

Realidad, Experiencia y Ser

MACARIO OFILADA MINA

“Porque una merced es dar el Señor la merced,
y otra es entender qué merced es y qué gracia,
otra es saber decirla y dar a entender cómo es.”

– Sta. Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 17,5.

Palabras Iniciales

*Hacer que hable la experiencia.*¹ No es éste un nuevo lema filosófico, pero es la tarea perenne de todo filosofar.² Las más sublimes obras artísticas y científicas del hombre brotan de la experiencia humana, brotan como experiencia humana integradora y hecha texto de varios momentos experienciales. O sea desde el alba de la conciencia humana, en que el hombre consciente de sí mismo (de su propia realidad) —quiere construir en el mundo, en la realidad circundante proyectándose, acercándose, aproximándose hacia lo Infinito por medio de la facilidad (la ciencia o tecnología) o mediante la dificultad creativa (el arte)— ha querido hablar de su experiencia. Todos los hechos humanos son experiencias humanas. Hablar de ellas constituye en sí

¹ No es mi intención inaugurar un nuevo estilo o escuela de filosofía como la fenomenología con su lema husserliano de “a las cosas mismas”. En parte tendré en cuenta las aportaciones de la escuela fenomenológica empezando por Husserl pasando por Heidegger, Ortega, Sartre y Merleau-Ponty. Pero, de entrada, me distancio de ellos como ellos mismos se distanciaron de Husserl. Entiendo por fenomenología como “mostrarse” o “dejar que las cosas se descubran”. Así ha de ser la actitud filosófica. Todo debería situarse en lo que Ortega llama “Intemperie Ontológica”.

² Asimismo no debería entenderse la “experienciología” como neologismo. Es más bien un deseo por nuestra parte. Es un deseo que la filosofía vuelva a sus fuentes, a que cumpla su tarea originaria.

una experiencia. Pero sólo nos hemos limitado a hablar de ellas. ¿Las dejamos hablar? O es que, ¿hemos construido un lenguaje que oculta la experiencia?

Ocultar la experiencia es obnubilar la realidad. La experiencia es nuestro contacto con la *realidad* como *real*. La experiencia es la realidad de dicho contacto. Es en sí realidad. Es la realidad efectiva-mente realidad que sólo se da en la experiencia. Entendamos la realidad como todo lo experienciable. No sólo se limita a lo ya experienciado, sino que también comprende lo experienciable. Lo que no sea experienciable es lo irreal. La realidad está constituida por momentos experienciales. Suele dividirse la realidad en dos momentos o niveles: por una parte, la realidad objetiva o la realidad compartida en común y por otra parte, la realidad subjetiva o imaginativa que en términos cartesianos no es extensa o no existe fuera de la mente. Pero antes de esta división, busquemos lo originario.

Lo originario como re-encuentro: Hacia la tarea filosófica originaria

Lo originario de la filosofía es dejar que hable la experiencia. "Originario" significa el origen que se encuentra de nuevo al final del trayecto como meta. Dicho de otra manera, la filosofía es como un reencuentro. No es que sea esencial o estructuralmente un reencuentro, pero los avatares de la filosofía han hecho que ello sea necesario. La historia de la filosofía ha perdido el tren para el reencuentro: ha hablado de realidad, de realidades —y sólo de paso ha hablado de la experiencia,³ más bien como medio, pero no la ha dejado hablar por sí misma.⁴

³ Dentro de la modernidad cabría recordar aquí a Kant y a Hegel. Para Kant, la experiencia se conceptualiza siguiendo el modelo newtoniano, es decir, es la naturaleza, el mundo empírico. Lo mismo pudiese afirmarse respecto a sus predecesores como Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Descartes. Un interesante estudio de la experiencia desde la perspectiva kantiana es el de J. B. Lotz, *La Experiencia Transcendental*. (Madrid, 1982). En el caso de Hegel, el espíritu en proceso es el sujeto de la experiencia. A la postre, la experiencia se realiza como sistema. Cfr. M. Álvarez Gómez, *Experiencia y sistema. Introducción al pensamiento de Hegel*. (Salamanca, 1978).

