

NATURALEZA, HISTORIA Y VIDA PERSONAL*

JOSÉ ECHEVERRÍA**

EL imperativo de atenerse a la experiencia, como punto de partida del pensamiento y reguladora de la verdad de nuestros juicios, constituye una de las notas más constantes de la Filosofía a lo largo de su historia. Pero la voz "experiencia" admite por lo menos dos sentidos. Por una parte, denota un contacto inmediato, ahora y aquí, con un objeto determinado, sea cual fuere la naturaleza de éste. En esta acepción, la voz "experiencia" alude a elementos de nuestra vida psíquica, que cabe aislar, acumular y ordenar en secuencias temporales o relaciones causales; así, se dirá: "la experiencia que tengo de la luz de la lámpara", "la experiencia que tuve ayer en la tarde", "he comprobado por experiencias reiteradas que el calor dilata los cuerpos", etc. Por otra parte, "experiencia" puede denotar también ciertos *todos* en que las experiencias, en el primer sentido de la expresión, se integran. Se habla, por ejemplo, de "la experiencia" como sinónimo del conjunto de hechos comprobados y ordenados por las ciencias naturales, o del conjunto de hechos que constituyen la historia, o mi vida personal, o de algunos aspectos de estos conjuntos, en locuciones tales como "la experiencia enseña...", "mi experiencia ha sido...", "conforme a mi experiencia...", etc. Tal palabra, en suma, posee un sentido *particularizante* y un sentido *totalizante*, los que, según veremos, no se excluyen, antes bien se complementan.

Ahora bien, toda filosofía, en cuanto permanece fiel al imperativo mencionado al comienzo, puede ser calificada de *empírica*. La oposición surge más bien entre un empirismo analítico, que concentra su atención en lo particular, y un empirismo sintético, que busca la integración de *las* experiencias en esos *todos* que merecen llamarse *la* experiencia en el sentido *totalizante* de la expresión.

* Ponencia presentada por José R. Echeverría al XIIº Congreso Internacional de Filosofía.

** Doctor es lettres (Universidad de París); Professor de Filosofía en la Universidad de Puerto Rico.

En nuestra opinión, sólo esta última modalidad de *empirismo* es consecuente, radical y auténtica. En efecto, cada experiencia particular, en cuanto admite diferentes interpretaciones, resulta iluminada, confirmada o rectificada por otras. Cada experiencia es, por tanto, más que ella sola, contiene un llamado a ser colocada en un conjunto. Sólo en interacción con las demás que también forman parte de este conjunto, pueden las experiencias particulares desprender su plenitud de sentido. Realizar esta integración es, precisamente, la labor del pensamiento.

Pueden señalarse dos criterios para integrar las experiencias y, en consecuencia, dos clases de *todos* diferentes para alojarlas. A veces la totalización atiende sólo a los antecedentes de una experiencia, al modo como ha llegado a surgir, con independencia del elemento de novedad que ella introduce y del requerimiento de confirmación o corrección, orientado hacia el futuro, que pudiere atestiguar. La *naturaleza* es un todo obtenido según este criterio *retrospectivo* y *causal*. Pero hay también una totalización que acentúa el contenido *proten-sional* de las experiencias, que pone de relieve el estar ellas a la espera de una futura confirmación o corrección. La *Historia* es un todo inspirado en este criterio *prospectivo*. Una misma experiencia podrá ser integrada en *todos* de ambos tipos, o podrá admitir con más propiedad uno u otro de estos tratamientos.

En el todo que es la *naturaleza* las ciencias sólo incluyen experiencias conocidas, comprobadas, vale decir, pasadas. Más aún: el pasado aparece provisto del poder de generar, de crear el presente, de modo que se supone que una experiencia queda explicada de un modo exhaustivo cuando es posible exhibir otras, anteriores, como sus causas. Ciertamente que las ciencias naturales están guiadas en su labor por la aspiración a *prever*. Pero, por su método mismo, sólo cumplen esta aspiración en la medida en que el futuro reitera el pasado, en que se repiten en aquél las mismas series de hechos ya experimentados en éste. La confianza que otorgamos a las ciencias naturales se basa en nuestra creencia de que, ante la incertidumbre del futuro, es más conveniente apostar por su carácter reiterativo que por el cambio y la renovación que pudiere traer consigo. Si nuestra expectativa de encontrar en el futuro las mismas series comprobadas en el pasado, queda frustrada, corregiremos nuestros cálculos e incorporaremos a la *naturaleza* el hecho insólito. De este modo, no tendremos que afirmar que una ley natural ha dejado de cumplirse; diremos simplemente que al formular la previsión que resultó falsa, no conocíamos todavía la verdadera ley natural. El naturalismo es, en virtud del procedimiento mismo de su construcción, irrefutable.

