

## 10. La experiencia de la vida

- 156 1. La formación de la experiencia de la vida
- 159 2. Las lagunas de la experiencia de la vida
- 161 3. La investigación empírica
- 162 4. El encuentro como ejemplo
- 164 5. El enlace de la comprensión previa y la experiencia de lo nuevo

### 1. La formación de la experiencia de la vida

Después que hemos bosquejado la índole del proceso de experiencia, se nos presenta otra tarea: estudiar la repercusión de la experiencia en la vida humana. Suele decirse que el hombre aprende por experiencia. Aprender y experimentar están sin duda en íntima relación,<sup>1</sup> mas no por eso se los debe igualar. Si tomamos en su acepción plena el concepto de experiencia, no todo aprender significa una experiencia. Por ejemplo, lo que hemos aprendido en la escuela dista de ser experiencia. Constituye un mero saber, y este saber enseñado, transmitido por otro individuo, es antitético a lo experimentado por nosotros mismos. La experiencia —debemos insistir en ello una vez más— es siempre hecha por el propio individuo. Le es inherente la participación de este» Pero tampoco lo que no hemos escuchado de un tercero, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, es por eso solo una experiencia. Puede ser nada más que un mero informarse. Para que de allí nazca una experiencia, el individuo debe participar directamente. No solo ha de recoger un saber, sino ser sorprendido en su persona. Por la experiencia se transforma él mismo. Volvemos a recordar que la experiencia es siempre, al mismo tiempo, un poder-hacer.<sup>2</sup> Por eso este aprender por experiencia tampoco puede nacer de un propósito deliberado. Es una forma de aprendizaje a que el individuo es forzado por los acontecimientos. Entonces, es algo que sobreviene después de estos. Como regulación de la conducta puede desplegarse en buena parte en un estrato inconsciente o semiconsciente. Pero puede ocurrir también que lo acontecido repercute en mayor profundidad perturbando la vida habitual, y así obligue a un enfrenta-miento consciente. Aquí se manifiesta bien a las claras ese carácter de posterioridad, que remite a lo ya ocurrido. La experiencia nace de una meditación que procura esclarecer lo que al principio parecía incomprensible: nace de la ela-

156

---

\* Die originale Paginierung wurde beibehalten.

<sup>1</sup> Cf. G. Buck, *Lernen und Erfahrung. Zum Begriff der didaktischen Induktion*, Stuttgart, 1967.

<sup>2</sup> Cf. *supra*, pág. 148 y sig.

boración y apropiación de aquello que nos sale al encuentro de una manera indeseada y no prevista. No es sino por su elaboración y apropiación posteriores, por su aplicación práctica en el obrar futuro y, en general, por su introducción en la propia vida, como el acontecimiento se convierte en experiencia. Suele decirse que el hombre hace experiencias, pero lo que lo encuentra es, en primer lugar, un hecho sin sentido, que él simplemente debe admitir. Solo cuando se lo apropia en el pensamiento y extrae de él una «enseñanza» para su vida, eso se convierte en experiencia. Responde enteramente a la connotación pesimista de la experiencia, entendida en su esencia, originaria, aquel proverbio según el cual solo las desgracias hacen al hombre prudente, donde «prudencia» (en el sentido del vocablo latino *piudentia*, derivado de *providere*) no es una mera capacidad teórica, sino una conducta práctica que pondera cautelosamente las consecuencias. Por lo tanto, el aprendizaje por experiencia aparece en lo sucesivo como virtud práctica de la vida.

