



El sabor y el saber de la experiencia de la vida

Descripción

Si decimos de alguien que posee mucha «experiencia de la vida», queremos sugerir vagamente que esa persona contempla la vida desde una cierta perspectiva general que le permite juzgar los acontecimientos diarios en su verdadera dimensión, sin menospreciarlos ni exagerar tampoco su importancia. Es una cualidad óptima en cualquiera, pues el hombre experimentado no se engaña a sí mismo y sabe lo que se puede esperar de los demás hombres.

Usamos de esta expresión de un modo aproximativo y por el eco que produce. Suena a maravilla: nos representamos un rostro curtido de sienes plateadas enmarcando unos ojos vivos y profundos. No tiene un significado preciso, pero sí grato, adulador, aureolado. Parece una locución confiada a los novelistas para que presenten a los personajes de su invención. Más aún, la novela es un género literario que quizá nos sea permitido definir como aquel que encierra, expresado por medio de una parábola, la experiencia de la vida del autor. Este carácter serviría para distinguir la novela de la poesía, el cuento, el drama, la épica y también de las otras artes, como la pintura, la escultura, la música. De ser esto cierto, la gran audacia de Cervantes residiría en haber hecho, del relato en prosa de su experiencia de la vida, un nuevo arte, sumando una joven musa al corro danzarín de las otras nueve.

Sea como fuere, nadie ha pretendido hasta hoy que la experiencia de la vida sea algo más que un *dictum*, un dicho, algo que se dice de un tercero no presente, sin más. Las conveniencias toleran que se afirme de un ausente que goza de mucha «experiencia de la vida», pero probad a soltarle a uno en el rostro esto mismo, que veréis que al punto se avergüenza de sí mismo como de su propia desnudez. Remueve esencias íntimas que pertenecen al secreto. Probad sobre todo a pedir al hombre experimentado que revele los resultados de su dilatada experiencia. Aquí son las muecas, las palabras balbucientes, el embarazo. Nos disculpamos y pasamos a otra cosa.

Nadie ha intentado convertir la «experiencia de la vida» en una noción filosófica, técnica, útil. Yo aseguro firmemente que inaugura un «nuevo modo de pensar» que se atreve a competir con los modos ya practicados. Para ello habrá que extraerla de la liviandad literaria en la que vive, disipar su evocaciones vaporosas y convertirla en centro de consideración atenta, esforzándonos por estrechar el concepto y apretar su definición hasta reducirlo a su más peculiar quintaesencia.

Desde hace un siglo diversos pensadores han proclamado el ocaso del modo moderno de pensar. De una forma muy general, todos convienen en que el modelo del pensar que nació en Grecia ha quedado por debajo de la altura de los tiempos: en la Antigüedad clásica y medieval el pensar se

practicó mirando la ciencia lógica y las ciencias naturales representaron el paradigma del saber en la Edad Moderna. Ahora bien, las pretensiones de la Gran Ciencia de ser portadora de la auténtica Verdad hanse desvanecido como humo de pajas. En la asamblea de hombres sabios, se levantó un coro de voces memorables (Nietzsche, Bergson, Heidegger, Ortega y Gasset, Mannheim) que desenmascararon el trampantojo científico y hoy es un *topos* recurrente y manido que las ciencias naturales no pueden aspirar a un conocimiento seguro y mucho menos a ser el modelo del filosófico cavar. La ciencia sigue laborando en el laboratorio, pero la filosofía se ha quedado huérfana de modelo. Enfáticamente los filósofos repiten a cada paso la defunción del antiguo modo científico del pensar, pero a la hora de señalar el nuevo camino todo son amagos y tanteos. Por inversión del modelo científico, se supone que el nuevo pensamiento ha de ser no exacto, no geométrico, no abstracto, no eleático, no legislativo, no sistemático, no subjetivista. Pero cómo concretamente se orienta en el nuevo camino, nadie lo sabe.