⁴ A este respecto he de reconocer que filosóficamente me he inspirado en los místicos por su capacidad de dar testimonio de sus experiencias. En sus vidas y textos han hecho que hable la experiencia. En los místicos, particularmente en Sta. Teresa de Jesús y S. Juan de la Cruz, he visto el paradigma de hacer que habla la experiencia.

Como dejamos dicho, todo hecho o toda actividad humana es una experiencia. Incluso, hablar de los susodichos hechos es ya una experiencia. Pero, repito, no hemos dejado hablar a la experiencia. La filosofía es precisamente el momento privilegiado en que la experiencia puede hablar. Pero, en mi opinión, la filosofía hasta ahora no ha cumplido esta tarea. Por eso es preciso hacer una llamada hacia la renovación filosófica; la filosofía ha de volver a sí misma, a su verdadera tarea.

Las varias filosofías que han desfilado ante nuestros ojos son resultados de experiencias particulares e históricas, de experiencias con la realidad. Han hablado de la realidad y de las realidades, pero no le han dado la palabra a la experiencia misma pese a que han hablado de la realidad. La realidad habla sólo a través de la experiencia. Por eso, hay que dar la palabra a la experiencia. *Hacer que hable la experiencia.*

Las raíces experienciales de la experiencia en la realidad

Hablar de la experiencia es hablar de la realidad misma. Precisemos. La experiencia es la que da cualidad a la realidad de tal manera que algo es real si es: a) *experienciable*, o b) *ya experienciado*. Si se trata del segundo es una realidad ya confirmada y ya experienciada. La realidad significa sobre todo apertura a la experiencia. El ser real de la realidad se mide por su experiencialidad.⁵

Me refiero a su mistagogía. Digamos que ésta es la pedagogía o enseñanza de la experiencia. Es hacer que hable la experiencia como acto de compartir no sólo con fines pedagógicos, sino también con el fin de acompañar al caminante hacia la mismísima experiencia dada su individualidad. Hasta la fecha no he visto un discurso experiencial comparable al de los místicos, en particular al de los dos mencionados.

⁵ Cabe reconocer por mi parte mi deuda conceptual al "Último Zubiri" (o el Zubiri de la trilogía de 1980, 1982, 1983) esta distinción entre lo real y realidad. Según este filósofo, "Realidad es formalidad del 'de suyo' determinada en la aprehensión por un modo de formalización del contenido distinto de la formalización de estimulidad. Formalización es... lo que constituye el modo de alteridad del contenido aprehendido; es autonomización de este contenido. Esta autonomización tiene dos momentos: es independencia, autonomía del contenido respecto del aprehensor, y es independencia de lo aprehendido respecto de otras cosas aprehendidas... Cuando estos dos momentos lo son de la formalización de la realidad, esto es, cuando son momentos del 'de suyo', entonces la autonomización como independencia del contenido y como unidad clausurada de las notas, cobra un carácter propio: es un carácter según el cual lo aprehendido es lo real". *Inteligencia Sentiente*. (Madrid, 1984), 201. Zubiri hace su distinción desde la

La experiencialidad es la única cualidad necesaria para ser real. Podría verse la experiencialidad como la “kénosis” de la realidad en el sentido de que la realidad no solo se autorevela o se automanifiesta — esto lo afirma la escuela fenomenológica. También la realidad se da, se autodona, se autovacía para ser *real*. Y ser real significa ser experienciable.

La cualidad de lo real “toma cuerpo” como realidad sólo mediante la *kénosis* o el darse a la experiencia. Aquí la intencionalidad es distinta: no es del sujeto cognoscente al objeto, sino todo va hacia el sujeto, el sujeto de la experiencia. No se trata de una reducción subjetiva. No es que la esencia del objeto dependa del sujeto o de su aprehensión o sensibilidad experiencial.⁶ La realidad es otra cosa que la constitucionalidad. Esta última es la esencia puramente objetiva — e idealista — que está fuera del nivel experiencial. Dicho en otros términos, la constitucionalidad es puramente objetiva: es la estructura de la cosa como mero objeto sin relación alguna a un sujeto.

Filosóficamente no nos interesa la constitucionalidad porque no influye en nuestras vidas, que Ortega llama “realidad radical”. Lo que verdadera-mente importa es la esencia⁷ experienciada. Esta es más que esencia subjetiva. No queremos caer en el puro subjetivismo o solipsismo. La esencia experienciada es el punto de encuentro de lo puramente objetivo y puramente subjetivo.

