresión. Es bien conocido el dicho: la experiencia es la madre de la ciencia.

La ciencia también parte de la experiencia. Utiliza un método diferente del filosófico para alcanzar el conocimiento y eso le da una pretendida supremacía sobre él.

Para el cientificismo actual no es suficiente argumentar que hay ejemplos diarios donde las ciencias van llegando a conclusiones que anulan conclusiones científicas anteriores –pretendidamente reales en su época por el hecho de ser científicas. En ocasiones, nuevos descubrimientos científicos, quiebran las tesis de los anteriores.

Podríamos entonces concluir que el saber filosófico y el saber científico tienen ambos posibilidades de llegar a conclusiones veraces, o erróneas, sin que exista una supremacía clara de las disciplinas científicas sobre las disciplinas del relato

En cualquier caso ambos saberes, si podemos decirlo así para abarcar a todos tipo de disciplinas y ciencias, son siempre una continuidad del conocimiento que es fruto de la experiencia y la comprensión.

La revisión crítica que hace la filosofía de las conclusiones a las que llega el hombre sobre las realidades que observa, vuelve a hacerlo desde la experiencia, como decíamos antes. Pero también el saber científico, tiene su propio “método” de revisión de sus conclusiones.

Las ciencias en su continuo desarrollo y crecimiento, modifican o anulan sus propias conclusiones anteriores cuando un nuevo descubrimiento demuestra –por el momento- que el anterior no era cierto.

En ambos casos, es decir en todos los saberes, la revisión pasa por un nuevo proceso experiencial tal como lo define Wojtyla y lo profundiza Burgos, es decir, todo está en la experiencia. El saber filosófico utiliza una nueva “experiencia” para analizar el conocimiento concreto del que se trate. El saber científico, utiliza una nueva experiencia para observar un nuevo fenómeno de estudio cuyas conclusiones hagan sumatorio con el torrente del saber científico humano acumulado a lo largo del tiempo.

Es decir, que sea cual sea la disciplina que se estudie, el conocimiento que se quiera adquirir, siempre podrá ser adquirido desde la experiencia y sólo desde la experiencia como punto de partida y también en cierto modo de llegada.

Si esta conclusión fuese cierta, y esta es nuestra tesis, el método de la experiencia de Wojtyla sería el más adecuado para conocer cualquier tipo de materia o disciplina, y no sólo la de “la persona”, que fue la que él aplicó en su tratado antropológico Persona y Acción.

E.- CONSECUENCIAS EDUCATIVAS DE LA EXPERIENCIA EN WOJTYLA. HACIA UNA PEDAGOGÍA EXPERIENCIAL

El análisis de la experiencia en Wojtyla nos ha servido para conocer cómo se forma el conocimiento en el ser humano a partir de la experiencia. Ella aporta la información original y primaria, que es a la vez sensible e inteligible, para que mediante la inducción se establezcan los conceptos en unidades de significado y mediante la reducción o exploración posterior se profundice en ellos, ya de una manera mucho más intelectual. Para finalizar, la expresión lingüística de esa comprensión aporta este conocimiento al torrente de conocimiento humano común.

1.- El aprendizaje en el aula como experiencia

Vamos a analizar en esta parte una experiencia concreta, la experiencia “aprendizaje en el aula”. Lo haremos como una experiencia desde el punto de vista del método de Wojtyla. A través de ella, trataremos también de analizar el proceso básico de la enseñanza en el sistema educativo actual, desde el punto de vista del alumno, tal y como es percibido, vivido por él.

En la experiencia “aprendizaje en el aula”, el alumno recibe el contenido específico que le es transmitido por el maestro⁵⁹. Según las propias tesis de Wojtyla, recibirá estos contenidos de una manera objetiva y subjetiva, intelectual y sensible a la vez y con ello comenzaría todo el proceso definido anteriormente, todas las “fases” de la experiencia wojtyliana.

Si observamos el proceso en toda su extensión, es a través del último tramo, el de la expresión, por el que comienzan la mayoría de las metodologías educativas tradicionales en la enseñanza formal. Hay un maestro que conoce el contenido que quiere transmitir y lo expresa, en el mejor de los casos, de una manera comprensible y pedagógica para el alumno.

⁵⁹ Hablamos de maestro en términos amplios, no sólo nos referimos a los docentes de los niveles de infantil y de primaria sino al cuerpo docente en general, también los profesores de la enseñanza secundaria y superior. Nos parece que la palabra maestro encierra un significado más adecuado a nuestro modo de ver la enseñanza y por eso se utiliza esta y no la de profesor. Se utilizará con preferencia maestro pero se irá alternando con profesor por cuestiones de estilo, queriendo significar aquí palabras sinónimas,

La propia explicación del profesor serían, en la experiencia wojtyliana, esos “materiales iniciales” que el alumno recibe como información original y primaria de la experiencia concreta que hemos denominado “aprendizaje en el aula”.

Siguiendo el concepto de experiencia en Wojtyla, estos contenidos van a ser captados por el alumno de forma sensible e inteligible de manera simultánea. Después deben ser comprendidos, es decir estabilizados en el proceso de inducción y posteriormente analizados⁶⁰, “explorados” en el proceso de reducción y además también luego deben ser “explicados” en el examen al alumno.

Los contenidos recibidos en la experiencia “aprendizaje en el aula” son inteligibles. Es obvio porque lo que está recibiendo el alumno es ya de por sí un concepto intelectual, es un conocimiento, una fórmula matemática o cualquier otro contenido que forma parte del currículum de curso concreta.

