

JUAN MANUEL BURGOS,
La vía de la experiencia o la salida del laberinto

Rialp, Madrid 2018, pp. 136
ISBN: 978-84-321-5032-6

El Prof. Burgos nos ofrece un breve libro que presenta el hacer filosófico contemporáneo a la manera de un reto fascinante, semejante a un laberinto y, como todo buen laberinto, tiene sus puentes y pozos, sus trampas y enigmas, su esfinge, un bálsamo, los espesos bosques, los entes-árboles, la fuente originaria, la casa de los espejos, las arenas movedizas de la duda, la bengala para ver si hay ruta de salida. Y por supuesto, como todo laberinto que se precie, también cuenta con un Minotauro cruel. Se trata del laberinto de la filosofía misma, del curso que ha seguido a lo largo de veinticinco siglos y del aparente callejón sin salida en el que se ha quedado tras la incansable taladradora crítica de las corrientes antimetafísicas y científicistas.

El libro comienza con una interesante reflexión sobre la posmodernidad y la situación paradójica que ha creado, poniendo en duda el alcance de la racionalidad. “¿Es posible salir del laberinto de la desorientación, de la futilidad y de la ausencia de sentido global?”, es la pregunta que se lanza como incógnita de salida.

Asistimos al contraste entre Jean François Lyotard y Joseph Ratzinger, autores, respectivamente, de *La condición postmoderna* y del discurso en la catedral de Ratisbona, donde reflexionan, cada uno desde perspectivas lógicamente distintas, sobre el alcance de la razón y sus posibilidades. Desde el punto de vista de Lyotard, hay dos formas de razón, la narrativa y la científica, que deberían convivir, pues cubren aspectos distintos del saber humano; no es, efectivamente, lo que sucede, pues el científico tiende a aprisionar e incluso despreciar al narrativo, aun cuando este respeta, entiende e integra al científico. Es, según Lyotard, el saber científico el causante de la pérdida de sentido, al promover la decadencia del macrorrelato y de lo que él llama el macrosentido. ¿Hay solución a esto? Lyotard solo apunta levemente hacia una solución de corte político, que busque la justicia.

Coincidente con el planteamiento general, Ratzinger afirma que la ciencia se ha arrogado el derecho de construirle saberes absolutos al

hombre, olvidando que, precisamente, los que hacen las ciencias son saberes parciales. *La ciencia ha llegado a creer*, por un largo proceso debido a varios factores coincidentes en la civilización occidental, *que es el único saber que le puede proporcionar verdades al hombre*; pero no puede obviarse que el saber científico no tiene la potestad de proporcionar sentido. Este solo puede provenir de saberes abarcadores, tales como la filosofía o la religión, como saber revelado. Incluso la ciencia se echa piedras sobre su propio tejado cuando, siendo un saber parcial, pretende serlo global: se ofusca a sí misma para comprender aspectos de la realidad que se le escapan y queda obturada para abrirse a la complejidad misma de esta. Incluso se sitúa a sí misma en una actitud un tanto servil, que puede ser aprovechada por los poderes políticos y para una instrumentalización de la ciencia, como han mostrado los peores descubrimientos científicos –dañinos para la entera humanidad– realizados durante las dos guerras mundiales.

Ratzinger es, sin embargo, mucho más optimista que Lyotard en cuanto al alcance de la razón. Pues el cristianismo, al estar focalizado en la comprensión del logos, tuvo que hacer uso desde sus mismos inicios del pensamiento griego y del haber heleno, lo cual la fundamentó como una religión apoyada en la racionalidad y en la voluntad de comprensión. El cristianismo tiene, por tanto, desde sus comienzos, una relación indisoluble con el pensamiento clásico. Siguiendo esta misma lógica, el punto de vista de Ratzinger es la propuesta para que la razón humana amplíe sus límites. Para que no se conforme solamente con el saber científico, sino que combine y complete este con los saberes que no sean parciales, que proporcionen una visión completa y abarcadora de toda la realidad. ¿Qué tipo de razón es la que proporcionará al hombre esta visión más completa y más compleja sobre su propia realidad y sobre todo lo que le rodea? El Prof. Burgos responde a esta cuestión explicando en qué consiste la experiencia integral. Pero como todo buen filósofo, no nos da las respuestas desde el comienzo –parece partir de una verdad psicológica, y es que al hombre le aburre la simpleza–, con lo cual nos hace discurrir por el laberinto de la fragmentación epistemológica a lo largo de todo el libro, para que podamos entender la innovación que supone decantarse por la experiencia integral.

El primer encontronazo con un callejón sin salida en este laberinto es la epistemología aristotélico-tomista, que está apoyada en el realismo y en el concepto de ente, pero que tiene la nativa dificultad de acercarse a lo individual y de reconocer la existencia de la subjetividad.

Hay que salir de esta imposibilidad. Históricamente, la filosofía lo ha hecho con la epistemología empirista y también con la crítica kantiana a la metafísica.

Son muy interesantes las reflexiones y los datos que contiene este libro sobre la relación que existe entre el cristianismo y los avances científicos, entre la profundidad de la fe y la persistencia en el espíritu humano de la voluntad de conocer y comprender su mundo cercano. *Ha sido el hombre occidental, europeo y cristiano, el que ha construido un sistema científico estructurado.* No hay contradicción entre las dos cuestiones, sino una profunda continuidad, como ha mostrado Stanley L. Jaki. Pero la resultante de este proceso ha sido, como ya se ha mencionado, el absolutismo científico, la pretensión de las ciencias de ser el único tipo de saber estimable y válido. Segundo encontronazo en callejón sin salida.

