

# **CONTRIBUCIONES AL PENSAMIENTO**

**Autor: Silo**

**Mario L. Rodríguez Cobos**

**Material de Estudio**

## ÍNDICE

<b>CONTRIBUCIONES AL PENSAMIENTO .....</b>	<b>4</b>
<b>APROXIMACION A CONTRIBUCIONES AL PENSAMIENTO .....</b>	<b>4</b>
<b>Consideraciones Generales .....</b>	<b>4</b>
<b>CONFERENCIA DEL AUTOR .....</b>	<b>7</b>
<b>APÉNDICE .....</b>	<b>15</b>
<b>Comentarios al libro “Sicología de la Imagen” .....</b>	<b>15</b>
Regiones:.....	15
Introspección: .....	15
Epojé:.....	16
Sicología post husserliana:.....	16
Umbrales: .....	16
La sensación: .....	16
La percepción: .....	16
Intencionalidad: .....	18
<b>PSICOLOGÍA DE LA IMAGEN.....</b>	<b>20</b>
<b>Comentarios introductorios .....</b>	<b>20</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>20</b>
<b>Capítulo I. El problema del espacio en el estudio de los fenómenos de conciencia.....</b>	<b>21</b>
1. Antecedentes .....	21
2. Distinciones entre sensación, percepción e imagen.....	25
3. La idea de “estar la conciencia en el mundo” como recaudo descriptivo frente a las interpretaciones de la psicología ingenua .....	27
4. El registro interno del darse la imagen en algún “lugar”.....	29
<b>Capítulo II. Ubicación de lo representado en la espacialidad del representar .....</b>	<b>29</b>
1. Diferentes tipos de percepción y representación .....	29
3. La aptitud de transformismo de la representación .....	31
4. Reconocimiento y desconocimiento de lo percibido .....	32
5. Imagen de la percepción y percepción de la imagen .....	33
<b>Capítulo III. Configuración del espacio de representación.....</b>	<b>35</b>
1. Variaciones del espacio de representación en los niveles de conciencia .....	35
2. Variaciones del espacio de representación en los estados alterados de conciencia .....	36
3. Naturaleza del espacio de representación .....	38
4. Copresencia, horizonte y paisaje en el sistema de representación .....	39
<b>SINTESIS .....</b>	<b>42</b>
<b>DISCUSIONES HISTORIOLOGICAS.....</b>	<b>44</b>
Introducción .....	44
<b>Capítulo I. Lo pasado visto desde el presente .....</b>	<b>46</b>
1. La deformación de la historia mediata .....	46
2. La deformación de la historia inmediata .....	52
<b>Capítulo II. Lo pasado visto sin el fundamento temporal .....</b>	<b>54</b>
1. Concepciones de la historia.....	54
2. La historia como forma .....	56
<b>Capítulo III. Historia y temporalidad .....</b>	<b>58</b>
1. Temporalidad y proceso.....	58

2. Horizonte y paisaje temporal.....	69
3. La historia humana.....	72
4. Los pre-requisitos de la Historiología.....	75

# CONTRIBUCIONES AL PENSAMIENTO

(Con la conferencia dada por el autor en Buenos Aires en Octubre de 1990  
y sus comentarios realizados en conversaciones con amigos;  
a *Sicología de la Imagen* en Mar del Plata del 17 al 22 de Julio de 1989 y Potrerillos, 9 de Septiembre 1989  
y a *Discusiones Historiológicas* en Farellones, Chile el 1 de Abril de 1990,  
ambas incluidas en las notas)

## MATERIAL DE ESTUDIO

### <sup>1</sup> APROXIMACION A CONTRIBUCIONES AL PENSAMIENTO<sup>2</sup>

#### Consideraciones Generales.

Aunque referidas a campos distintos estas dos producciones guardan entre sí muy estrecha relación y, en algún sentido, se esclarecen mutuamente. Es por ello que su publicación, bajo el título abarcante de *Contribuciones al pensamiento*, parece del todo adecuada.

Los enfoques de *Sicología de la imagen* y de *Discusiones historiológicas* son característicos de la reflexión filosófica y no nacen de la entraña misma de la sicología ni de la historiografía. Sin embargo, ambos trabajos se dirigen a las mentadas disciplinas de modo fundamentante.

En *Sicología de la imagen*, se expone una novedosa teoría sobre lo que el autor llama “espacio de representación”, “espacio” que surge al evidenciarse los objetos de re-presentación (no simplemente de percepción) y sin el cual no puede entenderse cómo es que la conciencia puede dirigirse a y distinguir entre los llamados “mundo externo” y “mundo interno”. Por otra parte, si la percepción da cuenta de los fenómenos al perceptor, ¿en qué lugar éste se ubica respecto a aquellos?, porque si se dijera que se ubica a sí mismo en la espacialidad externa, acorde con la externidad del fenómeno percibido, ¿cómo es que puede mover el cuerpo “desde dentro” guiándolo en esa externidad? Mediante la percepción puede explicarse el advenimiento del dato a la conciencia pero no se puede, por aquella, justificar el movimiento que la conciencia imprime al cuerpo. ¿Puede el cuerpo actuar en el mundo externo si no existe una representación de ambos términos? Obviamente no. Esa representación, por tanto, ha de darse

---

1 Nota: Las notas en cursiva son las tomadas de los apuntes de Luis M. y Fernando. Estas se combinan en varios casos a fin de obviar repeticiones. Cuando no, las de Luis M. van precedidas de tres puntos (...) para señalarlas. Los signos interrogativos tales como (?) o ?????, indican ilegibilidad del término o que no se ha completado la frase en los apuntes. Las notas originales no están en cursiva, están rectas.

2 PROLOGO: “APROXIMACION A CONTRIBUCIONES AL PENSAMIENTO”

(Estas son notas manuscritas tomadas de comentarios a una lectura del texto).

Enfoque: Este libro no está enfocado desde un punto de vista sicológico o histórico, sino “filosófico”. Va a la base de esos temas para construir fundamentos.

Intención: el autor intenta demostrar las siguientes tesis:

1. La imagen es un modo activo de estar la conciencia en el mundo...

2. Ese modo activo no puede ser independiente de una “espacialidad” interna.

3. La función de la imagen no es independiente de la “posición” que ésta asume en el espacio.

Comentario: Estas tesis son de mucha importancia para interpretar correctamente la acción humana. Y esto es algo que los nuestros deben manejar correctamente para no incurrir en “sociologismos”. Si sufro hambre (es decir, padezco una necesidad objetiva) esto no basta, a pesar de su fuerza, para que me mueva en una acción trascendente a la mera satisfacción de la necesidad. No basta para que haga una protesta o una revolución, por ejemplo. No basta. Es necesario, además, una imagen que dispare hacia el mundo la acción, una imagen que esté correctamente emplazada.

Además de la verdad (caso de la necesidad) y del registro existencial jodido, es necesario una imagen que dispare la acción.

en algún “lugar” de la conciencia. Pero, ¿en qué sentido puede hablarse de “lugar”, o “color”, o “extensión” en la conciencia? Estas son algunas de las dificultades que se abordan exitosamente en el presente ensayo, cuyo objetivo ha sido sostener las siguientes tesis:

- 1.- La imagen es un modo *activo* de estar de la conciencia en el mundo y no simple pasividad como han sustentado las teorías anteriores;
- 2.- ese modo activo no puede ser independiente de una “*espacialidad*” interna y
- 3.- las numerosas funciones con que cumple la imagen dependen de la *posición* que ésta asume en aquella “*espacialidad*”.

Si lo sostenido por el autor es correcto, la acción del ser humano debe ser re interpretada. Ya no será la idea, o una supuesta “voluntad”, o la misma “necesidad objetiva” las que muevan al cuerpo hacia las cosas, sino la imagen y el emplazamiento de ésta en el espacio de representación. La idea, pues, o la “necesidad objetiva”, podrán orientar la actividad en la medida en que se emplacen como imagen y en una perspectiva de representación, en un *paisaje interno* adecuado. Pero no solamente las necesidades o ideas tendrán esa posibilidad sino también las creencias y aún las emociones convertidas en imágenes<sup>3</sup>. Las consecuencias que derivan de esto son enormes y el autor parece insinuarlas al cerrar su trabajo con estas palabras: “Si las imágenes permiten reconocer y actuar, conforme se estructure el paisaje en individuos y pueblos, conforme sean sus necesidades (o lo que consideren que sean sus necesidades), así tenderán a transformar el mundo”.

En *Discusiones historiológicas* se pasa revista a las distintas concepciones que el autor engloba bajo la designación de “Historia sin temporalidad”. ¿Pero por qué es que se ha dado cuenta, hasta hoy, de la historia humana considerando al hombre como epifenómeno o “simple polea de transmisión en la que cumple con la función de *paciente* de factores extrínsecos”?<sup>4</sup> ¿Qué ha motivado la falta de explicación suficiente sobre la *temporalidad* y de qué naturaleza es ésta?<sup>5</sup> El autor explica que la historiología solo devendrá en ciencia en la medida que pueda responder a esas preguntas y aclare los pre-requisitos necesarios a todo discurso histórico, a saber: ¿de qué historicidad y de qué temporalidad estamos hablando? En la introducción a esta obra se dice: “Hemos fijado como objetivo de nuestro trabajo dilucidar los *requisitos previos necesarios* para la fundamentación de la historiología. Está claro que un saber fechado sobre los acontecimientos históricos no basta como para efectuar reclamos acerca de su cientificidad...”.<sup>6</sup> La historiología no puede prescindir de la comprensión de la estructura de la vida humana ya que el historiólogo, aún cuando quisiera hacer simple historia *natural*, se vería compelido a estructurarla desde una óptica y una interpretación humana.<sup>7</sup> Pero, precisamente, la vida humana es historicidad, temporalidad, y en la comprensión de esa temporalidad está la clave de toda construcción histórica. ¿Pero cómo es que se suceden los acontecimientos humanos, cómo es que devienen unos en otros?<sup>8</sup> Son las generaciones con su

---

3 ...“*las emociones convertidas en imágenes*”. **Comentario:** Las creencias podrían ocupar una zona de imágenes o de ideas. Si lo hacen y se dinamizan como imágenes podrían disparar conductas al medio.

4 ...“*paciente de fenómenos extrínsecos*”. **Comentario:** Al hombre se lo considera, en la historia, como un elemento pasivo. Ocurre lo mismo que con la imagen en la conciencia cuyo papel se considera pasivo. Se ve al hombre actuando por reacción a estímulos. Así nos lo presentan.

Nosotros decimos que el papel del hombre (como de la imagen) es activo y va hacia el mundo. Las descripciones históricas no están puestas en dinámica. No explican el tiempo, el papel de la temporalidad, ni cómo una cosa deviene de otra. Hay un fraude en la misma palabra “historia”. No se puede hablar de historia sin temporalidad.

5 ...“*y de qué naturaleza es ésta?*”. **Comentario:** O sea: ¿de qué tiempo estamos hablando? ¿El tiempo que marca el reloj? ¿El subjetivo, el de los pueblos?

6 ...“*reclamos acerca de su cientificidad*”. **Comentario:** El poner fechas de cosas que pasaron, sin explicar porqué, no alcanza para hacer ciencia. Será un saber pero no una ciencia. Para alcanzar la estructura de ciencia deben cumplirse algunos pre-requisitos o requisitos previos. El saber es valioso, pero no es ciencia.

7 ...“*óptica y una interpretación humana*”. **Comentario:** No puede prescindir del hombre la historia. Hablar de historia natural, como hacen algunos textos escolares, es impropio. No existe en la naturaleza la historia. La naturaleza, en su desarrollo no ha puesto capítulos. Historia es un hecho humano.

8 ...“*cómo es que devienen unos de otros*”. **Comentario:** Ahí está el tema.

acumulación temporal, los agentes de todo proceso histórico y aunque éstas coexistan en un mismo *momento*, su paisaje de formación, desarrollo y lucha es diferente, ya que unas han nacido antes que otras.<sup>9</sup> Aparentemente viven el mismo tiempo histórico como lo hacen el niño y el anciano pero aún coexistiendo representan paisajes y acumulaciones temporales diferentes. Por otra parte, las generaciones nacen unas de otras en un continuum biológico pero lo que las caracteriza es su constitución social y temporal.<sup>10</sup>

*Contribuciones al pensamiento* se nos presenta como una estructura en la que las categorías de espacio y tiempo son revisadas desde una óptica sin antecedentes.<sup>11</sup> En esta obra está en juego no solamente una visión conceptual sino la justificación de la acción humana, que cobrará un *sentido* diferente, de acuerdo a las respuestas que se den a las preguntas por las dos categorías fundamentales.<sup>12</sup>

- 
- 9 ...**"unos han nacido antes que otros"**. **Comentario:** Las generaciones son tiempos acumulados en un momento histórico determinado. Pero el que recién nació y el de 90 años tienen acumulados tiempos que no son homogéneos. No es homogénea la temporalidad de las generaciones en un momento dado.
- 10 ...**"constitución social y temporal"**. **Comentario:** Las generaciones salen unas de otras, se ve un "continuum" biológico, pero los individuos son saltos individuales que luego podemos agrupar como generación. Hegel lo ve como un alejamiento (antítesis). Se ve como derivan las generaciones: "continuum". Y discontinuum que se ve en los saltos.  
La característica en las generaciones es la acumulación histórica. Los animales también nacen unos de otros, pero no acumulan tiempo. El tiempo se acumula como información o como producción de objetos.
- 11 ...**"desde una óptica sin antecedentes"**. **Comentario:** Las categorías fundamentales que han preocupado al pensamiento humano son el espacio y el tiempo. Este trabajo trata exactamente de eso: del espacio y del tiempo.  
La respuesta por el espacio está dada por el tema de la espacialidad interna. La respuesta al tiempo, por la transformación de las cosas externas, por la transformación del mundo.
- 12 ...**"por las dos categorías fundamentales"**. **Comentario:** La pretensión del autor no es un problema conceptual sino el sentido de la acción humana, el que deviene de las respuestas que estos conceptos implican. Una respuesta implica un tipo de acción u otro. Si se considera a la conciencia como pasiva, es una cosa, si se la considera activa, será otra. Por su parte, la acción humana se ve afectada según se tenga en cuenta o no éste punto de vista.

## CONFERENCIA DEL AUTOR.

(Centro Cultural San Martín. Buenos Aires, Argentina, 04/10/90)

Comentar el libro que se acaba de editar, comentar, digo, Contribuciones al Pensamiento, parece tarea un poco técnica y si éste es el tratamiento al que estamos exigidos por el presente material debemos aclarar que trataremos de hacer una presentación en la que resalten los nudos principales del escrito sin llegar a rigorismos excesivos. Será ésta, además, una exposición breve.

Este libro, como sabemos, consta de dos ensayos reflexivos en torno a temas que aparentemente se encuadran dentro de la Psicología y de la Historiografía según revelan sus respectivos títulos: Psicología de la Imagen y Discusiones Historiológicas. Pero ya se verá cómo ambos estudios se entrelazan apuntando al mismo objetivo que es el de echar las bases para la construcción de una teoría general de la acción humana, hoy por hoy no suficientemente fundamentada. Cuando hablamos de una teoría de la acción no estamos planteando solamente la comprensión del trabajo humano como lo hace la praxiología de Kotarbinski, Skolimowski o en general la escuela polaca que, por cierto, tiene el mérito de haber desarrollado el tema in extenso. Nosotros nos dirigimos más bien a la comprensión del fenómeno del origen de la acción, de su significado y de su sentido. Desde luego, podrá objetarse que la acción humana no requiere de ninguna justificación teórica; que la acción es antípoda de la teoría; que las urgencias del momento son por demás prácticas; que los resultados de la acción se miden en términos de logros concretos y que, por último, no es éste el momento de teorías ni de ideologías ya que éstas han demostrado su fracaso y su derrumbe definitivo, dejando por fin el paso libre a la realidad concreta, paso que debe enderezarse a la elección de las circunstancias más adecuadas para el logro de la acción eficaz.

El fárrago de objeciones anteriores muestra un indudable trasfondo pragmático que, como sabemos, se exhibe cotidianamente como una actividad antiideológica que somete el valor de su prueba a la realidad misma. Pero los defensores de tal actitud nada nos dicen en torno a qué cosa es esa realidad que mencionan, ni entre qué parámetros se emplaza la acción para ser medida como «eficaz». Porque si el concepto de «realidad» queda reducido a la burda comprobación perceptual, nos mantenemos dentro de la superstición que la ciencia desmiente a cada paso de su desarrollo. Y si se menciona la «eficacia de la acción» será bueno, como mínimo, establecer si el supuesto éxito de ésta se mide en términos inmediatos concluyendo en el hecho mismo o si sus consecuencias continúan desarrollándose aún cuando la acción haya terminado. Porque si decimos lo primero, no se advierte cómo una acción puede conectarse con otra, quedando el campo libre a la incoherencia o a la contradicción entre la acción de un momento B respecto de la acción del momento A. Si, en cambio, existen consecuencias de la acción, es claro que en un momento A ésta puede ser exitosa y que en un momento B deje de serlo. En fin, esta ideología que pretende no serlo, debe ser contestada a modo de disgresión y aún a riesgo de una caída de nivel expositivo, porque incluso siendo escaso su valor argumental ha logrado una cierta instalación como creencia pública, lo que hace generar reacciones desfavorables frente a todo planteo como el que nosotros presentamos.

Por nuestra parte, apreciamos el valor de las formulaciones teóricas en torno al problema de la acción y encuadramos a nuestra concepción dentro de las posturas ideológicas, entendiendo por «ideología» a todo conjunto de pensamiento, científico o no, que se articula en sistema de interpretación de una determinada realidad. Y, desde otro ángulo, rescatamos para nosotros una total independencia con respecto a las teorías que, nacidas en el siglo

pasado, han demostrado su fracaso no solamente práctico sino, sobre todo, teórico. Así pues, el derrumbe de las ideologías decimonónicas en nada disminuye, sino más bien lo contrario, a las nuevas concepciones que hoy están en proceso de gestación. Además, decimos que tanto «El Fin de las Ideologías» preconizado por Daniel Bell en la década del '60 y «El Fin de la Historia» anunciado hace poco por Fukuyama responden a una percepción anticuada porque tienden a cerrar un debate que en términos ideológicos quedó ya agotado en la década del '50, por supuesto mucho antes de que algunas espectacularidades políticas actuales sobresaltaran a quienes advirtieron con retraso el paso de la Historia, hipnotizados como estaban con los supuestos del éxito práctico. Así es que este pragmatismo añejo, cuyas raíces encontramos en el Metaphysical Club de Boston hacia 1870 y que James y Peirce expusieron con la modestia intelectual que los caracterizaba, fracasó también en términos ideológicos hace ya mucho tiempo y ahora solo resta ver las espectacularidades que han de acabar con los supuestos del «Fin de la Historia» y del «Fin de las Ideologías».

Aclarado el objetivo que plantea el presente libro, esto es, echar las bases para la construcción de una teoría general de la acción humana, iremos a los puntos más importantes del primer trabajo titulado Psicología de la Imagen. En él se trata de fundamentar una hipótesis según la cual, la conciencia no es producto ni reflejo de la acción del medio, sino que tomando las condiciones que éste impone termina por construir una imagen o conjunto de ellas capaz de movilizar la acción hacia el mundo y con esto modificarlo. El productor de la acción se modifica con ella y en continua retroalimentación se evidencia una estructura sujeto-mundo y no dos términos separados que, ocasionalmente, interactúan. Por tanto, cuando hablamos de «conciencia» lo hacemos en simple acuerdo con el enfoque psicológico que impone el tema de la imagen, pero a la vez entendemos a la conciencia como el momento de la interioridad en la apertura de la vida humana en-el-mundo. De acuerdo con lo anterior, a ese término se lo debe comprender en el contexto de la existencia concreta y no separado de ella como suele hacerse en las distintas corrientes psicologistas. En el trabajo que comentamos, es una pieza de importancia la determinación de los fenómenos de representación con referencia a la espacialidad, precisamente porque gracias a esto el cuerpo humano puede desplazarse y, en suma, actuar en el mundo del modo que le es característico. Si nos alcanzara con la explicación reflexológica tendríamos, en parte, solucionado el problema pero he aquí que la respuesta diferida frente a los estímulos, la respuesta postergada necesita de una comprensión más amplia. Y si hablamos de una elaboración en la que el sujeto llega a la conclusión de operar en una dirección y no en otra, se nos diluye tanto el concepto de reflejo que al final no explica nada.

Para el estudio de la conciencia convertida en conducta, buscamos antecedentes encontrándonos con varios estudiosos y pensadores entre los cuales sobresale Descartes, quien en una singular epístola enviada a Cristina de Suecia habla del punto de unión entre pensamiento y movilidad del cuerpo. Casi trescientos años después, Brentano introduce en la Psicología el concepto de intencionalidad que en su momento había rescatado la escolástica al comentar a Aristóteles. Pero es con Husserl que el estudio de la intencionalidad se hace exhaustivo, particularmente en sus Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. Este autor, al poner en duda los datos del mundo externo y aún los del mundo interno, siguiendo la mejor tradición de la reflexión estricta, abre el camino de la independencia del pensar respecto de la materialidad de los fenómenos, pensar que hasta ese momento se encontraba asfixiado en la pinza que, por un lado, representaba el idealismo absoluto hegeliano y, por otro, las ciencias físico-naturales, a la sazón en rápido proceso de desarrollo. Husserl no se quedará en el simple estudio del dato hylético, material, sino que producirá una reducción eidética a partir de la cual ya no se podrá volver atrás. Con referencia a la espacialidad de la representación en general, habrá de considerarla como una forma de la cual los contenidos no pueden ser independientes. Con distinta amplitud,



comprobará que el color en toda imagen visual es no independiente de la extensión. Y este punto es de importancia capital porque instala a la forma de la extensión como condición de toda representación. Es allí donde este aserto es tomado por nosotros como la base teórica de la formulación de la hipótesis del espacio de representación.

Lo anterior, sin embargo, requiere de algunas explicaciones auxiliares que consideraremos muy por encima. En primer lugar habremos de entender a la sensación como el registro que se obtiene en la detección de un estímulo proveniente del medio externo o interno y que hace variar el tono de trabajo del sentido afectado. Por otra parte, comprenderemos a la percepción como una estructuración de sensaciones efectuada por la conciencia, referida a un sentido o a un conjunto de ellos. Bien sabemos que ya en la más elemental sensación existe un fenómeno de estructuración, pero concediendo a la Psicología clásica una aproximación a nuestro tema no discutiremos excesivamente las definiciones anteriores. Por último, diremos de la imagen que se trata de una representación estructurada y formalizada de las sensaciones o percepciones que provienen o han provenido del medio externo o interno y que, precisamente por la estructuración que efectúan, no pueden ser consideradas como meras «copias» pasivas de las sensaciones, según creyó la Psicología ingenua.

En una discusión con la Psicología atomista, llegamos a la conclusión que tanto las sensaciones, como las percepciones y las imágenes, son formas de conciencia y que sería más correcto hablar de «conciencia de la sensación, conciencia de la percepción y conciencia de la imagen», sin necesitar para ello colocarnos en actitud aperceptiva. Lo que se quiere decir es que la conciencia modifica su modo de estar, que ésta no es sino un modo de «estar», por ejemplo «emocionada», «expectante», etc. De acuerdo con la idea de intencionalidad, es claro que no hay conciencia sino de algo y que ese «algo» no puede escapar a la espacialización del representar. Así como todo representar en cuanto acto de conciencia se refiere a un objeto representado y no puede separarse a uno de otro por cuanto forman estructura, el hecho de representar cualquier objeto involucra al acto correspondiente de conciencia en la espacialidad de aquél. Y por más que se experimente con representaciones externas que tienen por base a los cinco sentidos clásicos, como aquellas internas que se originan en la cenestesia o la kinestesia, siempre se espacializará. Por otra parte, así como la espacialidad de la sensación y percepción están referidas a la ubicación en «lugares» del cuerpo en el que se alojan los detectores sensoriales, las re-presentaciones correspondientes siguen el mismo camino.

Representar, p. ej., un dolor de muelas hoy ya inexistente, es tratar de «re-crearlo» en un punto preciso de la cavidad bucal y no en una pierna. Esto es claro y vale para todas las representaciones. Pero aquí es donde surge uno de los problemas más interesantes. La imagen puede modificarse de tal modo que recreando al objeto original termina haciéndolo irreconocible. Y esta «deformación» fue considerada como uno de los defectos fundamentales de la imagen según la Psicología ingenua. Para ella la idea estaba clara: si la imagen era una simple copia de la sensación que servía a la memoria para poder recordar, es decir, era un instrumento de aquello que llamaban «facultad de la memoria», toda deformación era casi un pecado contra la «naturaleza», que ya habrían de poner en brete los psiquiatras de la época con enérgicos tratamientos cuando algunos desafortunados se excedían en su alteración de la realidad. Pero, bromas aparte, era evidente que el naturalismo, y no podía ser de otro modo, invadía a la Psicología como al Arte, a la Política o a la Economía. Pero he aquí que este «defecto» de la imagen que hace que ésta se deforme, se transforme y, por último, se traduzca (como en los sueños) de una fuente sensorial a la localización en otra fuente, muestra no sólo la plasticidad del fenómeno sino su extraordinaria actividad. Se comprenderá que desarrollar cada enunciación presentada caería fuera de los límites de la conferencia, así es que continuaremos con la idea inicial de mostrar los nudos más importantes de esta investigación. Entre otros, nos encontramos con aquel que muestra

a la imagen actuando en distintos niveles de conciencia y produciendo diferentes abreacciones motrices según sea la interiorización o exteriorización en que esta se acomode. Para confirmar lo dicho se comprueba que una misma imagen que posibilita la extensión de la mano en vigilia, al ser internalizada durante el sueño, no mueve a este miembro salvo casos excepcionales de sueño alterado o de sonambulismo en los que la imagen tiende a externalizarse en el espacio de representación. Aún en vigilia, un fuerte golpe emocional hace, en ocasiones, que la imagen de huida o repulsa se internalice de tal manera que finalmente el cuerpo quede paralizado. Inversamente, en los estados alterados de conciencia puede comprobarse cómo la proyección de las imágenes, es decir, las alucinaciones, dinamizan la actividad corporal con referencia a fuentes sensoriales que están traslocadas y que traducen reelaboraciones del mundo interno. De esta suerte, la ubicación de la imagen en distintas posiciones y profundidades del espacio de representación disparan la actividad corporal. Pero es conveniente recordar que estamos hablando de imágenes que tienen por base a diferentes grupos de sentidos, sean éstos externos o internos, de manera que las imágenes cenestésicas si obran en la profundidad y emplazamiento correspondiente provocarán abreacciones o somatizaciones en el intracuerpo y las correspondientes a la kinestesia serán las que finalmente actúen sobre el cuerpo desde «adentro» para que éste se ponga en movimiento. Pero, ¿en qué dirección lo hará el cuerpo ya que la kinestesia delata fenómenos de interioridad? Lo hará siguiendo direcciones que habrán de «trazar» otras representaciones que tienen a los sentidos externos por base sensorial.

