

*La restauración cultural de la dimensión
metafísica de la realidad. Reflexiones
a propósito de Fides et Ratio*
Ángel SÁNCHEZ-PALENCIA MARTÍ

Hace tiempo leí en algún periódico que *Esperando a Godot*, de Samuel Beckett, había conseguido el primer puesto en una encuesta realizada por el Royal National Theatre de Londres entre ochocientos actores, críticos y autores para votar la mejor obra dramática del siglo XX. No sé si es la mejor, ni siquiera si semejante votación tiene sentido tratándose de una obra de arte, ni es éste el lugar de resolver esta cuestión. Pero sí sé que esta obra «horriblemente cómica» —según comentó en cierta ocasión el propio autor—, cuya redacción data de 1948 (L. Janvier), es un admirable retrato del mundo y del hombre en él así entonces como ahora, cuando arranca el siglo XXI. Más allá de un argumento absurdo, desgarrado en diálogos inconexos, late un tema del mayor interés: la situación trágica («horriblemente cómica») en que se encuentra el hombre hoy. Muchos lectores abandonan la lectura ante la incapacidad de los personajes de establecer diálogos auténticos, con sentido; los espectadores desesperan de los largos silencios... Son los mejores medios que el autor encontró para expresar la quintaesencia de un mundo, el nuestro, en el que la verdad ha desaparecido del horizonte de la cultura. En efecto, para que un diálogo tenga sentido es necesario que se apoye en el fundamento de la posibilidad de la verdad, tanto ontológica como lógica; y el silencio es elocuente cuando es como una caja en la que resuena el sentido de la palabra auténtica; de lo contrario, es insufrible, desesperante, como lo es en esta obra de Beckett.

Shakespeare, profundo conocedor de su noble oficio, puso en boca de Hamlet las siguientes palabras cuando aconseja al cómico 1.º cómo debe ser la actuación si se considera el fin del arte dramático: «...cuyo objeto, tanto en su origen como en los tiempos que corren, ha sido y es presentar, por decirlo así, un espejo a la humanidad; mostrar a la virtud sus propios rasgos, al vicio su verda-

dera imagen y a cada edad y generación su fisonomía y sello característico».¹ Siglos más tarde, siguiendo el consejo shakesperiano —consciente o inconscientemente—, Samuel Beckett muestra a su generación su fisonomía y sello característico. Vladimir, Estragon, Pozzo, apenas tienen más rasgo humano que su apariencia corporal. Sus actos y sus palabras no son más que la sombra del hombre. La consecuencia del «más grande de los acontecimientos recientes —que «Dios ha muerto», que la creencia en el Dios cristiano se ha desacreditado—», según las clarividentes palabras de Nietzsche, que añade «que el acontecimiento mismo es demasiado grande, demasiado remoto, demasiado apartado de la capacidad de comprensión de muchos como para que pueda decirse que la noticia ha *llegado*; y menos aún que muchos sepan *lo que* en efecto resultará de ello —y cuántas cosas, una vez socavada esa fe, tendrán que desmoronarse por estar fundamentadas sobre ella»²... Por ejemplo, el hombre mismo, cuyos despojos encarnan los personajes de Beckett anunciando lo que ha venido a llamarse la postmodernidad.

Hablar de postmodernidad, de malestar de la cultura, de crisis cultural de Occidente, etc., puede parecer ya un tópico; «mas —como escribe Marañón— un tópico que, como casi todos, encierra una fundamental verdad. En la mente actual hay muchas cosas no resueltas porque se han declarado tópicos y ya no se ha pensado más en ellas. Pero de los tópicos, como del orujo, pueden todavía extraerse muchas cosas, a veces la quintaesencia de las cosas»³. Pues bien, nuestro tiempo es tiempo de crisis: «El mundo de la nueva época, el mundo de los vuelos cósmicos, el mundo de las conquistas científicas y técnicas, jamás logradas anteriormente, ¿no es al mismo tiempo un mundo que «gime y sufre» (...)»⁴.

Y es característica de toda época de crisis la vigencia en el tiempo de una cosmovisión o representación teórica colectiva de la realidad caducada, y la ausencia de un nuevo modelo explicativo que sustituya a aquella. Precisamente esa ausencia inspira uno de los retos presentes que el Santo Padre recoge en el capítulo VII, Exigencias y cometidos actuales, de la Encíclica *Fides et Ratio*, que ha inspirado a su vez el tema de estas reflexiones.

¹ Traducción de L. Astrana Marín en W. SHAKESPEARE, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1988, 16 ed., vol. II, p. 251.

² F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia*, Akal, Barcelona, 1988, p. 253.

³ Cf. *El Greco y Toledo*, en *Obras completas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1971, vol. VII, p. 424.