De las diversas experiencias que el hombre hace, resulta entonces, después de años, lo que podemos llamar «experiencia» o, mejor aún, «experiencia de la vida». No se cumple —al menos en principio— en una construcción que avanzara conscientemente por comparación de las experiencias aisladas y las generalizara después en un procedimiento «inductivo», sino que se desarrolla como por sí sola, siempre en forma inconsciente e inadvertida, en un proceso de crecimiento que casi podríamos llamar orgánico. Es una analogía trazada por Goethe: «La bienhechora Providencia le ha dado a cada uno un determinado instinto para obrar de tal o cual manera, el que luego ayuda a cada uno a andar por el mundo [. . .] Así como el hombre come y bebe y digiere sin pensar que tiene un estómago, de igual modo ve, se comporta, obra y enlaza sus experiencias sin tener verdadera conciencia de ello».<sup>3</sup> Por esto no podemos someter el surgimiento de la experiencia a la observación científica; lo que podemos comprobar en nosotros mediante la observación, y sobre todo por la autoobservación, es siempre una experiencia ya formada, y no tenemos posibilidad alguna de remontarnos más allá de la experiencia formada para seguirla hasta sus orígenes. Más aún, la propia experiencia formada no se da objetivamente en el saber. Al principio, el hombre no sabe de sus experiencias aunque las tenga presentes en su

---

<sup>3</sup> Goethe, en sus contribuciones a los Fragmentos Fisiognómicos de Lavater, vol. I., citado por G. Misch, *Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel*, Leipzig Berlin, 1926, pág. 2, 400.

poder-hacer. Solo cuando medita sobre ciertas dificultades, afloran las experiencias pasadas y puede recurrir a ellas. Esta experiencia de la vida en que los individuos se apoyan amplía la función de lo que antes habíamos designado, sintéticamente, comprensión pre-científica del mundo y de la vida, y después también como pre-comprensión. Debemos precisar más la relación entre estos conceptos, cuya íntima correspondencia habíamos señalado de pasada.<sup>4</sup> No se puede igualar simplemente comprensión general de la vida y experiencia de la vida, pues la primera contiene mucho de lo que el hombre ha tomado de su medio con el lenguaje y la cultura, de lo que quizás ha traído consigo al mundo como disposiciones naturales (no necesitamos resolver aquí esta cuestión). La experiencia se distingue de esta comprensión general por el hecho de que el individuo tiene que hacerla él mismo. Es entonces un escorzo más estrecho de la comprensión general transmitida, que el individuo llena paso a paso con su intuición y su vida. El realiza las posibilidades ya contenidas en la comprensión general, la llena con datos concretos y determina con precisión lo que estaba allí predeli-neado en forma vaga.

Ahora bien, la experiencia es algo más que la paulatina compleción de una comprensión de la vida ya dada indeterminadamente. Si así fuera, su contenido no superaría ese marco. Pero no hay experiencia en sentido pleno sino cuando ella se refiere a algo nuevo que penetra en el mundo familiar. Entonces se plantea el problema del modo en que eso nuevo se relaciona con el mundo tal como se lo comprendió hasta ahora. Tenemos que dilucidar mejor el concepto de lo nuevo. Se puede hablar de algo «nuevo» en doble sentido. Lo designamos anticipadamente como lo nuevo relativo y lo nuevo absoluto. Hablamos de lo nuevo relativo cuando se adecúa sin rupturas al todo actual de la comprensión. El nuevo vegetal que conozco, la nueva ciudad que visito, son algo nuevo relativo. Con una metáfora matemática: nuevo relativo es lo que puede clasificarse como mero dato nuevo en el sistema de coordenadas de un mundo comprendido. El aumento del saber dentro de un marco ya dado de comprensión no es problemático. Por el contrario, hablamos de lo nuevo absoluto cuando ya no se lo puede clasificar en el horizonte actual del conocimiento, al que antes bien hace estallar en total y obliga a una reconsideración radical. Dicho de otra manera: es lo que modifica de rechazo el horizonte mismo de la compren-

---

<sup>4</sup> Cf. *supra*, págs. 37, 115 y sig., 130 y sig.

sión. La posibilidad de una experiencia nueva absoluta presupone, entonces, que el horizonte de comprensión (o la precomprensión) no es inmutable, sino que en el transcurso de la vida puede expandirse y transformarse. Por consiguiente, la experiencia de la vida amplía de continuo el círculo de la precomprensión con que el individuo avanza luego hacia las experiencias ulteriores. Si en otro contexto llamamos a este todo de comprensión el «apriori» de toda nueva experiencia aislada, ahora estamos obligados a hablar de un apriori creciente, que se va desarrollando y transformando.