Tres ensayos actuales

Tres son las direcciones ensayadas por los filósofos de nuestro tiempo, que representan tres maneras de escapar a la crisis del modelo de las ciencias naturales:

1. – La filosofía debe mantener sus pretensiones de hacer *ciencia*, pero no una ciencia natural, sino una «*scienza nuova*» (Vico, 1725), que recibe nombre cambiante: ciencia histórica o de la cultura (Windelband, Rickert), ciencia social por referencia a valores (Max Weber), razón histórica, ciencias históricas o historiología, razón concreta, narrativa, etimológica, vital (Ortega y Gasset), teoría crítica (Escuela de Frankfurt), razón comunicativa (Habermas).
2. – La filosofía debe sacudirse el yugo científico de una vez por todas y restaurar una nueva metafísica. Se podría decir que toda la filosofía del siglo xx es una filosofía negativa de la ciencia. La crítica de la ciencia ha asumido dos formas. De un lado, ha mostrado ante los ojos de todos los fundamentos extracientíficos de las teorías científicas, las creencias colectivas inconscientes y tácitas, que reciben el nombre de *comprensión* (escuela hermenéutica); de otro, ha descubierto en la ciencia y su pretensión de verdad objetiva un impulso irracional de dominio y de poder. Primero lo dijo Nietzsche en *La voluntad de poder* y luego cundió la especie en el club de meditadores (escritos tardíos de Horkheimer, Adorno y Marcuse, así como el postestructuralismo francés). Ello incitó a Bergson a distinguir: hay hechos positivos que conoce la ciencia, que es inteligencia práctica, mecánica, técnica; pero hay también hechos íntimos de conciencia, el tiempo y el *elan vital*, que solo se penetran recurriendo a la *intuición*, fundadora de una auténtica metafísica de nueva planta. A este nuevo saber, no pragmático ni científico, Scheler lo llama «saber de cultura» o «saber de salvación», que contrapone al «saber de dominación», que ha imperado en Occidente por siglos.

3. – Debe renunciarse a toda Filosofía y deben intentarse *otros modos no filosóficos de pensar*: el mito, la oración, la poesía (véanse las insinuaciones del propio Ortega y Gasset en *Ideas y creencias* y *Apuntes sobre el pensamiento*). Esta última salida ordinariamente ha asumido la forma de «salvación por el arte». En la reciente filosofía alemana y centroeuropea se advierte una nueva estimación del mito como modo de pensar (Blumenberg, Kolakowski; en particular, Manfred Frank, autor de *El dios venidero. Lecciones sobre la Nueva Mitología*): habiendo dictado la razón un secular entredicho contra el mito, es natural que el actual crepúsculo de la razón produzca una reviviscencia de la mitología y el regreso de los dioses tras un largo alejamiento motivado por la arrogancia e impiedad de la crítica ilustrada. La razón explica el mundo, pero solo el mito le da sentido.

A este tercer grupo se adscriben aquellas otras tendencias que recusan de las ciencias naturales no su carácter de ciencias, sino su errado concepto de la Naturaleza. Es sabido que las ciencias acabaron imponiendo en el Barroco su imagen mecánica del mundo, con olvido de aquella otra imagen orgánica-vital que añoraron Goethe y el romanticismo alemán (véase Scheler: *Esencia y formas de la simpatía*, 1922). Hoy, con banderas distintas, se vindica un concepto matriarcal, vivo y anímico de la Naturaleza, y en ello hallamos el verdadero fundamento del feminismo, la revolución sexual o el ecologismo.

El saber de la experiencia de la vida

Por mi parte, quisiera proponer un saber olvidado. No es ciencia ni poesía, pero no sigue tampoco la senda abierta por la comprensión. Lo he llamado «el saber de la experiencia de la vida».