Si el contenido no es comprensible en un primer momento no será porque lo que se transmite no sea algo inteligible sino por una cuestión circunstancial, de puro entendimiento, de proceso pedagógico, etc. que puede ser rápidamente resuelto en una pregunta posterior, etc. pero es un contenido inteligible.

Es también un conocimiento sensible, en tanto en cuanto es aprehendido por el alumno a través de sus sentidos, fundamentalmente por el sentido del oído y de la vista. Sin embargo, es difícil pensar que esta experiencia de “aprendizaje en el aula”, pueda llegar mucho más allá, es decir, que active de una manera muy especial la rica subjetividad de la persona.

Tampoco el proceso de inducción parece tener mucha importancia en la experiencia “aprendizaje en el aula”. Recordemos que la función de la inducción es la estabilización de los contenidos de la experiencia. El concepto intelectual se da casi hecho, “rumiado” por otro.

Tampoco en la experiencia, aprendizaje en el aula, parece ser muy importante la implicación de la persona para estabilizar esta experiencia. Como hemos dicho antes, prácticamente al alumno se le da hecho el concepto. Podríamos decir que el contenido

⁶⁰ Recordemos que en Wojtyla el término reducción no supone quitar nada sino más cercano al concepto de análisis, exploración, etc

ya se le da estabilizado por otro, por su maestro. Posteriormente, el alumno deberá hacer el proceso de reducción, de exploración de esos conceptos intelectivos recibidos.

A la luz de la experiencia en Wojtyla, parece bastante evidente que la experiencia “aprendizaje en el aula” ejercida de manera tradicional está más cerca de dar al alumno un plato ya precocinado- a través de la “expresión” de la experiencia en términos wojtylianos- en lugar de dejar que el alumno conozca y explore primero los ingredientes del plato- la experiencia wojtyliana propiamente dicha-

Parece difícil pensar que se adquiriera la misma experiencia de la “cocina”, degustando un plato ya cocinado por otro, donde las materias primas ya han sufrido la transformación propia del proceso de cocción, etc, donde el punto de sal ha sido decidido por otro, que conociendo de primera mano los ingredientes del plato, en su manera original y primaria y dándole cada uno su toque personal al plato, implicando en ello su subjetividad, sus gustos, inclinaciones, etc. Además, es evidente también que la experiencia del aprendizaje no será igualmente rica y motivadora para el alumno de una o de otra manera.

De cualquier forma, es claro que en la modalidad de experiencia de aprendizaje asumida por la escuela tradicional desde su concepción, la parte intelectual tiene un peso mucho mayor que la parte sensible. Es decir, que lo irreductible de la persona, de cada uno de los alumnos, su subjetividad, prácticamente no interviene en su propio proceso de aprendizaje. La implicación de la persona en el proceso de aprendizaje tradicional es prácticamente nula.

Hablamos así con toda propiedad de un “aprendizaje pasivo”, que no implica al alumno, sino que lo considera como una especie de “recipiente” que hay que llenar de un determinado contenido.

Ya hemos explicado con profusión la importancia de la subjetividad en el ser humano, que es algo inmanente y trascendente al mismo tiempo. Inmanente porque forma parte de la misma naturaleza del ser humano y trascendente porque podemos salirnos de nosotros mismos para interrelacionar esa subjetividad con la que observamos en otras personas, en el proceso denominado intersubjetivación.

Esa subjetividad, lo más específico de cada persona, es mucho más interpelada, es puesta en juego de una manera mucho más rica si la persona, toda ella, tuviera que

empeñarse mucho más a fondo en la experiencia “aprendizaje en el aula”. Sería mucho más interesante un modelo donde se tuviera que poner en juego de una manera más real lo que esa persona es. Ese sería el denominado “aprendizaje activo”.

Parece claro que para seguir el método de la experiencia que describe Wojtyla en la experiencia concreta del aprendizaje del alumno en el aula, es preciso activar en una mayor medida la subjetividad de la persona, entendida no como la desconexión con la realidad, sino en la conexión con lo que se refiere a la parte más irreductible de la persona.

Es necesario optar por un modelo de enseñanza activa, donde el alumno sea protagonista, donde pueda ser mucho más sujeto que objeto. Un modelo donde el alumno pueda “activar” toda su persona, y “experimentar” el propio proceso del aprendizaje. En la concepción del modelo tradicional pasivo el alumno es más parecido a un recipiente, un libro en blanco que se debe ser escrito con palabras.

Sin ninguna duda esto marcaría además una clara diferencia entre la instrucción, o la escolarización, más cercana al modelo de enseñanza de contenidos, de modelo pasivo, y la educación, más cerca del concepto de crecimiento de toda la persona, dentro de un modelo activo.

Hemos pasado demasiado rápido por un elemento especialmente relevante en la experiencia “aprendizaje en el aula” y es que el maestro ha hecho de la fase explicativa de la experiencia en Wojtyla su oficio. Si recordamos el proceso de Wojtyla, el final de la comprensión era la explicación, la verbalización –aunque fuese internamente- de los conocimientos adquiridos. Y este es precisamente el “oficio” del docente: explicar a otros los conocimientos adquiridos previamente.

Así, el alumno que recibe esta “expresión” del conocimiento de un maestro, recibe el resultado final del proceso wojtiliano que el maestro ha elaborado de su propio aprendizaje previo. Y este contenido, constituye el material inicial de la experiencia “aprendizaje en el aula” para el alumno.

