

Revista de Filosofía, N° 79, 2015-1, pp. 130 - 138
ISSN 0798-1171

El Tiempo del Hombre: apuntes hermenéuticos¹

The Time of Man: hermeneutical notes

Ana G. Aguilar Prieto
Universidad del Zulia
Círculo Wittgensteineano
Maracaibo, Venezuela

Resumen

La presente comunicación pretende enfocar la relevancia del sujeto en la consideración de la experiencia del tiempo. Distanciándose de la ontologización frecuente en algunos autores clásicos, llama la atención sobre aquello que el tiempo mismo deja ver. Partiendo de la premisa de que el hombre es capaz de hacerse consciente del tiempo, y relacionando aspectos hallados en Wittgenstein, Heidegger y Merleau-Ponty. Procura una nueva forma de entender la relación entre pasado, presente y futuro que se ajuste al sujeto, y que recoja en sí la significatividad del tiempo como el todo que el mismo sujeto vive.

Palabras clave: Experiencia inmediata, Wittgenstein, Heidegger, Merleau-Ponty, tiempo.

1 Una versión previa de este trabajo fue presentada bajo el título “Hombre y Tiempo: un enfoque hermenéutico” en la Mesa Redonda del Círculo Wittgensteineano - Maracaibo / Venezuela “Cosmovisiones: de la potencialidad epistémica a la red cultural”, dentro del marco del II Simposio Internacional del Grupo de Investigación Filosófica USB-U-SAL «Concepciones de lo real», Caracas, 12 al 16 de noviembre de 2012.

Abstract

This article aims to show the importance of the human subject in considering the experience of time. Breaking away from a usual ontologization of the concept often found in classical authors, we bring forward those aspects about time that time itself allows us to perceive clearly. On the premise that human beings can become aware of time, and establishing relations between the concepts of time found in Wittgenstein, Heidegger and Merleau-Ponty, we look for a new way to comprehend the dynamics of past, present and future, that would fit the human subject. This concept merges past, present and future in a whole unit that is the foundation of meaningful human experience.

Key words: Immediate experience, Wittgenstein, Heidegger, Merleau-Ponty, time.

I

El devenir de la humanidad entera se despliega en espacio y tiempo, y ambas dimensiones han sido objeto de reflexión filosófica. Ya Kant² anunciaba la importancia de tales categorías, al llamarlas formas a priori de la sensibilidad; Platón³, en concordancia con su cosmología, se pregunta qué es el espacio, y qué es el tiempo; San Agustín en sus *Confesiones*⁴, se deja llevar por la primera impresión de que el ahora se escurre entre los dedos, resistiéndose a toda definición. Y no podemos negar que, al comenzar a buscar respuestas sobre qué es el tiempo, se nos hizo patente su carácter escurridizo, el mismo que a Agustín le causó confusión. Aristóteles⁵, por su parte, parece más interesado en la relación entre tiempo y el cambio, de algún modo abonando el terreno para lo que hoy nos proponemos. Según se manifieste la pregunta por el tiempo, se podrá presuponer el ámbito en el que ha de darse la respuesta⁶.

2 KANT, Immanuel (1978), *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Ribas, Alfaguara, España, 2002.

3 PLATÓN, "Timeo" en *Diálogos VI*, trad. Ma. Ángeles Durán y Francisco Lisi, Editorial Gredos, Madrid, 1992.

4 AGUSTÍN, San, *Las Confesiones*, edit. Ángel Custodio Vega, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1979.

5 ARISTÓTELES, *Física*, trad. Guillermo de Echandía, Editorial Gredos, 1995. Nos dice el autor "El tiempo es el número del desplazamiento", 220 a, p. 274.

6 Siguiendo la idea de espacio lógico wittgensteineano, entendemos que la pregunta por el qué, lleva en sí misma la expectativa de la respuesta. Así se constituye tanto el sentido como la pertinencia de la respuesta.