El modelo científico del pensar creyó un deber repugnar todo saber no exacto y extrañarlo lejos de él a las provincias literarias: los dichos, los proverbios, los refranes, las máximas, libros de sabiduría y meditación, los avisos y moralejas, se admite que sirvan de entretenimiento o de edificación, según los casos, pero no pueden pretender ampliar el conocimiento de sus destinatarios, sino que pertenecen al género menor de la «literatura sapiencial». En los albores de la civilización esta literatura tomó una forma poética y lírica (las elegías de Solón, el *Libro de la Sabiduría*, etc). El verso, por sus íntimos ritmos, sus consonancias y asonancias, lo guarda en la memoria con facilidad tanto el que lo declama como el que lo escucha. Su encanto reside en su recitación o canto oral en un simposio de amigos, en una fiesta popular o en un sacrificio piadoso. Incluso la filosofía y la ciencia en los tiempos de oralidad deben intentar seducir y convencer en el momento con la exhibición de argumentos persuasivos, sin permitir que las reglas lógicas estorben el efecto apetecido. En cambio, cuando los griegos adoptaron la escritura de los fenicios, esta literatura oral fue postergada, estimándose que la filosofía escrita la sustituía con ventaja. Un texto escrito debe cumplir las exigencias de rigor y precisión. Asuntos como la impresión que nos produce la vida en general no se consideraron útiles para la empresa filosófico-científica, que busca un saber cierto, seguro, exacto. Y así, cuando durante el Renacimiento, con el invento de la imprenta, la prosa se extiende a todos los dominios, antes que admitir al saber de la «experiencia de la vida» en la severa y despersonalizada prosa filosófica, se prefirió inventar un nuevo género literario de ficción: la novela.

La novela persigue la delectación, la consolación de los melancólicos pechos, el acrecentamiento del sentimiento vital, pero no nos proporciona ninguna ley, fórmula o concepto. La experiencia del arte, como la experiencia religiosa, produce un revuelo de emociones y un regusto en el paladar. Las oleadas de la vida, como la sangre humana, dejan un gusto salobre, quizá porque la vida, según dicen, surgió en un lecho marino. Una larga existencia hace al hombre sabedor de mil menudencias,

pero, al parecer, le mantiene en una ignorancia completa sobre el conjunto. Incluso los pensadores que exaltan la vida en sus producciones, acostumbran a acentuar el lado irracional y práctico de la misma, para contraponerla a la metafísica teórica y racionalista antes dominante. Así Ortega y Gasset escribió en una nota a pie de página lo siguiente: «La vida es una realidad de mil nombres y lo es porque consistiendo originariamente en un cierto sabor o temple –lo que Dilthey llama *Lebensgefühl* y Heidegger *Befindlichkeit*-, ese sabor no es único sino precisamente miriádico. A lo largo de su vida le va sabiendo su vivir a todo hombre con los más diversos y antagónicos sabores. De otro modo, el fenómeno radical «vida» no sería el enigma que es» («La idea de principio en Leibniz», en *Revista de Occidente*, pág. 301).

En suma, para Ortega y Gasset la experiencia de la vida es un sabor. Yo digo que es un saber, no un sabor. No un estado de ánimo, una tonalidad afectiva, no un sabor, sino un saber humano. Se suele atribuir este saber a nuestros mayores porque su estampa fatigada, sus cuerpos castigados por los años, su rostro surcado de arrugas, con múltiples muestras del creciente abandono de la vitalidad, se supone que deben ir acompañados de una opinión global sobre lo que está tan próximo a su término. He comprobado muchas veces que ese saber privado sobre la vida en general que constituye el saber de la experiencia de la vida no es inherente a la senectud. Yo antes creía que el hombre viejo, solo por serlo, disponía de una particular sabiduría con que la Naturaleza le compensaba de su triste estado. ¡Cuántas decepciones no habré sufrido! Un descubrimiento que uno hace con los años es que los viejos no saben nada de nada y que parte de su melancolía reside en comprender con claridad, ahora que nada hacen, que nada saben. El hombre, cuya vida aparenta tener sentido mientras es joven y productivo, ofrece, llegado a viejo, una impresión de mediocridad tanto más intolerable cuanto más evidente resulta a causa de su apartamiento del mundo. Si en la antigüedad los ancianos gozaban de la más alta reputación, se debía no a que participaran de un saber reservado a su edad, sino a que eran depositarios y custodios de pretéritas y a veces secretas tradiciones del pueblo. Los viejos, en una época como la nuestra, técnica y sin tradiciones, abdicar de todo género de sabiduría y tratan de emular a los adolescentes en sus febriles comportamientos -que nacen, justamente, de su inexperiencia-.