Por el contrario, en la integración que hemos calificado de prospectiva, y que se manifiesta, por ejemplo, en ese todo de experiencias que llamamos *historia*, la referencia a un futuro desconocido, incierto, implica que toda experiencia puede ser rectificada, que toda certeza queda relativizada, en suspenso respecto de otras que vendrán. De aquí la condición inevitablemente *equivoca* de la realidad histórica. De aquí, también, el carácter provisional que tienen las afirmaciones de la Historia, si la continuidad del tiempo humano ha de quedar abierta.

Hay una integración de las experiencias sobre la que deseamos aquí atraer la atención. Es la que reúne las experiencias *mías*, en cuanto son *mías*, vale decir las que tienen su centro en el proceso de mi aprehensión consciente.

Esta totalización presenta, al igual que la historia, características prospectivas. En efecto, mi vida aparece provista de un futuro; por tanto, cada una de mis experiencias se me da como dependiente del conjunto que es mi vida, en interacción recíproca con otras experiencias *mías*, algunas pasadas y otras aún no ocurridas. Por tanto, todo hecho singular de mi vida aparece, en esta perspectiva, desdibujado en su significación, por la incidencia que en él han de tener otros hechos que por ahora sólo puedo anticipar a través de la imaginación, el ensueño o el proyecto. No obstante, hay dentro de mi vida sucesos que cierran una serie, que pone fin a una secuencia, y que constituyen de este modo un fragmento de mi vida como unidad de sentido. Claro está, la significación de estos todos fragmentarios queda, a su vez, sujeta a la acción retroactiva que sobre ellos pueden ejercer otros posteriores. Pero lo que aquí nos interesa poner de resalto es que, en cada todo, el fin de la serie, la experiencia final, desempeña una función calificadora del conjunto. Iniciamos una amistad o partimos de viaje. Nuestro juicio sobre ese amigo, el sentimiento que da la tónica a este viaje, están, por así decir, postergados a la expectativa de un fin que los confirme. La conducta que mi amigo observó ayer, los episodios felices o desgraciados del viaje, dependen en su ser de las conductas futuras o de episodios que vendrán. De pronto, sé que mi amigo ha muerto; o bien, debo regresar a mi país y a mis ocupaciones habituales. Recupero entonces como un *totum simul* las experiencias de esa amistad o este viaje: las veo ahora como un conjunto concluso. Ello ocurre también en episodios más modestos y cotidianos: en la intelección de una frase o de un signo que se me dirige. Inicialmente, tengo sólo la expectativa de una significación aún encubierta. Ésta se desvela al hilo de la elocución o del gesto. Cuando la persona que me hablaba calla, o la que me hacía el signo permanece quieta, la expectativa se cierra. Recupero

globalmente toda la frase o el gesto; desprendo su significación o su sentido. El fin ha tenido la virtud de atraer hacia sí su propio pasado y de ofrecer en unidad el conjunto de sus fases.

Ahora bien, lo que se da en cada episodio de mi vida, el que su fin actualiza el pasado que lo constituye para ofrecernos su posesión simultánea, ha de darse también en la cláusula de mi vida toda. Allí mi experiencia, en el sentido totalizante de la expresión, adquiere su fisonomía definitiva; no la fisonomía difusa que tuvo *sub specie temporis*, cuando la decidíamos, sino la figura que obtiene del hecho de no poder sufrir ya modificación alguna, de haber alcanzado el límite que la cierra y perfecciona. En este sentido, la experiencia de la muerte desempeña el papel de una instancia final decisoria, que integra nuestras experiencias diversas y dispares y confiere a cada una su significación en el conjunto.

Por tanto, el dárseme mi vida como provista de un término, el que dispongamos sólo de un tiempo finito, nos remite a la experiencia de clausura, como la más privilegiada de todas, precisamente porque, siendo la postrera, ella desempeña el papel de un *absoluto* respecto de las otras. El fin, en cuanto experiencia última, viene a ser un fin en el sentido de meta o finalidad, de causa final. El lenguaje posee, a este respecto, una admirable ambigüedad: fin, término, conclusión, acabamiento, aluden al último hecho de una serie, mas denotan también el desvelamiento al que todos apuntaban.

Y puesto que otros actos desempeñan respecto de los múltiples episodios de mi vida una función conclusiva análoga a la que la muerte desempeña respecto de la vida toda, se comprende que ellos pasen a ser como una anticipación de la muerte, y que obtengan de ello su carácter significativo. La sociedad, observa Pierre Janet, destaca con fuerza esos actos sometiéndolos a una suerte de procedimiento litúrgico.¹ El fin de los estudios, el matrimonio, la clausura de una sesión, el término del año, en el orden público, y en el orden privado la conclusión de una actividad, el orgasmo, el término de las labores del día, etc., constituyen instantes solemnes en cuanto representan la muerte —y por tanto un modo de perfección— respecto de la secuencia que en ellos concluye.