Algunos de estos y otros autores representan lo que hemos tenido a bien llamar la vertiente clásica del estudio del tiempo, y le llamamos así porque en mayor o menor grado comparten o propician el afán por ontologizar el tiempo, y su pretensión se extiende a buscar aquellas características que dicen qué es el tiempo; qué es, en un sentido de objetivación, como si fuese algo que podemos poner frente a los ojos, estudiarlo, verlo y aprehenderlo. El resultado es insatisfactorio, por lo cual nos parece pertinente ensayar un acercamiento diferente.

Hemos querido tomar en consideración en principio dos autores, puesto que nuestra intención es mirar desde una perspectiva fenomenológica del tiempo, y para ello Heidegger y Merleau-Ponty parecen ser los que mejor presentan el problema de la temporalidad en relación con la vida humana y cómo se manifiesta desde el sujeto. Así pues, partimos de las ideas de ambos porque, si bien estamos de acuerdo con la visión de los autores halladas principalmente en fragmentos de *Ser y Tiempo* y *Fenomenología de la Percepción*, en tanto que contextualizan la pregunta por el tiempo, también es cierto que hay una inquietud nueva que ha surgido durante la investigación. A continuación desarrollaremos aspectos de esa inquietud a la luz del cambio de enfoque que, desde sus particulares trabajos filosóficos, ambos autores adelantaron.

II

Tanto Heidegger como Merleau-Ponty toman como punto central la vivencia o la experiencia⁷ del sujeto, del acontecer a través del tiempo; y, para cualquiera con afán de responder al ‘¿qué es el tiempo?’, esto puede resultar chocante. Ambos autores nos muestran que es en el sujeto donde puede experimentarse el tiempo, donde puede haber consciencia de un ‘algo’ más allá de sí mismo, un algo *objetivo*, donde todo acontece. El sujeto, para estos autores, no es un centro que determina en su subjetividad todo lo demás, sino que está abierto a las posibilidades que el mundo le presenta. El sujeto es en sí mismo, metafóricamente hablando, el lugar donde se da la experiencia. Sin sujeto, no hay experiencia de tiempo, ni consciencia de tiempo.

7 Distanciados de la fenomenología husserliana y de su peculiar definición de vivencia, empleamos indistintamente ambos términos en virtud de considerar que la relación de experiencia y vivencia con la captación del tiempo no varía sustancialmente.

Si entendemos esa delicada relación, podremos ver claramente por qué Heidegger, al mostrarnos al *Dasein* de cara a la muerte, consciente de su finitud, nos está mostrando a ese sujeto que se proyecta en el tiempo, hasta el final de su vida. Así pues, el *Dasein* está dirigido hacia algo, en perenne proyección hacia el futuro. De este modo, el *sujeto heideggeriano* está en el centro de la experiencia del tiempo.

Por otro lado, Merleau-Ponty nos habla de un sujeto espectador que va como viendo el paisaje, se va moviendo con él, capta la porción que su finitud le permite captar. Nos dice “Cuando digo que anteayer las nieves produjeron el agua que ahora está pasando, sobreentendiendo a un testigo sujeto a un cierto lugar en el mundo, y comparo sus puntos de vista sucesivos (...) los acontecimientos son fraccionados por un observador finito en la totalidad espacio-temporal del mundo objetivo⁸” porque el testigo del acontecer es el sujeto.

Resulta interesante la conexión que podemos establecer entre el sujeto-testigo de Merleau-Ponty con la experiencia estética dentro de la corriente del cubismo⁹, que rompe con la perspectiva, y muestra la obra en relación con el tiempo. Quien tiene la experiencia estética cubista, tiene la posibilidad de *re-construir* los distintos instantes recogidos por la obra, así que el goce estético está relacionado con la captación, por parte del espectador, de los distintos momentos de la obra. Nos dice Levinas que en el cubismo “... estamos ante una forma de representación donde el espacio es discontinuo y el tiempo heterogéneo.”¹⁰ Asimismo, “... se da la disociación temporal de las formas con respecto a la experiencia del espectador y a las formas entre sí”¹¹. Tanto en Merleau-Ponty como en el cubismo hallamos fragmentación, que en el caso de nuestro autor marca la finitud de la vida del sujeto-testigo, y en el caso del cubismo marca los momentos de la obra seleccionados por el artista.