Debemos indagar el significado de la experiencia de la vida por nosotros mismos, sosteniendo la mirada a ese enigma para tratar de definirlo. El que llamamos «saber de la experiencia de la vida» se compone de tres elementos: la vida, la experiencia, el saber. Deben considerarse por separado.

La vida

La *vida* (del «saber de la experiencia de la vida»): no se puede afirmar de alguien que posee verdadera «experiencia de la vida» si no ha conocido las pasiones humanas. Recuerdo una persona que, estudiando de niño en el catecismo los siete pecados capitales, se extrañó sobremanera de que la Iglesia castigara con tanta severidad estas conductas que, precisamente por su inexperiencia, le parecían tan raras y poco frecuentes. El hombre que sabe reconoce en sí mismo y en los demás que los motores del mundo son los que reprueba la lista de pecados y no se extraña de la fuerza, la profundidad y la constancia de las pasiones humanas.

Es sin duda imprescindible tener experiencia del imperio del del azar, *Tyché*, del gusto de la vida por desbaratar planes. El florentino Maquiavelo, que debe su dictado de espíritu experimentado a la equivocada identificación del cinismo con la «experiencia de la vida», demostró ser inexperto de la vida en general e iluso con las mujeres en particular al aseverar que, como la Fortuna es una diosa y,

en el fondo, una mujer, es posible dominarla y esclavizarla si se hace uso de una brutalidad conveniente. Lo inasible de la vida, su rebelión a sujetarse a la geometría de los proyectos de futuro, es una experiencia que todo hombre hace tarde o temprano. Y ésta no es más que una forma de la más amplia experiencia del dolor, y el dolor, como explica Durkheim en inigualables páginas, constituye la mejor entrada a lo sagrado, porque vivimos arraigados a los placeres de la vida profana con todas nuestras veras del alma y el dolor nos arrebató de un golpe de la profanidad del día corriente a la sacralidad del origen. Sería imaginable un hombre que transcurriera toda su existencia guardado de todo mal, que no conociera el dolor; sin embargo, es un hecho que todos probamos el amargor de los límites de nuestra humana condición y sufrimos. Al final, uno comprende que el dolor no nos sobreviene como en forma de obuses de una potencia enemiga dirigidos contra nosotros y que sorteamos mientras podemos, sino que es consustancial a la poquedad de nuestra naturaleza y que huir del dolor es como hurtarse a la sombra que hacemos en el suelo.

La vida de «la experiencia de la vida» no se ofrece a nuestros sentidos como la fruta del árbol del bien y del mal. Es forzoso vivir la vida como una permanente revelación, como un proceso de desciframiento del gran enigma involucrado en nuestro pasar transeúnte. Deberíamos hablar de la vida todo el rato para alcanzar a ser «especialistas en temas generales» como Eugenio d'Ors decía de sí mismo. En particular, nos sobrevienen experiencias en nuestra cotidianeidad que representan misterios iniciáticos en medio del ruido urbano y de la multitud.

La Naturaleza bendice la fecundidad de hijos y la fecundidad del trabajo porque asegura la perduración de la especie y por ello mismo dispensa al hombre que la promueve una felicidad y una íntima satisfacción. ¡Qué alegría la de ser tenido por hombre competente en el trabajo! ¡Qué profundo gozo ver nacer a tu hijo, carne de tu carne, impronta de tu ser, y contemplar su desarrollo progresivo hacia una madurez que su evolución promete! Después dejamos de ser fecundos y al mismo tiempo de interesar a la Naturaleza: el anciano ni produce con su trabajo ni genera prole. Tras un provisional júbilo por los nietos, volvemos a la tierra. Las seducciones de la Naturaleza miran siempre a un fin colectivo y dejan sin resolver el asunto tremendo de la vida del hombre que, engolosinado por seducciones ocasionales, muere sin comprender en realidad nada. No seré yo quien se sustraiga a tales encantos. Al contrario, consciente de su poder, me abandono a ellos sin vacilar. Pero a la vez, quisiéramos sacar algo permanente a la vida, arrebatándole un beneficio digno, que puede ser simplemente un resignado saber. Nacemos sin saber nada y cuando morimos sabemos algo de la nada y entretanto unas experiencias ciertas y una experiencia capital, que llamamos «experiencia de la vida».