Una reflexión más profunda sobre esta manera de aprender podría introducirnos en una espiral endogámica, de cada vez menor radio, menos rica. Los aprendizajes de un alumno en el aula estarían cada vez más basados en los previos de sus maestros que

les dan ya el producto terminado, en ocasiones además, fruto de su propia “escuela” o corriente de pensamiento.

Es evidente que los profesores deben enseñar siempre conceptos objetivos, reales, científicamente demostrados, lo damos por hecho. Sin embargo no es menos cierto que en determinadas disciplinas, por ejemplo donde la ciencia empírica no tenga un papel tan determinante, los profesores intervienen en la experiencia “aprendizaje en el aula”, dejando siempre en parte su propia visión de aquello que explica.

Es bastante fácil concluir que la enseñanza – insisto, en algunas materias más que en otras- está siempre sometida a la subjetividad propia de quien las imparte haciendo prácticamente imposible la completa neutralidad de aquello que se enseña, incluso aunque se busque honestamente.

Asignaturas como la filosofía, la historia, la bioética, que conllevan un posicionamiento moral de la ciencia, de la biología, etc. etc., ¿pueden ser enseñadas de manera tal que la persona, aunque lo intente, se olvide por completo de la percepción subjetiva que tiene de cada uno de esos conocimientos que enseña? Eso sería como considerar a la persona, en este caso al docente, como un ser fragmentado, compartimentado de manera estanca entre su intelecto, sus afectos, sus dinamismos... Defender eso es sencillamente no conocer a la persona.

Un profesor que enseña filosofía, que tiene que enseñar a sus alumnos unos contenidos marcados por la administración educativa –determinados por personas que también tienen su visión subjetiva de lo que hay que enseñar y lo que no- explicitados en un determinado currículum, no podrá nunca ser completamente ajeno a dejarse en sus alumnos una parte de lo que es su propia subjetividad. Bien sea en la propia explicación, bien sea respondiendo preguntas directas de los alumnos que le obligarán a tomar una posición más personal sobre aquello de lo que enseña. ¿Y usted de esto qué opina?.

Sea como fuere, parece bastante evidente que la experiencia “aprendizaje en el aula” sería mucho más rica para el alumno si pudiésemos reproducir en su proceso de captación de contenidos, de conocimiento, todas las fases de la experiencia en Wojtyła de una manera en la que el sujeto participase mucho más activamente.

Para poder objetivar la experiencia aprendizaje en el aula es preciso verla desde el sujeto, que es lo que hemos tratado de analizar en esta primera parte, pero también necesitamos analizar el propio sistema donde se da esa experiencia.

En la experiencia “aprendizaje en el aula” no sólo hay que analizar el aprendizaje, la parte más directamente relacionada con la persona del alumno y su proceso, sino también el entorno en el que se da esta experiencia: el aula, el sistema educativo actual.

2.- El aprendizaje en el aula dentro del sistema escolar actual

Analicemos ahora el proceso de aprendizaje, referido al sistema, exterior a la persona, en el modelo tradicional de la escuela actual⁶¹. Aunque es un tema de vital importancia para comprender las estructuras del sistema decimonónico actual, profundizar en ello nos llevaría mucho tiempo y nos desviaría del objeto de este estudio.

Para los que quieran profundizar en el conocimiento del origen del sistema académico español pueden acudir por ejemplo al libro *La gran estafa, el secuestro del sentido común en la educación* de Alicia Delibes Liniers que hace un magnífico recorrido desde Rousseau a nuestros días. Las fuentes originales de las líneas pedagógicas se encuentran en los *Escritos pedagógicos* de Condorcet

⁶¹ El origen de la escuela tal como la conocemos hoy se sitúa en Prusia a finales del siglo XVIII. La potencia hegemónica del continente en aquel momento desarrolló los rudimentos de lo que se acabaría convirtiendo unos años después en Francia como la escuela gratuita, obligatoria y de contenidos determinados por el Estado que conocemos hoy. Hasta el momento de la consolidación del sistema actual, todas las experiencias educativas anteriores no tenían estas características, que han terminado por darle forma a la escolarización en prácticamente todo el mundo moderno. Si pudiésemos reducir a dos, los pilares fundamentales donde se asienta la escuela en su origen deberíamos elegir, sin dudarlo, el pensamiento ilustrado y la revolución industrial. El contexto cultural en el que nace la escuela obligatoria es el de la ilustración (segunda mitad del S. XVIII, primera mitad del S. XIX) y como es lógico, tuvo una enorme influencia también en la conformación de la “cultura” de la propia escuela. El positivismo, el cientificismo, el racionalismo, marcaron profundamente los contenidos y la línea de pensamiento de la escuela naciente. Las ideas filosóficas sobre la naturaleza del hombre de *El Émile* (1762) de Rousseau junto con las bases del famoso discurso de Plan de Raport de Condorcet (1792) conforman las bases pedagógicas de la escuela pública laica de la nación francesa. Es el final del proceso de cambio de una escuela prusiana de corte militar, de inspiración espartana, a una escuela laica de formación del pensamiento.

La relación entre el alumno y el profesor, excepción hecha de la asignatura de educación física, se da en un aula. En ella hay un maestro quien debe no solo conocer sino dominar unos determinados conocimientos. El profesor los debe transmitir al alumno para que éste los aprenda, y en la medida que pueda, los incorpore al conjunto de conocimientos de esa asignatura.

