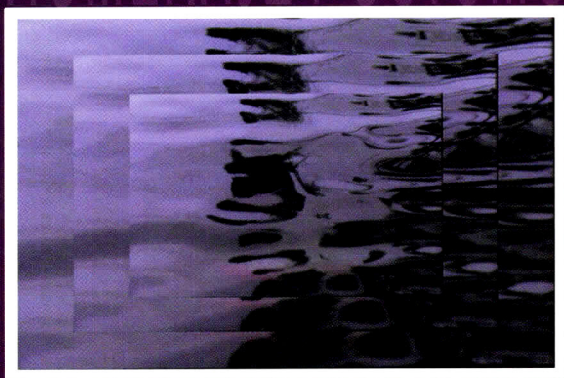


# A FIN DE CUENTAS

el pensamiento filosófico de

**José Echeverría**



**Humberto Giannini**

**Carla Cordua**

**Marcos García de la Huerta**

et al.

  
**DOLMEN**  
ENSAYO

  
**UNESCO**

# A FIN DE CUENTAS

Homenaje a

**José  
Echeverría**

Edición a cargo de:

Carla Cordua  
Marcos García de la Huerta  
Humberto Giannini



CATEDRA UNESCO DE FILOSOFIA  
CHILE

**DOLMEN EDICIONES**  
Caracas • Santiago de Chile

## SENTIDO DE LA VIDA

Humberto Giannini

Voy a proponer un tema que, en mi opinión, permite más fácil y directamente entrar en el pensamiento de José Echeverría. Para darle un nombre, emplearé el término, si se quiere trivial, de «sentido de la vida».

Hay razones (además de la facilidad) por las que me he decidido a poner esta idea como eje de mi actual reflexión en homenaje al amigo recién desaparecido: Una es que tal expresión, tal sentimiento, «el sentido de la vida», estuvo presente en muchas de nuestras conversaciones y carteos. Y luego, porque creo firmemente que fue la búsqueda de ese sentido lo que agitaba como una marejada continua y subterránea el pensamiento del filósofo.

Intentaré, pues, ir al encuentro de este «sentido» a través de dos preocupaciones que constituyeron, a mi parecer, arterias convergentes a lo largo de su obra, y que por comodidad voy a rotular así: a una, «desengaño de la experiencia» (esto es, a la experiencia como continuo desengaño); a la otra, al punto vivencial, articulador de la tesis, «experiencia del desengaño».

Fue la primera, enfocada desde diversos ángulos y desde sus primeros trabajos, la que llamó poderosamente

mi atención. De la segunda, en cambio, hay menos desarrollos explícitos, menos indicaciones y referencias.

Quisiera empezar, pues, por lo más desconocido, al menos para mí, para mostrar finalmente cómo se conecta esto con el gran tema de la experiencia trascendental. Y con el tema de la muerte.

1. Algunas referencias claras y significativas acerca de la experiencia del desengaño aparecen en esa obra tan hermosa y «convocadora», en verdad, que es su *Libro de Convocaciones*, I.<sup>1</sup>

2. Empecemos por allí y escribamos «des-engaño» —así como lo hace Echeverría— al menos una vez, a fin de marcar gráficamente el modo como aparece la disolución del engaño, (el «des»). Puestos así los términos, se hace visible que del engaño no hay experiencia sino de un modo indirecto y retroactivo: a través del des-engaño.

Esta aclaración me parece importantísima para un pensamiento como el de nuestro autor, que no desecha nunca la posible interferencia del genio maligno cartesiano; y al que jamás abandona la pesadilla de la duda y de la falsificación.

Pero, al revés de lo que hace Descartes, el acento está puesto aquí en el otro extremo de la polaridad; no en el engaño sino en el polo positivo que va a dejar al descubierto la génesis de la experiencia. La experiencia del des-engaño.

Experiencia de todos los días: se ha creído esto o aquello, se ha llegado a la convicción de esto otro, mediante procesos de adhesión que, ahora, se revelan errados o fraudulentos.

---

<sup>1</sup> A la postre, tras la imaginación, órgano exploratorio, instrumento sutil del hacerse a sí mismo y condición del desengaño final, queda el hombre-yo que es merecedor ahora de su nombre, frente a Aquel para quien no hay pasado ni porvenir, pues todo «es presente». *Libro de Convocaciones*, Anthropos, 1985, pág.37.



Queda clarísimo, pues, que el fenómeno *positivo* es el desengaño; no sólo en cuanto deja al descubierto la génesis del proceso, en cuanto muestra el engaño como algo inútilmente vivido sino también en cuanto representa —o debiera representar— un momento liberador. El momento en que llegamos a comprender cómo son verdaderamente las cosas.

Pero, en este último punto hay algo extraño y desconcertante, y que tal vez nos explique el tono más bien ético —y no gnoseológico— de la reflexión de nuestro pensador.

Lo extraño y desconcertante es que si el desengaño fuera simplemente disolución de un engaño y nada más que eso, no debería sumirnos en esta tristeza en que fatalmente nos sume.