La experiencia

La *experiencia* (del «saber de la experiencia de la vida»): es preciso desarrollar una noción de experiencia distinta de la que nos suministran las ciencias naturales. Estas adquieren sentido cuando por medio de conceptos bien definidos expresan una Ley de validez universal. En el caos de sensaciones que percibe la sensibilidad el entendimiento pone orden al hallar en estas sensaciones hechos repetidos y comunes que conforman conceptos y entre éstos relaciones que se formulan en leyes. La auténtica experiencia recae sobre hechos positivos, verificables, observables, mensurables, aptos para las generalizaciones típicas, y debe ser una experiencia repetible, reproducible, sin historia.

Desde Aristóteles hasta Kant se entiende por experiencia el paso de la estética (la percepción de sensaciones) a la lógica (la formación de conceptos).

Sin duda esta noción de experiencia no guarda relación ninguna con la experiencia en el sentido de «experiencia de la vida». El valor de ésta no descansa en ser instrumento o puente o proveedor de una lógica conceptual. La experiencia de la vida no consiste primariamente en formulación de conceptos, aunque de forma secundaria y derivada sí pueda intentarse su definición; consiste en una intuición intelectual, no de esta o aquella cosa que está en nuestra experiencia, sino de toda la vida, un análisis de la impresión que nos produce la vida en general. No busca el hecho reproducible o verificable; no recae sobre nudos hechos, sino que tiene por objeto los hechos de la realidad sensible (nuestras sensaciones sobre la realidad) pero tomados en conjunto.

Perseguimos «la experiencia única y fundamental», la experiencia de todas las experiencias, el sabor de todos los sabores. Se trata de la experiencia de la vida en general y del sentido del todo. No es más experto quien haya tenido mayor número de experiencias, quien se ha rozado con más personas en muchos países y en las más diversas situaciones y edades. El seductor don Juan no necesariamente es un experto en mujeres y mucho menos un hombre con «experiencia de la vida» como pueda serlo, por ejemplo, un monje de clausura como San Juan de la Cruz.

Al que tiene una experiencia como ésta se le puede llamar «experto» en la vida, que es lo mismo que sabio. Ha hecho experimentos o pruebas en la vida y él mismo también ha sido probado por ella. Ese hombre posee el pensamiento que despunta al llegar al destino, después del caminar completo, o, si esto no es hacedero porque lo obstruye la muerte, la certeza que surge en marcha sobre el sentido de la jornada en general. Si Ortega hizo de la experiencia un gusto o sabor, Paul Valéry la comparó al perfume que trasciende una fruta al deshacerse (*El Cementerio marino*, estrofa V):

*Comme le fruit se fond en jouissance
comme en délice il change son absence
Dans une bouche où sa forme se meurt
Je hume ici ma future fumée.*

El saber

El *saber* (del «saber de la experiencia de la vida»). Ya se ha dicho, el nuestro es un saber olvidado. La mejor manera de situarnos en un saber semejante sería imaginar la venida a nosotros de un extraterrestre que, desde las alturas, señalando el mundo, nos preguntara qué hay de todo eso.