De esos conocimientos concretos es luego examinado y calificado. Si ha conseguido retenerlos, al menos durante el tiempo que pasa entre que le fueron comunicados y el examen, aprobará el examen. Finalmente con el conjunto de exámenes, lleva el boletín de notas a la familia y en función del resultado del boletín de notas los padres conocen la marcha académica de los hijos.

Es evidente que reducir en dos párrafos el complejísimo proceso de la escolarización, no puede hacerse sin cometer muchas injusticias. Por ejemplo, hay que reconocer que la mayoría de las escuelas y docentes, tratan de abarcar de una manera mucho más amplia el proceso educativo de la persona, pero el contexto, la estructura, la concepción y el modelo con el que trabajan es el que es. Y en general, insisto, muy resumido, pero se reduce a eso.

Partimos de la base de que un alumno, sea cual sea su edad, requiere siempre de un maestro, un guía que le ilumine el camino del conocimiento de las humanidades, de las ciencias, de las técnicas etc, que el docente previamente ha adquirido. La acumulación de conocimientos que la humanidad ha ido “produciendo” a lo largo de su historia constituye un patrimonio común al que toda persona tiene derecho.

Sería absurdo pensar que una persona fuese capaz por sí sola, en el curso de su vida, de adquirir un grado de conocimiento similar al acumulado por la historia de la humanidad.

Por lo tanto, es evidente que, a parte de las propias experiencias y vivencias personales en las que cada uno puede aprender, digamos... de manera directa, es necesario incorporar a lo largo de nuestra vida, una serie de conocimientos que deben ser enseñados por alguien que los sabe antes que nosotros.

En el hecho educativo y también en el instructivo, más puramente intelectual, es necesaria la presencia de un maestro -en sentido amplio-. Es necesaria por tanto la figura de alguien que sabe más sobre la materia de la que se trate, o de la experiencia

vital concreta de la que se hable, que ilumina, guía y comunica este conocimiento al otro.

Podríamos discutir si en el contexto actual, con las herramientas de comunicación y el acceso libre al conocimiento de las que hoy disponen nuestros alumnos, esa labor del docente como la “persona” que sabe más que el alumno sobre la materia concreta, es ya imprescindible o no. O quizá lo debe ser de una manera distinta a la más tradicional. Recorrer este hilo, a pesar de su interés, nos llevaría lejos y nos descentraría del objetivo.

Para seguir avanzando, valga decir que, efectivamente, alguien que aprende algo necesita un maestro que se lo enseñe, ya sea una persona de manera directa, un libro-escrito por alguna persona- o mediante el acceso a la información y conocimiento disponible en los procelosos mares de internet, que en cualquier caso, habrá sido subido allí también por personas.

Sea cual sea la fuente, la mayor parte del conocimiento que adquirimos suele llegar siempre porque alguien te lo enseña, una persona, directa o indirectamente, sirve de emisor. La ausencia del maestro en el sistema no parece ser un planteamiento razonable.

Entonces, si el maestro es imprescindible como vehículo de transmisión del conocimiento en la experiencia “aprendizaje en el aula” y él es la única fuente de la experiencia “aprendizaje en el aula”, parecemos abocados a no poder cambiar el sistema y por lo tanto a dar por perdida la mayor implicación de la subjetividad de la persona en el proceso de aprendizaje.

Parecemos encontrarnos en un callejón sin salida. Por un lado la necesidad de objetivar –todo lo que se puede- la enseñanza mediante un maestro, un profesor que ilumine desde el conocimiento real, aquello que se quiere enseñar al alumno. Pero de esa manera no sería posible alcanzar en el proceso de aprendizaje en el aula de una manera que llegase a activar lo irreductible de la persona, su subjetividad. Y este punto es vital para dos aspectos: haría que el aprendizaje fuese más atractivo para el alumno (educación activa) y que además fuese totalmente individualizado, (educación personalizada), en definitiva educación activa y no instrucción pasiva.

Entonces ¿cómo tratar de “implicar” al alumno para que sea protagonista de su propio aprendizaje, sin excluir del mismo al maestro?. ¿Es posible recorrer de manera inversa el “camino” de la experiencia en Wojtyla -descrito anteriormente- para llegar a “activar” la riqueza del aporte simultáneo de lo sensible y cognoscitivo de la experiencia inicial, en el alumno que escucha?. ¿Es suficientemente rica la fase explicativa de la comprensión wojtyliana, para constituir una experiencia vibrante para quien escucha?,

Todas estas cuestiones y muchas otras nos abordan enseguida cuando llegamos a este punto. Es lo que trataremos de analizar en el siguiente apartado para extraer las consecuencias metodológicas que buscamos.

3.- La unión de la subjetividad y la objetividad como base de un nuevo modelo

Creo que es muy necesario plantearse, con gran apertura de mente, nuevos métodos de aprendizaje que no partan de la fase final de la experiencia en Wojtyla –la fase explicativa del maestro- ese es el primer error.

Considerar que el primer material de trabajo que encuentra el alumno sea la explicación de un profesor sería lo primero a poner en cuestión.

Deberíamos buscar la forma más creativa posible en que el alumno, solo o en grupo, pueda tener el contacto directo, activo, con los materiales que son fruto del posterior conocimiento. En una palabra, la experiencia “aprendizaje en el aula”, debería comenzar en la relación directa del alumno con el contenido que se quiere aprender sin la vía interpuesta del maestro.