Debido a este encuentro hay una “depuración”, por eso, los contrarios dejan de ser contrarios y entran en un diálogo. También, la constitucionalidad en si y por si ya no vale sino que adquiere un nuevo significado: la experiencia. Lo que cuenta no consiste en cómo se constituye una cosa, sino cómo se experiencia, cómo se asimila. Dicho diálogo produce un ambiente, un ambiente experiencial donde tiene lugar todo. Este ambiente es el lugar privilegiado para el tener lugar de la realidad es cuanto que es real.

perspectiva de la esencia o del “de suyo”. Ver su obra *Sobre la Esencia*. (Madrid, 1964). Por mi parte hablo desde la experiencialidad, teniendo en cuenta lo que la cosa es o lo ella posee o del “de suyo”, pero no lo hago el eje de mis reflexiones.

⁶ Desde esta clave ha interpretado J. Conill la fenomenología zubiriana. Cfr. *El Crepúsculo de la Metafísica*. (Barcelona, 1988), 219-238.

⁷ A este nivel, “esencia” no se entiende en el sentido zubiriano de “del suyo” que acaba en el objeto como poseedor de algo, sino que es algo que se tiene para ser ofrecido, para ser vaciado en la *kénosis*.

Status Quaestionis

A estas alturas del presente ensayo, es preciso aclarar lo que entendemos por experiencia. La palabra latina "*experientia*" significa más o menos "conocimiento o contacto directo"; los alemanes con su "*Erfahrung*" conceptualizan la experiencia como camino.

Quiero recurrir a la palabra filipina (o tagala) "*karanasan*". Si una mujer dice en filipino "*ako ay babaeng may karanasan*" ("soy una mujer con experiencia"), un nativo entenderá esta frase por su conotación más frecuente: que la mujer ha tenido experiencias sexuales o es hábil en ellas. Pero el concepto filipino de "*karanasan*" es más que esto. Si alguien dice, "*ako ay may karanasan*" ("tengo experiencia") —dejando aparte las relaciones sexuales, la edad o las categorías sociales— "*karanasan*" puede entenderse en cuatro sentidos:

(1) experiencia en el sentido pedagógico, es decir, un *acontecimiento* del pasado que ha enriquecido pedagógicamente al sujeto de la experiencia;

(2) experiencia como sabiduría o resultado de dicho *acontecimiento* enriquecedor;

(3) experiencia como *acontecimiento* cualquiera que le ha pasado al sujeto del que esta se acuerda;

(4) experiencia es un *acontecimiento* que ha marcado de una manera al sujeto; etc.

He subrayado el vocablo "acontecimiento" en mis intentos de definir nuestra palabra escurridiza. Entiendo la experiencia fundamentalmente como acontecimiento.⁸ Es el acontecimiento de la realidad como lo real, es decir, es algo que pasa (acontecimiento) a mí (asimilado, recordado y reflexivo). En filipino: "*nangyayari sa akin*" (me pasa a mí). Es también algo que yo hago al otro para que le pase a él. En filipino: "*ginagawa ko sa kaniya*" (le hago a él). He aquí los dos hilos con los que se teje la experiencia como acontecimiento de la realidad en cuanto real: lo que me pasa y lo que le hago o lo que me hago —si me hago algo me trato a mí mismo como otro. Esto podría rotularse como "auto-alteridad".

⁸ Los alemanes tienen también la palabra "*Erlebnis*" (= "acontecimiento").

La experiencia como acontecimiento es el más universal, más amplio, más extendido. Es inevitable. Existir es simplemente estar ahí (Heidegger) como constitucionalidad. Vivir es experienciar; es partir de la constitucionalidad e ir hacia la experienciabilidad. Pese a su universalidad, amplitud y extensión, la experiencia es también el acontecimiento más privado, más íntimo, más particular, o incluso más inefable. Es lo que se aplica a todo, pero también es lo que acota más terreno para el sujeto con derecho propio a su individualidad. Y ésta se mide por la experiencialidad en que el sujeto se hace verdaderamente sujeto.