En suma, cada una de mis experiencias contiene un llamado a considerar su sentido en función del todo que es mi vida, tal como ha de quedar constituida en la muerte. Desoir este llamado es mutilar mis experiencias, privarlas de una de sus dimensiones esenciales; es trans-

¹ Citado por Jean Pucelle, *Le Temps* (Paris, Presses Universitaires de France, 1955), p. 29.

gredir el imperativo de fidelidad a la experiencia tal como se da efectivamente.

¿Habremos de concluir que cada momento de mi existencia queda inevitablemente desvalorizado por su dependencia de otros y, en especial, del término de mi vida? Tal sería nuestra conclusión, si no fuese yo mismo quien decide mi vida, quien construye el todo con actos particulares que se organizan los unos con los otros. El verdadero *ser para la muerte* no es, pues, una espera de un término que está por venir ni un pretexto para evitar pronunciamientos; es una decisión actual en cuanto al sentido mismo de mi vida que imprime a cada momento de ella algo de la dignidad del fin. Mis acciones, mis vivencias quedan elevadas al rango de lo absoluto en cuanto compruebo en ellas la imposibilidad para mí de renegarlas o de desmentirlas a lo largo de una experiencia llevada hasta su extremo final.

La integración personal queda, en uno de sus aspectos, sometida a la historia, que viene a ser el todo de las vidas humanas digno de ser rememorado en otras vidas humanas. Más, por lo mismo que la historia sólo integra las vidas en su dimensión personal y los hechos que en ellas se reflejan, del modo como en ellas se reflejan, resulta legítimo —legítimo y necesario— comunicar a la historia la estructura de la vida; o mejor: la historia no adquiere una significación sino en cuanto se le atribuye un término, en cuanto se la considera a la luz de una *muerte de la humanidad*, de un *Juicio Final*, en cuanto se ve en ella la aspiración hacia este juicio y el intento de actualizarlo *hic et nunc*. Según esto, por la extensión de la estructura propia de mi vida a toda la humanidad, la relatividad de los juicios históricos, la ambigüedad misma de la realidad histórica, quedan en cierta medida superadas al depender del modo como concebimos su fin y como decidimos desde ahora, con miras a él, nuestras acciones.

La integración personal que hemos tratado de describir absorbe también la integración naturalista, puesto que cada uno de los actos integradores de esta última especie forman parte de la vida del sujeto cognoscente, como proceso correctivo que tiene un término, y quedan situados, por ende, en una perspectiva personal. En efecto, mientras vivimos, nuestras experiencias particulares están sujetas a la posibilidad de ser rectificadas y hasta recusadas en su objetividad por otras que las contradigan; se comprende, pues, que sólo la vivencia mortal, que pone fin al proceso de correcciones sucesivas, pueda ofrecernos una pauta de la verdad. Nuestros juicios aparecen, según esto, como meras aproximaciones, menesterosos de confirmación dentro del conjunto que los integra, referidos al término de nuestra vida, tal como podemos anticiparlo, en cuanto acto final de la experiencia toda. Pero

una reducción en sentido inverso, que incluya mi vida en la naturaleza, es también posible. No podemos extendernos aquí sobre este tema. Sólo anotaremos que esta doble posibilidad da lugar a la oposición de hombre-naturaleza y hombre-persona.

Nuestra exposición tiende a delimitar un territorio para la actividad filosófica. Dado que muchas de las funciones que esta disciplina cumpliera son desempeñadas hoy por otras, desgajadas de su tronco, ha surgido a menudo la pregunta de si queda alguna que en propiedad le corresponda. Nuestra respuesta ha de ser que el objeto del estudio filosófico es la legalidad que rige la integración de las experiencias en una vida personal, y el modo como esta vida puede erigirse en fundamento de la integración naturalista y en paradigma de la historia.

Resulta, pues, filosóficamente acertado ver en la vida propia, como afirmara Ortega y Gasset, la realidad radical,² pero a condición de interpretar esta vida como un proceso orientado, como una aspiración hacia el fin. Ello no limita el derecho de las ciencias naturales de ofrecer una versión naturalista de mi vida, o el de la Historia de intentar de ella una interpretación historicista, mientras tales versiones o interpretaciones no aspiren a sustituir o impedir la posibilidad de la integración personal que la filosofía propone.

Por fin, si es verdad —y creemos que lo es— que la vida sólo de la muerte obtiene su más pleno sentido, y que la actividad filosófica busca aprehender el modo como se constituye este todo que es mi vida personal, habrá quedado afirmado, una vez más, que la filosofía es, como quería Platón,³ un saber para la muerte.

² *Historia como sistema* Revista de Occidente (Madrid, 1941), p. 9. *Obras completas*, volumen VI, p. 13.

³ Fedón, 64a.