Inversamente, al imaginar mi brazo extendido hacia adelante comprobaré que éste no se mueve por ese sólo hecho, sino que trazaré la dirección (según comprueba la experimentación del cambio de tonicidad muscular), pero éste habrá de moverse cuando la imagen visual se traduzca en kinestésica.

Avanzando un poco más, incursionaremos en los temas de la naturaleza del espacio de representación y en los conceptos de copresencia, horizonte y paisaje en el sistema de representación. Nada nuevo habremos de agregar a lo dicho en los párrafos 3 y 4 del capítulo 3 de Psicología de la Imagen, salvo en lo referente a la conclusión final de este trabajo.

«No hemos hablado de un espacio de representación en sí ni de un cuasi espacio mental. Hemos dicho que la representación como tal no puede independizarse de la espacialidad sin afirmar por ello que la representación ocupe un espacio. Es la forma de representación espacial la que tenemos en cuenta. Ahora bien, cuando no mencionamos a una representación y hablamos del ‘espacio de representación’, es porque estamos considerando al conjunto de percepciones e imágenes internas que dan el registro y el tono corporal y de conciencia en el que me reconozco como ‘yo’, en el que me reconozco como un ‘continuo’, no obstante el fluir y el cambio que experimento. De manera que ese ‘espacio de representación’ es tal no porque sea un contenedor vacío que debe ser llenado por fenómenos de conciencia, sino porque su naturaleza es representación y cuando sobrevienen determinadas imágenes la conciencia no puede sino representarlas bajo la forma de extensión. Así, también podríamos haber enfatizado en el aspecto material de la cosa representada, refiriéndonos a la sustancialidad, sin por ello hablar de la imagen en el sentido en que lo hacen la Física o la Química. Nos referiríamos, en este caso, a los datos hyléticos, a los datos materiales que proviniendo de la materialidad de la sensación no son la materialidad misma. Y, por supuesto, a nadie se le ocurriría pensar que la conciencia tiene color, o que es un continente coloreado por el hecho de que las representaciones visuales sean presentadas cromáticamente. Subsiste, no obstante, una dificultad. Cuando decimos que el espacio de representación muestra distintos niveles y profundidades, ¿es que estamos hablando de un espacio volumétrico, tridimensional, o es que la estructura percepto-representativa de mi cenestesia se me presenta volumétricamente? Sin duda, se trata de lo segundo y es gracias a ello que

las representaciones pueden aparecer arriba o abajo, a izquierda o a derecha y hacia adelante o hacia atrás, hacia afuera o hacia adentro, y que la 'mirada' del observador de la representación se ubica respecto de la imagen también en un emplazamiento, en una perspectiva determinada. Podemos considerar al espacio de representación como la 'escena' en la que se da la representación, excluyendo de ella a la 'mirada'. Y, es claro, que en una escena se desenvuelve una estructura de imagen que tiene o ha tenido numerosas fuentes perceptuales y percepciones de anteriores imágenes.»

Existe para cada estructura de representación un sinnúmero de alternativas que no se despliegan totalmente, pero que actúan en forma copresente, acompañando a las imágenes que se manifiestan en la «escena». Desde luego, aquí no estamos hablando de contenidos «manifiestos» y «latentes», ni de vías asociativas que llevan a la imagen en una u otra dirección. Ejemplifiquémoslo así: cuando imagino un objeto de mi habitación aunque no estén presentes en «escena» otros objetos del mismo ámbito, éstos acompañan copresentemente al objeto representado; participan del mismo ámbito en el que se da el objeto y gracias a esa región en la que están incluidos otros objetos no presentes, puedo hacer desfilar a voluntad unos u otros siempre dentro de los límites que enmarcan a lo que designo como «mi habitación». Así también, las regiones se estructuran unas con otras no solo en tanto conjuntos de imágenes sino de expresiones, significados y relaciones. A cada región o conjunto de ellas puedo diferenciarla de otras merced a «horizontes», suertes de límites, que me dan ubicación mental y que, además, me permiten el traslado por tiempos y espacios mentales diferentes.

Cuando percibo el mundo externo, cuando cotidianamente me desenvuelvo en él, no solo lo constituyo por las representaciones que me permiten reconocer y actuar, sino que lo constituyo además por sistemas copresentes de representación. A esa estructuración que hago del mundo, la llamo «paisaje», y compruebo que la percepción del mundo es siempre reconocimiento e interpretación de una realidad de acuerdo con mi paisaje. Ese mundo que tomo por la realidad misma es mi propia biografía en acción, y esa acción de transformación que efectúo en el mundo es mi propia transformación. Y cuando hablo de mi mundo interno, hablo también de la interpretación que de él hago y de la transformación que en él efectúo.

Las distinciones que hemos hecho hasta aquí entre espacio «interno» y espacio «externo», basadas en los registros de límite que ponen las percepciones cenestésicotáctiles, no pueden ser efectuadas cuando hablamos de esta globalidad de la conciencia en el mundo para la cual el mundo es su «paisaje» y el yo su «mirada». Este modo de estar la conciencia en el mundo es básicamente un modo de acción en perspectiva cuya referencia espacial inmediata es el propio cuerpo, no ya solamente el intracuerpo. Pero el cuerpo, al ser objeto del mundo es también objeto del paisaje y objeto de transformación.

El cuerpo termina deviniendo prótesis de la intencionalidad humana.

Si las imágenes permiten reconocer y actuar, conforme se estructure el paisaje en individuos y pueblos, conforme sean sus necesidades (o lo que consideren que sean sus necesidades), así tenderán a transformar el mundo.

Para concluir con estos comentarios sobre Psicología de la Imagen, agregaré que en la configuración de todo paisaje actúan copresentemente contenidos téticos, especies de creencias o relaciones entre creencias que no pueden ser sostenidas racionalmente y que acompañando a cada formulación y a cada acción constituyen la base sobre la que se asienta la vida humana en su desenvolvimiento.

Por consiguiente, una futura teoría de la acción habrá de comprender cómo es ésta posible desde su más elemental expresión, cómo es que la actividad del ser humano no es simple reflejo de condiciones y cómo es que esta acción al transformar al mundo transforma también a su productor. Las conclusiones a que se arribe no serán indiferentes, como tampoco lo serán las direcciones que se acometan, no solamente desde el punto de vista de una ética

futura sino desde la perspectiva de las posibilidades del progreso humano.

Hemos de pasar ahora, rápidamente, a comentar el segundo ensayo del presente libro.

Discusiones Historiológicas pretende estudiar los requisitos previos necesarios que deben cumplirse para la fundamentación de lo que llamamos «Historiología». Para comenzar la discusión se pone en duda que las designaciones de «Historiografía» o «Filosofía de la Historia» puedan seguir siendo útiles durante mucho tiempo más, porque se las ha utilizado con significados tan diversos que es muy difícil llegar a una determinación del objeto al cual se refieren. El término «Historiología» fue acuñado por Ortega allá por 1928, en su escrito «La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología». En una nota de nuestro ensayo citamos a Ortega cuando dice: «Es inaceptable en la historiografía y filología actuales el desnivel existente entre la precisión, usada al obtener o manejar los datos, y la imprecisión; más aún, la miseria intelectual en el uso de las ideas constructivas. Contra este estado de las cosas en el reino de la historia se levanta la Historiología. Va movida por el convencimiento de que la historia, como toda ciencia empírica, tiene que ser ante todo una construcción y no un 'agregado'... Con la centésima parte de los datos que hace tiempo están ya recogidos y pulimentados bastaba para elaborar algo de un porte científico mucho más auténtico y substancioso que cuanto, en efecto, nos presentan los libros de historia».

Siguiendo, pues, ese debate iniciado hace mucho tiempo, en nuestro ensayo se habla de Historiología en el sentido de la interpretación y construcción de una teoría coherente en la que los datos históricos en sí no pueden yuxtaponerse o manejarse a modo de simple «crónica» de acontecimientos so pena de vaciar al hecho histórico de todo significado. La pretensión de una Historia (con mayúscula) ajena a toda interpretación es un contrasentido que ha invalidado numerosos esfuerzos de la Historiografía anterior.

En este trabajo se estudia, desde Heródoto en adelante, la visión del hecho histórico a partir de la introducción del paisaje del historiador en la descripción. De este modo se llega a advertir no menos de cuatro deformaciones de la óptica histórica. En primer lugar, la forma intencionada de introducción del propio momento en que vive el historiador para destacar o minimizar hechos de acuerdo con su perspectiva. Este defecto se observa en la presentación del relato y afecta a la transmisión tanto del hecho como del mito, la leyenda, la religión o la literatura que sirven de fuente. El segundo error es el de la manipulación de las fuentes que por su impostura no merece mayores comentarios. El tercero corresponde a la simplificación y la estereotipia que permite peraltar o descalificar hechos de acuerdo con un modelo más o menos aceptado. Es tal el ahorro de esfuerzo con que se manejan los productores y los lectores de tales obras, que suelen resultar de gran difusión aunque de escaso valor científico. En esos trabajos, a menudo se sustituye la información veraz por «historias», por «habladurías» o informaciones de segunda mano. Y en lo que hace a la cuarta deformación que hemos anotado, ésta se refiere a la «censura» que, a veces, no está solamente puesta en la pluma del historiador sino en la cabeza del lector. Esta censura impide que nuevos puntos de vista se difundan correctamente porque el momento histórico mismo, con su repertorio de creencias forma una barrera tal que solamente el tiempo, o bien, acontecimientos dramáticos que desmienten lo comúnmente aceptado, permiten franquearla.

En estas Discusiones, se ha visto en general las dificultades que existen para la apreciación de los acontecimientos mediatos, pero nuestra desazón crece al comprobar que aún en el relato de la historia inmediata, la propia, la biográfica, el sujeto se cuenta a sí mismo o cuenta a terceros, acontecimientos inexistentes o francamente deformados, todo ello, a su vez, dentro de un ineludible sistema de interpretación. Si esto es así, qué no habrá de ocurrir con respecto a sucesos que no han sido vividos por el historiador y que forman parte de lo que llamamos «historia mediata». De todas maneras, lo anterior no nos lleva necesariamente al escepticismo histórico, gracias a que hemos reconocido la necesidad de que la Historiología sea constructiva y que, desde luego, cumpla con ciertas condiciones si es

que va a ser considerada como ciencia cabal.

Las Discusiones continúan, pero ahora con lo que llamamos «concepciones de la Historia sin el fundamento temporal». Así comentamos en nuestro trabajo, en el capítulo 2, párrafo 1: «En los numerosos sistemas en que aparece un rudimento de Historiología, todo el esfuerzo parece apuntar a justificar la fechabilidad, el momento de calendario aceptado, desmenuzando cómo ocurrieron, por qué ocurrieron, o cómo deberían haber ocurrido las cosas, sin considerar qué es esto del 'ocurrir', cómo es posible, en general, que algo ocurra». Todos aquellos que han emprendido la construcción de verdaderas catedrales de la Filosofía de la Historia, en la medida en que no han respondido a la pregunta fundamental por la naturaleza del ocurrir, nos han presentado una Historia de la fechabilidad civil aceptada, pero sin la dimensión de la temporalidad, necesaria para que aquella sea aprehendida. En términos generales, observamos que la concepción del tiempo que ha primado es aquella propia de la percepción ingenua en la que los hechos se desenvuelven sin estructuralidad y en sucesión desde un fenómeno anterior a uno posterior, en secuencia lineal, en la que cada evento está «uno al lado del otro» sin comprenderse cómo es que un momento deviene en otro, sin aprehenderse en suma, la transformación íntima de los hechos. Porque decir que un acontecimiento va desde un momento A hacia uno B, y así hasta un momento n; desde un pasado, transitando por un presente y proyectándose hacia un futuro, sólo nos habla de la ubicación del observador en un tiempo de fechabilidad convencional haciendo resaltar la percepción del tiempo propio del historiador y, como percepción que es, espaciándolo hacia un «atrás» y hacia un «adelante» del modo en que las manecillas del reloj espacializan el tiempo para mostrar que éste transcurre. Comprender esto, no ofrece dificultades luego de saber que toda percepción y representación se da en la forma de «espacio». Ahora bien, ¿por qué habría de transcurrir el tiempo desde un atrás hacia un adelante y no, por ejemplo, en sentido inverso, o a «saltos» imprevisibles? No puede responderse con un simple « ¡porque así es!». Si cada «ahora» es, «por ambos lados», sucesión indeterminada de instantes, se llega a la conclusión de que el tiempo es infinito y al aceptar esa supuesta «realidad» se aparta la mirada de la finitud del que mira y se transita por la vida con la presencia de que el hacer entre las cosas es infinito, aunque copresentemente se sepa que la vida tiene una terminación. De este modo, «las cosas que hay que hacer» eluden la muerte de cada instante, por esto se «tiene más o menos tiempo para determinadas cosas, porque «tener» se refiere a las «cosas» y el mismo transcurrir de la vida se convierte en cosa, se naturaliza.

La concepción naturalista del tiempo que han padecido hasta hoy la Historiografía y la Filosofía de la Historia reposa en la creencia de la pasividad del ser humano en la construcción del tiempo histórico y con ello se ha llegado a considerar a la historia humana como «reflejo», epifenómeno, o simple pulea de transmisión de acontecimientos naturales. Y, cuando, en un aparente salto de lo natural a lo social, se ha hablado del conjunto humano como productor del hecho histórico, se ha seguido arrastrando el naturalismo en el que la sociedad se ha «espacializado» dentro de una ingenua visión del tiempo.

Un pensar reflexivo estricto nos lleva a comprender que en todo quehacer humano los tiempos no se suceden «naturalmente» sino que constructivamente actúan los instantes pasados presentes y futuros, siendo tan determinante lo ocurrido en cuanto memoria y conocimiento como los proyectos que se tratan de alcanzar por la acción actual. El hecho de que el ser humano no posea una «naturaleza» del modo en que la tiene cualquier objeto, el hecho de que su intención tienda a superar las determinaciones naturales muestra su historicidad radical. Es el ser humano el que se constituye y se construye en su acción-en-el-mundo y con ello dota de sentido a su transcurrir y al absurdo de la no intencional naturaleza. La finitud, en términos de tiempo y espacio está presente como primera condición absurda, sin sentido, que la naturaleza impone a la vida humana con claros registros de dolor y sufrimiento. La lucha contra ese absurdo, la superación del dolor y el sufrimiento, es la que da

sentido al largo proceso de la historia.

No continuaremos aquí el difícil y extenso debate en torno al problema de la temporalidad, al tema del cuerpo humano y su transformación y al del mundo natural como creciente prótesis de la sociedad, sino que enunciaremos los nudos principales que, a modo de hipótesis, se sostienen en el presente ensayo. En primer término, se estudia la constitución histórica y social de la vida humana, buscando la temporalidad interna de su transformación, lejos ya de la sucesión de los acontecimientos lineales «uno al lado del otro». Posteriormente, se observa la coexistencia en un mismo escenario histórico, de generaciones que han nacido en momentos diferentes y cuyos paisajes de formación, experiencia y proyecto son no homogéneos. La dialéctica generacional, es decir, la lucha por el control del espacio central social, se verifica entre acumulaciones temporales en las que prima el pasado, el presente o el futuro y en las que dichas acumulaciones están representadas por generaciones de diferente edad. A su vez, los paisajes de cada generación con el sustrato de creencias que les es propio, dinamizan su acción hacia el mundo. Pero que el nacimiento y la muerte de las generaciones sea un hecho biológico, no nos permite biologizar su dialéctica. Por ello, la concepción ingenua de las generaciones según la cual «los jóvenes son revolucionarios, los de mediana edad se tornan conservadores y los más viejos reaccionarios», encuentra en numerosos análisis históricos, fuertes desmentidas que de no considerarse, nos llevan a un nuevo mito naturalista en el que la glorificación de la juventud es su correlato. Lo que va a definir el signo de la dialéctica generacional en cada momento histórico habrá de ser el proyecto de transformación o conservación que cada una lance a futuro. Por cierto, que son más de tres las generaciones que coexisten en el mismo escenario histórico, pero el protagonismo está a cargo de las que hemos mencionado, es decir, de aquellas que resultan contiguas y no de las que existen «copresentemente», esto es la de los niños y ancianos. Pero como toda la estructura del momento histórico está en transformación, su signo va cambiando conforme los niños ingresan a la franja juvenil y los de edad madura son desplazados hacia la ancianidad. Este continuum histórico, nos muestra la temporalidad en acción y hace comprender a los seres humanos como protagonistas de su propia historia.

En fin, al entender el funcionamiento de la temporalidad rescatamos de estas Discusiones Historiológicas algunos elementos que, junto a los estudiados en Psicología de la Imagen, con referencia al espacio de representación nos permitirán, tal vez, fundamentar una completa teoría de la acción.

Nada más, muchas gracias.

Potrerrillos, 9 de Septiembre 1989

## APÉNDICE

### COMENTARIOS AL LIBRO "SICOLOGIA DE LA IMAGEN"

Comentarios al libro "Sicología de la Imagen" <sup>13</sup>

**Regiones:** Son ámbitos que ponen un punto de vista, diríamos nosotros.

Lo que veo de la cosa es lo que ve mi conciencia, pero no es la cosa en sí. La realidad de la cosa se constituye en la conciencia. Pero no constituyo a la realidad.

Hay que entender que cuando yo hablo de la realidad, es de la realidad tal cual la ve mi conciencia (no negamos la existencia de la realidad). La conciencia en su representación vuelve a la realidad y la transforma. ¿Cómo lo hace? A través del cuerpo, no lo hace la conciencia sola, en el aire. Origen de la representación.

Husserl estudia cómo piensan los lógicos. Se preocupa del espacio de conciencia, del origen del espacio y que no está ajeno a los actos y objetos de conciencia. Habla de cómo se origina la representación y dice que se hace por regiones y que es por intuición. Intuición es la captación de algo de modo inmediato (no por análisis). No puedo creer en lo que se me presenta de modo inmediato por vía de los sentidos.

A nosotros nos ocupa, no el origen del espacio de representación, sino la representación y el espacio donde se da esa representación. La constitución de la representación es espacializada y la representación es espacial, no porque haya espacialidad de la conciencia en sí, sino que se da con la representación.

**Introspección:** es una descripción hacia adentro de lo mismo que se hace hacia afuera. Por ejemplo, tengo miedo y siento que trabajan mis glándulas sudoríparas. En cambio la fenomenología es la descripción de los fenómenos internos y se observan los mecanismos que sueltan esos fenómenos.

Descartes puso en duda la percepción, el trabajo de los sentidos, Pudo tomar por real lo que no se me presenta intermediadamente por los sentidos, sino por lo que se me presenta de inmediato, clara e indistintamente, Si veo esa puerta no puedo tomarla por cierta, y dudo de ella. Lo que es indudable es que pienso en esa puerta y que estoy dudando de ella. Contingencia: a la derecha o a la izquierda, arriba o abajo, siempre en relación a la cabeza, es donde están los sentidos. Habla del punto de vista.

El problema de la representación se refiere a que la aprehensión de todos los objetos se da en un espacio. Imagino una taza y hay un acto de imaginar y hay una taza. El acto es la noesis y el objeto el noema. Entremos por donde entremos, sea por el acto, sea por el objeto, en la conciencia son espacializados.

Se tenía la creencia que los conceptos abstractos, por ejemplo los de las matemáticas (sumatoria, igualdad, etc.) correspondían a un pensar sin imágenes. Sin embargo, siempre se piensa en algún lugar. Se piensa dentro de sí, no afuera. Se está hablando de espacio. Siempre hay perspectiva y referencia espacial.

---

<sup>13</sup> Potrerillos, 9 de Septiembre de 1989

**Epoje:** Suspender el juicio de los hechos por razones metódicas. Nos apartamos por razones expositivas, para hacerlo más fácil. No es negarlo, es ponerlo entre paréntesis. Se hace para observar lo que pasa con el acto del pensar. Suspendo el juicio sobre los “facta”. No niego el hecho, esto es lo que de algún modo hace la ciencia. Ejemplo: “qué linda puerta”, lo dejo entre paréntesis, y me intereso por lo que pasa con los actos del pensar. Un fenomenólogo no puede decir que la puerta es linda, eso no es una característica de la puerta.

Antes del microscopio de 2.000 aumentos, intuían el núcleo de la célula pero lo pusieron entre paréntesis hasta que lo vieron en el 1.700 cuando se perfeccionó el microscopio.

**Sicología post husserliana:** la Gestalt sale de la fenomenología, Keller también impacta en el estructuralismo filosófico.

Que Husserl no haya considerado el espacio de representación, lo entendemos porque su preocupación era filosófica y no psicológica. Pero que no lo hagan los sucesores en psicología, no se explica.

**Umbral:** entre el infrarrojo y el ultravioleta.

Hay una actividad normal, una vibración, del sentido y al variar esa actividad o tono normal se produce la estructuración. Se estructura eso que hace variar la actividad normal.

Para definir la sensación, la psicología ingenua apela a la percepción. Y luego te dice que la percepción es suma de sensaciones. Ojo: es totalmente ridículo. Hablan de “experiencias perceptibles” y no han dicho qué es la percepción.

A la imagen la definen como un derivado, como un reflejo.

**La sensación:** Proviene de un sentido.

**La percepción:** estructura – participan varios sentidos.

*Cuando en fenomenología se ponen guiones entre las palabras, o comillas, es porque se trata de una estructura, no se puede sacar ni una palabra.*

La conciencia es un “**modo de estar en el mundo**”, no hay conciencia en sí. Es el estar expectante, el estar atento. NO hay conciencia sino “estando”. No puede darse sino en el mundo. Por ejemplo, la apercepción es un estar aperceptivo. No hay conciencia sino de algo. La conciencia está comprometida con la sensación, con la imagen, etc. incluso el “sin querer” es un modo de esta, comprometido con el “sin querer”. La conciencia no puede darse en estructura. Cuando estoy imaginando un objeto, la conciencia es un compromiso que se aferra a lo que estoy imaginando, no es algo neutro.

Los psicólogos han dicho que la imagen es pasiva y que es una síntesis pasiva de una sumatoria de agregados (visión atomística). Nosotros decimos que es una estructuración activa, una síntesis por su forma de trabajo. Son concepciones distintas del ser humano. Una antropología del ser humano distinta, que tiene consecuencias muy distintas. Hasta la educación cobra un sentido muy distinto: la pasividad de la imagen posibilita “inculcarle” a los niños cosas, comportamientos; de esa concepción deriva toda una pedagogía, una técnica publicitaria, etc., donde se manipula a la gente. Tienen éxito hasta que la gente se caga en lo establecido y empieza a discutirse todo. El momento en que uno vive es muy sugestivo, muy hipnótico. En el momento de la Edad Media, por ejemplo, se pensaba que no había salida, que no había forma de transformar las cosas. La descripción que hacía Sartre o Kolnay no es mala pero es insuficiente porque no tiene en cuenta la historicidad de la representación (“reconocimiento” de lo peligroso). Para que lo peligroso actúe, primero tengo



que reconocerlo como tal (experiencias anteriores, historicidad de la conciencia). En segundo lugar, cuando se pone en marcha una representación de los registros cenestésicos y llega a ocupar el lugar central del espacio de representación, el peligro está en mí. Uno escapa de sí mismo, de esa imagen que está adentro, de ese registro como el culo que se tiene del propio cuerpo. Uno se escapa de él, o se desmaya: deja al cuerpo y se va. Y si decide sobreponerse (porque no escapa del peligro ya que no hay real peligro, pues están los barrotes). Lo mismo sirve para el ejemplo del vómito: se vomitan los contenidos (el deshollinador de la catarsis). Al modificarse el emplazamiento de la imagen, se modifica la conducta.

El acto reflejo de sacar la mano del fuego es otra cosa. Ni siquiera se pasa por el sistema nervioso central, es un acto de la médula.

La magia actúa en el mundo psicológico. Lo ritual no sirve en el mundo objetual, pero produce encantamiento en el otro. El que llora, es que se desmaya, produce encantamiento en los demás. El sistema de alucinación del loco contamina al conjunto, tiene poder ritual, toma la conciencia de la gente.

Las cegueras, las sorderas, las parálisis, etc...., pueden producirse por la imagen, también la ruptura de un músculo como es el caso del infarto.

En el caso de los niños se está en presencia de imágenes hipnagógicas. La noción de interioridad y exterioridad no es clara. En el adulto se reconocen los límites. El parpadeo es clave en esta distinción.

La conciencia es imagen, capacidad de transformación, protensión.