De la realidad experiencial al ser: Una valoración del ser dentro de la realidad

Hablamos de la realidad: la realidad que necesariamente es experiencial. Todos hemos de fundamentarnos en la realidad.

La filosofía tradicional se ha fundamentado en una ontología o en un discurso del ser.⁹ El ser necesita un discurso que le dé la palabra.

El ser es sólo un momento de la realidad.¹⁰ El ser es el momento cognoscitivo y pensativo de la realidad. Con sus categorías aristotélicas (incluso kantianas) el ser es como un bello arco iris que matiza el blanco, la fuente de toda luz en varios colores. Las categorías tradicionales hablan de la “situacionalidad” del ser; de esta manera se matiza. Y con los famosos trascendentales (desarrollados sobre todo por Santo Tomás y San Buenaventura) el ser se nos revela — puesto que el ser es siempre revelación o *alétheia* — como el hermoso abanico del pavo real.

⁹ Heidegger acusa a la metafísica occidental de un olvido del ser. Ver *El Ser y El Tiempo* I, 1 trad. de J. Gaos. (Mexico, 1991).

¹⁰ Así me distancio de Zubiri con sus tendencias heideggerianas al afirmar: “La idea del ser se ha plasmado siempre al hilo del entendimiento, esto es de la inteligencia concipiente. Ahora bien, la inteligencia concipiente esta esencialmente fundada en la inteligencia sentiente, lo cual cambia de alto en bajo las dos ideas de realidad y de ser. Realidad no es algo entendido, sino algo sentido: la formalidad del ‘de suyo’ como propia de lo inteligido en y por si mismo con anterioridad a su estar impresivamente presente. Pues bien, antes de estar entendido en la cosa real, *el ser es aprehendido sentientemente en ella.*”, o.c., 218. (El subrayado es de Zubiri).

De verdad, el ser, mediante sus trascendentales, es el abanico temático de la realidad en que esta se abre mostrando sus varias dimensiones o cualidades que el termino "ser" por sí no puede expresar. Cada vez que queremos conocer la realidad queremos conocerla mediante el ser; el ser es el modo en que se matiza, se identifica, se particulariza la realidad. Es la apertura de la realidad a la inteligencia humana en cuanto real. Pero lo real, para ser conocido o inteligido, ha de traducirse "ontológicamente" o como discurso que la intelección puede captar. Por eso, toda ontología es una teoría el conocimiento. En cuanto conocido, el ser es el icono, la imagen, la representación de la realidad siendo real.

Pregonamos la momentariedad del ser. El ser sólo es un momento, un momento destacado de la realidad. Es verdad que el ser es el primero que se conoce.¹¹ Pero antes de conocer, el hombre experimenta, tiene una experiencia. De este modo, la experiencia se hace "dato" para el momento cognoscitivo que al mismo tiempo es en sí una experiencia.

El ser es la realidad cognoscible y conocida — abierta y dispuesta a la intelección, la actividad cognoscitiva del entendimiento. Puesto que es momento respecto a la realidad, el ser es medio. Es medio por el cual sabemos, sentimos, experienciamos que la realidad es verdaderamente real y dentro de ella pasamos a descubrir lo real en si: el principio, la fuente de toda realidad. Todo es una participación en *lo real en si*. Así pasamos de entender "real" como adjetivo a "real" (lo real en si) como sustantivo, sujeto, principio que hace brotar la realidad y no es meramente una cualidad de ella, como hemos visto. Esto merece un ensayo aparte.

El hombre y la realidad mediante el ser

Dejamos dicho que el ser es la realidad cognoscible y conocida y por ello es la realidad abierta y dispuesta a la intelección. Esta es exclusivamente propia de la realidad privilegiada: el hombre que es ser cuanto es conocido pero no como conocedor. El hombre es el privilegiado sujeto de la experiencia. En el caso del hombre un acontecimiento no es sólo acontecimiento o pura constitucionalidad — como en el caso de los brutos, plantas y cosas. Es acontecimiento asimilado, reflexionado, vivido, experimentado y experienciado. La

¹¹ Cfr. Santo Tomás, *Expositio super librum Boethii De Trinitate*. q. 1, a.3.

experiencia es el modo por el cual el hombre coge el ser por los cuernos; mediante la experiencia el hombre lidia con la realidad misma.