Supongamos por un momento que, a causa de una mala interpretación o de una información errada, uno alimente cierta prevención respecto de un conocido suyo; que lo crea irresponsable, infidente, privado, en fin, de las cualidades que lo harían merecedor de nuestra confianza. Imaginemos que un buen día uno descubra que estaba engañado en sus apreciaciones. Es evidente que en ese momento acaba de disolverse un engaño. No podría decirse, sin embargo, que ahora uno se encuentra desengañado y triste por tal descubrimiento.

Y esto nos pone directamente en la ruta por la que va el pensamiento de Echeverría: el desengaño no disuelve cualquier engaño sino aquel sobre el que apoyábamos nuestras certezas y nuestras ilusiones; disuelve un engaño al que estábamos afeccionados, aficionados. Un engaño que amábamos.

Sólo a propósito de tales certezas que hoy han quedado disueltas, que se han desmoronado —y sólo a propósito de ellas—, hay desengaño y dolor.

Se trata, pues, de una realidad espiritual muy distinta, me atrevería a decir, a la de quien está luchando con todas sus fuerzas —en las que confía— contra el engaño. Que es el caso de Descartes. El suyo, me atrevo a formularlo,

fue, en gran medida, un repliegue simulado, retórico. Ya era muy grande en él, en la época, la confianza en la razón y en su poder de reconquista y de explicación omni-comprendiva.

Es otra nuestra situación; otra, la de Echeverría. Es un hecho: el pensamiento más representativo de nuestra época parecer haber perdido todas las buenas certezas, las ilusiones.

A propósito de estas pérdidas, Echeverría, en el verano del 96, la última vez que se encontró con nosotros en Chile, nos entregó un escrito suyo recién terminado, «Los tres lutos». Allí señala de qué modo y respecto de cuáles ilusiones, los hombres de estos tiempos hemos conocido con fuerza y radicalidad extremas la experiencia del desengaño<sup>2</sup>.

3. Con todo, nuestro filósofo toma el problema desde mucho más atrás. En su pensamiento el desengaño no es sólo una característica más o menos visible, más o menos alarmante, que ocurre en una época como la actual. Para él se trata de una condición inseparable de la experiencia que lo sufre.

Entramos así al examen del segundo aspecto de lo que llamábamos «sentido de la vida»: sentido en el que la experiencia humana (biográfica o histórica) aparece como continuo desengaño de sí, como pérdida.

Pues, aun cuando podamos imaginar, y sólo imaginar, un estado de inocencia en el que el mundo, «lo Otro», se entregue sin misterios; en el que el alma, embrujada por la diversidad de las cosas y de sus cambios, no se perciba a sí misma y viva en un estado paradisíaco, aun así, la humanidad del hombre, su experiencia real,

---

<sup>2</sup> Vivimos tiempos de duelo, la aparente vitalidad de algunas iniciativas culturales e históricas, y hasta la alegría siempre propia de la edad juvenil, apenas logran ocultar la desesperanza en el ánimo de la mayoría de nuestros contemporáneos. En algunos de ellos esta desesperanza se ha trocado ya en desesperación.

Tres lutos mayores llevamos los hombres y las mujeres de hoy: el de Dios, el del Progreso, y el de la Revolución. «Los tres lutos», José Echeverría, Capítulo Introductorio.

no-inocente, «empieza con el fracaso en la tentativa de imputar algo a lo otro» (*Ser y Estar*, 17). Ahora bien, es a este continuo fracaso del yo por adscribir a las cosas, y sólo a ellas, el principio de su propio movimiento y cambio, es a esta suerte de arrinconamiento, que Echeverría llama «desengaño». Desengaño, en cuanto a que lo que veía en las cosas como «su» unidad, «su» finalidad, «su» bien, no eran en absoluto atributos de ellas, sino proyecciones de una conciencia ilusionada.

Podríamos preguntarnos si después de tan largo camino hecho por el pensamiento, a estas alturas de la historia, ¿no será posible, desde la experiencia del desengaño, ir hasta su fundamento negativo, ir hasta el engaño, así como el héroe penetra en la cueva del monstruo, y allí cortarle sus cabezas, destruirlo para siempre?

En esto consistió al parecer, allá en el siglo XVII, el ambicioso proyecto de fundamentación frente al estado de crisis, de naufragio, en que se debatía el saber tradicional. No es de admirarse que los espíritus más preclaros de la época, como ciertamente lo fuera el de René Descartes, sintieran la irritante sospecha de encontrarse engañados en todo o casi en todo cuanto habían creído o tenido por cierto.

Tal estado de sospecha, de incertidumbre, es lo que Descartes sublima en duda filosófica y en una poderosa estrategia contra todos los desengaños: la de poner a prueba los cimientos teóricos de cuanto tenemos por verdadero o real, para ver qué resiste y qué se derrumba. En verdad, es con el filósofo francés que se inaugura el camino circular, cerrado, de la filosofía de la sospecha. Y la consecuente conciencia del engaño, que se continúa en la renovada ilusión racionalista que viene a desfallecer en nuestros días, nuevamente en una cultura del desencanto (Weber), en una filosofía del desengaño.