Los registros cenestésicos amplificados, hipocondriacos: las imágenes se visualizan adentro, no generan líneas trazadoras de la acción, se produce un ensimismamiento de la acción motriz y no salen, por ejemplo, los proyectos estructurales. No se emplaza correctamente la imagen. Para montar estructuras se tiene que lanzar la imagen desde adentro hacia afuera, tal como se siente la pierna para poder caminar. En esos casos, el acompañamiento es clave. Es como cuando otro te toca el timbre de la casa: hace de imagen trazadora.

Para Einstein el espacio existe en función de la velocidad del tiempo. Sus variaciones están en función del tiempo que tarda algo en desplazarse. No hay espacio de representación en sí, a secas, es una especie de "doble" del cuerpo, que es la sumatoria de todas las representaciones y percepciones del intracuerpo. ¿Cómo son? Como el cuerpo es volumétrico, con distintos niveles y profundidades. Coincide con los límites del cuerpo. Cuando hablamos de espacio de representación, no hablamos de un continente y de contenidos. Me represento el teclado afuera y lo "miro" aproximadamente desde donde tengo los ojos. Lo meto dentro de la cabeza. ¿Desde dónde lo miro? Desde más atrás. He cambiado de lugar; ahora el teclado está donde antes estaba el ojo que mira. Esto muestra la externalidad de la mirada.

Por mirada entendemos punto de observación.

El teclado ocupa el lugar central, lo miro desde otro punto, un punto externo al lugar central; la mirada es descentrada.

Extremando el caso, puedo observar la mirada (si no, no podría decir que la mirada se emplaza en distintos puntos). Miras a la mirada, hay un punto de vista. Si mirada y paisaje estuvieran confundidos, no veríamos nada. Esta perspectiva refuerza la idea de que hay

espacialidad. Ilusión o no ilusión, lo veo desde algún punto. Ese punto se ha confundido con el yo. Es el foco atencional. El ejemplo de la linterna.

El ser, o lo que tienen en común todas las cosas. El ente se refiere a lo particular, pero cada particular tiene que participar de lo general. El hombre en cuanto tal no existe, pero Roberto (ente) es un hombre en tanto tiene las características generales. Todos los entes serán muy diferentes entre sí, pero son, tienen ser.

La unión entre los seres humanos no se da sino por la percepción y la representación. El ejemplo "social" de la Mecca, en el que millones de personas peregrinan a un mismo punto en un mismo momento, se trata de un fenómeno individual (islas), de búsqueda de salvación individual. Las religiones tienen eso, mueven masas humanas por un fenómeno individual. "Perdóname a mí, Dios mío", dicen; y no "perdónate a ti, Dios tuyo".

La naturaleza es discriminadora, es la caída al estado zoológico, a lo natural. Muy instintiva, tira para abajo, no tiene intención. La ley de gravedad, la enfermedad. La intención humana tiende a la transformación de la naturaleza y la de su propio cuerpo, que es muy insuficiente, sometido a leyes. Hay que mejorar al cuerpo. El hombre constituye su cosa, su sociedad, pero no su cuerpo. Sobre esto hay que trabajar.

En la relación con los demás, es la exterioridad y funcionalidad del otro lo que primero percibimos. Si el otro es un elemento placentero para mí, útil, etc. Luego aparece la interioridad, vamos de afuera hacia adentro. La comunicación, el registro interno del otro, es la representación que tengo de la interioridad del otro. Es importante para mí el otro. Pero no puedo decir que siento al otro desde el otro. No es desde él, es desde mí. "Trata al otro como el otro quiere que lo traten", al revés de lo que decimos nosotros. Con el dar ocurre lo mismo que describíamos. Lo importante es que produce registro de unidad en quien da. Reconozco en el otro una intencionalidad y un campo de libertad que me pone límites. Como el otro actúa igual, no hay problema.

No somos "mónadas" como decía Leibnitz, incomunicados "sin puertas ni ventanas". Estamos comunicados, influimos y nos influyen. Desde otro punto de vista vas haciendo cosas y no es indiferente para tú evolución lo que haces.

**Intencionalidad:** dirección hacia. Distinto de intención, que supone racionalidad, reflexión.

La intención es sobre-natural. Está encima de lo natural, de lo causal, de lo dado. Es hacia el futuro, es lo digno, es lo fantástico del ser humano. Es lo que impulsa, lleva, al ser humano; sus causas, sus ideales. Es por la falta de su dignidad intencional que lo reprobamos, porque no se alza contra la naturaleza. La intención es siempre trascendente, es externa a sí (Hegel en la fenomenología del espíritu). La conciencia siempre se trasciende a sí misma. Hay intersubjetividad, hay comunicación. Yo me puedo acercar mucho a tus registros, pero los revivo en mí. Puedo revivir el registro de otro a quien estoy representando a través de una lectura, y puede que el otro haya muerto hace 500 años. El registro es siempre de uno, pero puedo registrar al otro y registrar incluso lo que el otro percibió. Los otros son alcanzados por mi intención. El cuerpo y el mundo son el objeto y la aplicación de la intencionalidad. No hay conciencia sin mundo. Me transformo al transformar al mundo. El mundo es mi punto de aplicación, en él aplico mi intencionalidad y me transformo transformándolo. Y yo humanizo el mundo. Yo aplico mi intencionalidad en mi cuerpo y en el mundo, pero registro a mi cuerpo, mientras que no registro a los otros. Por lo tanto, no puedo cargar con los "pecados" del otro. Y no puedo "desatar" lo que el otro hizo, así es que no puedo redimir al otro. Que no se hagan los vivos. La creencia que nos hay inculcado es que

la subjetividad es algo “egoísta”, sucio, pecaminoso. Son una manga de hipócritas, mentirosos. Son sistemas de creencias, moralinas declamativas.

Ahí está el mundo como un mazacote para hacer algo con él. Cuando decimos “Humanizar la Tierra”, nos proyectamos hacia el mundo. Es el registro de cada cual que lleva su cual al mundo. Por ahí se empieza. Uno se imagina llevando desde sí lo mejor hacia los otros. Esta es la verdad psicológica, siempre desde mí. Aún cuando se quiera lo mejor para el otro, se quiere desde sí.

Horizonte es la finalidad del discurso y sus significaciones totales. El significado total me hace ir eligiendo las palabras a utilizar, voy seleccionando de acuerdo a una dirección, a una intención y elijo las palabras como ladrillos útiles a mi construcción.

Las representaciones copresentes pueden ser sociales, culturales o históricas.

En la vida humana no nos mueven las distinciones entre el mundo interno y el externo. Aquí el mundo es el paisaje y la mirada es el conjunto de registros (el YO). Estamos en la globalidad de la estructura conciencia-mundo: el mundo es paciente de transformación y la conciencia es la activa.

En el libro y en las Discusiones Historiológicas se discuten esquemas con la psicología y con la historia.

## PSICOLOGÍA DE LA IMAGEN<sup>14</sup>

### Comentarios introductorios.

El opúsculo trata sobre la imagen, pero no es todo. No es todo el quehacer de la conciencia en el mundo. Por ejemplo, no es la atención que también es importante.

El estudio de la imagen es importante porque hace entender cómo se expresa la conciencia en el mundo.

En el opúsculo está planteada como tema teórico, pero no nos crea problemas ya que termina plasmándose en el mundo.

Con los temas teóricos hay más que nada problemas con el lenguaje. Son sólo las palabras las que crean el problema. Necesitamos precisión en estos temas complejos, pero los temas en sí no lo son tanto.

Si uno quiere entender bien estos temas hay que usarlo. Este es uno de los temas más interesantes para nosotros, ya que se entiende el mate y cómo se opera en el mundo. Está ligado a nuestra actividad. Un estudio de lógica es interesante, por ejemplo, pero no tiene la aplicabilidad del tema de la imagen.

## INTRODUCCIÓN

Cuando decimos “espacio de representación”, tal vez alguien piense en una suerte de “continente” en cuyo interior se dan determinados “contenidos” de conciencia. Si, además, cree que esos “contenidos” son las imágenes y que éstas operan como meras copias de la percepción, tendremos que sortear algunas dificultades antes de ponernos de acuerdo. En efecto, quien así piensa, se ubica en la perspectiva de una psicología ingenua tributaria de las ciencias naturales, que parte sin discusión de una visión orientada al estudio de los fenómenos psíquicos en términos de materialidad.<sup>15</sup>

Desde ya es oportuno advertir que nuestra ubicación respecto al tema de la conciencia y sus funciones, no admite el presupuesto comentado. Para nosotros, la conciencia es *intencionalidad*. Algo por cierto inexistente en el fenómeno natural y totalmente ajeno al estudio de las ciencias ocupadas en la materialidad de los fenómenos.

En este trabajo pretendemos dar cuenta de la imagen como un modo *activo* de estar la conciencia en el mundo, como un modo de estar que *no puede ser independiente de la*

---

<sup>14</sup> Comentarios realizados durante el retiro de Mar del Plata del 17 al 22 de julio de 1989 acerca del libro.

<sup>15</sup> “...psíquicos en términos de materialidad”. *Comentario:* Hay corrientes psicológicas que plantean como cosas al espacio, a la imagen y a la percepción. Como si la conciencia fuera un contenedor, una bolsa donde se depositan cosas. Como el estudio de la Psicología se basa en las ciencias naturales, se considera a todo como cosas.

...Un modo activo, no es una cosa. La imagen es un comportamiento de la conciencia. La imagen es la conciencia misma que toma forma. La forma que toma la conciencia.

*espacialidad* y como un modo en el que las numerosas funciones con que cumple, dependen de la *posición* que asume en esa espacialidad.<sup>16</sup>

## Capítulo I. El problema del espacio en el estudio de los fenómenos de conciencia

### 1. Antecedentes<sup>17</sup>

Resulta en extremo curioso que muchos psicólogos al aludir a los fenómenos que produce la sensación los hayan emplazado en un espacio externo y que luego, hayan hablado de los hechos de representación (como si se tratara de copias de lo percibido) sin preocuparse por develar “en dónde” se daban tales fenómenos.<sup>18</sup> Seguramente, consideraron que con describir los hechos de conciencia ligándolos al transcurrir<sup>19</sup> (sin explicar en qué consistía tal transcurrir) y con interpretar las fuentes de tales hechos como causas determinantes (ubicadas en el espacio externo), quedaba agotado el tema de las primeras preguntas y de las respuestas que debían efectuar para fundamentar su ciencia. Creyeron que el tiempo en el que acaecían los fenómenos (tanto externos como internos), era un tiempo absoluto y que el espacio era sólo válido para la “realidad” externa, no para la conciencia, por cuanto ésta frecuentemente lo deformaba en sus imágenes, en sus sueños, en sus alucinaciones.<sup>20</sup>

Desde luego que fue preocupación de varios de ellos tratar de entender si el representar era propio del alma, o del cerebro, o de otra entidad.<sup>21</sup> No podemos dejar de recordar aquí la

- 
- 16** “...que asume en esa espacialidad”. **Comentario:** Queremos dar cuenta de la imagen desde varios puntos de vista. La imagen es un comportamiento de la conciencia, es la conciencia misma que toma forma de imagen. También es un modo que no puede prescindir del espacio, está emplazada en algún lugar y esto no es indiferente.  
La imagen puede emplazarse en puntos diversos, profundidades diversas, etc. dentro del espacio de representación. Se quiere dar cuenta de todo ello en este trabajo. El método de las ciencias naturales no puede ser aplicado a fenómenos intencionales porque las cosas no tienen intencionalidad. No se ha buscado ningún complemento con las posturas oficiales sino una gran diferenciación. Tendemos a ser cada día menos conciliadores.  
... También con un modo que la conciencia en cuanto a imagen cumple con más funciones que dependen de la posición. De un punto u otro dan distintos resultados  
El prólogo pone ya diferencias con otras interpretaciones. Se niega el método utilizado por otros ya que no tienen en cuenta la intencionalidad. Ningún complemento con la psicología tradicional.
- 17** “Antecedentes”. **Comentario:** ¿Qué se ha dicho antes sobre el tema? Antes de esto, se han dicho mal varias cosas, Se da una simple explicación de las sensaciones, sentidos, etc. Representación es aproximadamente equivalente a imagen.
- 18** “...se daban tales fenómenos”. **Comentario:** Resulta muy extraño que no se explique ello, ya que en las ciencias naturales sí se explica. Dicen que se dan en ciertas localizaciones cerebrales. Veremos si es así.  
...¿Cuáles son los fenómenos que producen la sensación? Son los fenómenos del mundo.
- 19** “...ligándolos al transcurrir”. **Comentario:** El transcurrir está ligado al tiempo. Pasos de la percepción.  
Así presentadas las cosas, las imágenes pierden interés y por lo tanto ni vale la pena preguntarse por el dónde se dan.  
Todo correspondía a un modo de producción, la Revolución Industrial, mecanicista, donde no importaba la intención de las personas. Se podía prescindir de las imágenes.  
Van explicando que hay diferencias de tiempo (trascurrir) y que las imágenes copian el mundo. Entonces, ¿para qué mierda seguir investigando dónde se emplazan etc.?!
- 20** “...en sus”. **Comentario:** Las imágenes que no coinciden con la realidad vigíllica son descalificadas. La Psicología trata de independizarse y ser reconocida como otra ciencia natural más, alejándose del campo de la Filosofía. Trata de atenerse a “lo serio”.  
Hoy no es así. En la Psicología contemporánea desde hace unos pocos años se presta importancia a las imágenes. Ejemplo de los diversos subproductos de la destilación fraccionada.  
Había un tiempo absoluto y, en cuanto al espacio, se hablaba del externo. Las imágenes que no coincidían con lo de afuera eran “ilegales”, quedan descalificadas (en esa época). La Psicología quería desprenderse de la Filosofía en esa época. Quieren independizarse y, entonces, sería muy negativo si alguno dice que las imágenes no son subproductos. Hoy ya no es así, aunque digan cualquier cosa de la imagen. Ahora creen que es importante.
- 21** “...o de otra entidad”. **Comentario:** Había unos tipos que no eran tan brutos, que se preguntaron.

célebre epístola de Descartes a Cristina de Suecia en la que menciona el “punto de unión” entre el alma y el cuerpo para explicar el hecho del pensamiento y la actividad volitiva que pone en marcha a la máquina humana. Y es por demás extraño, que justamente el filósofo que nos acercara a la comprensión de los datos inmediatos e indudables del pensar, no haya reparado en el tema de la espacialidad de la representación, como dato independiente de la espacialidad que los sentidos obtienen de sus fuentes externas.<sup>22</sup> Por otra parte, Descartes, como fundador de la óptica geométrica y creador de la geometría analítica, estaba familiarizado con el tema de la ubicación precisa de los fenómenos en el espacio. Contando entonces con todos los elementos necesarios (por una parte, su *duda metódica* y por otra, sus conocimientos en torno al emplazamiento de los fenómenos en el espacio), faltó que diera un paso mínimo para terminar plasmando la idea de la ubicación de la representación en diferentes “puntos” del espacio de conciencia.<sup>23</sup>

Fueron necesarios casi trescientos años para que el concepto de representación se independizara de la percepción espacial ingenua y cobrara sentido propio sobre la base de la revalorización (en verdad, recreación), de la idea de *intencionalidad* que ya había anotado la escolástica en base a los estudios sobre Aristóteles.<sup>24</sup> El mérito cabe a F. Brentano. En su obra hay numerosas menciones sobre el problema que nos ocupa y, si bien, no lo formula en toda su extensión, deja sentadas las bases para avanzar en la dirección correcta.<sup>25</sup>

Es la obra de un discípulo de Brentano, la que permite poner a punto el problema y desde allí avanzar hacia soluciones que, a nuestro entender, terminarán revolucionando no

---

**22** “...sus fuentes externas”. **Comentario:** Es raro que no piense dónde se da el pensamiento. Descartes pone coto a tanta mentira y prejuicio. Pone en duda todo, tratando de empezar de nuevo todo el pensamiento filosófico.

*Yo no dudo de que estoy dudando. El dudar es un dato indubitable. Está metido con sus mecanismos de conciencia. No se pregunta por lo que está afuera o adentro. Es más inteligente que eso. Hará una construcción enorme de todo ello.*

*El sabe que tiene algún tipo de existencia por el dato del pensar. Es la conciencia que piensa sus actos. Es un hecho muy difícil lo que hizo Descartes. Fue una revolución Copernicana en el pensamiento. Es extraño que no se haya dicho: ¿en dónde pienso? ¿cómo es que él que buscaba puntos en el espacio, etc. no reparó en esto?*

**23** “...del espacio de conciencia”. **Comentario:** ...Si hay imágenes, de todos modos querían saber qué hacían esas imágenes.

*Descartes hace un aporte importante. “Yo no creo en lo que veo ni en lo que imagino”. “Pondré en duda todo, vamos a empezar de nuevo todo”. Dudo de todo metódicamente, “No dice esto, yo lo dudo”. ¿En qué me apoyo? (D). El acto del dudar es indudable. “Yo no dudo que estoy dudando”. Esto es una certeza.*

*Descartes está metido con los mecanismos de conciencia. El sabe que piensa (este es el punto de partida). El descubre un acto de conciencia que está referido a un objeto, y eso es indudable. Este es el punto de apoyo. El duda y esto es indudable, al dudar él piensa. Esto lo lleva a que tiene un tipo de existencia, por registrar su propio pensar. Él. existe, él piensa. La conciencia que piensa sus actos. Se metió en otro canal y todo el mundo empezó a pensar de otro modo. Es la revolución copernicana en el mundo del pensamiento.*

**24** “...estudios sobre Aristóteles”. **Comentario:** Aristóteles es el primero que habla de intencionalidad. Luego la menciona Tomás de Aquino (íntimo amigo de Salvatore). Luego Brentano quien es lógico, psicólogo, fraillón. Husserl y la Psicología del pensar lógico.

*Es por finalidades que va pasando todo en el ser humano.*

*Las ciencias también se basan en finalidades y luego van construyendo el andamiaje.*

*No es una entidad dinámica que se va develando, como en el caso de Hegel. Es más por necesidad, como dirían los existencialistas.*

*Gracias a todos los precedentes es que Husserl puede poner a la intencionalidad.*

*De Husserl a los existencialistas hay un paso.*

**25** “...avanzar en la dirección correcta”. **Comentario:** Aristóteles es el primero que habla de intencionalidad.

*Aparece un fraillón (Escolásticos - Tomás de Aquino). Tomás de Aquino quiso cristianizar el pensamiento de Aristóteles. Hizo ?????, etc. y Aristóteles quedó incorporado como pensamiento oficial. Entonces esto es la Escolástica o el Tomismo.*

*Aristóteles y Tomás de Aquino hablan de la intencionalidad. luego Brentano, fraillón, lógico, retoma el tema de la intencionalidad.*

solamente el campo de la psicología (que aparentemente es el terreno en el que se desarrollan estos temas), sino de muchas otras disciplinas.<sup>26</sup>

Así las cosas, en las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* Husserl estudia la “Idea” regional de cosa en general, como aquel algo idéntico que se mantiene en medio de las infinitudes del curso determinado de tal y cual forma y que se da a conocer en las correspondientes series infinitas de noemas también de formas determinadas.<sup>27</sup> La cosa se da en su esencia ideal de *res temporalis* en la “forma” necesaria del tiempo; se da en su esencia ideal de *res materialis* en su unidad sustancial y se da en su esencia ideal de *res extensa* en la “forma” de espacio, no obstante los cambios de formas infinitamente variadas, o según el caso (dada una forma fija), no obstante cambios de lugar que también pueden ser infinitamente variados, o de “movilidad” *in infinitum*.<sup>28</sup> “Así – dice Husserl– aprehendemos la ‘Idea’ del espacio y las Ideas incluidas en ella”.<sup>29</sup> El problema

---

**26** “...muchas otras disciplinas”. **Comentario:** ...Husserl toma el tema de Brentano y lo aplica a los mecanismos de conciencia. Husserl hace avances en la Lógica que se había aceptado hasta el momento. Derivaciones de una premisa, y sus conclusiones.

Parecía -hasta el momento- que las conclusiones se derivaban de las premisas, si está bien ordenado el pensamiento. Husserl lo rechaza. Frente al silogismo “Todos los hombres son mortales. Sócrates es hombre. Luego, Sócrates es mortal.” Como si todo el pensar derivara de las premisas. Husserl dice que eso es posible porque primero ponen la conclusión. Es decir que la relación entre la premisa y la conclusión es la intencionalidad. Entonces no es la mecánica del pensar la que lleva a la conclusión, sino la intencionalidad previa la que organiza el pensar.

Es en base a los objetivos que se construyen las cosas. Es decir, es por finalidades las que determinan las cosas.

Los existencialistas le agregan que el ser humano quiere una cosa, desea una cosa, y no porque sea una entidad mecánica. Entonces es el ser humano en sus apetencias.

Husserl dice que la intencionalidad no se da en la naturaleza, y estamos muy huérfanos (?). Dirá que gracias a Descartes y Brentano que inician la cosa es que podemos pensar al ser humano en el tema.

Desde Husserl a los existencialistas hay un paso.

**27** “...de formas determinadas”. **Comentario:** Idea general de cosa en general es igual a cosa.

Regiones son como las clases lógicas (como conjuntos de los diagramas de Venn).

Regiones del pensar. Regionaliza el pensar el hijo de puta.

Noemas son objetos pensados por: noesis, que son actos del pensar. Husserl dice que no puede existir uno sin otro. Ve estructuras. En realidad no hay noesis y noema sino una sola cosa.

Estudio el “recordar el lápiz”, la noesis y noema se convierten ahora en un noema.

Hay distintas regiones del pensar referidos a distintos objetos del pensar.

Casa conceptual no es igual a casa particular. Por ej., los conceptos no son visualizables, pero sí lo son los objetos particulares.

Actos de referencias a funciones son noesis en otra región.

Consideramos al espacio como una categoría en sí.

Si no hubieran objetos, estaría jodido hablar de espacio y de tiempo, diría Husserl.

Es un contrasentido hablar de espacio si no hay referencias.

...

Dice: Nosotros decimos: las cosas de esta habitación se dan en una región del pensar. Puede haber doble pertenencia (por ejemplo, un bolígrafo).

Husserl: regiones generales (establece regiones del pensar). Noemas son objetos pensados por esos actos.

Noesis son actos del pensar.

Bolígrafo que pienso: hay un acto que lo piensa, y un objeto. Husserl dice que no puede haber acto sin objeto, ve estructuras. No hay noemas ni noesis, se van convirtiendo. Puedo estudiar el acto y lo convierto en objeto.

Hay regiones distintas en distintos actos del pensar. Por ejemplo, el concepto casa, y una casa. Los asientos (bancos, sillas, etc.), todo esto está en diferentes formas del pensar. Algunas son visualizables y otras no (una abstracción y una silla).

...

No se puede abstraer de las cosas el tiempo. Y también se dan en su materialidad (características en un objeto, por ejemplo) y en un espacio.

**28** “...‘movilidad’ in infinitum”. **Comentario:** ...Consideramos al espacio por el hecho de haber objetos, Sin objetos es difícil hablar del tiempo. Antes del “Big Band”, ¿cómo era el espacio? “Es un contrasentido” -diría Husserl.

**29** “...ideas incluidas en ella”. **Comentario:** ...Dado lo explicado por Husserl., el problema del espacio queda reducido a que hay objetos.

del origen de la representación del espacio, queda reducido al análisis fenomenológico de las diferentes expresiones en que éste se exhibe como unidad intuitiva.<sup>30, 31</sup>

Husserl nos ha colocado así en el campo de la reducción eidética y de su trabajo extraemos innumerables enseñanzas, pero nuestro interés está orientado a temas propios de una psicología fenomenológica más que de una filosofía fenomenológica y aunque repetidamente abandonemos la epojé propia del método husserliano, no por ello ignoraremos tal irregularidad y haremos tales transgresiones en atención a una explicación más accesible de nuestros puntos de vista. Por otra parte, podría ocurrir que si la psicología post-husserliana no ha considerado el problema que nosotros llamamos del “espacio de representación”, algunas de sus tesis deberían ser revisadas.<sup>32</sup>

---

**30 (Nota 1 del libro):** “Lo que tomamos, ingenuos fenomenológicamente, por meros facta, el que a nosotros, ‘los hombres’ nos aparece una cosa espacial siempre con cierta ‘orientación’, por ejemplo, en el campo de la percepción visual, orientada hacia arriba y abajo, hacia la derecha y la izquierda, hacia la cercanía y la lejanía; el que sólo podemos ver una cosa a una cierta ‘profundidad’ o ‘distancia’; el que todas las cambiantes distancias a las cuales es visible se refieren a un centro de todas las orientaciones en profundidad, invisible pero como punto límite ideal bien conocido de nosotros y ‘localizado’ por nosotros en la cabeza; todas estas supuestas facticidades o contingencias de la intuición del espacio, extrañas al ‘verdadero’ espacio ‘objetivo’, se revelan hasta en sus menores detalles empíricos como necesidades esenciales. Se hace patente, pues, que lo que llamamos una cosa espacial, no sólo para nosotros los hombres, sino también para Dios –como el representante ideal del conocimiento absoluto–, sólo es intuible mediante apareceres en los cuales se da y tiene que darse en ‘perspectiva’, cambiando en múltiples pero determinados modos y en cambiantes ‘orientaciones’. Se trata ahora no sólo de fundamentar esto como tesis general, sino también de perseguir todas sus formas especiales. El problema del ‘origen de la representación del espacio’, cuyo sentido más profundo, fenomenológico, jamás se ha aprehendido, se reduce al análisis fenomenológico de la esencia de todos los fenómenos noemáticos (o noéticos) en que se exhibe intuitivamente el espacio y se ‘constituye’ como unidad de los apareceres, de los modos descriptivos de exhibición, lo espacial.” E. Husserl. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. F. C. E. México. 1986. Parágrafo 150.