La experiencia es signo sobre todo de finitud, de facticidad. La experiencia más sublime es la que va más allá de dicha facticidad para alcanzar lo infinito sin necesariamente dejar de ser finito. La finitud necesita mediaciones; por eso la experiencia es una mediación de la realidad como constitucionalidad con el hombre, nacido “animal de la experiencia”.¹² Este animal nace inevitablemente en un mundo oculto de experiencia o de realidad ya mediada para ser vivida, asimilada, experimentada.

De la palabra a la libertad

Una filosofía que deja hablar a la experiencia ha de ser filosofía de la palabra. La palabra encierra un mundo oculto de experienciar; la palabra es la llave a dicho mundo. Al encerrar también abre — abre una red privilegiada de comunicación. La experiencia se comunica; abre un mundo privilegiado: el mundo de la comunicación.

La palabra es también libertad. Es ser como Miguel Angel delante del trozo gigantesco de mármol de Carrara. Cada vez que queremos libranos mediante la palabra somos como este gran escultor y pintor que esculpió de aquella masa sin importancia una obra que mostraría la grandeza del ser humano, “la debil cana” de Pascal. Con su David (conservado en Florencia) desnudo, alto, bien parecido, con una mirada como ausente escrutando tímidamente el horizonte (¿buscando al Goliath, o ya lo ha visto?), Miguel Angel nos ha indicado el camino de la palabra. Es el camino de la palabra experienciada. La palabra cada vez que la emitimos es inevitablemente experiencial. La palabra, puesto que es libertad, es vital en cada filosofía.

La filosofía es sólo posible mediante la palabra. Y la perfección de la filosofía consiste en darle la palabra a la palabra. Por eso, a estas alturas, resulta una perogrullada decir “filosofía de la palabra”, como hemos afirmado párrafos atrás.

Pero la palabra es mas que su mera expresión o su texto. Pero el texto indica su certeza o punto de fiabilidad respecto a su acontecimiento

¹² Esta no es expresión mía sino de X. Pikaza. Cfr. *Experiencia Religiosa y Cristianismo. Introducción al Misterio de Dios*. (Salamanca, 1981), 27-48.

per se o constitucionalidad. El texto no solo se limita a la demostración, sino que también es indicación o una tautología primordial.

La experiencia es en sí discurso. Por eso es libertad. Discurso es darse mediante la palabra; la palabra es la corriente de la experiencialidad. Esta corriente se dirige de la soledad a la solidaridad, de la mera constitucionalidad a la experiencia, a la vivencia asimilada. Y la experiencia sólo se tiene con el otro dentro del contexto del encuentro.

La libertad de “ser otro” y el otro como experiencia

La experiencia es siempre con el otro. Es relación interpersonal.

Vivimos en un mundo de cosas. Incluso las mismísimas personas humanas las solemos tratar como cosas o lo que podría llamarse “pura constitucionalidad”.

No se puede tener experiencias con las cosas, sino sólo con las personas. A estas alturas es preciso recordar la definición clásica de Boecio: “Una substancia individual de naturaleza racional”.¹³

Creo que hay que “superar” esta noción sin presindir de ella. Las cosas, los animales, etc. no son personas *in sensu stricto* o siguiendo la definición de Boecio. Pero se puede tener experiencias con ella sólo mediante un proceso que podría rotularse “personificación”. Este nombre es de origen literario sobre todo en las fábulas en que los animales hablan como seres humanos.

Sólo el hombre, animal de la experiencia, es capaz de la personificación. Es decir, solo él puede convertir algo insignificante en alguien importante en su vida. Es alguien que dialoga, que da un trato interpersonal — como si fuera una persona humana aunque no lo fuera. Este alguien es “el otro”.¹⁴ No es “lo otro” que es lejano y abstracto, sino que es “el otro” con quien deberíamos dialogar. “Lo otro” es una

¹³ “*Naturae rationalis individua substantia*”. *Contra Eutychen III*. Cito por esta edición: Boethius, *The Theological Tractates and the Consolation of Philosophy*. Ed. bilingüe de Stewart, Rand, et al. (Cambridge, Massachusetts, 1973). Cfr. el excelente estudio de A. Lobato, “Persona y Naturaleza en Boecio” en V.A., *Miscelánea Manuel Cuervo López. Homenaje de Antiguos Alumnos*. (Salamanca, 1970), 443-471.