## 2. Las lagunas de la experiencia de la vida

Por mucho que la experiencia de la vida esté comprometida en un constante crecimiento (en unos individuos más, en otros menos) y que la contingencia del punto de partida individual se compense hasta cierto punto con la adquisición de nuevas experiencias, la experiencia es siempre por completo personal e individual. Cabe preguntarse, pues, si ella puede pretender validez supraindividual y si es posible fundar sobre ella un saber universalmente válido. Ahora bien, en primer lugar podemos señalar que esta experiencia se ha formado desde el comienzo en el elemento intersubjetivo del lenguaje y ha adquirido su forma en un intercambio recíproco continuado desde la más tierna infancia. Pero si bien en toda experiencia individual resuena algo humano común por el solo hecho de expresarse en las formas del lenguaje, el radio de las experiencias hechas por un individuo —lo que podríamos llamar la experiencia concreta de la vida de este individuo determinado— es contingente, lacunar y limitado, y cabe preguntarse por el modo en que podría adquirirse un saber vasto y sistemático desde la experiencia propia. Aquí se hacen notar los estrechos límites de la vida individual. A todo individuo es asequible sólo un limitado círculo de experiencias. Pero como él no puede provocarlas adrede (si tomamos la palabra en su estricto sentido), sino que debe tomarlas como se le presentan, el círculo de sus experiencias es contingente y lacunar. Si el hombre pretende fundar en ellas una ciencia, debe intentar salvar esas lagunas y completar el radio de sus experiencias. Pero esto es posible en medida muy limitada. Enfrentado con un problema, el hombre puede buscar pri-

mero las soluciones en su propia vida. En la tensión de ese esfuerzo irá rememorando lo que tenía olvidado. Así podrá alcanzar una cierta compleción. Pero pronto advertirá, y en forma mucho más dolorosa, los límites y la contingencia de su propia experiencia de la vida. Recurrirá entonces a las experiencias vitales de otros. De ese modo obtendrá, desde luego, un saber no fundado inmediatamente en su propia experiencia.

Luego deberá ensayar la revisión y el ordenamiento del material de experiencias acumulado mediante ese procedimiento de recolección. A esto aludía Bacon, pensador tan incomprendido, cuando, con una espontaneidad no coartada todavía por ninguna teoría empirista determinada, sugería la confección de listas que fuesen lo más completas posible de las diversas experiencias ya existentes sobre el ámbito a investigar. Pero por mucho que se expanda, la experiencia siempre queda limitada al material existente, sigue siendo contingente y lacunar. También el intento de salvar estas lagunas es azaroso. Más aún: ni siquiera se puede reexaminar las experiencias ajenas dudosas e imprecisas. El intento de alcanzar un saber sistemático siempre queda librado a la contingencia de las experiencias fácticas. La adopción de la experiencia vital ajena no nos hace adelantar mucho. También aquí seguimos dependiendo del patrimonio de experiencias ya dado y que no puede ampliarse arbitrariamente.

Si se quiere salir de esta permanente contingencia y llenar las lagunas de la experiencia, no basta esperar que una feliz casualidad produzca por sí misma las experiencias faltantes; más bien, es preciso forzar la respuesta a las cuestiones pendientes mediante un dispositivo adecuado. Aquí se impone, con necesidad interior, la tarea de una investigación deliberada y metódica (sobre todo la aprehensión cuantitativa de las relaciones y un experimento organizado con conciencia). No solo se salvan así las lagunas mediante una indagación metódica, sino que el conocimiento adquiere, con la medición metódica, una certidumbre antes desconocida. Los resultados estadísticos constituyen una base firme, libre de prevenciones subjetivas. En particular los experimentos metódicamente realizados pueden ser repetidos a voluntad, su resultado es reproducible en cualquier momento. Solo así se alcanza la posibilidad de una verificación y una falsación estrictas. Por ello pudo Herbart oponer el experimento sabiamente calculado a la rutina de una experiencia de varias

décadas. Solo ahora empezamos a pisar terreno firme. Solo ahora entramos en el dominio de la ciencia metódicamente comprobada.