**31 “...como unidad intuitiva”. Comentario:** *De todas facticidades se puede hablar porque está el punto de referencia de la cabeza. Es difícil hablar de esas espacialidades en sí sin esa representación. ¿Cómo es que hacen los que piensan en esas categorías del tiempo y del espacio en su cabeza para pensar en ellas? ¿Cómo se constituyen en la conciencia esas categorías, etc.? ¿Por qué hacemos esto?: 1) para dar por las pelotas a la contra, 2) (no alcancé a consignarlo), 3) de dónde viene todo esto. Epojé: lo que hacía Descartes, poner entre paréntesis. Como hacemos psicología fenomenológica, nos interesa la descripción y no los fundamentos como en el caso de la filosofía fenomenológica. ... Todo lo que se está diciendo del espacio se dice poniendo como centro, más o menos, a la cabeza. Es decir, se hace desde un punto. Las espacialidades son con referencia a un punto (posición, frente a ella). xxx Decir el Dios estarás jodido, estás hablando en su perspectiva, debería ser desde un punto y en perspectiva. Origen de la representación del espacio, no dónde sino cómo se origina, se pregunta. Dice que hay un lío y que no se ha llegado a saber, esos fundamentos del espacio. Se metió en el tema de que todo se constituyó en la conciencia. Los distintos apareceres xxx de la conciencia. Husserl se ocupa del origen del espacio, y no del espacio de representación.*

**32 “...tesis deberían ser revisadas”. Comentario:** ¡¿Cómo puede ser que después de tantos antecedentes no hayan tenido en cuenta el espacio de representación?! Cuando una palabra va entre canillas es porque es el objeto pensado. Introspección: es la actitud del psicólogo que estudia en sí mismo el comportamiento psíquico. (p.ej. sus emociones)



En todo caso, sería injusto atribuirnos una recaída ingenua en el mundo de “lo psíquico natural”<sup>33, 34</sup>.

Por último, nuestra preocupación no se dirige al “problema del origen de la representación del espacio”, sino opuestamente, al problema del “espacio” que acompaña a toda representación y en el que se da toda representación. Pero como el “espacio” de representación no es independiente de las representaciones, ¿cómo podríamos tomar tal “espacio” sino como conciencia de la espacialidad en cualquier representación? Y si tal es la dirección de nuestro estudio, al observar introspectivamente (y por tanto ingenuamente) toda representación y observar también introspectivamente la espacialidad del representar, nada impide que atendamos a los actos de conciencia que se refieren a la espacialidad y que de ello hagamos, posteriormente, una reducción fenomenológica o la posterguemos sin por ello desconocer su importancia. Si este último fuera nuestro caso, podría decirse a lo sumo que la descripción ha sido incompleta.<sup>35</sup>

Debemos anotar finalmente, en orden a los antecedentes, que en cuanto a descripción de la espacialidad de los fenómenos de representación, Binswanger<sup>36</sup> ha realizado su aporte sin por ello haber llegado a comprender el significado profundo del “dónde” se dan las representaciones.

## 2. Distinciones entre sensación, percepción e imagen

Definir la sensación en términos de procesos nerviosos aferentes que comienzan en un receptor y se transmiten al sistema nervioso central, o cosas semejantes, es propio de la Fisiología y no de la Psicología. De manera que a nuestros efectos, esto no es útil.

También se ha tratado de entender la sensación como una experiencia cualquiera del número total de experiencias perceptibles que pueden existir dentro de una modalidad

---

**33 (Nota 2 del libro):** En el parágrafo 6 del epílogo, Husserl dice: “De todo punto natural le parece a quien vive dentro de los hábitos mentales de la ciencia natural el considerar el ser puramente psíquico o de la vida psíquica como un curso de acontecimientos, semejante al natural, que tendría lugar en un cuasi-espacio de la conciencia. Es aquí patentemente indiferente del todo, para hablar en principio, el que se acumulen ‘atomísticamente’ los datos psíquicos como montones de arena, bien que sometidos a leyes empíricas, o el que se los considere como partes de todos que, sea por obra de una necesidad empírica o de una necesidad a priori, sólo pueden darse como tales partes, como cima, digamos, en el conjunto de la conciencia entera, que está ligada a una forma fija de totalidad. Con otras palabras, tanto la psicología atomística como la estructural se quedan en principio en el mismo sentido del ‘naturalismo’ psicológico, que tomando en cuenta la expresión de ‘sentido íntimo’ se puede llamar también ‘sensualismo’. Patentemente, permanece también la psicología brentiana de la intencionalidad dentro de este hereditario naturalismo, aunque se le debe la reforma de haber introducido en la psicología como concepto descriptivo universal y fundamental el de la intencionalidad”. Ibid. pág. 389 y siguientes.

**34 “...lo síquico natural”. Comentario:** *Epójé es poner entre paréntesis, poner en duda. Descartes. Filosofía fenomenológica: buscar los fundamentos del pensar. Nosotros no nos preocupamos por los grandes fundamentos, sino cómo se comportan esos fenómenos. Qué hace un tío en su cabeza cuando piensa en el espacio (eso nosotros). Se avisa que se harán trucos. Está “chuzando” (provocando) a los post-husserlianos. Es respuesta a los que pudieran objetar que estamos trasladando la idea de lo natural del espacio exterior al espacio interno. Siempre estás trasladando fenómenos del mundo de lo no intencional en comportamientos de la conciencia. Son comportamientos distintos.*

**35 “...descripción ha sido incompleta”. Comentario:** *... Toda representación que uno haga se espacializa, y es una forma de ponerse de la conciencia.*

*Los términos escritos entre canillas son los objetos pensados.*

*No hay espacio de representación sin representación, no hay espacio sin representación del mismo.*

*Introspección es la actitud del psicólogo que observa en sí mismo: sus emociones, por ejemplo.*

*Poco precisa.*

**36 (Nota 3 del libro):** Ludwig Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins, Niehans, Zurich 1953; Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Francke Berna, 1955. Véase, Henri Niel: La psychanalyse existentielle de Ludwig Binswanger, en “Critique”, octubre de 1957. Citado por Fernand-Lucien Mueller en Historia de la psicología, F.C.E. Madrid 1976, pág. 374 y siguientes.

**Comentario a nota 3:** *Psicólogo fenomenológico post-husserliano. Hace alusión a que las imágenes se dan en un lugar u otro del espacio de representación. Habla de la ubicación de las imágenes y no más.*

determinada por la fórmula (US-UI)/UD, en la que US denota el umbral superior, UI el umbral inferior y UD el umbral diferencial. Ocurre con esta forma de mostrar las cosas (y en general con todas las presentaciones de trasfondo atomístico), que no se alcanza a comprender la función del elemento que se estudia y, a la inversa, se apela a una estructura (p.ej., la percepción), para de ese ámbito aislar sus elementos “constitutivos” y desde allí, nuevamente, tratar de explicar la estructura.<sup>37</sup>

Provisionalmente, entenderemos a la sensación como el registro que se obtiene al detectar un estímulo proveniente del medio externo o interno y que hace variar el tono de trabajo del sentido afectado.<sup>38</sup> Pero el estudio de la sensación debe ir más lejos cuando comprobamos que hay sensaciones que acompañan a los actos del pensar, del recordar, del apereibir, etc. En todos los casos, se produce una variación del tono de trabajo de algún sentido, o de un conjunto de sentidos, (como ocurre en la cenestesia), pero es claro que no se “siente” del pensar en la misma forma y modo que se “siente” de un objeto externo. Y, entonces, la sensación aparece como una estructuración que efectúa la conciencia en su quehacer sintético, pero que es analizada arbitrariamente para describir su fuente originaria, para describir el sentido del cual parte su impulso.

En cuanto a la percepción, se han dado de ella diversas definiciones como la que sigue: “Acto de darse cuenta de los objetos externos, sus cualidades o relaciones, que sigue directamente a los procesos sensoriales, a diferencia de la memoria o de otros procesos mentales”.

Por nuestra parte, entenderemos a la percepción como una estructuración de sensaciones efectuadas por la conciencia refiriéndose a un sentido, o a varios sentidos.<sup>39</sup> Y en lo que hace a la imagen, se ha ensayado este tipo de caracterización: “Elemento de la experiencia suscitado centralmente y que posee todos los atributos de la sensación”.

Preferimos entender a la imagen como a una re-presentación estructurada y formalizada de las sensaciones o percepciones que provienen o han provenido del medio externo o interno. La imagen pues, no es “copia” sino síntesis, intención y, por tanto, tampoco es mera pasividad de la conciencia.<sup>40, 41</sup>

---

**37** “...tratar de explicar la estructura”. **Comentario:** ...No se ha definido la percepción y se habla de la sensación (empiezan mal).

Atomismo: pedazos de cosas, no el general.  
Es incorrecta esta forma de pensar.

**38** “...del sentido afectado”. **Comentario:** ...El registro del pensar. No hace tanto que fueron admitidas las sensaciones internas. Ahora ya hay kinestesia, cenestesia, ya no más la figura de cartón. Forma de pensar desde afuera, (como sin volumen) que coincidía con la manera de pensar de la sociedad.

**39** “...o a varios sentidos”. **Comentario:** Experimento el estímulo y la conciencia dice tal cosa (estructuración). Pero no me doy cuenta (esto sería aperepción).

**40** (Nota 4 del libro): Esta discusión arranca desde muy atrás. En su estudio crítico sobre las distintas concepciones de la imaginación, Sartre dice: “El asociacionismo sobrevive aún, con algunos rezagados partidarios de las localizaciones cerebrales; está latente sobre todo en numerosos autores que, a pesar de sus esfuerzos, no han podido desprenderse de él. La doctrina cartesiana de un pensamiento puro que puede reemplazar a la imagen en el terreno mismo de la imaginación conoce con Bülser renovado fervor. Un número muy grande de psicólogos sostiene por fin, con el R.P. Peillaube, la tesis conciliadora de Leibniz. Experimentadores como Binet y los psicólogos de Wurzburg afirman haber comprobado la existencia de un pensamiento sin imagen. Otros psicólogos, no menos escrupulosos de los hechos como Titchener y Ribot, niegan la existencia y hasta la posibilidad de un pensamiento semejante. No hemos progresado más allá de Leibniz cuando publicaba, en respuesta a Locke, sus *Nuevos ensayos*.

“El punto de partida no ha variado. En primer lugar, se mantiene la vieja concepción de la imagen. Sin duda, se ha vuelto dúctil. Experiencias como las de Speier han revelado una suerte de vida allí donde no se veía, treinta años antes, más que elementos solidificados. Hay auroras de imágenes, crepúsculos; la imagen se transforma bajo la mirada de la conciencia. Sin duda, las investigaciones de Philippe mostraron una esquematización progresiva de la imagen en el inconsciente. Se admite ahora la existencia de imágenes genéricas; los trabajos de Messer revelaron, en la conciencia, una multitud de representaciones indeterminadas y el individualismo berkeleyano está completamente abandonado. La vieja noción de esquema, con Bergson, Revault, D’Allonnes, Bez, etc., vuelve a estar de moda. Pero el principio no se abandona: la imagen es un contenido psíquico independiente que puede servir de soporte al pensamiento pero que posee también sus leyes propias; y si un dinamismo biológico ha reemplazado a la concepción mecanicista tradicional, no es menos cierto que la esencia de la imagen sigue siendo la pasividad.” J. P. Sartre. *La imaginación*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires. 1973. pág. 68.

### 3. La idea de “estar la conciencia en el mundo” como recaudo descriptivo frente a las interpretaciones de la psicología ingenua<sup>42</sup>

Hemos de rescatar la idea de que todas las sensaciones, percepciones e imágenes, son formas de conciencia y, por tanto, sería más correcto hablar de “conciencia de la sensación, conciencia de la percepción y conciencia de la imagen”. Y aquí no estamos ubicándonos en la posición aperceptiva (en la que se tiene conciencia de un fenómeno psíquico). Estamos diciendo que es la conciencia misma la que modifica su modo de estar o, mejor, que la conciencia no es sino un modo de estar p.ej., “emocionada”, “expectante”, etc. Cuando estoy imaginando un objeto, no está la conciencia ubicada ajenamente, descomprometida y neutra frente a tal operación; la conciencia es en este caso un compromiso que se refiere a ese algo que se imagina. Aún en el caso de la apercepción antes mencionada, debe hablarse de una conciencia en actitud aperceptiva.

Por lo anterior, queda claro que no hay conciencia sino de algo y que ese algo se refiere a un tipo de mundo (ingenuo, natural o fenomenológico; “externo”, o “interno”). Así es que muy poco favor se hace a la comprensión con estudiar un estado de miedo al peligro, por ejemplo, dando por supuesto que se está investigando un tipo de emoción que no interesa a otras funciones de la conciencia, en una suerte de esquizofrenia descriptiva.<sup>43</sup> Las cosas son de muy diferente manera, porque en el miedo al peligro, toda la conciencia está en situación de peligro y aún cuando pueda reconocer otras funciones como la percepción, el raciocinio y el recuerdo, todas ellas aparecen en esa situación como traspasadas en su accionar por la situación de peligro, en función del peligro. De manera que esa conciencia es un modo global de estar en el mundo y un comportamiento global frente al mundo. Y si se habla de los fenómenos psíquicos en términos de síntesis, debemos saber a qué síntesis nos referimos y cuál es nuestro punto de partida para comprender lo que nos aleja de otras concepciones que

---

**41 Comentario a nota 39 (4 del Libro):** *En Psicología no se ha solido acompañar con sensaciones a los distintos actos de conciencia.*

*Sensaciones más externas y representaciones que acompañan a las percepciones son todo en lo que reparaba la Psicología oficial.*

*El hombre como figurita plana, bidimensional.*

*La concepción de la imagen refleja el tipo de sociedad, donde no interesa lo subjetivo.*

*La imagen debe replicar las condiciones externas (impuestas por otros) y no tener ninguna intencionalidad.*

*...La conciencia es una cosa activa, y no una bolsa donde se tiran cosas.*

*...Nada de subjetividades. Todo dependiente desde afuera. Siempre la imagen pasiva.*

*Siempre la imagen como reflejo (mecanismo o biologismo) y pasividad. Nada de cosa activa. Tienen distintos tiempos ????? las ciencias, el arte, la música, pero en todas sus historias se advertirá una cosa que está saliendo “de adentro hacia afuera” (este descubriendo (?)).*

**42 “...la psicología ingenua”. Comentario:** *... ¿Qué es estar la conciencia en el mundo? Estar toda la conciencia comprometida en una situación (cálculo, durmiendo, etc.). Es un modo global de estar en el mundo. La actividad de la conciencia, son modos de estar. Estar en dirección hacia el mundo.*

*La conciencia en sí no existe. La conciencia es siempre estar de un modo, en algo. Es siempre conciencia de algo y hacia algo. Mi conciencia es de mala fe, de angustia, de cálculo, etc. Es un modo de estar hacia el mundo. La conciencia en definitiva es la conciencia del mundo.*

*La naturaleza alcanza dirección con la intención de la conciencia. La conciencia tiende a estar en el mundo.*

*La conciencia aun en el ensimismamiento modifica el mundo (Carlitos encerrado).*

*La conciencia es un modo de estar en el mundo, con intencionalidad de transformarlo. La conciencia siempre comprometida en la dirección en que está.*

**43 “...de esquizofrenia descriptiva”. Comentario:** *...Modos de estar en el mundo. Reconozco el trasfondo del... (?)*

también hablan de “síntesis”, “globalidad”, “estructura”, etc.<sup>44</sup>

Por otra parte, habiendo establecido el carácter de nuestra síntesis, nada impedirá adentrarnos en cualquier tipo de análisis que nos permita aclarar o ilustrar nuestra exposición. Pero esos análisis, estarán siempre comprendidos en un contexto mayor y el objeto o el acto considerado, no podrá independizarse de tal contexto ni podrá ser aislado de su *referencia a algo*.

Otro tanto ocurrirá respecto de las “funciones” psíquicas que estarán trabajando en acción conjunta de acuerdo al modo de ser de la conciencia, en el momento que la consideremos.

¿Pretendemos decir, entonces, que en plena vigilia y frente a un problema matemático que ocupa todo nuestro interés, están trabajando las sensaciones, las percepciones y las imágenes, siendo que la abstracción matemática para realizarse, debe eludir todo tipo de “distracciones”? Afirmamos que no es posible tal abstracción si el matematizante no cuenta con registros sensoriales respecto de su actividad mental, si no percibe la sucesión temporal de su discurrir, si no imagina a través de signos o símbolos matemáticos (convencionalmente aceptados y luego memorizados). Y si, finalmente, el sujeto matematizante desea trabajar con significados, habrá de reconocer que éstos no son independientes de las expresiones formalmente expuestas ante su vista o ante su representar.

Pero aún vamos más lejos cuando afirmamos que otras funciones están actuando simultáneamente, cuando decimos que aquel nivel vígilico en que se realizan las operaciones no está aislado de otros niveles de actividad de la conciencia; *no está aislado* de otras operaciones que se hacen plenas en el semisueño o el sueño.

Y es esa simultaneidad de trabajo de distintos niveles la que en ocasiones nos permite hablar de “intuición”, “inspiración”, o “solución inesperada”, y que aparece como una irrupción en el discurso lógico aportando sus propios esquemas dentro del contexto del matematizar, que en este caso estamos considerando.

La literatura científica está plagada de problemas cuyas soluciones aparecen en actividades posteriores a las del discurso lógico y que muestran precisamente el compromiso de toda la conciencia en la búsqueda de soluciones a tales problemas.<sup>45</sup>

Para afirmar lo anterior no nos apoyamos en los esquemas neurofisiológicos que confirman estos asertos mediante el recurso de la actividad registrada por medio del electroencefalógrafo. Tampoco apelamos a la acción de un supuesto “subconsciente” o “inconsciente”, o de algún otro mito epocal cuyas premisas científicas están incorrectamente formuladas. Nos apoyamos en una psicología de la conciencia que admite diversos niveles de

---

<sup>44</sup> (Nota 5 del libro): “Todo hecho psíquico es síntesis, todo hecho psíquico es forma y posee una estructura. Tal es la afirmación en la que concuerdan todos los psicólogos contemporáneos. Y, ciertamente, esta afirmación coincide plenamente con los datos de la reflexión. Desgraciadamente se originan en ideas a priori: conviene con los datos del sentido íntimo, pero no proviene de ellos. De donde resulta que el esfuerzo de los psicólogos ha sido análogo al de los matemáticos que quieren encontrar lo continuo por medio de elementos discontinuos; se ha querido encontrar la síntesis psíquica partiendo de elementos proporcionados por el análisis a priori de ciertos elementos metafísico-lógicos. La imagen es uno de esos elementos y representa a nuestro juicio el fracaso más completo de la psicología sintética. Se ha intentado volverla dúctil, afinarla, hacerla tan sutil, tan transparente como fuera posible, para que no impida que las síntesis se constituyan. Y, cuando ciertos autores se dieron cuenta que aún así disfrazadas debían romper necesariamente la continuidad de la corriente psíquica, la abandonaron completamente, como pura entidad escolástica. Pero no vieron que sus críticas estaban dirigidas contra una cierta concepción de la imagen, no contra la imagen misma. Todo el mal provino del hecho de que se llegó a la imagen con la idea de síntesis, en lugar de extraer una determinada concepción de la síntesis de una reflexión sobre la imagen. Se planteó el problema siguiente: cómo puede conciliarse la existencia de la imagen con las necesidades de la síntesis (sin advertir que en el modo mismo de formular el problema estaba ya contenida la concepción atomista de la imagen). En efecto, hay que responder claramente: la imagen no podría de ningún modo conciliarse con las necesidades de la síntesis, si sigue siendo contenido psíquico inerte. No puede entrar en la corriente de la conciencia si no es ella misma síntesis y no elemento. No hay, no podría haber imágenes en la conciencia. Pero la imagen es un cierto tipo de conciencia. La imagen es un acto y no una cosa. La imagen es conciencia de algo.” Ibid, Pág. 128.

<sup>45</sup> “...a tales problemas”. Comentario: ...Napoleón ??? Las valencias.

trabajo y operaciones de distinta preeminencia en cada fenómeno psíquico, siempre integrado en la acción de una conciencia global.<sup>46</sup>

#### 4. El registro interno del darse la imagen en algún “lugar”

Este teclado que tengo ante mis ojos, en el accionar de cada tecla va imprimiendo un carácter gráfico que visualizo en el monitor conectado a él. Asocio el movimiento de mis dedos a cada letra y automáticamente las frases y las oraciones discurren, siguiendo mi pensamiento. Cierro los párpados y así, dejo de pensar en el discurso anterior para concentrarme en el teclado. De algún modo lo tengo “ahí adelante”, representado en imágenes visuales, casi calcado de la percepción que tenía antes de ocluir los ojos. Me levanto de la silla, camino algunos pasos por la habitación, cierro nuevamente los párpados y al recordar el teclado lo imagino globalmente a mis espaldas, ya que si quiero observarlo tal cual se presentó anteriormente a mi percepción, debo ponerlo en posición “ante mis ojos”. Para ello, o giro mentalmente mi cuerpo, o “traslado” del “espacio externo” a la máquina, hasta emplazarla enfrente de mí. La máquina ahora está “ante mis ojos”, pero he producido una dislocación del espacio ya que frente a mí, si abro los párpados, veré una ventana...

Se me ha hecho evidente que la ubicación del objeto en la representación, se emplaza en un “espacio” que puede no coincidir con el espacio en el que se dio la percepción original.

Puedo, además, imaginar el teclado colocado en la ventana que tengo ante mí y distanciar o acercar el conjunto.

Si fuera el caso, puedo aumentar o disminuir el tamaño de toda la escena o de alguno de sus componentes; también puedo deformar esos cuerpos y, por último, nada impide que cambie su coloración.

Pero descubro algunas imposibilidades. No puedo, por ejemplo, imaginar esos objetos sin coloración por más que los “transparente”, ya que esa “transparencia” marcará contornos o diferencias precisamente de color o acaso “sombreados” distintos. Es claro que estoy comprobando que la extensión y el color son contenidos no independientes y por ello, no puedo imaginar tampoco un color sin extensión. Y esto es, precisamente, lo que me hace reflexionar en torno a que *si no puedo representar el color sin extensión, la extensión de la representación denota también la “espacialidad” en la que se emplaza el objeto representado*. Es esta espacialidad, la que nos interesa.

## Capítulo II. Ubicación de lo representado en la espacialidad del representar

### 1. Diferentes tipos de percepción y representación<sup>47</sup>

Los psicólogos de todas las épocas han articulado largos listados en torno a las sensaciones y percepciones y, actualmente, al descubrirse nuevos receptores nerviosos, se ha comenzado a hablar de termorreceptores, barorreceptores, detectores de acidez y alcalinidad internos, etc.

A las sensaciones correspondientes a los sentidos externos, agregaremos aquellas que corresponden a sentidos difusos como las kinestésicas (de movimiento y posicionamiento

---

<sup>46</sup> “...una conciencia global”. **Comentario:** Cuando una conciencia se emociona es un modo global de estar en el mundo.

La conciencia no existe en sí. No hay conciencia sin actividad. Es siempre de algo y hacia algo.

Aún en el ensimismamiento la conciencia modifica al mundo y crea modificaciones.

La conciencia siempre tiene intencionalidad de transformación del mundo.

...En vigilia, también están el sueño y semisueño (en otra medida).

<sup>47</sup> “...percepción y representación”. **Comentario:** El representar (el acto) = noesis.

Lo representado (el objeto) = noema.

corporal) y las cenestésicas (registro general del intracuerpo y de temperatura, dolor, etc., que aún explicadas en términos de sentido táctil interno, no pueden reducirse a él).<sup>48</sup>

Para nuestras explicaciones es suficiente con lo anotado más arriba, sin pretender por esto agotar los posibles registros que corresponden a los sentidos externos e internos y a las múltiples combinaciones perceptuales entre unos y otros.

Importa, entonces, establecer un paralelismo entre representaciones y percepciones clasificadas genéricamente como “internas” o “externas”.

Es desafortunado que se haya limitado tan frecuentemente la representación a las imágenes visuales<sup>49</sup> y además, que la espacialidad esté referida casi siempre a lo visual cuando las percepciones y representaciones auditivas denotan también a las fuentes de estímulo localizadas en algún “lugar”, así como ocurre con las táctiles, gustativas, olfatorias y desde luego con las referidas a la posición del cuerpo y los fenómenos del intracuerpo.<sup>50, 51</sup>

## 2. Interacción de imágenes referidas a diferentes fuentes perceptuales

En el automatismo que fue mencionado en nuestro ejemplo, se habló de una conexión entre el discurrir en palabras y el movimiento de los dedos que tecleando en la máquina iban imprimiendo caracteres gráficos en el monitor.

Está claro que se ha podido asociar precisas posiciones espaciales a registros kinestésicos y que de no existir espacialidad en éstos últimos, tal asociación hubiera sido imposible. Pero, además, es interesante comprobar cómo el pensamiento en palabras se traduce en movimiento de los dedos asociados a posiciones de las teclas. Esta “traducción” es por demás frecuente y ocurre con las representaciones que tienen por base a percepciones de diferentes sentidos. Para ejemplificar: basta cerrar los párpados y escuchar diferentes fuentes sonoras y, al hacerlo, comprobar cómo los globos oculares tienden a desplazarse en la dirección de la percepción acústica. O bien, al imaginar un aire musical, comprobar cómo los mecanismos de fonación tienden a acomodarse (sobre todo en los agudos y en los graves). Este fenómeno de “verbigeración” es independiente de que el aire musical haya sido imaginado como cantado o “tarareado” por el sujeto, o bien que la representación se haya efectuado teniendo por base una orquesta sinfónica. Y es la mención de los sonidos agudos como “altos” y los graves como “bajos” la que delata espacialidad y posicionamiento del aparato de fonación asociado a los sonidos.