Parecía que la fenomenología alemana en el siglo XX se mostraba como un saber capaz de sacar al hombre del laberinto epistemológico. Y, sin embargo, la voluntad inicial de volver a las cosas mismas y de acceder definitivamente a la realidad se queda frustrada, pues, en el fondo, el proceder husserliano, según Burgos, tiene mucho de kantiano, de creencia en la imposibilidad de acceder a la cosa en sí y poder comprender solo la cosa para mí.

¿Por dónde seguir? El autor del libro muestra que la luz en el camino a seguir se hace cuando se comprenden las palabras de Juan Pablo II en su encíclica *Fides et ratio*, donde analiza la relación entre la fe y la razón y lanza al hombre contemporáneo a “realizar el paso, tan necesario como urgente, del fenómeno al fundamento”. Paradójicamente para el ateo hombre contemporáneo, *es un pontífice filósofo el que llama al hombre a ejercer su razón, y a ejercerla de un modo radical*, es decir, haciendo que su inteligencia se pregunte las cuestiones que van a la raíz de todo. El hombre de fe, parece mostrarnos el que fuese profesor de Ética en Polonia, no puede conformarse con una razón débil o anémica, sino que ha de aspirar a una razón fuerte y profunda.

Empezamos a vislumbrar la ruta de salida de este laberinto intrincado, pues es Karol Wojtyła quien, en su obra *Persona y acción*, muestra hasta qué punto es preciso desarrollar una epistemología y una antropología que superen las limitaciones del realismo tomista –especialmente su dificultad para comprender la subjetividad humana– y el despego de la realidad, en el fondo, por parte del pensamiento fenomenológico.

Para Karol Wojtyła, *la subjetividad es también un hecho objetivo.* Cada persona tiene una interioridad única, un quién singular. Pero como

los dos caminos practicados conducían a callejones sin salida, aunque ambos tenían aportaciones interesantes, pensó que la solución sería alguna forma de fusión entre ambas. Y este es justamente el papel de la experiencia integral. Si la filosofía del ser solo se ocupaba de la apariencia externa y la filosofía racionalista e idealista solo se va a ocupar de la interna, Wojtyla se toma en serio el hecho de que ambos son “experiencia”. En ninguna experiencia se puede obviar el dato de que nos vemos a nosotros mismos viviéndola.

¿Cómo se podría entonces definir este hallazgo de la “experiencia integral”? Una experiencia es “actividad personal significativa”, pues se da en la acción, es la persona –toda la persona– la que se ve involucrada y además tiene un sentido integrado en la existencia del quién que la protagoniza. Se puede hablar, por supuesto, de varios tipos de experiencia: estética, interpersonal, religiosa, afectiva, teórica, moral, etc.

El autor se detiene muy especialmente en dos aspectos al llegar a este punto del laberinto epistemológico, donde ya se empiezan a ver las luces de la salida: este punto de partida de la “experiencia integral” proporcionaría la integración de lo objetivo y lo subjetivo y la solución a la dialéctica entre inteligencia y sentidos. Pues desde el punto de vista de la “experiencia integral” no hay tal distinción entre lo objetivo y lo subjetivo. Ambos son datos y parte de la experiencia, una externa y otra interna. Ni tampoco hay una ruptura excesiva entre la inteligencia y los sentidos, pues la estructura de la persona es unitaria.

También Wojtyla habla del comprender. Y también la vía de la experiencia integral nos obliga a reformular esta noción, pues desde este nuevo punto de vista, comprender es transformar la experiencia vital en conocimiento explícito.

Se profundiza en el libro sobre algunos de los conceptos clave que van apareciendo en la obra de Wojtyla, tales como la *reducción* (que es más bien “estructuración de la experiencia”) o la *interpretación*, inseparable del conocimiento humano, pues no existe proceso cognoscitivo sin que incluya una dosis mayor o menor de interpretación.

Cuando ya vamos avanzando, guiados por nueva brújula interior, brota una nueva cuestión, a esta altura del recorrido: ¿Existe realmente una separación radical entre el conocimiento ordinario y el científico y filosófico? Desde la altura alcanzada, podríamos ya responder que no, pues todos ellos son parte del proceso de comprensión: inducción, exploración, interpretación y expresión. Es más, el autor da un decidido paso para mostrar claramente que el saber científico también genera proble-

mas y tiene limitaciones (cuestión que a lo largo del siglo XX han constatado filósofos como el matrimonio Maritain, E. Gilson o E. Mounier). En nuestros días esas limitaciones vienen por la abundancia de información y por un posible absolutismo de los saberes de la neuropsicología, que pretenden decirnos la última palabra sobre el funcionamiento interno de la persona.

Algunas cuestiones más, que pueden despertar la necesidad de hacer todo el recorrido filosófico por este laberinto, y que no se pueden contestar en la brevedad de una reseña: ¿Permite la experiencia integral el acceso al sentido pleno, al fundamento? ¿Hasta dónde nos permite llegar la experiencia integral? ¿Es capaz la experiencia integral de unificar todos los saberes y de llegar hasta la cuestión del sentido? ¿Es posible relacionar los diferentes saberes a partir de un sistema de “red de átomos de saber”? O, como se plantea en el epílogo: ¿Es preferible disminuir al hombre, como hizo Agustín de Hipona, para maximizar a Dios o es más seductor maximizar al hombre, como hizo Tomás de Aquino, consciente de que ensalzar a la criatura, imagen y semejanza de Dios, ensalzaría también al artífice de la criatura?

Como se afirma en la obra, en el fondo, al hombre le divierte embarcarse en la aventura del laberinto, también el de corte intelectual.

NIEVES GÓMEZ ÁLVAREZ