El saber de la experiencia de la vida no es ciencia ni antigua ni nueva, no es comprensión, no es intuición. Como la *ciencia*, este saber busca un conocimiento universal; pero, constituyendo la vida individual y su concreta finitud, su verdadero objeto, decimos que persigue un «universal concreto» (Hegel). No sé si se ha observado alguna vez que, en el hombre, lo más íntimo y privado es también lo más universal y compartido. La vida humana se ofrece a nuestra experiencia una sola vez; es una experiencia única y singular de cada hombre. El sentimiento sobre la vida propia y la segura muerte es el secreto y el enigma del individuo, esconde la secreta bodega de la intimidad. La vida transcurre sin posibilidad de retorno y no nos es dado reconstruir las condiciones de la experiencia. La vida es un sabor que se prueba una vez, por lo que el saber que destila es un saber sin pruebas, no hay más prueba que probar a vivir. Pero, al propio tiempo, la vida y la muerte constituyen la única experiencia

enteramente general, común a todo hombre sin excepción posible, el único universal indiscutido.

El saber de la experiencia de la vida nos aparece como un saber universal y experimental, coincidiendo en esto con el conocimiento de las Ciencias Naturales. En violento contraste con la ciencia, la *comprensión* se quiere a sí misma limpia e incontaminada de alimentos terrestres. Se dice que todo comercio con la realidad empírica, incluida la investigación científica, supone un conocer previo, una comprensión previa, por lo que antes que la ciencia, en el orden cronológico y jerárquico, debe ponerse esta comprensión, que indica apercepción o aprehensión de esencias previa e independiente a la experiencia. Esta es la proeza de alto rumbo que ensaya Heidegger en su tratado *Ser y tiempo* (1927). Así, se entiende por óntico los entes o las cosas empíricas, concretas y sensibles con las que nos rozamos a diario. En este sentido, todas las ciencias, así las ciencias de la naturaleza como las ciencias del espíritu, son ónticas, y él ofrece un comprender ontológico, previo, trascendental, que se transmite por tradición.

En cambio, el saber de la experiencia de la vida no se integra en el caudal de bienes que se adquiere por herencia. Se puede definir, pero la definición no desentraña su ser. Se trata de una sabiduría individual y se sustrae por ello a toda tradición y a todo legado entre generaciones. Pero ante todo importa insistir en que el saber que presentamos se extrae enteramente de la experiencia, es un saber experimental, como una ciencia empírica: desde el puerto no se columbra nada, es preciso embarcar en la nave de la vida y surcar los anchos océanos. Y en esto observamos una diferencia mayúscula con el comprender, que es apriori o trascendental, y también con la *intuición* de Bergson, tal como la expone, por ejemplo, en su *Introducción a la metafísica* (1903) y en *La evolución creadora* (1907). Bergson, que busca veneros límpidos, viendo que la realidad externa está tomada por positivistas, se retrae en gozoso pliegue a su Arcadia íntima, donde fluye la vida con su maravillosa riqueza, revestida de libertad. El saber de la experiencia de la vida reclama también la vida y el instrumento de la intuición. Pero en el misticismo intimista del filósofo francés no hay sufrimiento, no hay dolor ni muerte, limitaciones ni resistencias. Bien se echa de ver que huye de las rosas y las espinas de la experiencia como de las tentaciones de la carne. También nuestro saber se resuelve en una intuición, pero ésta se dirige hacia la finitud experimentada de nuestra existencia, a la imagen entrevista en el roce con el mundo.

Con lo dicho, creo haber definido provisoriamente el saber de la experiencia de la vida distinguiéndolo con claridad de las otras formas de conocimiento: la ciencia y la comprensión. Como, por otra parte, la filosofía anda buscando una salida a la actual «crisis de sentido», este saber representa cuando menos una nueva dirección dentro de las formas del pensar filosófico. Fuera oportuno exponer también lo que exactamente se entiende por «saber» más allá de su delimitación conceptual respecto a la «ciencia» y a la «comprensión». Pero, por desgracia, razones de espacio y de oportunidad aconsejan quedarse de momento a media miel y no entrar en la cuestión verdaderamente primera y principal -¡nuestra cuestión dilecta!-, que versa sobre el contenido de este saber y contesta a la pregunta de qué sabe el que tiene experiencia de la vida. En una obra nuestra en proyecto nos hemos propuesto la magna tarea de tratar de definir este saber que decimos incomunicable. ¿Es quizá imposible?

Fecha de creación

29/03/1996

Autor

Javier Gomá Lanzón