

Vida temporal de la conciencia

RESUMEN

En este artículo queremos retomar la idea heideggeriana de que la temporalidad es una noción venida *desde* la conciencia y *hacia* la conciencia, esto es, que la conciencia *nace* en los ríos del tiempo, y a su vez el tiempo *nace* en nuestra noción de permanencia y cambio; idea que también encontramos en la fenomenología de Merleau-Ponty. Asimismo, en este artículo queremos plantear nuestro desacuerdo con esa posición privilegiada que Heidegger le otorga al futuro. Tampoco pensamos que el presente tenga el puesto de honor que Merleau-Ponty parece darle. La tesis que preferimos adoptar es la de que, partiendo justamente de la filosofía de estos dos autores –en especial del último–, en el «fluir» de la temporalidad no hay un *tiempo* privilegiado. Por último, introduciremos el contexto intersubjetivo (via Ricoeur, Husserl, Hegel y Merleau-Ponty) como un elemento constitutivo de la conciencia temporal.

Palabras clave: INTERSUBJETIVIDAD; SER-EN-EL-MUNDO; CONCIENCIA; TEMPORALIDAD; MUNDO.

ABSTRACT

The aim of this paper is to regain Heidegger's idea about temporality as a notion that comes *from* consciousness and *to* consciousness, this is, that consciousness *was born* in the rivers of time, and that time is our notion of permanence and change; an idea that can also be found in the phenomenology of Merleau-Ponty. We also want to state our disagreement with that privileged position of the future granted by Heidegger. We do not think that Merleau-Ponty is right either, when he seems to put present in the place of honor. The thesis we will rather adopt is that, starting from the philosophy of these authors –specially from the latter one–, there is no privileged *time* in the «flowing» of temporality. Finally, we will introduce the intersubjective context (via Ricoeur, Hegel, Husserl and Merleau-Ponty) as a constitutive element of temporal consciousness.

Keywords: INTERSUBJECTIVENESS; BEING-IN-THE-WORLD; CONSCIOUSNESS; TEMPORALITY; WORLD.

* Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

Tiempo y organismo

Aquellos que decimos que nos ocurrió en el pasado, o que nos ocurre en el presente, sucedió o sucede, entre otras cosas, por ser vehiculado a través de un organismo que vive la experiencia o la imagina a partir de un mundo que lo trasciende, de la misma manera que la temporalidad trasciende el presente. Este fenómeno es el que podríamos llamar el «sí mismo» de la ipseidad, como dice Ricoeur, es el que encontramos «en la ‘designación de sí’, derivada, a su vez, por primera nominalización, del infinitivo reflexivo: ‘designarse a sí mismo’».¹

La vivencia y la conciencia, o sea, estar involucrados en el mundo por nuestros actos y entendernos en esta vinculación, en fin, vivir y sabernos vivos llegando incluso a poder hablar de nuestra vida, presupone una existencia en la que ser y hacer tienen lados claros que se intentan aclarar desde esa misma existencia que *es y hace*. Tanto en el caso de la experiencia como en la conciencia que tenemos de la misma, hablamos de los aspectos de una unidad: la experiencia y la conciencia no están separadas por entero la una de la otra, al contrario, se entrelazan. El ser humano se explica a sí mismo desde su existencia.

El sentido del ‘ser ahí’ no es otra cosa, que flote en el vacío y fuera de él mismo, sino el propio ‘ser ahí’, que se comprende a sí mismo.²

Entonces, si bien las cosas nos trascienden, nosotros también las trascendemos a ellas. (y de una manera singular a nosotros mismos). La conciencia va más allá de ser una misma cosa con el ser originario, se distancia de este; y eso que somos, por su parte, no es una misma cosa con el mundo. Toda individualidad es distanciamiento del mundo, a la vez que es *ser-en-el-mundo*.

No tiene sentido hablar de ser y de tiempo, si el ser en cuestión no se maneja entre las cosas contando con ellas dentro de una temporalidad. Hay una gran diferencia entre la lava del volcán desparramándose inevitablemente en la superficie, y un perro que huye a toda prisa para no ser alcanzado por la lava. La materia derretida que sale del volcán se riega sin ton ni son, en cambio el perro actúa, de lo contrario quedaría atrapado en esa amenaza incandescente que viene detrás de él. En el perro hay un sentido del movimiento y del futuro, (si no se mueve la lava lo matará), tal sentido es necesario para que pueda existir eso que llamamos «temporalidad».