⁴ *Redemptor hominis*, San Pablo, Madrid, 1979, p. 22.

En el punto 83 leemos: «Un gran reto que tenemos al final de este milenio es el de saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del *fenómeno al fundamento*. No es posible detenerse en la sola experiencia; incluso cuando ésta expresa y pone de manifiesto la interioridad del hombre y su espiritualidad, es necesario que la reflexión especulativa llegue hasta su naturaleza espiritual y el fundamento en que se apoya. Por lo cual, un pensamiento filosófico que rechazase cualquier apertura metafísica sería radicalmente inadecuado para desempeñar un papel de mediación en la comprensión de la Revelación. (...) Si insisto tanto en el elemento metafísico es porque estoy convencido de que es el camino obligado para superar la situación de crisis que afecta hoy a grandes sectores de la filosofía y para corregir así algunos comportamientos erróneos difundidos en nuestra sociedad»⁵. Se trata, pues, de saber dar el paso hacia la dimensión metafísica de la realidad. Y este paso es tan *necesario como urgente*.

Necesario porque, como afirma Romano Guardini, todo ser o acontecimiento es algo más que él mismo, trasciende su propio ser o suceder haciendo referencia a algo que está sobre ello y sólo a partir de ahí alcanza su plenitud y sentido⁶. Y la existencia del hombre, la de cada cual y la de todos, la biografía y la historia, no escapan a esta ley enunciada por el pensador italo-alemán, haciendo así referencia a «algo» que está sobre ellas o allende ellas. El cristiano sabe que ese «algo» es Alguien, pero esa sabiduría —utilizando la hermosa imagen que da comienzo a la Encíclica— precisa batir «las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad»⁷: la fe y la razón. Hablemos de una de ellas, de la razón. No basta una razón cualquiera, no la razón actual, la débil de los pensadores postmodernos; ni la cercenada razón racionalista, naturalmente debilitada a causa del ingente esfuerzo unilateral desarrollado durante la postrera mitad de este segundo milenio que finaliza, por los pretendidos caminos de la razón científico-técnica... El resultado es de todos conocido en su doble vertiente teórico-práctica: la cultura dominante ha quedado encerrada en la cárcel de lo superficial profesando un agnosticismo sobre todo lo que está más allá del hombre mismo⁸; y sus víctimas, los hijos de nuestro tiempo, convertidos a la fuerza y sin saberlo las más de las veces, en héroes

⁵ *Fides et Ratio*, San Pablo. Madrid, 1998, pp. 125, 126. En adelante las citas corresponderán a esta edición.

⁶ Cf. R. GUARDINI, *El fin de la modernidad*, PPC, Madrid, 1995, p. 127.

⁷ *Fides et Ratio*, p. 7.

⁸ Cf. CONC. VAT. II, Const. *Gaudium et Spes*, II, 57.

de una tragedia cuyo agente trágico es la historia de un error; a saber, la actitud antropocéntrica.

Es importante advertir que, si bien es cierto que la ciencia exacta y la técnica científica caracterizan la civilización actual, por debajo de ellas late poderosa la actitud antropocéntrica, autonomista del hombre. Y es importante porque esa actitud lo explica casi todo. En el fondo, la historia de la Modernidad es la historia de una vana conquista: la conquista de la autonomía de la creatura frente al Creador; una guerra que ha ido expulsando a Dios —tal vez de manera inconsciente— de todos los ámbitos en los que el hombre desarrolla su vida: relaciones humanas, conocimiento, moral, arte... La concepción moderna —aún vigente— exalta al hombre a expensas de Dios. En esta exaltación antropocéntrica, el hombre ha ido colonizando parcelas de mundo hasta «conquistarse» a sí mismo. Para ello ha sido menester pagar un altísimo precio: sin la presencia del Absoluto en el mundo y en el hombre, éste ya no sabe qué es el mundo ni quién es él mismo y, por tanto, ya no sabe qué hacer ni con el mundo ni consigo mismo. Este y no otro es el origen y causa de malestar de nuestra cultura: *Homo homini deus*, el hombre no tiene más dios que el hombre. Esta y no otra es, pues, la solución: «En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. (...) Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, *manifiesta plenamente al propio hombre* y le descubre la sublimidad de su vocación»⁹. Esta y no otra es nuestra tarea: poner al hombre, a cada hombre, en situación de descubrir su propio ser *ab Alio*. Pero esta tarea, noble y ardua, requiere de un utillaje metafísico ausente, hoy por hoy, de la cosmovisión colectiva en referencia a la cual el hombre de la calle interpreta los puntos cardinales de su existencia: naturaleza, hombre y Dios.

Por otra parte, decíamos, urge restaurar la dimensión metafísica de la realidad, y la urgencia procede del amor al hombre, que hace todo lo posible por evitar, como decía Ortega, que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento... De una y otro encontramos numerosos ejemplos en nuestra sociedad finisecular, que huelga citar y comentar.