Ahora bien, es preciso aclarar que esta investigación, realizada con conciencia, no debe entenderse como «prolongación» rectilínea de la experiencia natural, sino como un comienzo radical, con una nueva problemática y métodos nuevos. Para ponerlo de relieve establecimos antes una marcada diferencia entre experiencia natural precientífica e investigación científica deliberada.

### 3. La investigación empírica

Ahora bien, si deseamos adquirir un conocimiento cierto e inatacable, debemos comprobar nuestra experiencia natural mediante un procedimiento adecuado: investigación científica, metódica. Pero debemos preguntarnos primero si es posible comprobar todo el ámbito de la experiencia natural de la vida con los medios de la investigación empírica metódica. En el debate epistemológico, sobre todo con relación al eventual aprovechamiento científico de los resultados obtenidos en la experiencia natural de la vida, el llamado «criterio de sentido» empirista ha cobrado importancia muy grande.<sup>5</sup> En su forma más sencilla sostiene que una proposición tiene sentido si, y solo si, es susceptible de comprobación empírica, de verificación o falsación. Este planteo parece esclarecedor, pues lo que no es capaz de tal revisión, no puede ser sino especulación facultativa. Pero el planteo mismo constituye una decisión arbitraria. En su aparente evidencia (vemos de nuevo cuán frágil es toda invocación a la evidencia) oculta todo un aspecto del problema. Importa una simplificación inadmisibles. La nitidez de este principio es solo aparente, pues la posibilidad de «comprobar» y el alcance de lo «comprobable» en ese sentido se dan por supuestos como algo obvio. «Comprobable» (lo susceptible de corroboración) es lo que puede someterse a un control posible de idéntico modo en todo momento por referencia a estados de cosas observables. Aquello que no puede ser referido a estados de cosas observables es mera opinión facultativa, sin significación científica. Así, hecho comprobable y opinión facultativa son términos antitéticos.

---

<sup>5</sup> Cf. W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart, 1960, 4ª ed., 1969, págs. 382, 409, 456.

Aquí se plantea un problema: ¿No hay experiencias genuínas que escapen al criterio de sentido así concebido, simplemente porque no estén disponibles de idéntico modo en todo momento y no sean, empero, meras opiniones facultativas, sino auténticas experiencias, y aun a veces harto dolorosas? Por ejemplo, ¿serían comprobables de esta manera la muerte absurda de una persona muy allegada o el enriquecimiento que se siente cuando nace un hijo? Sin duda, ambas experiencias escapan a la comprobación experimental. ¿Y serviría de algo hacer encuestas entre el mayor número posible de individuos? ¿Se refutarían esas experiencias si se comprobase que muchos individuos son indiferentes a ellas? Y aun si admitiéramos la validez de tal cuestionamiento, la comprensión que lo preside debió adquirirse primero en la propia experiencia vital. Esta, como ya sabemos, escapa en virtud de su «fatalidad» a todo plan y, por consiguiente, al criterio empirista de sentido.

No obstante, tales experiencias no son incontrolables. El que padezca la situación respectiva puede repetirlas. Tampoco constituyen vivencias individuales puramente privadas, pues se puede comunicarlas. Tales proposiciones son, pues, absolutamente comprobables. Pero esa comprobabilidad no está disponible en cualquier momento, no se la puede provocar adrede con arreglo a plan, sino que dependemos —en el sentido del concepto natural de experiencia— del momento en que sobrevengan. Solo después de cumplidos, meditamos sobre esos conocimientos y los aprehendemos (en el momento mismo por lo general no se tiene el ánimo de someterlos a examen). Vemos, pues, que el concepto de lo «corroborable» en modo alguno es simple y varía según los ámbitos en que se quiera aplicarlo. En lugar de una antítesis tajante entre experiencia comprobable y no comprobable, tenemos diversos grados de comprobabilidad y, por tanto, diversos grados de confiabilidad del saber.