¹ Ricoeur, Paul.: *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid, 1996, p. XII del prólogo.

² Heidegger, Martin., *Ser y tiempo*, FCE, México, 1974, p. 352.

Claro que al decir *el ser*, estamos hablando también de la conciencia, de la reflexión. Pero, esto es obvio, el ser no se reduce a la conciencia, «el ser se dice de muchas maneras», dijo Aristóteles. Nuestro ejemplo del perro y el volcán pretende ilustrar que, antes de la conciencia y de la filosofía, se debe estar en el mundo como *ente temporal* en un *mundo temporal*, como requisito indispensable para que nuestros pensamientos y el mismo tiempo tengan sentido.

En este tiempo que necesita un sujeto psicofísico, y en este sujeto que necesita del tiempo, se arraiga la conciencia. Esto significa que la conciencia está explayada en el mundo y a la vez distanciada del mismo. La conciencia, como el sujeto y el tiempo, es una generalidad particular. Toda noción y concepto del tiempo, se hace posible a partir de nuestra vida temporal, de nuestro *tiempo particular* desvuelto en el mundo, en la multiplicidad.

Yo-nosotros

Toda individualidad está inserta en un grupo o comunidad, a través del cual la individualidad se hace posible. Nuestro *yo* (entendido como «sí mismo») es también nuestro *otro*.

Sí mismo como otro sugiere, en principio, que la *ipseidad* del sí mismo implica la *alteridad* en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra, que una pasa más bien a la otra, como se diría en el lenguaje hegeliano. Al 'como', quisiéramos aplicarle la significación fuerte, no sólo de una comparación –sí mismo semejante a otro– sino de una implicación: sí mismo en cuanto [...] otro.³

Yo soy el otro inmerso en un nudo de relaciones. Buscarnos implica encontrar la presencia del mundo. Descubrirnos es descubrir un intercambio de existencias. No hay un *yo-autooriginado*. Nuestra existencia física, nuestra sexualidad, nuestros valores, nuestro *estilo*, contaron con la participación explícita o implícita de los otros. Claro que yo no *soy* los otros, yo no soy la misma persona que usted, pero en la negación de la otredad hay familiaridad, se devela un parentesco: para que algo niegue tiene que estar ahí como negación, ser identificado por nosotros como tal. En la negación que es el otro confirmamos lo que somos (a partir de lo que *no somos*). Al igual que en el encuentro identificante y solidario con el otro, encontramos que no estamos tan solos. Como dice Hegel:

³ Ricoeur, Paul, *ob. cit.*, p. XIV del prólogo.

es lo mismo el ser en sí y el ser para otro, pues el en sí es la conciencia; pero es también aquello para lo que es otro (el en sí); y es para ella para lo que el en sí del objeto y el ser del mismo para otro son lo mismo; el yo es el contenido de la relación y la relación misma.⁴

Más que establecer relaciones *somos* relaciones. Estar es estar en relación a algo; nos ubicamos *en* la habitación, *sobre* la silla, *frente* al ordenador, etc. Ser un organismo es mantener un constante intercambio de energía; somos metabolismo, comercio energético. Actuar en el mundo es reconocer, es que el objeto que tocamos sugiera en él lo «tocable», que el paisaje pueda ser paisaje para nuestros ojos, que el otro sea «amigable», «despreciable», etc.

La conciencia –dice Hegel– es saber de sí en la medida en que se reanuda y recoge en un objeto identificable.

El mundo nos es familiar ontológica y epistemológicamente hablando. No hay una teleología de la vida personal, en el sentido de una estación final preestablecida. La verdad de nuestras vidas está entre la conciencia y el mundo, y todo esto ocurre dentro de la temporalidad. Hoy puedo construir una historia de mi pasado basado en la literatura de Kurt Vonnegut, mañana, habiendo vivido y leído otras cosas, encontraré en el potencial de mi pasado otras maneras de explicarlo. En el material de ese pasado que el futuro volverá a retomar, entrará este presente (en el que di una explicación literaria de mi vida), y así sucesivamente. El relato de lo que somos y lo que fuimos, siempre podrá modificarse en el futuro. En palabras de Merleau-Ponty:

Mi vida voluntaria y racional se sabe, pues, mezclada con otro poder que le impide realizarse y le da siempre el aire de un esbozo.⁵

Reflexiones en tres tiempos

En el tiempo se teje la narración de nuestras vidas, y en el tiempo nuestras reflexiones encuentran un límite. En el futuro la reflexión hablará de nuestro presente, que es lo mismo que ahora hace el presente respecto al pasado. Lo vivido jamás se deja atrapar por completo, el espejo frente a nosotros refleja distintas siluetas conforme pasa el tiempo, somos todas y ninguna de ellas. La

⁴ Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1966, p. 107.

⁵ *Ibid.*, p. 358.

vida cambia de gesto justo cuando creemos haberla dibujado con lujo de detalles.

Así, la temporalidad aparece antes de toda reflexión, a través de un sentido del movimiento y del transcurrir, y surge también en el tiempo de la conciencia, ese tiempo donde nos sabemos reflexionando o actuando. Y esto implica, asimismo, un horizonte que nunca se deja atrapar, ni desde la razón, ni desde la vida. Vivir en la temporalidad es vivir el no-ser del pasado (que *ya fue*), el presente (*fluyendo* entre el pasado y el futuro) y el futuro (que *no ha sido*).

Restos del pasado se hacen presentes, no porque ellos vengan desde el pasado hasta mí, sino porque están ahí, en el presente. Portamos nuestro pasado: si algo nos remite a algún acontecimiento que ocurrió hace un tiempo, es porque en nosotros llevamos *piezas* del pasado. El pasado, aunque sea opaco, tiene que estar en relación con el presente, no puede ser algo aparte, so pena de dejar de ser un pasado. El reconocimiento de un viejo amigo, por ejemplo, pareciera precederse a sí mismo; al ver a este amigo quedamos *atrapados* en un contacto directo con nuestro pasado, sin el cual no podríamos reconocer a esa persona. El pasado, antes que nada, está en nuestras vidas de manera natural, no es un invento de la conciencia.

Igualmente árido sería explicar el futuro como un producto de la conciencia. Ni siquiera un proyecto, un mañana que imagino, se acerca a ser un testimonio del futuro. Si podemos concebir el futuro con la ayuda de lo que ya hemos visto, esto quiere decir que, primero, tenemos un sentido del futuro. Y este sentido lo hemos adquirido en el transcurrir de la vida, nos lo enseñaron los «presentes» hechos pasado, junto a ese pasado que viene al presente con el impulso de proyectar un futuro. Nos subscribimos a estas palabras de Heidegger:

La temporalidad hace posible la unidad de la conciencia.⁶

Sin embargo disentimos de la entronización que este autor da al futuro⁷, y consideramos que tampoco es el presente el que tiene la primacía del tiempo. Cierto es que debe haber un presente para poder abrirnos hacia un pasado o un

⁶ Heidegger, M., *ob. cit.*, p. 356.

⁷ El *Dasein* es concebido como *ser-para-la-muerte*, y el pasado y el presente sólo tienen sentido porque hay un futuro: la muerte.

futuro; no obstante, también debe haber un pasado y un futuro para que pueda existir el presente. La unidad de la conciencia no está en el pasado, el presente o el futuro, sino en un «campo fenomenal» que incluye a *todos los tiempos*. Por eso no estamos con Merleau-Ponty cuando afirma que

el presente (en sentido lato, con sus horizontes de pasado y de futuro originarios) tiene, no obstante, un privilegio, porque es la zona en la que el ser y la conciencia coinciden.⁸

El tiempo de nuestra vida es la materia prima de todo tiempo *constituido*, ese donde se ven escritas las etiquetas de presente, pasado y futuro. Y la preeminencia no la tiene ninguno de estos *tres tiempos*. Evidentemente usamos un antes y un después para ubicarnos, para elaborar un sentido del tiempo; si somos incapaces de distinguir el pasado del futuro, diremos que algo anda mal. Pero debe haber un tiempo *más verdadero*, donde aprendimos las nociones de sucesión, de orden cronológico, es decir, esa noción de tiempo

que no es un objeto de nuestro saber, sino una dimensión de nuestro ser.⁹

En el mundo se construye nuestro tiempo, y éste es uno de los medios por los que accedemos al mundo.