Este giro del aprendizaje, muy sencillo en la teoría pero complicado en la práctica, invertiría los términos de la parte activa, para llevarla desde el profesor hacia el alumno que se convertiría así en el actor principal. Es preciso que el alumno sea parte activa de su propia formación, de su propio proceso de aprendizaje. Pongamos un ejemplo.

Cuando una persona llama a la puerta de otra y esta se levanta a abrir, las dos personas se encuentran, pero la actitud de uno y de otro ante la acción de encontrarse son muy distintas. En nuestro sistema actual sería el profesor el que llama a la puerta y el alumno el que se levantaría a abrir, en el mejor de los casos...

Si el alumno no quiere “levantarse a abrir” no se produce el “encuentro”, aunque ambos estén en clase. El profesor que puede estar explicando magistralmente su asignatura pero el chico está en su silla pensando en otra cosa. No se ha levantado a abrir la puerta.

En el caso de que sea un buen alumno y esté atendiendo en clase, la actitud sería la del que se ha levantado a abrir, es decir, la actitud de alguien que espera que el otro (quien llama) le diga lo que quiere.

Darle al alumno la confianza y la responsabilidad de ser él quien deba “llamar” y no sólo levantarse a abrir, es invitarle a ponerse en marcha, es implicarle en el proceso educativo, activando también su subjetividad, lo que la persona es en su parte irreductible.

Si continuamos con la exposición teórica, y teniendo en cuenta que un profesor tenga la cualidad de saber motivar a sus alumnos (que los hay desde luego), de hacer que sea el alumno quien llame a la puerta, la actitud en la experiencia “aprendizaje en el aula”, será completamente distinta. Primero entonces un cambio de enfoque, un giro de intereses.

Ahora bien, si el alumno predispuesto a aprender, ya activado y motivado por ese buen profesor, recibiese la información primaria, esa fuente principal de la experiencia por parte de la explicación del maestro, podremos haber ganado en motivación inicial, pero la fuente de la experiencia será la misma que antes: el maestro, el profesor.

Es fácil pensar que la motivación no tardaría en decaer nuevamente en la mayoría de los casos porque la parte subjetiva de la persona que aprende, quedará igualmente incomparada que con un alumno desmotivado para el aprendizaje. Habríamos resuelto, con mucho esfuerzo y talento, un problema de motivación del alumno, al menos inicialmente, pero no constituiría un nuevo método de aprendizaje.

Para que se dé un verdadero giro metodológico es preciso que el canal inicial no sea el maestro. De manera aún teórica, si pudiésemos poner en contacto al alumno con el objeto del conocimiento de una manera directa, de tal forma que pudiese captar de una manera inteligible y sensible el contenido del aprendizaje, sin intermediarios, el alumno podría hacer mucho más suya la información que está recibiendo.

En otras palabras, si el alumno tuviese un contacto directo con las “materias primas” objeto del aprendizaje, su parte irreductible, su parte subjetiva, lo que verdaderamente le hace ser quien es, estaría mucho más implicada en el proceso de aprendizaje y además sería una experiencia que sólo él viviría de esa manera concreta. Estaría haciendo suya la experiencia del aprendizaje, sea en el aula o donde fuese.

De esta manera, siguiendo los planteamientos de Wojtyla, cada persona en contacto con los contenidos directos, activaría más o menos, se interesaría más o menos por algunos matices o visiones, le daría a su aprendizaje un enfoque diferente en función de sus habilidades, sus capacidades, sus experiencias previas... en definitiva viviría una experiencia de aprendizaje que sería enteramente suya.

Seguimos, aún en el plano teórico, recorriendo las distintas fases de la experiencia en Wojtyla. Tras esa primera impresión, ese primer contacto con las materias primas que deberán constituirse en los conocimientos posteriores, vendría la fase inductiva.

En la inducción, recordemos, se trata de estabilizar esa experiencia, extraer de ella las unidades de significado. Es algo que el alumno hace de manera casi inmediata a la propia experiencia, de la que cada alumno tendrá por lo tanto una vivencia única, personalizada.

Sin embargo, la inducción es también un proceso intersubjetivo. Es decir que la experiencia de mi aprendizaje sobre el objeto o concepto concreto, puede ser contrastada con las experiencias de aprendizaje de otros sobre ese mismo objeto o concepto.

¿Podríamos entonces afirmar que una puesta en común de las experiencias concretas de varias personas, ayudaría a configurar la mía propia y proporcionaría lo que llamaba Wojtyla la “estabilización del objeto de la experiencia”? La respuesta es sí.

Y esta puesta en común, sí es especialmente sencilla de realizar en un aula, porque la experiencia “aprendizaje en el aula” se hace entre un número de personas que tienen una experiencia singular de un objeto común.

El proceso de la inducción podría ser por lo tanto determinado por el contraste de mi experiencia con las experiencias de otros sobre el mismo objeto, es decir, un puro proceso de intersubjetivación, en el que no se pierde nada de la experiencia inicial, sino que se estabiliza mi propia experiencia en contraste con las de las demás personas.

El proceso de la experiencia en Wojtyla no termina aquí. Si así fuese, los profesores tendrían un papel inexistente, el maestro no sería necesario en el proceso de la enseñanza, en la experiencia “aprendizaje en el aula.

Ya dijimos antes, que ellos son clave en cualquier proceso de enseñanza. En general estamos bastante lejos de esas tesis, cuya raíz se encuentra en el libro de pedagogía *Emile, ou de l'éducation* de Jean Jaques Rousseau (1762) y que fue clave en la inspiración del sistema educativo nacional después de la revolución francesa, sistema educativo del que nace también el nuestro.