8 MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la Percepción*, Trad. Jem Cabanes, Ediciones Península, Barcelona, 2000, p. 419.

9 Para no extendernos demasiado, no exploraremos aquí los posibles acercamientos entre el cubismo y la filosofía de Merleau-Ponty, sino que la desarrollaremos más adelante.

10 LEVINAS, Marcelo, *La naturaleza del tiempo*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2008, p. 53.

11 Idem.

III

Siguiendo el curso hasta ahora trazado, corresponde ver de qué manera acontecer/sujeto, *Dasein*/mundo están relacionados. Para ello hemos de considerar la idea heideggeriana de los entes. En *Ser y Tiempo*, Heidegger hace una clasificación que divide entes ante los ojos y entes a la mano, clasificación ciertamente llamativa, que comienza a cobrar sentido una vez puesta la mirada más de cerca en el punto al cual se dirige su pensamiento.

Heidegger no está describiendo propiamente la esencia del mundo, sino lo esencial de la relación entre el *Dasein* y el mundo, y tal relación se fundamenta en conexiones del *sujeto heideggeriano*. El propio autor dice haber encontrado "... la constitución fundamental del ente temático, el estar-en-el-mundo, cuyas estructuras esenciales se centran en la aperturidad. La totalidad de ese todo estructural se reveló como cuidado. En el cuidado está contenido el ser del *Dasein*"¹². Desde esa aperturidad y el ser-en-el-mundo, nos hallamos ante las conexiones del *Dasein* y los entes.

Al hablar de entes a la mano, hablamos de una relación que pudiera llamarse instrumental, en la que el ente me sirve de herramienta, me sirve de instrumento para lograr algo, y el ejemplo del martillo que el mismo Heidegger emplea¹³, ilustra bastante bien lo que hemos dicho. Antes de tomar el martillo en mis manos y golpearlo contra un clavo supuesto en una superficie, el martillo no es nada para mí; es en la acción de utilizarlo donde hallo su propósito. El martillo se convierte en un ente a la mano, un útil, y "... un útil es esencialmente "algo para..."¹⁴.

En el caso de los entes a los ojos, la relación es diferente, no es de utilidad, sino de objetivación: el ente a los ojos es aquel por el cual me pregunto, aquel que pongo frente a mí para estudiarlo, aprehenderlo, y con el cual desarrollo una relación más conceptual. Es en este sentido, como ente ante los ojos, que sus predecesores pretenden acercarse a la "idea de tiempo".

12 HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Editorial Trotta, Madrid, 2009, § 45.

13 HEIDEGGER, Martin, *El ser y el tiempo*, trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 2007, § 15.

14 Idem.

El *Dasein* genera redes de conexiones con los entes, pero para nuestro propósito, conviene considerar esos entes en una forma más generalizada; por lo tanto hablaremos de mundo. Nos referimos no sólo a lo que pudiera considerarse ente, ni sólo a lo que está fuera del sujeto, sino también a ideas, pensamientos, y cierto contenido emotivo que también se desarrolla en relación con la temporalidad. El mundo lo entendemos como la constitución de redes de significación; pero no exclusivamente hacia los entes, sino también hacia el contenido psíquico del sujeto. Éste puede considerarse lo más personal del mundo; y no queremos con ello decir que se trata de una dimensión privada, sino más bien de aquello que concierne en principio al resquicio más íntimo del *Dasein*.

La experiencia de relacionarnos con el mundo, eventualmente nos lleva a una cierta conciencia del tiempo, a una captación del cambio. Con esto pierde importancia el cómo de la medición del tiempo en sentido estrictamente numérico, para dar paso a la captación de cambios temporales. Lo más importante de la vida humana no depende de la precisión del instrumento de medición del tiempo, ni de la habilidad del hombre para entenderse a sí mismo como parte de una línea, o como actor en una sucesión de momentos, o incluso, como intervalos.