Toda vivencia tiene su temporalidad vivencial [...] El 'objeto' de la conciencia, en su identidad 'consigo mismo' a través de la corriente de las vivencias, no entra desde fuera en ella, sino que está encerrado en ella misma como sentido, y esta es, como la obra intencional de la síntesis de la conciencia.¹⁰

Si interpretamos estas palabras de Husserl en un sentido más fenomenológico que idealista, podemos ver que la conciencia no *crea* al objeto a partir de su intencionalidad, sino que tanto la conciencia como el objeto son –dentro del mundo humano– interdependientes, no como A + B, sino como AB. Por eso Husserl dice que no es un encuentro de afuera hacia adentro, sino más bien una envoltura de intencionalidad. La conciencia tiene su origen en el «contacto» con el mundo, y a su vez este «contacto» ocurre como tal a través de la subjetividad.

Dice Husserl,

Con su buena razón se dice que hubimos de aprender a ver cosas, en general, en nuestra primera infancia, como también que esto hubo de preceder genéticamente a todos los

⁸ Merleau-Ponty, M., *ob. cit.*, p. 431.

⁹ *Idem.*, p. 423.

¹⁰ Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas*, FCE, Madrid, 1985, pp. 89-90.

demás modos de conciencia de cosas [...]. Todo lo que ya es conocido remite a un primitivo entrar en conocimiento de ello. Lo que llamamos desconocido tiene, sin embargo, una cosa estructural de cosa ya conocida, la forma de objeto, o más específicamente, la forma de cosa espacial, de objeto de la cultura, de instrumento, etc.¹¹

Nuestra conciencia está hecha para crear sentidos y para ser creada por estos. Nuestro sí mismo no es trascendental ni empírico, sino ambos a la vez. Husserl y Merleau-Ponty llaman «síntesis pasiva» a la dualidad espontánea, por así decir, que se da en mi temporalidad desde el momento mismo de mi nacimiento: por un lado el mundo, me guste o no, transcurre; por otro lado, mi ser temporal posibilita mi libertad, permite mis reflexiones y fantasías, me brinda la alternativa de distanciamiento del propio tiempo.

El mundo es lo que está a nuestro alrededor, pero es también eso donde se insertan nuestras perspectivas; *estamos* y *somos* del mundo, como *somos* del tiempo. En el tiempo se arraiga nuestro campo de presencia, donde sujeto y mundo son una unidad. Es por el tiempo que pensamos el ser, como es por el ser que pensamos el tiempo.

En conclusión

La conciencia sólo es posible en la temporalidad. Y esta última aparece de manera constitutiva como una noción de movimiento y del transcurrir del mundo, pero es también la construcción tardía de dicha noción: el tiempo «estructurado», (el del reloj y el calendario). Si la conciencia tiene que ver con nuestra situación en el mundo, (desde saber dónde estamos parados, hasta proyectar donde queremos estarlo; desde sabernos caminando rumbo a un lugar, hasta pensar qué vamos a hacer en ese lugar; desde ver el paisaje despreocupadamente, hasta analizarlo para hacer un edificio, etc), entonces la temporalidad nos constituye y es un ingrediente importante de la conciencia. Pero no sólo porque aprender, escribir, correr, tocar un instrumento, percibir, etc, requieran de un tiempo para su ejecución, sino también porque el sentido de nuestros actos y estados mentales se forma en la temporalidad. Es verdad que se requiere un lapso de tiempo para llevar a cabo la acción de correr, pero también es cierto que la noción misma del correr implica ya temporalidad. Con el perro que huye de la lava, compartimos un sentido del movimiento y una

¹¹ *Idem.*, pp. 135-36.

vivencia de lo temporal; este piso primigenio es aquel sobre el cual se va a parar la conciencia humana.

Además, como acabamos de decir, la temporalidad da posibilidad y antecede al tiempo «estructurado»; por eso se desliza entre presente, pasado y futuro, y es en el ocurrir de las cosas donde a esos «tiempos» se les asigna un papel. La conciencia viene de este tiempo originario, y por medio de ella, el tiempo se hace concepto para nosotros. La conciencia, al igual que nuestra vida, existe en y por la temporalidad, y a su vez, a través de nuestra subjetividad, la temporalidad alcanza su trascendencia.