Echeverría ha recordado ese camino histórico iniciado en el evo moderno. En una obra que entregó para su publicación<sup>3</sup> hay un capítulo —Divertimento— en que

<sup>3</sup> En 1983 a Anthropos, Barcelona. Posteriormente la Editorial quebró.

el autor se representa el combate desesperado entre el genio corrosivo de la duda y del desengaño total, por una parte, y el genio maligno del engaño, por la otra: «No me engañará el genio maligno mientras me mantenga firme en el último refugio de mi intimidad; en lo que es inexpugnablemente “mío”...». Esta obstinación en la irreductibilidad de «lo mío» sería el rasgo distintivo del subjetivismo moderno.

El problema es que no hay refugio ni seguridad alguna en la intimidad de la conciencia. El problema —diría nuestro autor— es que no hay lugar donde refugiarse (u ocultarse) de lo Otro, justamente porque la conciencia, el «sí mismo» es encaminamiento obligado hacia lo Otro. El problema es que la intimidad no puede palpase a sí misma sino fuera de sí misma. Tal es su sentido.

La experiencia, entonces, es andanza, aventura, con lo Otro; aventura en la cual el polo reflexivo —«el sí mismo»— y el polo diferente —de lo Otro—, son dos aspectos que en absoluto pueden separarse o ser mirados alternativamente.

Así, en todos los actos de disolución, en los sucesivos desengaños, hay algo fundamental que queda indisoluble: la relación misma a lo otro. Ciertamente con modos distintos de «estar»<sup>4</sup> en la relación, con nuevas precauciones y nuevos descuidos.

Esta expresión «lo Otro» no es una manera simple de abreviar la variedad de lo que hay en el mundo en que *estamos*. «No se confunde con las cosas otras, no es una abstracción de la alteridad de esas cosas, puesto que, al revés, estas cosas sólo son otras en la medida en que admiten ser referidas a este centro para reconocer en ellas entes ajenos al yo» (*Ser y Estar*, pág.16). Esto Otro no significa, por tanto, ninguno de los contrapuntos empíricos por los que cada experiencia es necesariamente

---

<sup>4</sup> Echeverría señala en diversos escritos la distinción ontológica que hace el castellano entre «ser» y «estar».



experiencia de algo, de esta cosa o de esa situación concretas. En resumen, lo que hay en el mundo —y el mundo mismo— son modos de presentársenos de lo Otro a través de esa sucesión de engaños y de desengaños —la experiencia— por los que camina la vida individual y la historia.

Pero, además de ser un principio, lo Otro es también un destino, una promesa que «es» allá (que no «está» aquí). Y que no puede desengañarnos.

¿Para cuáles tiempos se anuncia el cumplimiento de esta promesa que es manifestación del Ser y de la verdad?

Me parece que en la imagen del espejo, del primer capítulo de *El Libro de Convocaciones I*, se encuentra el símbolo más adecuado de lo que el autor nos propone como respuesta final acerca del sentido.

«Si un símbolo pudiera resumir eficazmente la novela de Cervantes, sería el del espejo; no sólo por la serie de desdoblamientos en que el autor se complace —recuérdense los relatos dentro del relato, la secuencia de narradores—, no sólo porque el Bachiller es espejo de don Quijote como éste lo es de cada penetrante lector. Sobre todo, porque el espejo expresa de un modo privilegiado la concepción que Cervantes tiene del morir reflexivo como *dador de bienaventuranza*<sup>5</sup> «Pero hay también esto, ...: el espejo es un muro, una frontera, un límite que tiene mi marcha, tal como la muerte detiene mi tiempo; y, sin embargo, más allá se ve un espacio que, mirado con atención, resulta ser el que está detrás de mí y que ya he recorrido». (Op.cit. pág.38).

La imagen del espejo nos ofrece de modo magnífico la idea de un recogimiento temporal. En verdad, el don de un presente privilegiado, tras la peripecias de un tiempo fuera de sí, en medio de los cuidados y proyectos en el mundo en que se «está».

---

<sup>5</sup> Subrayamos nosotros.

Esta idea, tan viva en su forma de imagen, me hace evocar a Moisés, en camino por el gran desierto. Llegado al término de su exilio, asciende, entonces, al Monte Nebo, y despojándose de sus vestiduras, contempla en un acto de recogimiento definitivo, esencial, la vastedad de esa tierra prometida que destila leche y miel.

El recogimiento del ente en el Ser. ¿Habría aceptado José Echeverría esta interpretación?

En todo caso, la gran verdad del espejo es que el acto de morirse (así lo llama: «el acto de morirse»), constituye la reflexión definitiva: acto del adiós —no triste esta vez— a todos los engaños.