Consideramos que el paso del tiempo se capta en términos de experiencias, en un cierto regreso a lo planteado al inicio de una experiencia. No pretendemos rescatar la imagen cíclica del tiempo, sino mostrar que las experiencias están directamente relacionadas con una pregunta que se nos presenta y a la cual retornamos a modo de respuesta. El hombre, estableciendo relaciones con el mundo, y dándole preeminencia simbólica, puede comprender su devenir de acuerdo a sus vivencias, y éstas se caracterizan por iniciarse en la conciencia subjetiva como una inquietud, un prestar atención a algo, como una pregunta.

Cada movimiento de la conciencia hacia el mundo se produce por el interés de esa conciencia. Así pues, el tiempo se capta, se memoriza y se proyecta en el ámbito vital tanto del actor individual como de la sociedad. Como ejemplo de este tipo de percepción temporal podemos tomar los cambios políticos que en 1998 llevaron a Venezuela a un giro histórico con la elección presidencial; claramente las transformaciones que se llevaron a cabo a partir de ese momento fueron precedidas por una crisis para la cual esa elección fue respuesta. Las transformaciones ocurridas desde el inicio de ese proceso (así como todos los cambios ocurridos *en* un sujeto-

testigo) llevan entre sí un hilo conductor significativo que los conecta con otros cambios, tal vez no tan evidentes, y que crean una cierta coherencia simbólica o interpretativa en la vida del sujeto o los sujetos que han atestado ese acontecer.

Decíamos previamente que el sujeto es quien capta el paso del tiempo; el sujeto, entendido como individuo, al igual que el sujeto, entendido como colectivo, habla de tiempo y se cuestiona acerca del tiempo. Podrán preguntarnos por qué deliberadamente nos centramos en el sujeto, cuando justamente la pretensión filosófica se ha caracterizado por la universalización de las preguntas. Y ante eso respondemos que el principal límite que vemos en un enfoque tradicional para el tema del tiempo radica no sólo en la posición actual de la ciencia con respecto a la descripción de las dimensiones espaciotemporales, sino a lo que consideramos el marco fundamentalmente humano en el cual el devenir epistémico se desarrolla; y que es, en última instancia, el único recurso del cual disponemos para intentar responder a nuestras inquietudes. Las preguntas y respuestas que el hombre elabora desde distintas disciplinas están siempre enmarcadas en su ser sujeto.

Aunque no estemos buscando la esencia del tiempo, ni aprehenderlo como si fuese un concepto que podemos conocer a plenitud, la manifestación del tiempo es más que mera subjetividad, también denota algo de “objetivo”. El hecho de que podamos *ver* cambios, y que podamos relacionar una sucesión de eventos, es señal de un algo externo que podemos captar. Allí es donde se traza el límite al imperio de lo subjetivo, porque el encuentro con el mundo es tal, en virtud de aquello que este último provee al ser humano, también como materia prima de la experiencia. Kant habla del tiempo como un *sentido interno*, y la captación de lo dado, la captación del cambio, ha de darse en correspondencia con ese ‘sentido interno’.

IV

Ahora bien, si captamos cambios en el tiempo, ¿podemos captar la diferencia entre pasado, presente y futuro? La respuesta es sí. ¿Cuál es entonces la diferencia entre esos momentos? La idea de tiempo de la que queremos hablar, es una idea que se fundamenta en la experiencia y en cómo el sujeto interpreta la significación tanto de los sucesos como de los objetos con los cuales se relaciona. En este sentido es también histórica.