#### 4. El encuentro como ejemplo

Para ilustrar estas relaciones tomaré otro concepto, que guarda relación con mi propia labor: el del encuentro.<sup>6</sup> No hace mucho se ha dicho que carecería de sentido en el dominio estricto de la investigación científica.<sup>7</sup> De hecho, podemos preguntarnos si podría someterse a verificación el proceso

162

---

<sup>6</sup> O. F. Bollnow, *Existenzphilosophie und Pädagogik Versuch über unstetige Formen in der Erziehung*, Stuttgart, 1959, pág. 87 y sig.

<sup>7</sup> Así K. Mollenhauer, *Das Problem einer empirisch-positivistischen Pädagogik*, en *Zur Bedeutung der Empirie für die Pädagogik*, nueva serie de los cuadernos suplementarios del *Vierteljahresschrift für Wissenschaftliche Pädagogik*, pág. 58.

científico así designado, pues forma parte de la naturaleza del encuentro el que sobrevenga de manera fortuita; no se lo puede preparar a voluntad ni se lo puede observar con arreglo a plan. En realidad, el encuentro designa un proceso de profunda conmoción interior, que, como tal, escapa a toda observación desde fuera y solo se vuelve asequible en la descripción de lo experimentado.

Pero, ¿debemos renunciar por ello al empleo del tal concepto «no científico» en el conocimiento científico? Esto significaría que precisamente la experiencia decisiva, la que conmueve a los individuos en lo más íntimo y es determinante de su relación total con la realidad, se desecha por subjetiva y se excluye de la ciencia. Si no admitimos esta conclusión, debemos buscar una manera mejor de tratar el encuentro. Para ello nos remitiremos primero a la experiencia individual de aquel que ha vivido en sí mismo el proceso de un auténtico encuentro, y desde esa experiencia lo describiremos e interpretaremos. Como puede objetarse que se toma como punto de partida una subjetividad contingente, cabe comprobar las propias experiencias por los testimonios de otras personas que han experimentado lo mismo. Y como la vivencia propia es todavía ciega cuando no se la orienta e interpreta según los enunciados de los otros, debemos recurrir a un procedimiento inverso: observamos que últimamente se ha hablado cada vez más de encuentro (hacemos, por así decir, una comprobación empírica) e inquirimos por las razones de este fenómeno. Así se nos plantea la tarea de interpretar lo que en los diversos testimonios (de manera inadvertida) cobró expresión en una experiencia. Entonces caemos en la cuenta de algo que hace mucho se desarrolló en nuestra vida sin que lo hubiéramos notado. Lo podemos confirmar sobre la base de nuestra propia experiencia de la vida, y descubrimos así un proceso imprescindible para comprender la evolución humana. En consecuencia, el concepto de encuentro es todo menos un concepto sin sentido, carente de valor científico. Designa un proceso que tiene importancia decisiva en la vida humana y que solo puede comprenderse convenientemente con este concepto (y con el horizonte de comprensión dado en él). Pretender excluirlo por motivos metodológicos implicaría una simplificación inadmisibles de la imagen real de la vida humana.