Pero también existe interacción entre otras imágenes correspondientes a diversos sentidos y, en estos temas, el decir popular informa mejor que numerosos tratados. Desde el “dulce” amor y el “amargo” sabor de la “derrota”, hasta las palabras “duras”, las ideas “sombrias”, los

---

48 “...no pueden reducirse a él”. **Comentario:** ...No sólo son sensaciones táctiles internas. Por ejemplo, las temperaturas, presiones y tensiones tienen sensores diferentes. No son sólo táctiles internas.

49 **(Nota 6 del libro):** Probablemente esa sea la confusión que ha llevado a pensadores como Bergson a afirmar: “Una imagen puede ser sin ser percibida; puede estar presente sin estar representada”.

50 **(Nota 7 del libro):** Ya desde 1943 se había observado en laboratorio que distintos individuos propendían a las imágenes auditivas, táctiles y cenestésicas, más que a las visuales. Esto llevó a G. Walter en 1967 a formular una clasificación en tipos imaginativos de distinta predominancia. Independientemente de lo acertado de esa presentación, comenzó a abrirse paso entre los psicólogos la idea de que el reconocimiento del propio cuerpo en el espacio o el recuerdo de un objeto, muchas veces no tomaba por base a la imagen visual. Es más, empezó a considerarse con seriedad el caso de sujetos, perfectamente normales, que describían su “ceguera” en cuanto a la representación visual. Ya no se trataba, a partir de estas comprobaciones, de considerar a las imágenes visuales como núcleo del sistema de representación, arrojando a otras formas imaginativas al basurero de la “desintegración eidética”, o al campo de la literatura en la que idiotas y retardados dicen cosas como éstas: “Yo no podía ver, pero mis manos la veían; y podía oír que iba anocheciendo, y mis manos veían la pantufla, pero yo no la podía ver, pero mis manos podían ver la pantufla, y estaba allí arrodillado, oyendo cómo anochecía”. W. Faulkner. *El sonido y la furia*. Ed. Futuro. Buenos Aires 1947, pág. 56.

51 “...fenómenos del intracuerpo”. **Comentario:** ...En otras culturas, representar en un cuadro al Profeta es una idolatría, y usan otros tipos de imágenes y tienen lío con la cosa griega de “ver” con el ojo.

“grandes” hombres, los “fuegos” del deseo, los pensamientos “agudos”, etc.<sup>52</sup>

No resulta pues extraño que numerosas alegorizaciones que se dan en los sueños, en el folklore, en los mitos, en las religiones y aún en el ensoñar cotidiano, tengan por base esas traducciones de un sentido a otro y por consiguiente de un sistema de imágenes a otro. Así, cuando en un sueño aparece un gran fuego y el sujeto despierta con una fuerte acidez estomacal, o cuando un enredo de piernas en las sábanas dicta imágenes de hundimiento en arenas movedizas, lo más adecuado parece una investigación exhaustiva de los fenómenos que nos ocupan en lugar de agregar a esas dramatizaciones, nuevos mitos para interpretar lo inmediato.<sup>53</sup>

### 3. La aptitud de transformismo de la representación

En nuestro ejemplo, vimos cómo el teclado podía ser alterado en su color, forma, tamaño, posición, perspectiva, etc. Es claro que, además, podemos “recrear” completamente nuestro objeto hasta hacer irreconocible al original.

Pero si, finalmente, nuestro teclado queda convertido en una piedra (así como el príncipe en sapo), aún cuando todas las características en nuestra nueva imagen sean las de una piedra, para nosotros esa piedra será el teclado convertido... Tal reconocimiento será posible gracias al recuerdo, a la historia que mantenemos viva en nuestra representación. De modo que la nueva imagen visual ha de ser una estructuración no ya visual sino de otro tipo.<sup>54</sup> Es, precisamente, la estructuración en la que se da la imagen la que nos permite establecer reconocimientos, climas y tonos afectivos, que hacen al objeto en cuestión aunque éste haya desaparecido o se encuentre severamente modificado.<sup>55</sup>

Inversamente, podemos observar que la modificación de la estructura general, produce variaciones en la imagen (en cuanto recordada o superpuesta a la percepción).<sup>56</sup>

Nos encontramos en un mundo en el que la percepción parece informarnos sobre sus variaciones al tiempo que la imagen, actualizando memoria, nos lanza a reinterpretar y a modificar los datos que provienen de ese mundo. De acuerdo a esto, a toda percepción

---

52 “...los pensamientos ‘agudos’”. **Comentario:** ...Lo poético trabaja con ciertos contrabandos sensoriales, traducen de un sentido a otro.

53 “...para interpretar lo inmediato”. **Comentario:** La economía de hipótesis es lo mejor, y no el agregar una nueva alegoría para dar cuenta de algo. (Edipo, por ejemplo).

54 “...visual sino de otro tipo”. **Comentario:** La estructuración de la imagen va mucho más allá de la clasificación de auditivas, táctiles, etc. En realidad, las imágenes son estructuraciones complejas.

55 “...severamente modificado”. **Comentario:** ...(nota 32 de apuntes) En la historicidad de la imagen puede todo un pueblo experimentar una modificación en la representación. Podrían también haber comportamientos muy diferentes ante ????? percepciones.

Contenidos culturales comunes podrían darle la misma historicidad a una representación, y comportamientos similares.

56 **(Nota 8 del libro):** Debemos recordar aquí, el ejemplo que da Sartre en Esbozo de una teoría de las emociones, cuando destaca la modificación del espacio que se percibe ante un animal feroz que, aunque encerrado tras sólidos barrotes, al saltar amenazante hacia nosotros, nos impresiona como si la distancia que nos separa hubiera desaparecido. Esta modificación de la “espacialidad” también es destacada por Kolnai en El asco. Allí describe la sensación de repugnancia como una defensa frente al “avance” de lo tibio, viscoso y vitalmente difuso que se acerca hasta “pegarse” al observador. Para él, el reflejo del vómito frente a “lo asqueroso” es un rechazo, una expresión visceral de una sensación que se ha “introducido” en el cuerpo.

Nos parece que en los dos casos mencionados, es la representación la que juega un papel sustantivo y que superpuesta a la percepción termina por modificar a ésta. Así, toda la “peligrosidad” que es ignorada por el niño, cobra relevancia en el adulto o en quien ha sufrido un percance anterior. En el otro caso, el rechazo frente a “lo asqueroso”, suele estar ponderado por recuerdos asociados al objeto o a determinados aspectos del objeto. Si esto no fuera así, sería inexplicable que algunas exquisiteces gastronómicas para un pueblo, fueran platos inaceptables y repugnantes para otro. Por lo demás, ¿cómo entenderíamos una fobia o el temor “injustificado” de una persona hacia un objeto que a los ojos de otra resulta inofensivo? Es en la imagen, o mejor, en la estructuración de la imagen en donde aparece la diferencia frente al objeto, en tanto la percepción no difiere tan extraordinariamente entre sujetos normales.

corresponde una representación que indefectiblemente modifica los datos de la “realidad”.<sup>57</sup> Dicho de otro modo: *la estructura percepción-imagen es un comportamiento de la conciencia en el mundo, cuyo sentido es la transformación de ese mundo.*<sup>58, 59</sup>

#### 4. Reconocimiento y desconocimiento de lo percibido

Cuando veo el teclado, puedo reconocerlo merced a las representaciones que acompañan a las percepciones de ese objeto. Si, por alguna circunstancia ignorada, el teclado hubiera sufrido alguna importante modificación, al verlo nuevamente experimentaríamos una no-correspondencia con las representaciones que de él poseo. Así, una extensa gama de fenómenos psíquicos podría agolparse frente a ese hecho. Desde la desagradable sorpresa, hasta el desconocimiento del objeto que se me estaría presentando como “otro” diferente al que pensaba encontrar. Pero ese “otro” no-coincidente revelaría el desajuste entre las nuevas percepciones y las antiguas imágenes. En ese momento estaría cotejando diferencias entre el teclado que recuerdo y el actual.

El desconocimiento de un nuevo objeto que se me presenta es, en realidad, un reconocimiento de la ausencia del nuevo objeto respecto de una imagen correspondiente. Así es como, muy frecuentemente, trato de acomodar la nueva percepción a interpretaciones “como si”.<sup>60, 61</sup>

Hemos visto que la imagen tiene aptitud para independizar al objeto del contexto en el que fue percibido. Tiene suficiente plasticidad como para modificarse y dislocar sus referencias. Esto es correcto de tal forma que el reacomodamiento de la imagen a la nueva percepción no ofrece mayores dificultades (dificultades que se patentizan en los hechos anexos a la imagen en sí, como ocurre con los fenómenos emotivos y los tonos corporales que acompañan a la representación). Por consiguiente *la imagen puede transitar (transformándose), por tiempos y espacios diferentes de conciencia.* Así, puedo en este momento actual de conciencia, retener la imagen pasada de este objeto que se ha modificado y también puedo protenderla hacia

---

**57** “...los datos de la ‘realidad’”. **Comentario:** ...Actualiza y modifica el dato actuante. Basta que percibas la realidad para que la modifiques.

**58** **(Nota 9 del libro):** Se entiende que cuando hablamos de “mundo” nos estamos refiriendo tanto al llamado “interno” como al llamado “externo”. Y también queda en claro que la aceptación de esa dicotomía está dada porque nos ubicamos, en este nivel expositivo, en la posición ingenua o habitual. No nos parece ocioso recordar lo dicho en el capítulo 1, parágrafo 1, respecto de la recaída ingenua en el mundo de lo “psíquico natural”.

**59** “...transformación del mundo”. **Comentario:** ...Es una estructura intencionada hacia la transformación del mundo. Es la fuente de la actividad de la conciencia, la estructura percepción-imagen. Si no se hubiera estructurado la percepción-imagen de este modo (hacia la transformación del mundo) no hubiera habido ni palanca.

**60** **(Nota 10 del libro):** Como si este objeto fuera más o menos similar a otro que conozco; como si a un objeto conocido le hubiera ocurrido algo; como si le faltara alguna característica para llegar a ser otro objeto conocido, etc.

**61** “...a interpretaciones ‘como si’”. **Comentario:** ...Reconocer que no tenía una experiencia similar. Lo nuevo no puede presentarse tal cual es porque no tiene cotejo con otros. Las dificultades no están en lo nuevo sino en las dificultades de representación de la gente.



supuestas modificaciones de lo que “llegaría a ser”, o de los posibles modos de ser del objeto considerado.<sup>62</sup>

## 5. Imagen de la percepción y percepción de la imagen

A toda percepción corresponde una imagen, dándose este hecho en estructura. En cuanto a la afectividad y al tono corporal, advertimos que no pueden ser ajenos a esa globalidad de la conciencia.<sup>63</sup>

Hemos mencionado más arriba el caso del seguimiento de percepciones e imágenes traducidas, en la acomodación del aparato de fonación y el desplazamiento de los globos oculares buscando, por ejemplo, una fuente sonora. Pero, resulta más fácil ubicarnos en una misma franja percepto-representativa-motriz, para seguir la descripción.

Así pues, si frente al teclado cierro los párpados, podré extender mis dedos y acertar con aproximada exactitud siguiendo la imagen que, en este caso, obrará como “trazadora” de mis movimientos. Si, en cambio, emplazo la imagen hacia el costado izquierdo del espacio de representación, mis dedos seguirán el “trazado” hacia la izquierda y es claro que no coincidirán con el teclado externo. Si luego, “internalizo” la imagen hacia el centro del espacio de representación (colocando la imagen del teclado “adentro de mi cabeza”), el movimiento de mis dedos tenderá a inhibirse. Inversamente, si “externalizo” la imagen varios metros adelante, experimentaré la tendencia no sólo de los dedos sino de zonas más amplias del cuerpo, en esa dirección.<sup>64</sup>

Si las percepciones del mundo “externo” se corresponden con imágenes “externalizadas” (“afuera” del registro cenestésico-táctil de la cabeza, “dentro” de cuyo límite permanece la “mirada” del observador), las percepciones del mundo “interno”, se corresponden con representaciones “internalizadas” (“dentro” de los límites del registro cenestésico-táctil, que a su vez es “mirado” también desde “adentro” de dicho límite, pero desplazado de su posición central que ahora ocupa lo “mirado”). Esto muestra una cierta “externalidad de la mirada” que observa o experimenta cualquier escena. Extremando el caso, puedo observar la “mirada”, en cuyo caso el “observar” como acto se hace externo respecto de la “mirada” como objeto que ahora ocupa el lugar central. Esta “perspectiva” evidencia que a más de la “espacialidad” de lo representado como contenido no independiente (según explicara Husserl), existe

---

**62** “...ser del objeto considerado”. **Comentario:** Primero se descubrieron los receptores sensoriales y luego se infirió la existencia de sensaciones.

*La cosa griega de ver con el ojo. Los musulmanes no son visuales.*

*Hay gente perfectamente normal que no trabaja con imágenes visuales, pero siempre lo hace con representaciones, trasladando imágenes.*

*Lo poético trabaja con traducciones de impulsos.*

*La historicidad de las representaciones a escala social podría modificar la percepción de todo un pueblo. Es de sumo interés esto en sus consecuencias, en particular en el campo de la psicología. Desde pequeño opera la estructura percepción-imagen. Hay transformación activa de lo percibido.*

*La estructura percepción-imagen es una estructura intencional lanzada a la transformación del mundo.*

*La estructura percepción-imagen como una intencionalidad puesta hacia el mundo.*

*Voy con la imagen buscando el reconocerlas en las percepciones y no al revés.*

*En realidad, la gran dificultad de lo nuevo es su “ausencia” de la conciencia de los otros.*

*Son los fenómenos anexos a la imagen los que joden el trabajo de la representación.*

*Todo el trabajo transferencial y autotransferencial y otras parcelas del Trabajo Interno hallan aquí su justificación teórica, su fundamento teórico.*

...

*Son los fenómenos anexos (irritación (?), tonos) los que provocan esa perturbación. No sólo aptitud de transformismo, des ??? espaciales y transitar en los tiempos. La imagen es el transportador por excelencia. Numerosas parcelas del trabajo transferencial y autotransferencial encuentran su cuestión teórica, sus fundamentos teóricos, en el trabajo de estudio, la fundamentación de peso.*

**63** “...globalidad de la conciencia”. **Comentario:** ...Intención puesta en el mundo, a modificarlo. La conciencia trabajando en estructuras percepción-imagen. El ?????????? modo de estar la conciencia en el mundo, también la afectividad y tono corporal deberían ser afectados.

**64** “...en esa dirección”. **Comentario:** ...Podría trazar mal mis imágenes, y producir errores. El caso del parálitico por disturbios psicológicos. Del mudo. Por el mal posicionamiento de la imagen trazadora. “Tuvo un shock y no se levantó más”. No hablemos de una dificultad orgánica, (falta el “cable” que lleva electricidad).

“espacialidad” en la estructura objeto-mirada. Podría decirse que, en realidad, no se trata de una “perspectiva” en sentido espacial interno, sino de actos de conciencia que al ser retenidos aparecen como continuos y producen la ilusión de “perspectiva”. Pero aún tratándose de retenciones temporales, éstas no pueden escapar, en cuanto representación, de ser contenidos no independientes y, por tanto, sujetas a espacialidad, se trate de un objeto representado puntual o se trate de la estructura objeto-mirada.

Algunos psicólogos han advertido esa “mirada” referida a la representación y la han confundido ora con el “yo”, ora con el “foco atencional”, seguramente llevados por su desconocimiento de la distinción entre actos y objetos de conciencia y, desde luego, por sus prejuicios respecto a la actividad de la representación.<sup>65</sup> Ahora bien, ante un peligro inminente, p.ej. el tigre que se abalanza hacia los barrotes de la jaula al frente mío, mis representaciones se corresponden con el objeto que, además, reconozco como peligroso.<sup>66</sup> Las imágenes que corresponden al reconocimiento de “lo peligroso” externo, se estructuran con las percepciones posteriores (y, por ende con las representaciones) del intracuerpo que cobran especial intensidad en el caso de la “conciencia en peligro” modificando la perspectiva desde la que se observa el objeto, con lo cual se obtiene el registro de “acortamiento del espacio” entre yo y lo peligroso. De este modo, la acción de las imágenes en distintos emplazamientos del espacio de representación modifican muy claramente (y como ya viéramos respecto de las imágenes “trazadoras”) la conducta en el mundo.

Dicho de otro modo: el peligro exalta la percepción y las imágenes correspondientes del propio cuerpo, pero esa estructura está directamente referida a la percepción-imagen de lo peligroso (exterior al cuerpo), con lo cual la contaminancia, la “invasión” del cuerpo por lo peligroso está asegurada. Toda mi conciencia es, en este caso, conciencia-en-peligro dominada por lo peligroso. Sin frontera, sin distancia, sin “espacio” externo por cuanto siento el peligro en mí, para-mí (adentro mío), en el “interior” del espacio de representación, dentro del registro cenestésico-táctil de mi cabeza y de mi piel. Y mi respuesta más inmediata, más “natural” es la de huir del peligro, huir de mí mismo en peligro (mover imágenes trazadoras desde mi espacio de representación en dirección opuesta a lo peligroso y hacia “afuera” de mi cuerpo). Si, en este caso por un proceso de autoreflexión, decidiera permanecer enfrentando a lo peligroso, debería hacerlo “luchando conmigo mismo”, rechazando lo peligroso de mi interior, poniendo distancia mental entre lo compulsivo de la huida y el peligro por medio de una nueva perspectiva. Tendría, en suma, que modificar el emplazamiento de las imágenes en la profundidad del espacio de representación y, por tanto, la percepción que de ellas tengo.<sup>67</sup>

---

**65 (Nota 11 del libro):** Usamos la palabra “mirada” con un significado más extenso que el referido al visual. Tal vez, más correcto sería hablar de “punto de observación”. Aclarado esto, cuando decimos “mirada” podemos referirnos a un registro de observación no-visual pero que da cuenta de una representación (kinestésica p.ej.).

**66 “...reconozco como peligroso”. Comentario:** ...Los temas (?) copresentes (?) y emotivos que se anexaron a la percepción (reconozco como peligroso) y debidos a la historicidad.  
*La peligrosidad (debida a la historicidad) me produce modificaciones en postura, tono corporal y emotivo. No tengo una percepción ??????, el registro de las sensaciones corporales lo tengo “adentro”. La distancia entre la mirada (?) de la cabeza.... (?)*  
*El acortamiento del espacio es entre la mirada (?) y la imagen de lo peligroso que ahora ocupa el lugar central.*

**67 “...que de ellas tengo”. Comentario:** Casos de malos posicionamientos de imágenes trazadoras que dan lugar a casos patológicos  
*“Espacialidad” en la estructura objeto-mirada, hay una distancia, etc.*  
*No es necesario meter el “yo” para explicar todo cuando nos bastamos con nuestros elementos.*  
*Yo experimento “lo peligroso” porque existe en mí. Hay registros internos con fuertes sensaciones.*  
*El acortamiento se produce en el espacio interno entre el “cagazo” y mi documento interno.*  
*La virtud del valiente es un cambio de perspectiva.*

## Capítulo III. Configuración del espacio de representación

### 1. Variaciones del espacio de representación en los niveles de conciencia

Habitualmente se acepta que durante el sueño, la conciencia abandona sus intereses cotidianos desatendiendo los estímulos de los sentidos externos y responde a éstos, excepcionalmente, cuando los impulsos sobrepasan un determinado umbral o cuando rozan un “punto de alerta”.

Sin embargo, durante el sueño con ensueños, la profusión de imágenes revela una enormidad de percepciones correlativas que tienen lugar en tal situación. Por otra parte, los estímulos externos no solamente son amortiguados sino transformados en función de la conservación de ese nivel.<sup>68</sup>

Esta forma de estar la conciencia en el sueño no es, por cierto, una forma de no estar en el mundo, sino una particular manera de estar en él y de actuar aunque esta acción sea dirigida al mundo interno. Por esto, si durante el sueño con ensueños las imágenes tienden a transformar las percepciones externas contribuyendo así a conservar el nivel, además colaboran en las tensiones y distensiones profundas y en la economía energética del intracuerpo. Tal cosa también ocurre con las imágenes del “soñar despierto” y, precisamente, en ese nivel intermedio se tiene acceso a dramatizaciones propias de los impulsos traducidos de un sentido a otro.

A su vez, en vigilia, la imagen no sólo contribuye al reconocimiento de la percepción sino que tiende a lanzar la actividad del cuerpo hacia el mundo externo. Necesariamente, también de esas imágenes se tiene registro interno por lo cual terminan, además, influyendo en el comportamiento del intracuerpo.<sup>69, 70</sup> Pero tal cosa es secundariamente perceptible cuando el interés está puesto en dirección a la tonicidad muscular y la acción motriz. De todas formas, la situación experimenta un rápido cambio cuando la conciencia se configura “emocionalmente” y el registro del intracuerpo se amplifica al tiempo que las imágenes siguen actuando sobre el mundo externo o, en ocasiones, inhiben toda acción como una “acomodación táctica del cuerpo” a la situación, lo que luego podrá interpretarse como una actitud correcta o equivocada, pero que sin duda es una adecuación de conducta frente al mundo.<sup>71</sup> Según hemos visto, las imágenes en su referencia a la exterioridad o interioridad, para operar deben emplazarse en distinta profundidad del espacio de representación.

Durante el sueño puedo ver las imágenes como si las estuviera observando desde un punto ubicado en la escena misma (como si yo estuviera en la escena y viera desde “mí” sin

---

**68 (Nota 12 del libro):** La tendencia a la conservación del nivel también se da en vigilia ya que en esta se rechazan las actitudes de abandono hacia los intereses cotidianos. La vigilia y el sueño tienden a agotar sus respectivos hemisiclos y luego a sustituirse entre sí en una secuencia más o menos previsible, a diferencia de lo que ocurre con los casos del “soñar despierto” y del sueño paradójal o con imágenes visuales, que irrumpen en diferentes momentos de los niveles mencionados. Tal vez a esta situación intermedia que podríamos llamar de “semisueño” corresponden reacomodaciones, o “tomas de distancia” que permiten conservar el nivel.

**69 (Nota 13 del libro):** ¿Cómo se podría explicar la somatización, sin entender la función de modificación corporal que posee la imagen interna? La comprensión de este fenómeno debe contribuir al desarrollo de una medicina psicosomática en la que el cuerpo y sus funciones (o disfunciones), debería reinterpretarse globalmente en el contexto de la intencionalidad. El cuerpo humano sería visto así, como prótesis de la conciencia en su acción hacia el mundo.

**70 “...el comportamiento del intracuerpo”. Comentario:** ...Al mentar sobre sí mismo podría producir modificaciones en el cuerpo. O sea, transformaciones internas, actuar en la transformación de su intracuerpo.

**71 “...conducta frente al mundo”. Comentario:** ...Se queda quieto ante el peligro. En situación emocional la respuesta puede ser diferente a la “normal”. Puede ser también como respuesta un desmayo, con acomodaciones tácticas que a veces funcionan y a veces no.

verme desde “afuera”). Desde tal perspectiva, debería creer que no veo “imágenes” sino la misma realidad perceptual (por cuanto no tengo el registro del límite en el que se da la imagen como ocurre en vigilia conforme cierro los ojos). Y es lo que sucede. Creo que veo con los párpados abiertos lo que ocurre “afuera” mío. Sin embargo, las imágenes trazadoras no movilizan tonicidad corporal ya que la escena está realmente emplazada en el espacio de representación aunque crea que percibo la “exterioridad”. Los globos oculares siguen el desplazamiento de las imágenes pero el movimiento corporal está amortiguado, del modo en que están amortiguadas y traducidas las percepciones que provienen de los sentidos externos. Tal caso es pues, similar al alucinatorio con la diferencia que en éste (como veremos más adelante), el registro del límite cenestésico-táctil ha desaparecido por algún motivo, mientras que en el estado de sueño descrito tal límite no ha desaparecido, sino que sencillamente no puede existir.

Emplazadas así las imágenes, seguramente trazan su acción hacia el intracuerpo valiéndose de diferentes transformismos y dramatizaciones, lo que permite además reestructurar situaciones vividas actualizando memoria y, por cierto, descomponiendo y recomponiendo emociones primitivamente estructuradas en sus imágenes. El sueño paradójico (y en alguna medida el “soñar despierto”), cumple con importantes funciones de entre las cuales la transferencia de climas afectivos a imágenes transformadas no puede ser descuidada.<sup>72, 73</sup>

Pero existe, por lo menos, otro caso diferente de emplazamiento en la escena onírica. Es aquel en que me veo “desde afuera”, es decir, veo la escena en la que estoy incluido realizando acciones, desde un punto de observación “externo” a la escena. Este caso se asemeja al verme “desde afuera” en vigilia (tal cual sucede cuando represento, teatralizo o finjo una determinada actitud). La diferencia está, sin embargo, en que en vigilia tengo apercepción de mí mismo (regulo, controlo, modifico mi proceder) y que en el sueño “creo” que la escena se desarrolla según su presentación, situación en la que la autocrítica está disminuida. Por tanto, la dirección del sueño en su secuencia parece escapar a mi control.<sup>74, 75</sup>

## 2. Variaciones del espacio de representación en los estados alterados de conciencia

Dejaremos de lado las diferencias que clásicamente se establecen entre ilusión y alucinación,<sup>76</sup> para adentrarnos en los fenómenos de los estados alterados de conciencia teniendo por referencia a ciertas imágenes que, por sus características, suelen confundirse con percepciones del mundo externo. Desde luego que un “estado alterado” no es sólo eso,

---

**72** (Nota 14 del libro): No obstante, la investigación de estos tópicos nos llevaría lejos de nuestro tema central. Una teoría completa de la conciencia (que no es nuestra pretensión actual), debería dar cuenta de todos estos fenómenos.