Comencemos hablando del pasado: en un ejercicio de imaginación, pensemos en un lugar en el cual guardamos nuestros juguetes de la infancia. Ese lugar contiene aquello con lo cual nos hemos relacionado, y que ha formado parte de nuestra vida. Algo parecido podemos decir del pasado: es, metafóricamente hablando, el *lugar* al que podemos mirar a través de la memoria, y que representa la base de nuestras conexiones con el mundo y con otros seres. En el pasado están los puntos de partida de nuestros distintos acercamientos a la realidad, parte de nuestras certezas; en cierto sentido, es la escalera que hemos usado para movernos, en una suerte de presente vencido, al que podemos retornar a través de la memoria, a través de la historia.

El futuro lo vemos como aquello a lo que tiendo, un ‘hacia dónde’, al cual llegar¹⁵. Vemos claramente la relación del futuro con la idea de intencionalidad, pero no en sentido husserliano, como la conciencia intencional que se inclina hacia algo hasta cierto punto determinándolo, sino como un prestar atención a algo, abrir los ojos hacia aquello que despierta nuestro interés. Esta intencionalidad que caracteriza al futuro puede ser consciente o inconsciente, podemos o no darnos cuenta de hacia dónde vamos, pero lo cierto es que está allí, influenciando nuestro actuar, ayudándonos a decidir en el ahora. Para evitar el esoterismo del “estar allí” de la influencia del futuro, baste al estudiante con imaginar un cambio imprevisto en su horario de clases, o al profesional, el cambio producido por una visita al médico; y vayamos también en la dirección contraria e imaginemos qué actividades diarias determinan cómo se forman nuestras rutinas. Pensemos, por ejemplo, en cómo la satisfacción de nuestras necesidades, deseos, aspiraciones, dependen de la asignación del tiempo de acuerdo con una escala prioritaria principalmente, pero no exclusivamente, personal. El futuro, aunque incierto, nos permite proyectar nuestras posibilidades.

Ahora bien, a diferencia de los autores que hemos trabajado, vemos el tiempo como tres cintas trenzadas, una de las cuales es el pasado, historia y base de nuestra experiencia, otra es el futuro, representado por la intencionalidad, y una última que es el ahora, ese presente que otros han llamado in-

15 Evitando la obvia incomodidad de separar espacio y tiempo, hemos empleado a propósito metáforas visuales, que sugieren espacialidad, puesto que consideramos que nos auxilian mejor en virtud de la constante referencia en la filosofía a la relación entre tiempo y movimiento que puede encontrarse, por ejemplo, en la *Física* de Aristóteles.

tervalo, pero que nosotros consideramos la tercera cinta de la trenza. El ahora conecta pasado y presente, pero no es algo aparte del pasado y aparte del futuro, sino el lugar en que se unen pasado y futuro en la experiencia inmediata que los enlaza en un conjunto significativo-simbólico.

El pasado está en conexión con el sujeto en tanto que memoria, y desde allí aporta los datos resultantes del contacto hombre-mundo para extender el constructo sobre el cual se sustenta la acción humana. El futuro, por su parte, en tanto que proyección significativa de la potencialidad del hombre, influencia la decisión del ahora; nuestro presente está siempre determinado por el porvenir, sin importar cuán inmediato sea, puesto que decidimos las acciones del ahora en concordancia con la valoración que le damos a uno u otro posible escenario futuro.

Hemos rechazado la idea de intervalo porque sugiere un corte, y todo intervalo tiene comienzo y tiene final, lo cual puede llevarnos a considerar al tiempo no como una sucesión de puntos, sino como una sucesión de intervalos, y consideramos que nuestra idea de una cinta trenzada se adecúa más a la experiencia del tiempo que vive el hombre. Así mismo desechamos la idea del ahora agustiniano. El ahora es algo que podemos conceptualizar, sobre lo cual podemos reflexionar, pero principalmente es aquello que nos permite movernos en el mundo en virtud de las conexiones que logramos entre la memoria, la proyección a futuro, y lo dado. El ahora es donde tiene lugar la experiencia inmediata. Consideramos, pues que el tiempo *es* la conexión entre pasado, presente y futuro, tres perspectivas entrelazadas de la vida humana cuya relevancia consiste en confluir en el ahora como elemento determinante para el devenir del sujeto en el mundo.