## 5. El enlace de la comprensión previa y la experiencia de lo nuevo

Este ejemplo (apenas esbozado aquí) debe servir tan solo para aclarar la dificultad esencial con que se enfrenta todo esfuerzo por fundar un conocimiento objetivo: si en aras de la certidumbre admitimos el criterio de sentido empirista, ello nos obligará a recortar de manera tan radical el contorno de experiencia susceptible de saber cierto que no quedará sino una imagen mutilada de la realidad, carente de todo interés. Pero si queremos abarcar la realidad en toda su riqueza, y no solo una imagen distorsionada y artificialmente recortada, tendremos que liberarnos, también en la ciencia, del estrechamiento empirista del concepto de experiencia y del imperio del criterio de sentido, y partir de un concepto de experiencia originario y libre, más adecuado. Es lo que quería decir Dilthey en su controversia con el positivismo cuando pedía que las ciencias se edificasen sobre «la experiencia total, sin mutilación».<sup>8</sup> Para emplear una sugerente fórmula de Dilthey: se requiere «empiría y no empirismo».<sup>9</sup> Pero si se pretende basar el conocimiento en la experiencia total y sin mutilación, esta no puede remitir a operaciones individuales, aislables. Toda nueva experiencia individual y todo resultado de la investigación metódica realizada con conciencia queda referida a la relación total de la vida y a la comprensión contenida en esta. La investigación realizada con conciencia tampoco alcanza jamás la posibilidad de un comienzo sin supuestos. Desde su planteo mismo depende de la comprensión previa existente. Nunca puede escapar a la estructura previa del conocer. Empero, el estudio más exacto de la experiencia ha permitido superar las dificultades que hasta ahora planteaba el tratamiento de la comprensión previa. Hemos recusado la idea de una comprensión previa fija, cerrada en sí misma, que estaría dada con la vida humana y que solo podría llevarse a la conciencia y aclararse en conceptos. Reconocimos una comprensión previa que se expande y, por las nuevas experiencias, como las que surgen en parte directamente de la vida misma y en parte son resultado de la investigación científica, se transforma, acrece y enmienda de continuo. Es, pues, un proceso circular irrevocable en que la comprensión previa orientadora de la experiencia depende a su vez de las nuevas e imprevisibles experiencias. En este sentido hablamos de comprensión previa abierta.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Leipzig Berlin, 1923 y sigs, vol 5, pág 171.

<sup>9</sup> *Ibid*, pág LXXVI (informe previo).

<sup>10</sup> Cf *supra*, pág 130 y sig.

Si en un pasaje anterior apuntamos la necesidad de explicitar la comprensión previa para dar claridad conceptual a lo contenido en ella, ahora esa tarea se amplía: también es necesario explicitar la experiencia de lo nuevo. En este sentido podemos hablar de una hermenéutica de la experiencia, cuya misión es incluir, en una operación productiva, los nuevos resultados dentro del todo de la comprensión. No se trata de las «pequeñas experiencias» que pueden introducirse fácilmente en el marco de la comprensión previa existente, sino de «las grandes experiencias» que no pueden dominarse sin más ni más desde él y obligan a corregir la comprensión anterior y a crear nuevas formas de concepción y comprensión. De este modo, el procedimiento hermenéutico recupera la firmeza que al parecer perdió al trasponerse a la comprensión previa. En tanto que a la explicitación de la comprensión previa «aportada» le faltaba la «resistencia de la cosa» y, por lo tanto, estaba expuesta en gran medida a la contingencia del sentimiento lingüístico y la comprensión del mundo individuales, con el peligro de quedar cautiva de lo subjetivo, «lo nuevo» que nos sale al encuentro en la experiencia nos proporciona algo firme que no puede ser desechado y debe dominarse en una comprensión más amplia. En este enfrentamiento continuo con la nueva experiencia se amplía el círculo del saber, y no solo en su contenido, sino en cuanto a la comprensión previa con la que el hombre se acerca luego a las ulteriores experiencias. No es sino con esta interpretación como podemos incluir por entero las funciones del conocimiento del hombre en la historicidad de su naturaleza. Las formas de aprehensión se modifican y crecen en el curso de la historia en virtud de experiencias siempre renovadas, y así reconocemos el enlace insoluble de comprensión previa aportada y experiencia de lo nuevo.