En este libro, cuyo autor creía la mejor de sus obras, y de la que podríamos estar de acuerdo en algunos de sus planteamientos, se sostiene que el niño es bueno por naturaleza y que la sociedad corrupta compuesta por adultos, termina por corromper también al niño.

Los maestros son del todo necesarios en cualquier proceso de aprendizaje. Sin embargo tras nuestro giro en la experiencia aprendizaje en el aula, poniendo al alumno en contacto directo con los materiales de estudio, sin el vehículo directo del profesor, no parecen serlo.

Hasta este momento la experiencia wojtyliana es sobre todo un proceso subjetivo, de tal forma que las conclusiones que se extraigan después del proceso de intersubjetivación propio de la inducción, constituirían el conocimiento adquirido sobre el objeto de estudio.

Dejar el proceso de aprendizaje aquí sería ciertamente peligroso, el mismo peligro que tiene el subjetivismo, su desconexión con el hecho objetivo, con la realidad observada.

Por eso Wojtyla sitúa después de la inducción el proceso de la reducción. Se trata ahora de analizar, de explorar esas conclusiones que son sobre todo subjetivas, y como mucho intersubjetivas y contrastarlas con la realidad en un proceso “circular” que va de lo subjetivo a lo objetivo y viceversa.

Es aquí donde encontraríamos el papel fundamental del maestro. Insustituible. El docente representaría de una manera clara la realidad objetiva. Decimos representaría, porque él mismo tiene una visión subjetiva de aquello que se observa- recordemos aquí la falacia de la enseñanza neutral a la que nos referimos antes- pero desde su responsabilidad profesional tiene el conocimiento objetivo necesario del mismo como para situarlo como punto de referencia para el alumno como la realidad observada. Recordemos a Wojtyla *”no se trata de la abstracción, sino de profundizar en la realidad realmente existente”*. Es decir no se trata de quitar nada, sino de extraer de esa realidad todo su contenido.

A mi juicio ese debe ser el papel fundamental del maestro, en términos wojtylianos, participar en el proceso de la reducción, en la profundización de la realidad existente. El maestro no será tan importante para la extracción de las primeras conclusiones del alumno, en el proceso de la experiencia en sí, que serán fruto de su propia individualidad, sino en el más tardío de la comprensión, compuesta de la reducción y la explicación.

De esta manera el maestro, el educador encontraría su lugar preeminente en la perspectiva de contrastar la experiencia del sujeto con la realidad objetiva de lo que se observa. La misión fundamental del maestro es por tanto iluminar la experiencia del alumno para que, desde ahí “haga suyo” el concepto aprendido que coincidirá con la realidad externa del mismo. El contenido real, convertido en su contenido, ya personalizado.

Seguimos en una fase aún teórica. Wojtyla no termina su proceso con la reducción o exploración sino con la explicación, la formulación exterior. Recordemos el pasaje concreto al que hemos hecho alusión antes:

“hay que formularlo externamente para que se pueda comunicar plenamente Esa expresión se constituye juntamente con la comprensión del objeto y debe alcanzar formas tales que lo comprendido se pueda expresar

*del modo más pleno y amplio que sea posible, y se pueda comunicar a otros hombres de modo que puedan captarlo; pues el saber humano como hecho social se forma a través de la mutua comunicación de lo comprendido”.*⁶²

Esta última fase no sólo es necesaria para la comprensión del objeto, sino que en el plano que nos ocupa, es necesaria para analizar si los conocimientos adquiridos en la experiencia “aprendizaje en el aula” son suficientes o insuficientes, acertados o erráticos. No olvidemos que estamos tratando una experiencia de aprendizaje de un contenido académico, curricular, que debe ser aprendido. Esta última función de la experiencia en Wojtyła es capital en la experiencia a la que nos referimos.

Además, en el sistema tradicional de calificaciones, el resultado de esa explicación, esa exposición de lo aprendido se vuelca en un boletín de notas que informa a las familias y a la sociedad en general del nivel de conocimientos adquiridos sobre las diferentes materias curriculares objeto del aprendizaje.

⁶² Karol Wojtyła, *Persona y Acción*. (Madrid: Palabra 2011), 52.

VI.- Conclusiones

En el presente estudio hemos tratado de comprender en profundidad el método de la experiencia que Karol Wojtyla describe en el largo prólogo de su obra *Persona y acción*. En este tratado de antropología Wojtyla muestra su pensamiento filosófico más maduro.

Para comprender como Wojtyla llegó a ese punto, y encontrar respuestas a por qué se lanzó a tratar de unificar mediante su método, las dos grandes corrientes filosóficas del realismo y del subjetivismo, hemos recorrido en el primer capítulo la evolución intelectual y las principales obras de cada etapa.

No hemos entrado a lo largo de todo el trabajo en la consideración de que Karol Wojtyla, Juan Pablo II es un santo de la Iglesia católica. Para los que abrazamos esta fe, sin duda ninguna es este un aspecto fundamental en su figura, pero la figura de Karol Wojtyla-Juan Pablo II no ha sido tratada nunca desde una perspectiva confesional y mucho menos de una figura canonizada, sino puramente desde un enfoque filosófico y antropológico.