**73** “...no puede ser descuidada”. *Comentario:* ...Gran actividad del sueño.

**74** “...parece escapar a mi control”. *Comentario:* Para poder llevar adelante su rol escindido del pensar y sentir, debo verme desde afuera. Debo ir monitorizando (?) mis movimientos (?), debo verme desde afuera, (el caso de un actor). Se debe ver en escena, debe llevar un manejo no sentido, debe acomodar su sentido. El hipócrita ve borroso.

**75** “...parece escapar a mi control”. *Comentario:* Función de modificación social que tiene la imagen. Además, el reiterado mentar del ser humano sobre su propio cuerpo o intracuerpo irá modificando el cuerpo a través del tiempo. De acuerdo a las necesidades de desarrollo que sabemos que está haciendo el ser humano, bombardeando continuamente con imágenes el intracuerpo. Ejemplo del presidente provisional para ejemplificar inacción como respuesta a situación. Cuando imagino un objeto dentro de mi cabeza, el punto de observación se corre hacia adentro del espacio de representación. No se dispara con esto acciones hacia el mundo externo. Cuando hago lo mismo durante el sueño, eso no lo sabe el durmiente.

La hipocresía conlleva la necesidad de verse desde afuera. El hipócrita ve borroso.

**76** “...entre ilusión y alucinación”. *Comentario:* Ilusión es la deformación de la percepción. Alucinación es tomar por percepciones a las imágenes internas. ...La ilusión es una deformación de la percepción, mientras que la alucinación es la proyección de una imagen (interna) que se toma como percepción.

pero es lo que a nosotros nos interesa de él en este caso. Alguien podría, en vigilia, “proyectar” imágenes confundiéndolas con francas percepciones del mundo externo. De esa manera, creería en ellas como creía el durmiente del primer tipo, considerado en el párrafo anterior. En aquel caso, el soñante no distinguía entre el espacio externo y el interno porque la frontera cenestésico-táctil de la cabeza y los ojos no podía estar emplazada en ese sistema de representación. Es más, tanto la escena como la mirada del sujeto se ubicaban en el interior del espacio de representación sin noción de “interioridad”.

De acuerdo a lo anterior, si alguien en vigilia pierde la noción de “interioridad” es porque el registro divisorio entre lo “externo” y lo “interno”, por algún motivo, ha desaparecido. Pero las imágenes proyectadas hacia “afuera” conservarían su poder trazador impulsando la motricidad hacia el mundo. El sujeto en cuestión se encontraría en un peculiar estado de “soñar despierto”, de semisueño activo, y su conducta expresada en el mundo externo perdería total eficacia objetal. Podría dialogar con personas inexistentes, podría acometer acciones no concordantes con los objetos y con otras personas...<sup>77</sup>

Tal situación suele ocurrir en la hipnosis, el sonambulismo, los estados febriles y, a veces, al entrar o salir del sueño.

Seguramente, en los casos de intoxicación, acción de drogas y, por qué no, en determinadas perturbaciones mentales, el fenómeno que permite la proyección de imágenes es correlativo a ciertas “anestias” cenestésico-táctiles, ya que faltando estas sensaciones como referencias divisorias entre el espacio “externo” y el “interno”, las imágenes pierden “frontera”.<sup>78</sup> Algunas experiencias en cámara de supresión sensorial, muestran que los “límites” del cuerpo (flotando éste en una solución salina saturada y a temperatura de piel, a más de silencio y oscuridad) desaparecen y el sujeto tiene el registro de que sus dimensiones varían. Frecuentemente, advienen alucinaciones p. ej., de mariposas gigantes que aletean ante los ojos abiertos que el sujeto, posteriormente, reconoce como “originadas” en su trabajo pulmonar o en dificultades pulmonares. Se podrá preguntar, de cara al ejemplo: ¿por qué el sujeto tradujo y proyectó como “mariposas” a sus registros pulmonares; por qué otros sujetos en la misma situación no padecen alucinaciones y por qué unos terceros proyectan “balones de gas” en ascenso? El tema de las alegorías correspondientes a impulsos del intracuerpo no puede estar desligado de la memoria personal, que es también sistema de representación. En el caso de las antiguas “cámaras de supresión” (esto es, cuevas solitarias a las que acudían los místicos de otras épocas), también se obtenían resultados satisfactorios, en cuanto a traducciones y proyecciones hipnagógicas,<sup>79</sup> sobre todo si se observaba un régimen de ayuno, oración, sobrevigilia y otras prácticas que amplificaban el registro del intracuerpo. Sobre este particular, son numerosos los escritos que pueblan la literatura religiosa mundial, en los que se da cuenta de procedimientos y en los que se describen los fenómenos obtenidos. Y es claro que, aparte de las visiones particulares de cada experimentador, estaban aquellas que correspondían a representaciones de la cultura religiosa en la que

---

**77** “...con otras personas...”. **Comentario:** ...El rito y la conciencia mágica no accionan en el mundo objetal, pero pueden actuar en el mundo de las otras conciencias, modificaciones subjetivas en el comportamiento de los otros (tribu, hechiceros, ¿? hacen llover).

**78** “...las imágenes pierden frontera”. **Comentario:** Sería de sumo interés anestesiar párpados o zonas de la piel en sujetos despiertos para observar cómo se pierde la barrera y la noción de emplazamiento de las imágenes....

Seguramente sería de sumo interés la anestesia de los párpados o la piel de la cara o de la cabeza para ver cómo se emplazan las imágenes que están “dentro”.

Las alucinaciones deberían desaparecer si se hace tomar contacto en el límite, registrar el propio cuerpo, tomar contacto con el propio cuerpo (el electroshock es un ejemplo).

**79** “...proyecciones hipnagógicas”. **Comentario:** Son imágenes hipnagógicas las imágenes muy vivas proyectadas. En los niños es muy normal, bien presentaditas y reales.

aquél estaba inscripto.<sup>80</sup>

Otro tanto ocurre, a veces, en las fronteras de la muerte. En esas ocasiones, las proyecciones se corresponden con las particularidades de cada sujeto pero, además, están relacionadas con elementos de sus propias culturas y de sus propias épocas. Aún en laboratorio, las experiencias realizadas con la mezcla de Meduna,<sup>81</sup> o hasta con procedimientos de hiperventilación, presión carotídea y ocular, acción de estroboscopio, etc., determinan en muchas personas la aparición de imágenes hipnagógicas con sustrato personal y cultural. Pero el punto importante, para nosotros, está en la conformación de esas imágenes, en la ubicación de la “mirada” y la “escena” en diferentes profundidades y niveles del espacio de representación. En tal sentido, el relato de sujetos sometidos a la acción de cámara de supresión sensorial es casi siempre concordante (aún cuando no se den alucinaciones) respecto a la dificultad de saber exactamente si estaban con los párpados abiertos o cerrados y, por otra parte, a la imposibilidad de percibir los límites del propio cuerpo y del ambiente en el que su cuerpo se encontraba, a más de sentirse “desubicados” respecto a la posición de sus miembros y cabeza.<sup>82</sup>

Pero debemos extraer consecuencias. Entre otras: un ensimismamiento de la representación motriz, o sea, el emplazamiento de la imagen más “adentro” del exigido para “trazar” (como en el ejemplo del teclado puesto “adentro” de la cabeza en lugar de “frente a mis ojos”), impide la acción hacia el mundo externo.<sup>83</sup> Respecto de las “anestias”, la pérdida de sensación de “límite” entre espacio interno y externo, impide el correcto emplazamiento de la imagen que, en ocasiones “externalizándose”, produce efectos alucinatorios. En semisueño (“sueño despierto” y sueño paradójal), la internalización de imágenes actúa en el intracuerpo. También en situación de “conciencia emocionada” numerosas imágenes tienden a actuar hacia el intracuerpo.<sup>84</sup>

### 3. Naturaleza del espacio de representación

No hemos hablado de un espacio de representación en sí, ni de un cuasi-espacio mental. Hemos dicho que la representación como tal no puede independizarse de la espacialidad sin afirmar por ello que la representación ocupe un espacio. Es la forma de representación espacial la que tenemos en cuenta. Ahora bien, cuando no mencionamos a una

---

**80** “...*aquel estaba inscripto*”. **Comentario:** Al reducir o suprimir la intensidad de los estímulos externos, interesa aumentar los estímulos internos que aparecerán aumentados y proyectados afuera.

*Una ventaja del ayuno es que produce intoxicación interna si es acompañado por inmovilidad. Si se lo acompaña con algún brebaje, mejor.*

*El estado hipnógeno: estrechamiento del campo sobre un mismo objeto. Estado hipnagógico: imágenes proyectadas afuera. La fórmula es perder la noción de límite y aumentar el registro del intracuerpo.*

*...Es importante que en estas cámaras, además de alejados del mundo externo, sin luz, calor (?) similar (?) exterior interior, es importante que se refuercen los impulsos del intracuerpo (con el ayuno, por ejemplo). También él podría hacerlo por comer mucho, o sobre-vigilia. El ayuno es interesante porque se producen ciertas intoxicaciones en el intracuerpo (si está quieto y sin comer). Las frases repetidas (hipnógenas), estrechamiento del campo sobre un solo objeto (imagen fija u obsesión).*

*La fórmula: perder la noción de límite y ampliar la sensación del intracuerpo.*

**81** “...*mezcla de Meduna*”. **Comentario:** Dióxido de carbono.

**82** (**Nota 15 del libro**): Sin duda que las experiencias descritas, merecen sagaces interpretaciones neurofisiológicas, pero éstas no están relacionadas con nuestra temática, ni pueden resolver nuestras incógnitas.

**83** (**Nota 16 del libro**): Luego de fuerte susto, o de sufrir un importante conflicto, el sujeto constata que sus miembros no responden a su voluntad; la parálisis se mantiene brevemente o se continúa a lo largo del tiempo. Casos como el de enmudecimiento súbito por choque emotivo, corresponden a la misma gama de fenómenos.

**84** “...*actuar hacia el intracuerpo*”. **Comentario:** *Conciencia emocionada: aquí actúa, por ejemplo, la taumaturgia. Se pueden producir grandes modificaciones en el intracuerpo. El sujeto se pone en situación de que los disparos de imágenes sean hacia el intracuerpo.*

*...Hay gradaciones. En ambos casos responden a sus cuestiones pero no tienen eficacia en el mundo. Es en estados de conciencia emocionada donde más efecto tienen las imágenes, ya que se disparan hacia adentro. Entonces el clima general, ritual, colabora con la conciencia emocionada. El tema de que la cura, pero debe saberse qué cura y que no cura y por qué.*

representación y hablamos del “espacio de representación” es porque estamos considerando al conjunto de percepciones e imágenes (no visuales) que dan el registro y el tono corporal y de conciencia en el que me reconozco como “yo”, en el que me reconozco como un “continuo”, no obstante el fluir y el cambio que experimento. De manera que ese “espacio de representación” es tal no porque sea un contenedor vacío que debe ser llenado por fenómenos de conciencia, sino porque su naturaleza es representación y cuando sobrevienen determinadas imágenes la conciencia no puede sino presentarlas bajo la forma de extensión. Así también podríamos haber enfatizado en el aspecto *material* de la cosa representada, refiriéndonos a la sustancialidad sin por ello hablar de la imagen en el sentido en que lo hacen la Física o la Química. Nos referiríamos en ese caso, a los datos hyléticos, a los datos *materiales* que no son la materialidad misma. Y, por supuesto, a nadie se le ocurriría pensar que la conciencia tiene color o que es un continente coloreado, por el hecho de que las representaciones visuales sean presentadas coloreadamente.<sup>85</sup>

Subsiste, no obstante, una dificultad. Cuando decimos que el espacio de representación muestra distintos niveles y profundidades, ¿es que estamos hablando de un espacio volumétrico, tridimensional, o es que la estructura percepto-representativa de mi cenestesia se me presenta volumétricamente? Sin duda, se trata de lo segundo y es gracias a ello que las representaciones pueden aparecer arriba o abajo, a izquierda o a derecha y hacia adelante o hacia atrás, y que la “mirada” también se ubica respecto de la imagen en una perspectiva delimitada.

#### 4. Copresencia, horizonte y paisaje en el sistema de representación

Podemos considerar al espacio de representación como la “escena” en la que se da la representación, excluyendo de ella a la “mirada”. Y es claro que en una “escena” se desenvuelve una estructura de imagen que tiene o ha tenido numerosas fuentes perceptuales y percepciones de anteriores imágenes.

Existe para cada estructura de representación un sinnúmero de alternativas que no se despliegan totalmente, pero que actúan co-presentemente mientras la representación se manifiesta en “escena”. Desde luego que aquí no estamos hablando de contenidos “manifiestos” y “latentes”, ni de “vías asociativas” que llevan a la imagen en una u otra dirección.<sup>86</sup>

Ejemplifiquemos con el tema de las expresiones y los significados en el lenguaje. Mientras desarrollo mi discurso, observo que existen numerosas alternativas de elección que voy tomando no en sentido asociativo lineal sino de acuerdo a significados que a su vez tienen relación con el significado global de mi discurso.<sup>87</sup> Así, podría comprender a todo discurso como una significación expresada en una región determinada de objetos. Es claro que podría

---

**85** “...presentadas coloreadamente”. **Comentario:** Es la forma y no la materia la que tenemos en cuenta. Reconozco mi “yo”, experimento mi “yo” = la masa de la sumatoria de imágenes que son disparadas por el intracuerpo. Es el bombardeo de las imágenes. Es una suerte de doble, Un bombardeo de imágenes de todo el cuerpo, el “yo”---) Espacio de representación. Datos hyléticos: datos materiales de la percepción (datos que hacen que los conos y bastoncillos hagan su trabajo, son los conos y bastoncillos que se acomodan con tal tipo de percepción, o el nervio óptico o la localización cerebral). Nosotros no les damos pelota. La Psicología Experimental sí se apoya en ellos. Es tema de la neurofisiología el tema del dato hylético. De todo esto no tengo registros. No es descripción de los datos inmediatos e indubitables, que son el interés de la fenomenología. No reconozco los conos y bastoncillos por introspección. Por lo tanto, si acompañan, OK, pero no corresponde al fenómeno que experimento. La Psicología ingenua muy a menudo toma datos prestados mezcla y confunde orígenes de datos. Es increíble el atraso de esa “ciencia” (entre comillas).

**86** “...en una u otra dirección”. **Comentario:** En Psicoanálisis se habla de contenidos manifiestos (por ejemplo, a una alegoría de ojos y nariz) y contenidos latentes, son los que trabajan (le corresponden los órganos sexuales del padre).

**87** “...global de mi discurso”. **Comentario:** Expresiones ligadas a significados que no son cualesquiera. Expresión y significado son una estructura. ...No hay expresión sin significado, ni significado sin expresión. Hay expresiones que tienen un significado o varios significados, pero siempre están ligados a una suma de significados. Regiones no homogéneas: irme por las ramas

llegar hasta otra región de objetos no homogéneos con la significación global que quiero transmitir, pero me abstengo de hacerlo para no destruir, precisamente, la transmisión de la significación total.

Se me hace claro que esas otras regiones objetales están copresentes en mi discurrir y que podría dejarme llevar por “asociaciones libres” sin finalidad dentro de la región escogida. Aún en ese caso, veo que tales asociaciones corresponden a otras regiones, a otras totalidades significantes. En este ejemplo del lenguaje, mi discurso se desarrolla en una región de significados y expresiones, se estructura dentro de los límites que pone un “horizonte” y se separa de otras regiones que seguramente estarán estructuradas por otros objetos o por otras relaciones entre objetos.

Así pues, la noción de “escena” en que se dan las imágenes, corresponde aproximadamente a la idea de región, limitada por un horizonte, propio del sistema de representación actuante. Veámoslo así: cuando represento el teclado, copresentemente actúan el ámbito y los objetos que lo rodean dentro de la región que, en este caso, podría llamar “habitación”. Pero compruebo que no solamente actúan alternativas de tipo material (objetos contiguos dentro de un ámbito), sino que aquellas se multiplican hacia distintas regiones temporales y substanciales y que su agrupamiento en regiones, no es del orden: “todos los objetos que pertenecen a la clase de...”.<sup>88</sup>

Cuando percibo el mundo externo, cuando cotidianamente me desenvuelvo en él, no sólo lo constituyo por las representaciones que me permiten reconocer y actuar, sino que lo constituyo además por sistemas copresentes de representación. A esa estructuración que hago del mundo la llamo “paisaje” y compruebo que *la percepción del mundo es siempre reconocimiento e interpretación de una realidad, de acuerdo a mi paisaje. Ese mundo que tomo por la realidad misma, es mi propia biografía en acción y esa acción de transformación que efectúo en el mundo es mi propia transformación.* Y cuando hablo de mi mundo interno, hablo también de la interpretación que de él hago y de la transformación que en él efectúo.<sup>89</sup>

Las distinciones que hemos hecho hasta aquí entre espacio “interno” y espacio “externo”, basadas en los registros de límite que ponen las percepciones cenestésico-táctiles, no pueden ser efectuadas cuando hablamos de esta globalidad de la conciencia en el mundo para la cual el mundo es su “paisaje” y el yo su “mirada”. *Este modo de estar la conciencia en el mundo es básicamente un modo de acción en perspectiva cuya referencia espacial*

---

**88** “...*pertenecen a la clase de...*”. **Comentario:** Las contigüidades no son sólo materiales sino también de otros tipos. Por ejemplo, contiguos temporales: el florero que estaba ayer en la habitación. Esto es en relación a las regiones.

**89** “...*transformación que en él efectúo*”. **Comentario:** La globalidad de la conciencia en el mundo es una estructura. Ser-en-el-mundo (Heidegger). Los términos entre canillas son noesis, aquellos sin comilla, son noemas.

*Si pretendes hacer analítica con ellos, te jodes. A los objetos que pertenecen a la misma región en la que discurrimos pero que no actúan, les llamamos “copresentes”.*

*Cuando se hace descripción de objetos en nuestras prácticas, se observa el orden o desorden lógico o metódico.*

*Las descripciones son usualmente muy deficientes. Es un modo de pensar cotidiano.*

*...Cosas copresentes de otra región diferente a la región de la presencia.*

*La globalidad de la conciencia en el mundo es una estructura. Ser-en-el-mundo (los guiones indican estructuras).*

*No existen el “yo” y el mundo separados. No hay “yo” ni mundo, sino una estructura.*

*Aparte el cuerpo es parte del mundo y por lo tanto objeto de xxxxxx*

*Región Limite: un cenicero dentro de la región habitación cuyos límites son los propios. O el horizonte son las puertas y ventanas.*

*Hay mucho desorden conceptual, y salto de región en región, y no hay límites. Para esto, el ejercicio de descripción de un objeto sin salirse de la región. También hay desorden porque no hay método en la descripción.*

*Es un modo de pensar el desorden, pero hay otros modos de pensar. Son estructuraciones diferentes del pensar (no sé si bien o mal, sino otros).*

*Biografía en acción: me subo al auto con mi intención, y el olor del cuero del tapizado me recuerda, y además de ir simplemente sobre un auto hay otras cosas.*

*En toda acción está trabajando copresentemente la biografía. La biografía acompaña la región de lo habitual, hasta que algo “te pega”, “te flecha”, porque se conecta con algo de tu biografía.*



*inmediata es el propio cuerpo, no ya solamente el intracuerpo. Pero el cuerpo al ser objeto del mundo, es también objeto del paisaje y objeto de transformación. El cuerpo termina deviniendo prótesis de la intencionalidad humana. Si las imágenes permiten reconocer y actuar, conforme se estructure el paisaje en individuos y pueblos, conforme sean sus necesidades (o lo que consideran que sean sus necesidades), así tenderán a transformar el mundo.*

## *SINTESIS*

Se sostiene que existe el espacio de representación, la imagen, y que esta se emplaza en distintos lugares del espacio de representación. La percepción informa, pero la imagen conforma y externaliza fenómenos hacia los puntos de las ubicaciones de esas representaciones.

Importancia de la relación entre espacio de representación e imagen.

Puede demostrarse que existe el espacio de representación y que la imagen porta cargas hacia adentro o afuera y que puede producir modificaciones. Esa aptitud depende de cómo se ubique en el espacio de representación.

Si no, no se entiende cómo actúa el ser humano, la imagen, el psiquismo, todo lo que no sea simplemente reflejo. De no existir tal espacio de representación, se hace muy difícil entender cómo hace la conciencia para accionar sobre el mundo, sobre el cuerpo, sobre el interior del cuerpo.

La demostración del funcionamiento de la imagen y del espacio de representación.

El material trata de explicar cómo es que funciona y actúa la conciencia en el mundo.

La explicación por la vía refleja es totalmente insuficiente. La neurofisiológica -aunque interesante- no nos aporta los datos indudables inmediatos de cómo sucede. Incluso hay varias interpretaciones neurofisiológicas del mismo hecho. En este material existe una metódica de basarse en los datos indubitables del registro del sujeto que padece esos fenómenos. El sujeto no siente sus nervios o las localizaciones cerebrales, él siente sus registros.

Nuestra metodología (en base a registros) es distinta de la de las ciencias experimentales, en las que oscuramente se apoyan las corrientes psicológicas tradicionales (mezclando arbitrariamente datos neurofisiológicos y de otros tipos).

Nuestra metodología se basa en registros de lo inmediato indubitable, es decir, consignando lo que ve que se le presenta. Es descriptiva.



# DISCUSIONES HISTORIOLOGICAS

## Introducción

Hemos fijado como objetivo de nuestro trabajo dilucidar los *requisitos previos necesarios* para la fundamentación de la Historiología. Está claro que un *saber fechado* sobre los acontecimientos históricos no basta como para efectuar reclamos acerca de su cientificidad. Tampoco basta con acompañar a la investigación con los recursos que hoy otorgan nuevas técnicas. La Historiología no devendrá en ciencia por el solo hecho de quererlo, o de hacer ingeniosos aportes, o de obtener logros informativos suficientes, sino por sortear las dificultades que presenta un preguntar por la justificación de sus premisas iniciales. Este escrito no trata siquiera acerca del modelo ideal o deseable de construcción histórica, sino de la posibilidad del construir histórico coherente.<sup>90</sup>

Desde luego, en el presente opúsculo no se entiende a la “Historia” en el sentido que clásicamente se dio a ese término. Recordemos que en su *Historia animalium*, Aristóteles, describió a la Historia como una actividad de búsqueda de la información. Tal actividad, con el tiempo, quedó convertida en simple relato de acontecimientos sucesivos.<sup>91</sup> Y así la Historia (o Historiografía), terminó siendo un conocimiento de “hechos” ordenados cronológicamente siempre dependiente de materiales informativos disponibles que en ocasiones fueron escasos o, a veces, superabundantes. Pero lo más desconcertante aconteció cuando se presentó a todas esas piezas obtenidas por investigación, como la realidad histórica misma dando por supuesto que el historiador no establecía un orden, no priorizaba la información y no estructuraba su relato sobre la base de selección y expurgación de las fuentes utilizadas. De ese modo se llegó a creer que la tarea historiológica no era interpretativa.

Los defensores de tal actitud, hoy reconocen algunas dificultades técnicas y metodológicas pero insisten en que su trabajo es válido por cuanto su intención está dedicada al respeto por la verdad histórica (en el sentido del no falseamiento de los hechos) y a la vigilancia por evitar todo forzamiento metafísico *a priori*.<sup>92</sup>

De lo anterior resulta que la Historiografía ha devenido en una suerte de eticismo larvado,<sup>93</sup> justificado como rigor científico, que parte de considerar a los fenómenos históricos vistos desde “afuera” atropellándose el hecho del “mirar” del historiador y, por consiguiente, del distorsionar del historiador.<sup>94</sup>

Queda claro que no tendremos en cuenta la postura comentada. Para nosotros será de mayor interés una interpretación de la Historia, o bien una filosofía de la Historia que vaya más allá del pulcro relato (o de la simple “crónica” según ironizara B. Croce). En todo caso, no nos preocupará que tal filosofía tenga por base una sociología, una teología o hasta una

---

90 “...construir histórico coherente”. Comentario: *Se niega que sea ciencia lo que hoy conocemos como historia y se ve como podría serlo.*

91 “...de acontecimientos sucesivos”. Comentario: *En Aristóteles la búsqueda de la información se transformó en un simple relato de esa información.*

92 “...forzamiento metafísico a priori”. Comentario: *Hoy se dice que hay dificultades porque la tecnología modificó el análisis histórico. Cosas que se pensaban tenían 5.000 años, se descubrió que tenían 700. Los historiadores reconocen ahora tener dificultades metodológicas, pero siguen pensando que lo que hacen es válido por que su “intención metafísica” es válida; es decir, porque son buena gente.*

93 “...suerte de eticismo larvado”. Comentario: *(larvado = disimulado). Nos obligan a aceptar la historia como ciencia por un presunto eticismo.*

94 “...distorsiones del historiador”. Comentario: *Nosotros les decimos: “Ud. no puede ver la historia ni siquiera de una mosca tal cual es”. Porqué tratar de ver la historia desde afuera sin darse cuenta que proyectan sus contenidos no es lo mismo que decir: Ud. interpreta y pone sus contenidos, pero al hacer esto, Ud. lo ve y explícita lo que hace. Esto es algo muy distinto.*

psicología con tal de que sea mínimamente consciente de la construcción intelectual que acompaña al quehacer historiográfico.<sup>95</sup>

Para terminar: usaremos a menudo el término “Historiología” en lugar de “Historiografía” o “Historia” ya que éstos dos últimos han sido utilizados por tantos autores y con implicaciones tan diversas que sus significados resultan hoy equívocos. En cuanto al primero, al término “Historiología”, lo tomaremos en el sentido en que lo acuñara Ortega.<sup>96</sup> Por otra parte, el vocablo “historia” (con minúscula), habrá de referirse al hecho histórico y no a la ciencia en cuestión.