expresión que muestra distancia, frialdad en el trato. Es la expresión de pura cosaidad, de pura constitucionalidad – que simplemente está ahí o existe (o yo coexistó con él), pero no vive o no es importante para mí. Como escribiera Neruda: Las piedras de Chile no solamente son piedras. Permitáseme citar un fragmento de sus versos:

Para la piedra fue la sangre,
para la piedra el llanto,
la oración, el cortejo:
la piedra era el albedrío.
Porque a sudor y a fuego hicieron
Nacer los dioses de la piedra,
y luego creció San de la lluvia,
San Señor de las batallas,
para el maíz, para la tierra,
dioses pájaros, dioses serpientes,
fecundadores, aciagos,
todos nacieron de la piedra:
America los levantó...
En Chile no nacen los dioses,...¹⁵

El diálogo sólo es posible como intercambio de experiencias. Una cosa no viva o un mero animal no tiene experiencias — porque no son conscientes de tenerla. Pero lo que le acontece a una persona humana, el hombre-sujeto, por ser persona humana, puede asimilarlo. Por ejemplo, si un perrito regresa a su dueño con una herida y al mismo tiempo gime con todo el dolor. El perrito, dado el instinto sentiente, gime. El dueño, un ser humano, trata al perro como si esté estuviera tratando (incluso hablando) con él como una verdadera persona humana. En aquel momento ese mero acontecimiento que ocurrió al perro se considera, se eleva al rango de la experiencia. Es experiencia porque puede ser narrada, contada y sobre todo dialogada. Y el dueño responde.

¹⁴ En nuestros días el que mejor ha reflexionado sobre *El Otro* es E. Levinas sobre todo en su *Totalidad e Infinito*. (Salamanca, 1987). Recientemente han salido excelentes estudios sobre Levinas. Cfr. J. Llewelyn, *Emmanuel Levinas: The Genealogy of Ethics*. (Londres, 1995); Varios, *Ethics as First Philosophy. The Significance of Emmanuel Levinas for Philosophy, Literature and Religion*. (Nueva York, 1995).

¹⁵ P. Neruda, "Historia" en *The Stones of Chile*. Ed. bilingüe de D. Maloney. (Nueva York, 1990), 1990.

Le cura al perrito la herida. Aquí el diálogo va más allá de los límites idiomáticos; cualquier gesto, acto puede ser la corriente de un diálogo, el intercambio de experiencias. Por serlo, es también intercambio de realidades dentro de la realidad. En verdad, la realidad es un ambiente experiencial.¹⁶

Esto en sí es hermoso pero también peligroso. Por una parte, puede que el hombre dé importancia a los demás (animales, cosas, dinero, etc.) más que a las verdaderas personas que no necesitan personificación pero a quienes se las trata como meras cosas o meras constitucionalidades. Por otra parte, existe el apego peligroso a las personas y a las cosas personificadas.

La experiencia siempre ha de ser relación. Puesto que es relación debe haber una separación, una libertad. La experiencia no es absorción o asimilación absoluta que significa pérdida de individualidad, sino diálogo comunicación, dejando al otro serlo aunque en relación conmigo mismo. La experiencia es la libertad de ser otro, de ser real: como realidad con la cualidad de ser real y como alguien que participa en lo real en sí mismo. *Sólo en la libertad de "ser otro" es posible dejar que hable la experiencia.*

El otro es garante de la experiencia. Experimentar es siempre tener una experiencia de alguien o de un algo que se ha convertido en alguien. Y es al otro a quien se da la palabra para ser escuchado. Y nosotros también nos convertimos en otro cada vez que hablamos de nuestras experiencias. El otro es a quien se escucha. También es quien escucha. Es el que experimentamos y quien nos experimenta. *Sólo por, con y en el otro es posible dejar que hable la experiencia.* □

¹⁶ M. Ofilada Mina, "La Credibilidad como base de un discurso de teodicea en un mundo secularizado" en *Philippiniana Sacra*, Vol. XXXII, No. 95 (1997), 242.