Ahora bien, el paso del *fenómeno* al *fundamento*, el paso hacia la dimensión metafísica de la realidad, ha de ser, a lo que se me alcanza, un paso que dé la cul-

⁹ *Gadium et Spes*, 22.

tura entendida como cosmovisión colectiva de la realidad. En la obra de nuestro Ortega, a pesar de encontrar profundos desacuerdos, suelo encontrar también valiosos pensamientos que me ayudan a conocer la realidad. Así, por ejemplo, la idea de la cultura como representación colectiva de la realidad que determina la vida de los hombres, que es lo que me importa, sobre todo, cuando pienso en mi función docente. «Cuando se quiere entender a un hombre, la vida de un hombre, procuramos ante todo averiguar cuáles son sus ideas. (...) ¿Cómo no van a influir en la existencia de una persona sus ideas y las ideas de su tiempo?»¹⁰. Es obvio que el pensamiento entendido como conjunto de ideas propias de una persona, colectividad o época condiciona la vida de los hombres. Vivir es relacionarse con la realidad; y el hombre, huérfano de instintos, necesita formarse una idea de las realidades en relación con las cuales desarrolla su existencia concreta. Dicha idea o representación de la realidad determina así la vida humana. La preocupación por el hombre pasa de esta manera por entender al hombre; es decir, por averiguar cuál es su pensamiento. Pero la cultura o cosmovisión actual que con todo rigor podemos denominar «postmodernidad moderna» —pues moderna es la actitud antropocéntrica de la que nace la trayectoria equivocada de la cultura occidental que, sin solución de continuidad, conduce desde el Renacimiento y sus precedentes medievales hasta nuestros pies— ya no puede cumplir su función esencial, expresada en la tesis personalista de la cultura de Santo Tomás de Aquino: «Todas las ciencias y las artes se ordenan a una sola cosa, a la perfección del hombre, que es su felicidad»¹¹. Y no puede cumplirla, precisamente, por su agnosticismo sobre todo lo que está más allá del hombre mismo, cuya referencia es, como decíamos más arriba, condición de posibilidad de plenitud y sentido. La Postmodernidad moderna es, pues, un «cul-de-sac».

Sin embargo, de poco sirve condenar la Modernidad, la Postmodernidad moderna, y denunciar las deficiencias de la razón débil heredera de la razón científica, si no se propone un tipo de racionalidad que pueda orientar hacia la verdad completa sobre la naturaleza, el hombre y Dios. La solución no está en dar marcha atrás el curso de la historia, tarea por otra parte imposible, ni en añorar la cultura medieval, notablemente superior a la nuestra en aquello a lo que nos referimos en estas páginas. La solución debe integrar y valorar debidamente los logros de la Modernidad, que no son pocos, y remediar sus carencias, que son muy

¹⁰ Cf. J. ORTEGA Y GASSET, *Ideas y creencias*, en *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, 1947, vol. 5, p. 379.

¹¹ Cf. SANTO TOMÁS, *In Metaphys*, Proem.

graves. Para ello, es necesaria una actitud intelectual: «A la confianza de la fe debe corresponder la audacia de la razón»¹². Es preciso trabajar y trabajar duro, roturar caminos eficaces que conduzcan desde la cultura finisecular del simple parecer a la cultura del ser. Roturar caminos hacia el horizonte metafísico de la existencia humana. Y decimos *desde* la cultura finisecular, aquella que es incapaz —según hemos comentado— de cumplir su función esencial de ser cauce de perfección. Es preciso, pues, buscar puntos de apoyo válidos en nuestra realidad cultural.

¿Dónde encontrar puntos de apoyo para aplicar la palanca de la audacia de la razón? Imagino que en muchos lugares, sin duda ocultos. Creo adivinar uno: el quehacer educativo. Sabemos que no es lo mismo formar que educar, aunque a veces ambos verbos se empleen como sinónimos. La formación atiende a distintas facultades del alumno —intelectuales, físicas, morales...—: La educación, en cambio, se refiere a todas las facultades e incluso al sujeto de ellas; es decir, a la persona humana. El objeto de la formación son las potencias del educando; el de la educación, el educando mismo. La educación así entendida, se nos presenta como una actividad grávida de posibilidades de transformación cultural. En efecto, más arriba decíamos que el paso del *fenómeno* al *fundamento* ha de ser cultural; y la educación constituye un medio privilegiado de culturización.

Pues bien, en esta labor educativa, estimo que la concepción de la metafísica en Gabriel Marcel es un sólido punto de apoyo para realizar la revolución cultural que necesitamos.