---

**95** “...al quehacer historiográfico”. **Comentario:** *Esto sí es honestidad y consecuencia. No nos importa lo que hagan, siempre que sean conscientes de la construcción que hacen. Es interesante para nosotros cualquier interpretación, siempre que sea develada, porque eso se puede discutir.*

**96** **(Nota 1 del libro):** “Esta palabra –historiología– se usa aquí, según creo, por vez primera...” Y más adelante: “Es inaceptable en la historiografía y filología actuales el desnivel existente entre la precisión, usada al obtener o manejar los datos y la imprecisión, más aún, la miseria intelectual en el uso de las ideas constructivas. Contra este estado de las cosas en el reino de la historia se levanta la historiología. Va movida por el convencimiento de que la historia, como toda ciencia empírica, tiene que ser ante todo una construcción y no un ‘agregado’ –para usar el vocablo que Hegel lanza una vez y otra contra los historiadores de su tiempo–. La razón que éstos podían tener contra Hegel –oponiéndose a que el cuerpo histórico fuese construido directamente por la filosofía– no justifica la tendencia, cada vez más acusada en aquel siglo, de contentarse con una aglutinación de datos. Con la centésima parte de los que hace tiempo están ya recogidos y pulimentados bastaba para elaborar algo de un porte científico mucho más auténtico y substancioso que cuanto, en efecto, nos presentan los libros de historia”. *La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología*. J. Ortega y Gasset, *Revista de Occidente*, febrero 1928. Inserto en *Kant - Hegel - Scheler*, Madrid, Alianza, 1982, pp. 61 y 72.

## Capítulo I. Lo pasado visto desde el presente

### 1. La deformación de la historia mediata

Conviene, preparatoriamente, despejar algunos defectos que no contribuyen al esclarecimiento de los problemas fundamentales de la Historiología. Estos defectos son numerosos, pero la consideración de algunos de ellos ayudará a la eliminación de un modo de tratamiento de los temas, un modo que lleva al oscurecimiento histórico concreto resaltado no por la ausencia del dato, sino por la interferencia particular del historiador frente al dato.

Si ya en el *Padre de la Historia*<sup>97, 98</sup> queda claro el interés por destacar diferencias entre su pueblo y los bárbaros, en Tito Livio el relato se transforma en el contraste de las excelencias de la antigua república con la época del imperio que le toca vivir.<sup>99</sup> Esa forma intencionada de presentar hechos y costumbres, no es ajena a los historiadores de Oriente y Occidente que desde el origen mismo del relato escrito construyen desde su paisaje epocal, una particular Historia.<sup>100</sup> Muchos de ellos, comprometidos con su tiempo no manipulan maliciosamente los hechos sino que, al contrario, consideran que su trabajo consiste en devolver la “verdad histórica” que ha sido reprimida o escamoteada por los poderosos.<sup>101</sup>

Hay muchas maneras de introducir el propio paisaje actual en la descripción de lo pretérito. A veces, a través de una leyenda o con la excusa de una producción literaria se hace historia

---

**97** (Nota 2 del libro): Herodoto (484-420 a.C.), *Historias*.

**98** (Estos comentarios se han transcritos de una grabación algo deficiente. Es una versión para uso interno exclusivamente.)

**Comentario a nota 2:** Ya el primero, el Padre de la historia, toda la historia que cuenta es para mostrar que fantásticos son los griegos y que insignificantes los demás. Todo su armamento histórico está puesto en enfatizar esa diferencia. ¡Así que empezaban bien! Con ese “padre de la historia”, ¡menudos hijos!

**99** (Nota 3 del libro): Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.), *Historia de Roma* (conocida luego como las Décadas).

**Comentario a nota 3:** Tito Livio. Este es el caso de un historiador que no pudo ser funcionario del Imperio y lo tenían bajo control. Despotrica contra Augusto y el Imperio y enfatiza sobre la República. El prioriza la época pasada por sobre el emperador (Pinochet) actual, rescatando los valores que han sido avasallados por la bota imperial, por quienes ¡no le dan el empleo que quiere! ¡Y qué si se lo da después a otro que echa incienso!

**100** “...una particular Historia”. **Comentario:** Así que ellos, según la época en que están, de acuerdo a sus intereses, hacen la construcción hacia atrás. Esa es muy buena.

**101** (Nota 4 del libro): A modo de ejemplo, la siguiente cita: “Comenzaré este trabajo del consulado de Sergio Galba la segunda vez, y de Tito Vinio; porque muchos escritores han dado cuenta de las cosas de aquellos primeros siglos, de setecientos y veinte años después de la fundación de Roma, mientras se podían escribir los sucesos del pueblo romano con igual elocuencia y libertad: más después de la jornada de Accio, y que por la paz universal se redujo a uno solo el imperio del mundo, faltaron aquellos floridos ingenios, y con ello la verdad, ofendida en muchas maneras”. *Historias*, Cayo Cornelio Tácito, del manuscrito *Mediceus II*, de la Real Biblioteca Laurenziana. Trad. C. Coloma. Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1913, p.1.

o se pretende influir en ella. Uno de los casos más claros de lo que mencionamos se encuentra en *La Eneida* de Virgilio.<sup>102</sup>

La literatura religiosa muestra a menudo deformaciones de interpolación, expurgación y traducción.<sup>103</sup> Cuando esos errores han sido producidos intencionalmente caemos en el caso de la alteración de situaciones pretéritas justificada por el “celo” que impone<sup>104</sup> el propio paisaje del historiador. Cuando los errores simplemente se han deslizado por algún otro

---

**102 (Nota 5 del libro):** Virgilio vivió entre el 70 y el 19 a.C. El poeta comienza su obra maestra una vez que Octavio César, luego de la batalla de Accio, consolida el imperio. Para ese entonces, Virgilio era una celebridad reconocida por sus producciones: las *Bucólicas* y las *Geórgicas*. Pero es a partir de su nuevo trabajo cuando cuenta con todos los favores del emperador. Desde luego que no se trata de un palaciego como Teócrito o de un mercenario como Píndaro pero, de todas maneras, es alguien estimulado en la dirección de los intereses oficiales.

Virgilio pone en la epopeya de Eneas la genealogía de Roma. La historia, se retrotrae al fin de la guerra de Troya. Los dioses profetizan a Eneas que de él saldrá una progenie que gobernará al mundo. En el escudo que Vulcano forja al héroe aparecen los cuadros históricos de lo que vendrá, llegando hasta la figura central de César Augusto, un emperador que traerá la Paz Universal.\*

**Comentario a nota 102 (5 del Libro):** *Virgilio si está a sueldo de Augusto. ... \* “Traerá la Paz Universal” Comentario: ¡Miren lo que hace! Lo pone atrás, en el mito aquel y cuenta que hace muchos años... y en el escudo que le forja lo pone como figura central y cuenta que es alguien que va a venir y que es formidable, ¡una maravilla! Y ese es Augusto, el patrón de él. El que le dio el empleo.*

En Virgilio, el sentido de la Historia es divino porque son los dioses quienes enderezan las acciones humanas hacia sus propios designios (tal como sucede en su fuente de inspiración homérica), pero ello no impide que se interprete tal Destino desde los designios terrenos del poeta o de su protector... En el S.XIV vendrá *La Divina Comedia* en la que otro vate retomará el hilo de Virgilio y pondrá a éste como guía en sus incursiones por territorios misteriosos, con lo que la autoridad de ese modelo quedará reforzada considerablemente.\*\*

**Comentario a nota 102 (5 del Libro):\*\*... quedará reforzada considerablemente”. Comentario:** *La sociedad de bombos mutuos: yo digo que el otro es fenómeno, el otro lo dice de mí y los demás se callan y no le damos prensa. Y ahí vamos.*

**Alguien dice:** *Da la impresión de que uno no sabe lo que realmente pasó.*

**Respuesta:** *Así es. Eso con lo mediato. Y luego, al escribir la historia inmediata en lo que nosotros somos expertos en cuanto autobiografía, por ejemplo, ya ves como uno hace una autobiografía de cosas que no pasaran. Si pasa eso con lo inmediato, ¡que no pasará con lo mediato! Unos le cuentan a otros y éstos a terceros y uno no se entera. Uno no sabe lo que ha pasado ni cómo ha pasado. Tiene unas cosas ahí, unos edificios, unos huesos. Es increíble.*

*-Uno se queda en pelotas, si no sabe.*

*-Mejor así que no estar hecho un tonto, lleno de cosas que no son. Mejor en pelotas.*

**103 “...expurgación y traducción”. Comentario:** *Otros nenes. Así que aquí el historiador, los literatos que hacen literatura histórica, las religiones que hacen profecías y cosas que luego se cumplen, están escritos después que se hicieron y aparecen como puestas antes de que pasaran. Todo eso va haciendo una atmósfera en torno a cómo son las cosas, cómo se han producido... Un sistema, bah! un sistema.*

**104 “...el celo que impone”. Comentario:** *O sea ¡este libro no va! ¡Al fuego! Este tampoco; este sí va y así. Es una cosa demasiado mal intencionada.*

motivo, quedamos de igual manera a expensas de hechos que solamente las técnicas historiológicas deben dilucidar.<sup>105</sup>

Existe, además, la manipulación del texto-fuente en el que se apoya posteriormente el comentario histórico, todo ello realizado con la intención de imponer una determinada tesis.

---

**105 (Nota 6 del libro):** He aquí un caso. En la Encíclica *Divino Afflante Spiritu* dada por Pío XII se habla de “las dificultades del texto que no han sido resueltas todavía”, con referencia al *Libro de Daniel*. En efecto, aún cuando estas dificultades no se enumeren, podemos resaltar algunas por nuestra cuenta. El libro se ha conservado en tres lenguas: hebrea, aramea y griega. Las partes hebreas y arameas entran en el canon judío de las Escrituras. La parte griega ha sido reconocida por la Iglesia Católica que, con la versión de los LXX, fue recibida de los apóstoles como parte de sus Escrituras. Los judíos no cuentan, a su vez, a Daniel entre los profetas sino entre los hagiógrafos. Por otra parte, algunos cristianos inspirados por las Escrituras editadas por las Sociedades Bíblicas Unidas (en base a la versión de Casiodoro de Reina de 1569), se encuentran con un Daniel bastante modificado respecto del mismo de los católicos, por ejemplo el de la versión de Eloíno Nacar Fúster y A. Colunga. Y eso no parece un simple error ya que la versión de C. de Reina fue revisada por Cipriano de Valera (1602), sobreviniendo luego las revisiones de 1862, 1908 y 1960. En la versión católica aparecen largos tramos inexistentes en la protestante, como los Deuterocanónicos (Gr. 3, 24-90) y el Apéndice (Gr. 13-14). Pero las dificultades mayores no están en lo comentado hasta ahora, sino en el texto mismo que hace remontar la historia de Daniel llevado al palacio real de Babilonia después del año tercero de Joaquín (esto es el 605 a.C.). Y eso sucedió en deportación anterior a las dos que conocemos históricamente ocurridas en 598 y 587 a.C.

Destaca en una nota a La Biblia (ed.23. Paulinas), el erudito M. Revuelta Sañudo: “Las referencias históricas de los primeros seis capítulos no concuerdan con lo que de ellos nos dice la historia. Según el texto Baltasar es hijo y sucesor inmediato de Nabucodonosor, y último rey de la dinastía. En realidad Nabucodonosor tuvo como sucesor a su hijo Evil-Merodac (Avil-Marduk, 562-560) y como cuarto sucesor, no dinástico, a Nabonid (Nabu-na'id 556-539), el cual asoció al trono a su hijo Baltasar (Bel-Shazar). Babilonia cayó definitivamente a manos de Ciro, no de Darío el Medo, desconocido por la historia”. Este defecto histórico no puede interpretarse como un forzamiento de mala fe pero es un elemento más que se va acumulando en la deformación del texto.

Por otra parte, en la visión profética de Daniel se relata la sucesión de reinos que bajo alegorías corresponde a los cuernos de la Bestia y que no son sino los reinos de Alejandro Magno; Seleuco I Nicator; Antíoco Soter; Antíoco II Calínico; Seleuco III Cerauno; Antíoco II el Grande; Seleuco IV Filopater; Heliodoro y Demetrio I Soter. Mientras se interpretan libremente estas alegorías, se puede pensar que el espíritu profético de Daniel se anticipa unas cuantas centurias, pero ya cuando se lee la explicación aparecen giros correspondientes a más de trescientos años después. Así dice: “El carnero de dos cuernos que has visto son los reyes de Media y Persia; el macho cabrío es el rey de Grecia, y el gran cuerno de entre sus ojos es el rey primero, al romperse y salir en su lugar otros cuernos, cuatro reyes se alzarán en la nación, más no de tanta fuerza como aquel”. Obviamente, se está refiriendo a la lucha del imperio persa contra Macedonia (334-331 a.C.) y la fracción del nuevo imperio a la muerte de Alejandro. Daniel aparece profetizando acontecimientos que ocurren 250 años después, cuando en realidad las interpolaciones son probablemente del S.I. a.C. bajo influencia de los Macabeos o bien, algo más adelante, bajo influjo cristiano. En 11, 1-5 se lee: “...Habrá todavía tres reyes en Persia y el cuarto acumulará más riquezas que los otros; cuando por sus riquezas sea poderoso, se levantará contra el reino de Grecia. Pero se alzará en éste un rey valeroso que dominará con gran poder y hará cuanto quiera. Y cuando esté en la altura se romperá su reino y será dividido hacia los cuatro vientos; no será de sus descendientes, ni ya tan poderoso como fue, pues será dividido y pasará a otros distintos a ellos”. En efecto, fue dividido a la muerte de Alejandro (323 a.C.) entre sus generales (no su descendencia) en cuatro reinos: Egipto, Siria, Asia Menor y Macedonia. En tanto, en Macabeos, se da cuenta de esos hechos históricos sin artificiosidades. Pero Macabeos, escrito en hebreo fue redactado probablemente entre 100 y 60 a.C. Por último, las diferencias de sentido dadas a las diversas traducciones son notables como en el caso de la judía y la católica que en Daniel 12-4, la primera dice: “Pasarán muchos y aumentará la sabiduría” (del texto hebreo revisado por M. H. Leteris. Traducida al castellano por A. Usque. Ed. Estrellas, Bs. As., 1945) y la segunda lo presenta así: “Muchos se extraviarán y aumentará la iniquidad”. La deformación histórica de Daniel termina dando gran autoridad profética a ese libro y, por ello, Juan de Patmos retoma su sistema de alegorización en el *Apocalipsis* (particularmente en 17, 1-16), con lo que se refuerza el antiguo modelo y se prestigia a la nueva obra.



Imposturas sistemáticas de este tipo, han cobrado relevancia en la producción de la noticia cotidiana actual.<sup>106</sup>

Por otra parte, el exceso de simplificación y la estereotipia, no es de los defectos menores y cuenta con la ventaja del ahorro de esfuerzo al dar una interpretación global y definitiva sobre los hechos<sup>107</sup>, peraltando o descalificando de acuerdo a un modelo más o menos aceptado. Lo grave de este procedimiento es que permite construir “historias” sustituyendo los datos por “habladurías” o informaciones de segunda mano.

Hay, pues, numerosas deformaciones pero seguramente la menos evidente (y la más decisiva) es aquella que está puesta no en la pluma del historiador sino en la cabeza del que lee al historiador y lo acepta o descarta conforme la descripción se ajuste a sus particulares creencias e intereses, o a las creencias e intereses de un grupo, pueblo o cultura en un

---

**106 (Nota 7 del libro):** La actividad de sistemática manipulación de la información cotidiana ha sido tratada no solamente por estudiosos del tema y por historiógrafos sino también por escritores de ficción entre los cuales G. Orwell en su 1984, da algunas de las más acabadas descripciones.

**Comentario a nota 106 (7 del libro):** *La noticia cotidiana actual, mentirosa, que sale en diarios prestigiosos va a servir de apoyo para futuros historiadores. Los futuros historiadores van a ver a la fuente que va a ser, supongamos, lo que dice el Times del 4 de julio de 1920. Entonces, van a apelar a esa fuente. Pero resulta que el crápula que escribió esa nota, ya la falseó. Ya él hizo impostura. De manera que ese texto fuente, manipulado, sirve luego a libros y a escritos y esto es de nunca acabar.*

*Orwell, en “1984”, es uno de los que mejor ha visto en su ciencia ficción esta manipulación cotidiana de la historia, de la noticia. Aparte de especialistas, historiólogos y otros que también mencionan esto. Pero, aún, en ese campo, ha habido tipos muy brillantes, que lo han puesto de un modo muy crudo a ese asunto. Es así. Es así. En “1.984” de Orwell se ve cómo borran gente de las fotografías. ¡Era fantástico! Había un ejército de tipos trabajando, todos los días, en la noticia para que fuera encajando todo.*

**107 “...sobre los hechos”.** **Comentario:** *eso también es fenómeno. Esto es muy popular. La interpretación histórica por estereotipos. Es un ahorro de energía, va con las imágenes populares. Por ejemplo, interpretar la historia de Inglaterra porque los ingleses son flemáticos. ¿Qué es eso? Hacen interpretaciones así. Por estereotipos. Es rarísimo. Pero muy ventajoso porque ahorra energía. Una explicación de esas al tipo medio, Ok, ya explica todo.*

*Pueblos que han hecho muchas cosas, mil cosas, de todo han hecho pueblos antiguos, muchas actividades, cómo van a hacer ese reduccionismo! Ah, pero es muy fácil esa cosa.*

*La historia de España es la historia de la “furia española; la historia de los yankees es la conquista del oeste... Esa es muy popular: Es muy popular esa estereotipia, ese reduccionismo. Y es muy ventajosa. Es lo que usa la gente. El temperamento de tal pueblo... es muy popular esa. Pesa. Es jodida, pero es muy ventajosa. Tratado de habladurías. Chismes de vieja. No ayuda, no ayuda a entender.*

preciso momento histórico.<sup>108</sup> Esta suerte de “censura” personal o colectiva no puede ser discutida porque está tomada como la realidad misma y son solamente los acontecimientos en su choque con lo que se cree que es la realidad, los que finalmente barren con los prejuicios hasta ese momento aceptados.

Desde luego, cuando hablamos de “creencias” nos estamos refiriendo a esas suertes de formulaciones antepredicativas de Husserl que son usadas tanto en la vida cotidiana como en Ciencia. Por tanto, es indiferente que una creencia tenga raíz mítica o científica ya que en

---

**108** “... preciso momento histórico”. Párrafo de nota 8. Comentario: *Esa es la más grave. Ahí no entran balas. Si el momento histórico no está abierto a determinadas cosas, nada. Va a caer ese libro en sus manos y lo tira, ¡ni lo abre! Ni lo lee. ¡Cómo si él es seguidor de no sé qué interpretación! Esa es grave. ¡Cerrazón del momento histórico! Él lo está haciendo así por proceso histórico también, aunque no lo sepa. Eso es parte de la historia. Impide que la historia se deleve en un momento dado. Los hechos históricos, los acontecimientos humanos, las intenciones humanas puestas en marcha tienen su dirección. Entonces, hay direcciones en un momento dado, de acontecimientos, de intenciones, de juegos de fuerza, de poder, de intereses concretos inmediatos, que impiden que se deleve ese sentido. Impiden que se acepten otras valoraciones. Hay toda una escala de valores impuesta por educación que está impidiendo que se deleve ese sentido. Pero claro, vienen los hechos, vienen los acontecimientos en tropel, y se abalanzan sobre ese momento histórico, y se abre el momento. Y surgen otras cosas, que no eran aceptadas. Entonces, primero uno, después otro, después muchos, empiezan a pensar de otro modo. Y les parece que es la realidad misma. Cosas que a la vuelta de la esquina, ayer mismo no aceptaban. Los hechos barren con todas esas cosas. Son los hechos. Son los hechos los que barren con todo. Es jodida esa censura que pone el lector. Peor que la otra. Esa alucinación que se instaló (como en los ejercicios que hicimos ayer) eso tan personal, no histórico por cierto, jeso de parecerle a uno imposible que las cosas sean así! Y uno se perjudica. Porque resulta que las cosas son así. Ese choque que barre con la creencia de uno, es un lío biográfico. Esa cosa que no puede ser y de pronto es, o esa gran desilusión de uno frente a lo que ilusionaba. Así en lo personal como en lo histórico. ¡No puede ser! pero los hechos barren. A Vico, iniciador de historiología en realidad, lo vienen a descubrir 300 años después. Es un descubrimiento de enorme importancia. Y no le dieron pelota en 200 años. No estaba el momento para sus trabajos. Antepredicativos le llamaba Husserl a estas cosas con las que se cuenta y no son discutidas. Los antepredicativos están conectados con los ámbitos de copresencia. Es copresente a la habitación en la que estamos ahora hablando, el paisaje externo. Es copresente, contamos con él, no lo discutimos. Pero si alguien de pronto, abriera la ventana para ir a tomar aire y descubriera que hay mar, se desmaya. Porque él está contando con esa copresencia, no lo discute, sabemos cómo es la casa, la hemos visto, contamos con ella. Y estamos acá, contentos, con una cosa tenue de que estamos rodeados por montañas. Pero, si de pronto, en la copresencia se produce una modificación y llega a la presencia un fenómeno distinto, ¡se perturba todo! Nos movemos con ámbitos de antepredicativos. Incluso cuando hacemos un predicativo como en gramática, o como en lógica, hacemos una frase, damos por supuesto, una cantidad de cosas con las que contamos y no discutimos. A esos antepredicativos de Husserl, Ortega les va a llamar “creencias”. Es correcto. Cosas con que se cuenta y no se discuten. Y que bien podrían ser muy discutidas. Cuando se empieza a discutir el aparato de creencias, hay un terremoto. Cuando empiezan a discutirse las creencias básicas de una sociedad, ahí empieza el lío. ¿Son parientes de los pre-juicios? Sí. Pero los prejuicios se instalan más débilmente que las creencias. Los prejuicios van cambiando más rápido, igual que las modas. Las modas son esos “usos débiles”, que pueden ser reemplazados de temporada en temporada. Uno mira una revista de modas de hace 10 años y se ríe. Y dice, ¿cómo se podía usar esto? Y antes era “la hostia” como se sentía uno, con la chaqueta del momento. Son usos débiles, no afectan. Y los prejuicios son usos también, especie de creencias más débiles que se instalan y que se modifican rápido. Pero las creencias básicas, son antepredicativos que no se tocan, no se discuten. Esos antepredicativos de Husserl, esos, son la clave de muchas cosas. Los antepredicativos aparecen después convertidos en superestructuras de ideas. Parece que fueran ideas. Son creencias, absolutamente. Antepredicativos. No discutidos.*

todos los casos se trata de antepredicativos implantados antes de cualquier juicio racional.<sup>109</sup>  
<sup>110</sup> Historiadores y hasta arqueólogos de distintas épocas cuentan con amargura las dificultades que tuvieron que sortear para obtener datos que estaban prácticamente eliminados porque se los consideraba irrelevantes y fueron, precisamente, los hechos abandonados o descalificados por el “buen sentido” los que provocaron un vuelco fundamental en la Historiología.<sup>111</sup>

Hemos visto cuatro defectos en el tratamiento del hecho histórico que quisiéramos mencionar sumariamente para, en lo posible, no volver a ellos y descartar toda obra que esté inmersa en esa particular manera de encarar los temas.<sup>112</sup> La forma intencionada de introducir el propio momento en que vive el historiador tanto en el relato como en el mito, en la religión y la literatura, es un caso; otro es el de la manipulación de las fuentes; otro el de la simplificación y la estereotipia y, finalmente, el de la “censura” por antepredicativos epocales. No obstante, si alguien hiciera explícitos o manifestara la ineludibilidad de tales errores podría ser considerado con interés por cuanto su presentación se ha hecho reflexiva y puede

---

**109 (Nota 8 del libro):** Nuestro punto de vista según el cual se aprehende al hecho histórico no como este es, sino como se lo quiere entender está justificado por lo expuesto y no se apoya en la perspectiva kantiana, negadora del conocimiento de la cosa en sí, o en un relativismo escéptico respecto del objeto de conocimiento histórico. En este mismo sentido hemos dicho en otro lugar: “Desde luego que se continuará entendiendo el proceso histórico como el desarrollo de una forma que, en suma, no será sino la forma mental de quienes así ven las cosas. Y no importa a qué tipo de dogma se apele, porque el trasfondo que dicte tal adhesión siempre será aquello que se quiera ver”. *El paisaje humano* (inserto en *Humanizar la Tierra*). Silo, Buenos Aires, Planeta, 1989, pág. 107.