Hemos tratado de analizar el concepto de experiencia en Wojtyla desde su enfoque antropológico que, como decíamos también, fue tratado por él mismo de una manera breve en la introducción de *Persona y acción*. Para profundizar en este concepto nos hemos apoyado en las investigaciones posteriores de Juan Manuel Burgos, sobre todo las publicadas en *La experiencia integral* y en menor grado *La vía de la experiencia o la salida del laberinto* pendiente de publicación.

Una primera conclusión fundamental a la que llegamos es que la vía de la experiencia que Wojtyla propone para conocer al “hombre que actúa” es igualmente válida para conocer cualquier otro concepto y que puede ser utilizada por cualquier ciencia, ya que según Wojtyla “todo está en la experiencia”.

El proceso mediante el cual el hombre accede al conocimiento, a cualquier tipo, tiene básicamente dos fases: la experiencia y la comprensión. Ambas a su vez han sido diseccionadas en los subprocesos de la inducción, la reducción y la explicación y contrastadas en sus afinidades y diferencias con otras corrientes filosóficas.

La conclusión de esta parte central de la investigación, es que Wojtyla determina un método original y propio, estructurado, donde se conjuga la objetividad y la subjetividad, y que abre la vía a una metodología de aprendizaje personalista.

El cruce del esquema de acceso al conocimiento de Wojtyla con el sistema educativo actual demuestra que con la metodología clásica de enseñanza no es posible aplicar el modelo personalista de Wojtyla. Sus esquemas no responden a los parámetros determinados por el polaco en su esquema de acceso al conocimiento.

Para poder aplicar en la enseñanza un modelo de aprendizaje personalista, basado en la experiencia según Wojtyla será necesario dar un importante giro al sistema educativo actual. Para conseguirlo, esta nueva metodología deberá tener en cuenta

- **Que el alumno forme parte activa del proceso.** Sin su implicación, no se pone en juego lo irreductible de la persona, su subjetividad, su participación activa en el proceso de la enseñanza. Es necesario que sea el alumno “el que llame a la puerta”.
- **Que el alumno pueda estar en contacto directo, sin intermediarios, con los contenidos que son objeto de aprendizaje,** para poder activar el método de la experiencia en los términos wojtilianos anteriormente descritos.
- Que para la estabilización de los materiales aportados por la experiencia en el alumno se prosiga con un **proceso de intersubjetivación, de una puesta en común de las experiencias propias con las de otros.**
- Que para terminar de comprender los contenidos sin errores, es preciso **que el maestro ilumine la experiencia del alumno, confrontando sus conclusiones iniciales con la realidad objetiva** de aquello que es objeto de estudio.
- Que el alumno, **exponga de una manera comprensible y objetivamente evaluable, el contenido de aquello que ha aprendido.**

Como puede verse, se trata de la combinación en un orden determinado de las dos esferas que Wojtyla quiso unificar en su obra *Persona y acción*, la parte subjetiva y la objetiva como resultado óptimo del conocimiento de aquello que se experimenta, en su caso la propia persona humana, en nuestro caso la experiencia “aprendizaje en el aula”.

Es obvio, que la subjetividad no puede ser aportada por el maestro, por el docente, por el educador. La subjetividad debe ser activada en el proceso por el alumno, por el que es objeto de la enseñanza. La objetividad sin embargo es precisamente aportada por quien la conoce previamente, por el docente.

Se trata de poner en juego estas dos esferas en el proceso educativo, más aún, de mantener la combinación e interacción de lo subjetivo y lo objetivo, sin olvidar que son dos personas- y por tanto las dos subjetivas- quienes participan en el proceso.

Una participación asfixiante de lo objetivo- del maestro- impedirá al alumno ponerse él mismo en juego en la experiencia educativa y por tanto quedará anulada su subjetividad, no “hará suyo” el conocimiento. En el mejor de los casos, simplemente lo memorizará y sólo durante un tiempo corto. En el peor de los casos no se mostrará interesado y desconectará del aprendizaje. A esto es a lo que hemos denominado enseñanza pasiva.

Por el contrario, un alejamiento excesivo del maestro, pone en riesgo que la interpretación subjetiva de los contenidos de manera directa, sin contraste con las de otros, y lo que es aún peor, sin contraste con la realidad objetiva, acabe por incorporar al conocimiento de esa persona conceptos que no tienen una correspondencia clara con la realidad, es decir, en conceptos erróneos o directamente falsos. Y el error es mucho más dañino que la ignorancia.

¿Es posible y realizable, un contacto directo del alumno con las “materias primas” que serán objeto del conocimiento para que reciba esa primera información sensible e inteligible propia de la experiencia en Wojtyla?.

¿Sería posible que en el proceso posterior de la comprensión, de la consolidación de las unidades de significado propias de la inducción, el propio alumno sacase sus primeras conclusiones fruto de esa experiencia?,

¿Podría esta experiencia primaria ser intersubjetivada con las de otros y después explorada, reducida –en términos wojtylianos- , contrastada con la realidad “objetiva” representada por el conocimiento real sobre el tema en cuestión del maestro?

Si todas estas respuestas fuesen respondidas en sentido afirmativo, podríamos decir que hemos conseguido reproducir en el aula, una metodología nueva basada en la antropología personalista de Wojtyla que conseguiría dos asignaturas pendientes que son claves en la enseñanza:

- 1.- la motivación del alumno por su aprendizaje siendo él parte protagonista, activa, del mismo.
- 2.- la educación personalizada al poner en juego la subjetividad de cada uno de los alumnos.