«Yo no soy —escribe Marcel— ante todo y fundamentalmente *homo spectator*, sino *homo particeps*»¹³. Nuestra visión de la filosofía de Gabriel Marcel (1889-1973) tomando como palabra clave la noción de *participación* pretende subrayar el carácter metafísico de su pensamiento. Ser, dice Marcel, es participar en el ser. La participación constituye en la doctrina marceliana esa «intuición fundamental» de la que habla Bergson a propósito de todas las filosofías, que la inspira y suscita toda entera.

El yo puramente privado es una abstracción. El yo que se da en la experiencia es un ser-por-participación. No es posible separar el yo de aquello en lo que participa,

¹² *Fides et Ratio*, p. 7s.

¹³ *Pour une sagesse traïque et son au-delà*. Traducción de F. GARCÍA-PRÍETO, *Filosofía para un tiempo de crisis*, Guadarrama, Madrid, 1971, p. 219.

pues sólo la participación permite que exista un yo. Si esto es así, el fin de la filosofía no es construir un sistema. Un conjunto ordenado de proposiciones transmisibles solamente existe para un observador desinteresado, para un nadie-en-concreto; pero el yo (y el filósofo) no es un espectador, sino un participante. La filosofía no debe consagrarse a erigir un sistema, sino a profundizar en la riqueza de la participación.

De la *existencia* (*participación* preconsciente del hombre en la realidad) al *ser* (*participación* consciente en la que el hombre se compromete libremente y se constituye como *persona*) por la *objetivación*, se juega todo el destino del hombre, se verifica la ascensión progresiva de la situación impuesta al compromiso creador. El ser se revela en la experiencia creadora. El papel del ser en el pensamiento no es tanto el de un «concepto» cuanto el de una intuición creadora análoga a la del artista.

La *participación*, que designa en Marcel lo opuesto a la *objetividad*, hace necesario un modo de conocimiento diferente al conocimiento *problemático*, que únicamente se adecua a la vertiente objetiva de lo real. Pero este tipo de conocimiento no agota la realidad. Se muestra insuficiente ante la unidad de la experiencia participada, ante el *misterio*. El misterio, que constituye el «objeto»-de-conocimiento propio de la filosofía, es una cuestión en la que lo dado comprende al sujeto, lo ciñe y abarca por todas partes. Ante el misterio es la persona singular quien se admira y pregunta, y su pregunta envuelve al yo, le evoca al ser formulada. El acceso al misterio es absolutamente personal y libre. Pero apelar a la categoría de *misterio* es plantear el «problema» del misterio; ya que la *reflexión secundaria* que trata de reconstruir la unidad de la participación originaria (estado de *existencia*) —destruida por la *reflexión primaria* que establece la dicotomía sujeto-objeto— se inicia —según nuestro autor— con el reconocimiento de la insuficiencia ontológica de las categorías propias de este estadio *objetivo*. Pero ese reconocimiento solamente es posible si esa participación primitiva (preconsciente) ha sido previamente mantenida en algún nivel de conocimiento. Marcel cree solventar esta objeción suprema recurriendo a una *intuición* que es condición de posibilidad de la filosofía. En el pensamiento de Marcel conocemos el misterio, finalmente, por una *conversio ad participationem*.

Esta *dialéctica marceliana en tres tiempos*¹⁴ de acceso al ser, podemos contemplarla tanto desde el punto de vista de la persona humana concreta —del

¹⁴ Cf. R. TROISFONTAINES, *De l'existence à l'être*, Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1968, 12.ª ed., vol. I, p. 44.

alumno—, como desde el punto de vista histórico ideológico¹⁵. En ambos casos marca la ascensión al horizonte metafísico en el que la existencia adquiere plenitud y sentido. En el primero, a lo que se me alcanza, constituye un itinerario pedagógico.

Cuántas veces, en la experiencia docente, ofrecemos a nuestros alumnos alimento sin que tengan hambre. Alimento que no ingerido, tampoco es digerido ni asimilado y, por ende, permanece estéril. La eficacia docente pasa por el hambre inerradicable de ser, y esta indigencia ontológica se descubre de manera privilegiada en las experiencias metafísicas preconscientes del educando. En ellas encontramos, entre los fragmentos de una cultura hecha añicos sólidos puntos de apoyo en los que aplicar, como decíamos más arriba, la palanca de la razón que restaure la dimensión metafísica de la realidad en la cultura occidental.

¹⁵ Sin duda resulta interesante esta aplicación del pensamiento marceliano a la historia de las ideas occidentales en la que, la aparición y supremacía de la ciencia positiva y los excesos cometidos en la extrapolación del método científico a todos los campos del saber, hacen necesario «convertir» la cultura posmoderna hacia la «participación» preconsciente, tal vez representada por la cosmovisión medieval. No obstante, insistimos, se trataría de una conversión desde el presente y en el presente.