Al menos de manera teórica hemos expuesto las bases de una nueva metodología de aprendizaje en el aula, que superaría los dos elementos que más perjudican hoy el proceso de la enseñanza.

Será motivo de un trabajo posterior, exponer en detalle los resultados de esa metodología, que bien podría llamarse metodología personalista, y que en este momento se encuentra en proceso de estudio, experimentación y análisis de resultados en un centro educativo concreto.

VII.- Bibliografía básica utilizada:

- Allen, Richard. 2016. The personally epistemology of Michael Polanyi. *Quién* (número 4). 7-25
- Aristóteles. 2012. *Ética a Nicómaco*. Diálogo
- Aristóteles. 2013. *Metafísica*. Espasa.
- Barbotin, Edmond. 1984. *Scoutisme et pedagogie de la foi*. CLD Strasbourg
- Bertolini, Piero. 1964. *Educación y escultismo*. Editorial Liturgica Española.
- Burgos, Juan Manuel. 2014. *Para comprender a Karol Wojtyla. Una introducción a su filosofía*. BAC.
- Burgos, Juan Manuel. 2007. *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*. Palabra.
- Burgos, Juan Manuel. 2008. *Antropología: una guía para la existencia*. Palabra.
- Burgos, Juan Manuel. 2012. *Introducción al personalismo*. Palabra.
- Burgos, Juan Manuel. 2015. *La experiencia integral*. Palabra.
- Butiglione, Rocco. 1998. *La persona y la familia*. Palabra.
- Condorcet, Nicolas de. 1922. *Escritos pedagógicos*. Calpe.
- Cuadrato, Ricardo. 1974. *Educación, tiempo libre y escultismo*. Marfil.
- Delibes, Alicia. 2006, *La gran estafa, el secuestro del sentido común en la educación*. Unisón ediciones.
- Dominguez, Xose Manuel. 2012. *El profesor cristiano: identidad y misión*. PPC
- Dziwisz, Stanislaw. 2007. *Una vida con Karol*. La esfera de los libros.
- Dziwisz, Stanislaw. 2014. *He vivido con un santo*. La esfera de los libros.
- Enkvist, Inger. 2010. *La educación en peligro*. Eiunsa.
- Enkvist, Inger. 2006. *Repensar la educación*. Eiunsa.
- Font, Jordi. 2002. *Del joc a la festa escoltisme catòlic català*. Abadía de Monserrat
- Ferrer, Urbano; Cañas, Jose Luis y Burgos, Juan Manuel. 2006. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Palabra
- Frossard, André. 1982. *No tengáis miedo*, Plaza & Janés,

- Gregorio, Abilio de. 2007. *Por las huellas de la pedagogía del Padre Tomás Morales, un idealista con los pies en la tierra*. Fundación Universitaria Española.
- Hildebrand, D, Von. 2009. *El corazón*. Palabra.
- Husserl, Edmund. 1949. *Ideas relativas a fenomenología pura y filosofía fenomenológica*. SL Fondo de cultura.
- Juan Pablo II. 2003. *Tríptico Romano*. Universidad de San Antonio.
- *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*. Ediciones Cristiandad. Madrid 2000
- Juan Pablo II. 1993. *El esplendor de la verdad*. Bac documentos.
- Juan Pablo II. 1996. *Don y Misterio*. Bac.
- Juan Pablo II. 2014. *Estoy en tus manos. Cuadernos personales*. Planeta.
- Juan Pablo II. 2005. *Memoria e identidad*. La esfera de los libros.
- Juan Pablo II. 2004. *¡Levantáos!, ¡vamos!*. Plaza y Janés.
- Kant, Immanuel. 2013. *Crítica de la razón pura*. Taurus.
- Kant, Immanuel. 2013. *Critica de la razón práctica*. Alianza editorial.
- L'ecuyer, Catherine. 2013. *Educación en el asombro*. Plataforma.
- Larrú, Juan de Dios. 2017. Educar para la promesa. Quién (número 5). 7-21
- Lozano, Sergio. 2015. La interpersonalidad en Karol Wojtyla (I)
- Lozano Sergio. 2016. La interpersonalidad en Karol Wojtyla (II) Quién (número 3). 35-49
- Muñoz Garcia, Juan José. 2015. Superación del objetivismo mediante experiencias creativas en la filosofía de López Quintas. Quién (número 1). 133-154
- Macintyre, Alasdair. 2001. *Animales racionales y dependientes*. Paidós
- Mounier, Emmanuel. 2002. *El personalismo Antología esencial*. Ediciones Sígueme.
- Muñoz García, Juan José. 2015. Superación del objetivismo mediante experiencias creativas en la filosofía de López Quintas. Quién (número 1). 133-154
- Pontificium Consilium Pro Laicis. 2011. *Mujer y varón la totalidad del humanum*. Librería Editrice Vaticana.
- Perez Soba, Juan José y Gotia, Oana. 2007. *Il cammino della vita: l'educazione, una sfida per la morale*. Lateran University Press.

- Rousseau, *Jean Jaques*. 2005. *El Emilio, o de la educación*. Alianza Editorial.
- Wojtyla, Karol. 1978. *Amor y responsabilidad*. Eapsa.
- Wojtyla, Karol. 2013. *Lecciones de Lublin (II)*. Palabra.
- Wojtyla, Karol. 2011. *Persona y Acción*. Palabra.
- Wojtyla, Karol. 2014. *El taller del Orfebre*. Bac.
- Weigel, George. 1999. *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*. Plaza y Janés.