**110** “... antes de cualquier juicio racional”. **Comentario:** *Eso es muy importante. A mí no me dice nada un tipo que aparece y dice: “porque científicamente, tal cosa”. ¡Las pelotas! Eso lo dice él, científicamente. La palabra no tiene porque impresionar en lo más mínimo. Acá, como con la palabra historia, como con la palabra amor y como con la palabra ciencia, no les importa nada que su base sea mítica, sea científica o cualquier cosa. Si es una creencia la base, es una creencia todo. Con las palabras, ya está bueno. Basta de contrabando semántico.*

**111 (Nota 9 del libro):** Recordemos, como ejemplo, el caso de Schliemann y sus dolorosos descubrimientos.  
**Comentario a nota 111 (9 del libro):** ...**Comentario:** *Se creía en la época de Schliemann, se creía que las historias de Homero eran simplemente literatura, “historias”, mitos, fábulas, narraciones. ¡De manera que nada de andar buscando a Troya! Aparece Schliemann y dice: “Vamos a buscar Troya en base a las descripciones homéricas”. Un loco. Por lo pronto, no hay dinero para su investigación. Creó un lío con eso. El pobre viejo, yendo y viniendo y haciendo cosas, descubrió no una Troya ¡siete Troyas! ¡Siete Troyas descubrió! ciudades que eran destruidas y se montaba ¡una sobre otra! Y entonces pegó un vuelco todo lo que se creía sobre eso. Un vuelco tremendo. Pero ahí había un “tapón”, porque en nombre del buen sentido y de los historiólogos y los cretinos calificaban a las descripciones homéricas como cuentos. ¡Cómo va a venir este viejo loco con el tema de que nada de cuentos! Será un cuento pero ahí hay datos y cosas pesquisadas y venía el tipo con una serie de materiales. Nadie le prestaba atención. Y precisamente ese descubrimiento (no estaban tan equivocados los cabrones que ponían el tapón, en el fondo el instinto de ellos era bueno) hace que la historia pegue un vuelco. Por qué tanta rabia y tanta oposición con Schliemann?*

**112** “... manera de encarar los temas”. **Comentario:** *Estamos tratando de sacar cosas.*

asistirse racionalmente a su desarrollo.<sup>113</sup> Afortunadamente, este caso es frecuente y nos permite una discusión fecunda.<sup>114, 115</sup>

## 2. La deformación de la historia inmediata

Cualquier autobiografía, cualquier relato sobre la propia vida (que aparece como lo más indubitable, inmediato y conocido para uno mismo), sufre innegables distorsiones y alejamientos de los hechos que ocurrieron. Estamos dejando de lado toda traza de mala fe, si esto es posible, suponiendo que el mencionado relato es para uno mismo, no para un público externo.<sup>116</sup> Bien podríamos apoyarnos en un “diario” personal y al releerlo constatar que:

- 1.- los “hechos” escritos casi en el mismo momento de ocurrir fueron enfatizados en ciertos nudos significantes para aquel momento pero irrelevantes para el momento actual (el autor podría ahora pensar que debería haber consignado otros aspectos y que de reescribir su “diario” lo haría de manera muy diferente);
- 2.- que la descripción tiene carácter de reelaboración de lo ocurrido como estructuración de una perspectiva temporal diferente a la actual;
- 3.- que las valorizaciones de los hechos corresponden a una escala muy diferente a la de este momento;<sup>117</sup>
- 4.- que variados y, a veces, compulsivos fenómenos psicológicos apoyados en el pretexto del relato, han teñido fuertemente las descripciones al punto de avergonzar hoy al lector por el autor que éste fue (por la candidez, o la perspicacia forzada, o la alabanza desmedida, o la crítica injustificada, etc.).

Y así hay una quinta y sexta y séptima consideración que hacer respecto a la deformación del hecho histórico personal, ¿qué no habrá de ocurrir entonces a la hora de describir hechos

---

**113** “... a su desarrollo”. **Comentario:** *Claro. Si alguien viniera y dijera: “Yo he deformado los datos, además tengo una interpretación, además me muevo con estereotipia... en fin. Si nos dijera eso y nos lo presentara así, eso sería interesante. Nos daría pistas para la discusión, para ver... Hasta eso sería aceptable, hasta eso sería más decente.*

**114** (Nota 10 del libro): Muchos historiadores han razonado en otros campos como Worringer, con su *Abstraction und Einfühlung*, aplicada al estudio del estilo en el arte. Como tal estudio debe apelar, indefectiblemente, a una concepción del hecho histórico, este autor psicologiza a la historia del arte (y psicologiza a las interpretaciones históricas de lo artístico), haciendo una violenta pero consciente declaración sobre su propio punto de vista. “He aquí la consecuencia de un error profundamente arraigado sobre la esencia del arte en general. Este error tiene su expresión en la creencia, sancionada por muchos siglos, de que la historia del arte es la historia de la capacidad artística, y que el fin evidente y constante de esa capacidad es la reproducción artística de los modelos naturales. De esta manera, la creciente verdad y naturalidad de lo representado fue estimada como progreso artístico. Nunca se planteó la cuestión de la voluntad artística, porque esa voluntad parecía fija e indiscutible. Sólo la capacidad fue problema de valoración; nunca, empero, la voluntad. Creyóse, pues, realmente, que la humanidad había necesitado milenios para aprender a dibujar con exactitud, esto es, con verdad natural; creyóse, realmente, que la producción artística queda en cada momento determinada por un progreso o un retroceso en la capacidad. Pasó inadvertido el conocimiento – tan cercano sin embargo y hasta tan obligado para el investigador que quiera comprender muchas situaciones en la historia del arte– de que esa capacidad es sólo un aspecto secundario que recibe propiamente su determinación y su regla de la voluntad, factor superior y único determinante. Mas la actual investigación en la esfera del arte no puede ya –como hemos dicho– prescindir de ese conocimiento. Para ella ha de ser axiomática la máxima siguiente: se ha podido todo lo que se ha querido, y lo que no se ha podido es porque no estaba en la dirección de la voluntad artística. La voluntad, que antes pasaba por indiscutible, se convierte ahora en el problema mismo de la investigación, y la capacidad queda excluida como criterio de valor.” *La esencia del estilo gótico*. G. Worringer, Revista de Occidente Argentina, Buenos Aires, 1948, pp. 18 y 19.

**115** **Comentario a nota 114 (10 del libro): “discusión fecunda”.** **Comentario:** *Si. Hay historiadores y demás que dicen: Si. Esto es una interpretación. Hay también casos de esto. Ya estamos mejor. Los absolutistas, los dictadores son los que afirman que las cosas son como ellos dicen. Con esos es la discusión. Ahí está la discusión.*

**116** “...público externo”. **Comentario:** *Porque esos que escriben su autobiografía para comerciar... bueno. Supongamos que es lo que hacemos nosotros.*

**117** “...a la de ese momento”. **Comentario:** *Resulta que el sujeto ha venido arrastrando un drama, que su padre era un canalla y por eso le ha arruinado la vida. Y ahora, sabiendo más cosas y ordenando eso de otro modo, reinterpreta la cosa. El pobre viejo hizo lo que pudo, con la información que tenía, el medio en que vivía... Amigo, cómo se revaloriza la cosa de otra manera ¡Cómo se revaloriza! Y cómo le perjudica a uno la vida una cosa mal armada o armada en base a otra valoración.*

históricos (no vividos por nosotros), previamente interpretados por otros? De esta suerte, la reflexión histórica se hace desde la perspectiva del momento histórico del que reflexiona y con ello se vuelve al suceso modificándolo.<sup>118</sup>

En la línea de pensamiento desarrollada más arriba parece destacarse un cierto escepticismo respecto a la fidelidad de la descripción histórica. Sin embargo, la intención no está puesta en ese punto por cuanto ya hemos admitido, desde el comienzo de este escrito, la construcción intelectual que opera en la tarea de historiar. Lo que nos mueve a poner las cosas de este modo, es la necesidad de advertir que la propia temporalidad y perspectiva del historiador son temas ineludibles de la consideración historiológica. Porque ¿cómo es que se produce tal distancia entre el hecho y su mención?, ¿cómo es que la mención misma varía con el transcurrir?, ¿cómo es que transcurren los hechos fuera de la conciencia? y ¿qué grado de relación existe entre la temporalidad vivencial y la temporalidad del mundo sobre el que opinamos y sustentamos nuestros puntos de vista?<sup>119</sup> Estas son algunas de las preguntas que deben ser contestadas si es que se quiere fundamentar cabalmente no ya una historiología consagrada como ciencia, sino la posibilidad de que ésta exista como tal.<sup>120</sup> Se podrá argumentar que la Historiología (o Historiografía) ya existe de hecho. Sin duda, pero tal cual están las cosas, esta posee más las características de un saber que de una *ciencia*.

---

**118** “...el suceso modificándolo”. **Comentario:** *Se ha dado una vuelta con esto de la historia mediata e inmediata, para decir: Oiga. Sabemos poco de cómo es la cosa. Pongámonos seriecitos. Eso se ha hecho hasta ahora. Pero es necesario decirlo porque en una frase no se aclara este tema.*

**119** “...nuestros puntos de vista”. **Comentario:** *Nosotros estamos en un momento histórico porque tenemos 30 años y dentro de nuestra historia personal nos encontramos con la historia mundial, con la historia del mundo. Y entonces, la relevancia de los acontecimientos, lo que decide el fluir histórico para nosotros va a ser visto por la retícula de esos 30 años. Ahí parece que fuera el ombligo del mundo espacial de algunos, para nosotros es el ombligo del mundo temporal. Ahí está la cosa, en nuestra retícula. Y pueden ser acontecimientos irrelevantes que no significan nada en el decurso histórico, que no cambian nada. Es bastante relativo el emplazamiento del punto de vista del observador. No hay una historia absoluta. Lo único absoluto es que es relativo el decurso histórico, relativo a la perspectiva del observador. Uno siempre es el ombligo del mundo, espacial y temporalmente hablando. Rapanuit. (Así es como le llaman los pascuenses, los nativos a la Isla de Pascua. El ombligo del mundo).*

**120** “...exista como tal”. **Comentario:** *¿Puede existir una historiología? Esa es la pregunta. ¿Con tal lío, es posible hacer ciencia histórica? A lo mejor, no es posible. ¿Y qué?*

## Capítulo II. Lo pasado visto sin el fundamento temporal

### 1. Concepciones de la historia

Desde hace pocos siglos ha comenzado a buscarse una razón o un sistema de leyes que explique el desarrollo de los hechos históricos pero sin dar cuenta de la naturaleza de los hechos mismos. Para estos autores ya no se trata simplemente de relatar acontecimientos sino de establecer un ritmo o una forma que pueda ser aplicada a ellos. Mucho se ha discutido también sobre el sujeto histórico y una vez aislado se ha pretendido colocar en él al motor de los hechos. Se trate del ser humano, de la Naturaleza o de Dios, nadie nos ha explicado qué es esto del cambio o del movimiento histórico. La cuestión se ha eludido frecuentemente dando por sentado que así como el espacio, el tiempo no puede ser visto en sí mismo sino con relación a una cierta sustancialidad y se ha ido, sin más, a la sustancialidad en cuestión.<sup>121</sup> De todo ello ha resultado una especie de “rompecabezas” preparado por un niño, en el que las piezas que no encajaban se forzaron para que entraran en el juego. En los numerosos sistemas en que aparece un rudimento de Historiología todo el esfuerzo parece apuntar a justificar la fechabilidad, el momento de calendario aceptado, desmenuzando cómo ocurrieron, por qué ocurrieron, o cómo deberían haber ocurrido las cosas, sin considerar qué es esto del “ocurrir”, cómo es posible, en general, que algo ocurra.<sup>122</sup> A esta forma de proceder en materia historiográfica, la hemos llamado “historia sin temporalidad”.

He aquí algunos de los casos que presentan esas características.

Que Vico<sup>123</sup> aportara un nuevo punto de vista al tratamiento de la historia y que pase por ser, en alguna medida, el iniciador de lo que posteriormente fue conocido como “Historiografía”, nada dice respecto del fundamento de esa ciencia en él. En efecto, si bien destaca la diferencia entre “conciencia de la existencia” y “ciencia de la existencia”, y en su reacción contra Descartes enarbola el conocimiento histórico, no llega por esto a explicar el hecho histórico en cuanto tal. Sin duda, su gran aporte radica en tratar de establecer:

- 1.- una idea general sobre la forma del desarrollo histórico;<sup>124</sup>
- 2.- un conjunto de axiomas y
- 3.- un método (“metafísico” y filológico).<sup>125</sup>

Por otra parte, define: “Esta ciencia debe ser una demostración, por así decirlo, del hecho histórico de la providencia, pues debe ser una historia de las órdenes que ella ha dado a la gran ciudad del género humano, sin previsión ni decisión humana alguna y muy

---

**121** “...a la sustancialidad en cuestión”. **Comentario:** *Como el tiempo en sí no existe y el espacio en sí no existe, sino que se puede hablar de tiempo y espacio con relación a una substancia, entonces, dejemos de historias y vamos a las sustancias. Ya está. Fácil. Y yo decido donde se encarna la esencia. Digo, por ejemplo, en la hidrografía. Y hago una historia de los pueblos que nacen alrededor de los ríos, o de los lagos... depende de dónde me guste a mí encarnar ese tiempo y espacio. Interpretación hidrológica de la historia, por ejemplo: La historia de la humanidad es el conocimiento de las civilizaciones en los valles fértiles.*

**122** “...que algo ocurra”. **Comentario:** *¿Cómo puede ocurrir que algo ocurra? Eso es monstruoso.*

**123** (Nota 11 del libro): G. Vico (1668-1744).

**124** “...la forma del desarrollo histórico”. **Comentario:** *“I corsi e ricorsi”, el ir y venir, como las olas del mar, dice. Así proceden los hechos históricos, las cosas van y vuelven. Como por péndulo explica la historia. Pero está buscando una forma, una ley, algo. No simplemente hechos históricos y listo. Entonces Vico inicia una cosa muy importante en esto del conocimiento historiográfico. Está buscando leyes, comportamientos... No por eso podemos decir que ahí está la ciencia historiográfica, no. Estamos muy lejos de eso. Pero ahí ya hay un esfuerzo impresionante.*

**125** (Nota 12 del libro): Esta es la temática de la parte primera, segunda y cuarta de su *Principi di scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni, per li quali si ritrovano altri principi del diritto naturale delle genti*. **Comentario a nota 125 (12 del libro):** *El hace todo eso. Pone axiomas, habla del método que usa, es espectacular todo lo que hace.*

frecuentemente contra los mismos propósitos de los hombres.<sup>126</sup> Por tanto, aunque este mundo haya sido creado en un tiempo particular, sin embargo, las leyes que la providencia ha puesto en él son universales y eternas”.<sup>127</sup> Con lo cual Vico establece que “Esta Ciencia debe ser una teología civil razonada de la providencia divina”,<sup>128</sup> y no una ciencia del hecho histórico en cuanto tal.<sup>129</sup>

Vico, afectado por Platón y el agustinismo (en su concepción de una historia que participa de lo eterno), anticipa numerosos temas del romanticismo.<sup>130</sup> Desconociendo la capacidad ordenadora del pensar “claro y distinto” trata de penetrar el aparente caos de la historia. Su interpretación cíclica como curso y recurso sobre la base de una ley de desarrollo de tres edades: divina (en la que priman los sentidos); heroica (fantasía) y humana (razón), va a influir poderosamente en la formación de la filosofía de la historia.<sup>131</sup>

No se ha destacado suficientemente el nexo que une a Vico con Herder<sup>132</sup> pero si en éste reconocemos el nacimiento de la filosofía de la historia<sup>133</sup> y no simplemente la recopilación histórica propia de la Ilustración, debemos conceder a aquél o la anticipación o la influencia directa en el surgimiento de esta disciplina. Herder dirá: “...por qué si todo tiene en el mundo su filosofía y su ciencia, lo que nos alcanza más directamente, la historia de la humanidad, ¿no ha de tener también una filosofía y una ciencia?”. Por otra parte, las tres leyes del desarrollo que establece Herder no coinciden con las enunciadas por Vico, pero la idea de la evolución humana (partiendo de su género de vida y su medio natural) en la que ésta recorre distintas etapas hasta llegar a una sociedad basada en la razón y la justicia nos hace recordar la voz del pensador napolitano.<sup>134</sup>

Ya en Comte<sup>135</sup> la filosofía de la historia adquiere dimensión social y explica el hecho humano. Su ley de los tres estadios (teológico, metafísico y positivo) hace resonar aún la concepción de Vico.<sup>136</sup> Comte no se preocupa especialmente por aclarar la naturaleza de esos “estadios” pero, una vez establecidos, le son de especial utilidad para comprender la marcha de la Humanidad y su dirección, es decir, el sentido de la Historia: “On peut assurer aujourd’hui que la doctrine que aura suffisamment expliqué l’ensemble du passé obtiendra inévitablement, par suite de cette seule épreuve, la présidence mentale de l’avenir”.<sup>137, 138</sup> Está claro que la Historia servirá como herramienta para la acción dentro del esquema del destino práctico del conocimiento, dentro del “voir pour prévoir”.

---

**126** “...propósitos de los hombres”. **Comentario:** *O sea, esa historia la hace dios, no sé cómo se la arregla dios. Está buscando qué leyes usa para ver como se la arregla dios para mover a las personas para que hagan las cosas.*

**127** (Nota 13 del libro): *Ciencia nueva*. G. Vico, Buenos Aires, Aguilar, 1981, p. 186.

**Comentario a nota 127 (13 del libro):** *Entonces detrás de toda esa teología está, sin embargo, el esfuerzo muy moderno, muy moderno de la búsqueda de leyes, de la búsqueda de ciertas constantes. Ese es un esfuerzo que está ya de este lado de la historia, no del Medioevo. Está bien acá y el lenguaje es todavía de la época de atrás. El esfuerzo es muy moderno, casi contemporáneo.*

**128** (Nota 14 del libro): *Op.cit.*, p. 186, par. 342.

**129** “...hecho histórico en cuanto tal”. **Comentario:** *Aquí se está hablando de una historiología, con una interpretación especial. No del hecho. De la concepción del hecho que ya va a llegar después...*

**130** (Nota 15 del libro): *La filosofía de G.B.V. e l’età barocca*. L. Giusso.

**131** ... “filosofía de la historia”. **Comentario:** *Ya él hace la primera ley de los 3 estados que después en Comte es clara, así, como ley de los 3 estados. Es un tipo especialísimo este Vico.*

**132** (Nota 16 del libro): J. Herder (1744-1803).

**133** (Nota 17 del libro): En realidad se trata de una concepción “biocultural” de la historia, pero no por ello menos filosófica que cualquier otra. En cuanto a designación, es Voltaire uno de los primeros en hablar de “filosofía de la historia”.

**134** “...pensador napolitano”. **Comentario:** *Es un evolucionista. Se está abriendo paso el evolucionismo y también, ya en Vico.*

**135** (Nota 18 del libro): A. Comte (1798-1857).

**136** “...aún la concepción de Vico”. **Comentario:** *La preocupación fundamental de Comte es prever. La llave del porvenir es prever.*

**137** (Nota 19 del libro): A. Comte, *Discours sur l’esprit positif*, Schleicher, par. 73. Inexistente en par. 73 de la edición francesa de la Sociedad Positivista Internacional.

**138** *Cita en francés, nota 19.* “Se puede asegurar hoy en día que la doctrina que haya explicado suficientemente el pasado en su conjunto, obtendrá inevitablemente como consecuencia de esta sola prueba, la presidencia mental del porvenir”. *Frase final:* “ver para prever”.

## 2. La historia como forma

Como en Comte, aparece en Spengler<sup>139</sup> un no disimulado interés práctico por la previsión histórica. Por lo pronto le parece posible tal previsión. Así: “En este libro se acomete por vez primera el intento de predecir la historia. Trátase de vislumbrar el destino de una cultura, la única de la tierra que se halla hoy en camino de la plenitud: la cultura de América y de Europa occidental. Trátase, digo, de perseguirla en aquellos estadios de su desarrollo que todavía no han transcurrido”.<sup>140</sup> En cuanto al interés práctico, pretende que las nuevas generaciones se dediquen a ciertas actividades como la ingeniería, la arquitectura, la medicina, abandonando toda filosofía o pensar abstracto que ya entra en su “etapa declinante”. Y tiene otros intereses, además, al indicar un tipo de política (tanto en sentido específico como lato) que debe corresponderse con el momento preciso e inmediatamente posterior de la cultura en que él escribe.<sup>141</sup>

Para Comte todavía podía ser comprendida la historia a escala humana.<sup>142</sup> Su ley de los tres estadios era válida tanto para la humanidad como para el individuo en su desarrollo. Ya para Spengler la historia se deshumaniza y se convierte en *protoforma biográfica universal*<sup>143</sup> que sólo tiene que ver con el hombre biológico (como con el animal y la planta), en tanto a éste le sucede el nacimiento, la juventud, la madurez y la muerte.

La visión spengleriana de la “civilización” como último momento de la cultura, no ha impedido que Toynbee<sup>144</sup> tome a la civilización como unidad de investigación. En efecto, ya en la introducción de su *Estudio de la historia* Toynbee discute el problema de la unidad mínima histórica y descarta la “historia nacional” como aislada e irreal ya que esta se corresponde con múltiples entidades que abarcan una región más amplia. Importa para él, sobre todo, el estudio comparativo entre civilizaciones. Pero el concepto de “sociedad” es utilizado frecuentemente en reemplazo de “civilización”. Lo más interesante (para nuestros fines) está en la interpretación del proceso histórico. El sujeto de la historia ya no es un ser biológico que está marcado por el destino, sino una entidad guiada por impulsos o detenimientos entre lo abierto y lo cerrado. Una suerte de reto-respuesta da cuenta del movimiento social.<sup>145</sup> Pero, ni el impulso es considerado en estricto sentido bergsoniano ni la concepción del reto-respuesta es una simple traspolación de la idea de estímulo-respuesta, de reflejo, como en Pavlov. Por último, a su entender, las grandes religiones trascienden la desintegración de las civilizaciones y son las que nos permiten intuir un “plan” y un “propósito”

---

**139 (Nota 20 del libro):** O. Spengler (1880-1936).

**140 (Nota 21 del libro):** *La decadencia de Occidente*, O. Spengler, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, I. Introducción.

**141 (Nota 22 del libro):** *Años decisivos*. O. Spengler, Espasa-Calpe, Madrid, 1982.

**142 “...a escala humana”.** **Comentario:** Ya están usando como llave, desde Comte, a la historiología. Como herramienta.

*Los estados son psicológicos, también. Los estados por los que pasa una persona, el estado infantil, el estado teológico, el metafísico y el positivo, que tienen algún primado. El de la imaginación infantil, que es suplantado por la razón y luego por la ciencia positiva. Todavía es a escala humana. Tiene que ver con las personas de algún modo. Ya en Spengler es algo monstruoso.*

**143 “...protoforma biográfica universal”.** **Comentario:** Como la de las plantas. Formas primitivas pero que son vivas. Como las plantas, que nacen, se desarrollan, declinan y mueren y se descomponen. Es una cuestión que no tiene que ver con el ser humano. Las culturas y civilizaciones son formas vivientes. Ahí, dentro de esa forma, de esa olla, ahí van las personas. Se hace rara la concepción.

**144 (Nota 23 del libro):** A. Toynbee (1899-1975).

**145 “...reto respuesta da cuenta del movimiento social”.** **Comentario:** (Reto está usado como desafío) Reto respuesta: una civilización frente al reto de otra civilización, o de la naturaleza, da su respuesta. Da su respuesta.

*A continuación hacemos una cosa elíptica un poco para burlarnos y vamos a decir que no tiene nada que ver con Pavlov. No.*



en la historia.<sup>146</sup> En todo caso, la acomodación de su modelo a una cierta forma histórica lo mantiene afuera de la comprensión de la temporalidad.<sup>147</sup>

---

**146** “...un plan y un propósito en la historia”. **Comentario:** Ahí ya está Toynbee enganchando con Vico. Suavemente. En estos últimos historiólogos ya está de nuevo la preocupación.

**147** “...fuera de la comprensión de la temporalidad”. **Comentario:** Claro. Sobre la temporalidad, Toynbee nada dice. De eso se va a encargar Hegel y otros, los pesados. Pero independientemente de que se ocupen o no de la temporalidad el esfuerzo de todos estos hombres está claro. Buscan, necesitan leyes para entender, responden a un impulso muy legítimo. No es todo algo caótico y asqueroso. Buscan constantes. Hacían esto para entender. Pensando. Pensando.

## Capítulo III. Historia y temporalidad

### 1. Temporalidad y proceso

Ya Hegel nos había enseñado a distinguir (en el tercer libro, segunda sección de su *Ciencia de la Lógica*) entre procesos mecánicos, químicos y vitales. Así, “el resultado del proceso mecánico, ya no se halla preexistente a sí mismo; su fin no se halla en su comienzo, como acontece con la finalidad. El producto es una determinación puesta en el objeto como de modo extrínseco”.<sup>148</sup> Su proceso es, además, externidad que no altera su mismidad y que no se explica por ella.<sup>149</sup> Más adelante nos dirá: “El propio quimismo es la propia negación de la objetividad indiferente y de la exterioridad de la determinación”<sup>150</sup>; está, por ende, todavía afectado por la independencia inmediata del objeto y por la exterioridad. En consecuencia, no es todavía, por sí, aquella totalidad de la autodeterminación, que resulta de él, y en la que más bien él se elimina”<sup>151</sup>. En el proceso vital aparecerá la finalidad en tanto el individuo viviente se pone en tensión contra su presuposición originaria y se coloca como sujeto en sí y por sí, frente al presupuesto mundo objetivo...<sup>152</sup>

Pasará un tiempo luego de la muerte de Hegel hasta que aquel esbozo de vitalidad se convierta en tema central de un nuevo punto de vista, el de la filosofía de la vida de W. Dilthey. Este no entiende por “vida” solamente a la vida psíquica sino a una unidad que se encuentra en permanente cambio de estado y en el que la conciencia es un momento de la identidad subjetiva de esa estructura en proceso que se constituye en relación con el mundo

---

**148** “...de modo extrínseco”. Comentario: El mecanismo no tiene interioridad, en otras palabras. Se basa en que los engranajes estén bien puestos y encajen unos en los otros para que ese proceso mecánico vaya. Pero no hay un movimiento interno. De haber un movimiento interno en los engranajes, se nos perjudica la máquina. El mecanismo es “externalidad”, es un fuera de sí el mecanismo. Y desde luego que no hay una finalidad interna. No apunta a otra cosa distinta a sí. El es un “fuera de sí” simplemente. En el quimismo ya aparecen otros fenómenos.

**149** “...no se explica por ella”. Comentario: O sea que él, aunque de vueltas, en esa externidad en que los engranajes van enganchando unos con otros, esa externidad no altera su mismidad. No le hace cosas adentro. Sigue siendo una máquina.

**150** “...la exterioridad de la determinación”. Comentario: En el quimismo está anunciando ya transformaciones íntimas de acuerdo a lo que él hace afuera, externalizándose. En una reacción exotérmica, cuando dos moléculas se combinan, se libera calor. Es una reacción exotérmica. Pero al liberarse calor, se pierde energía y se produce una combinación diferente y surge una nueva sustancia. Entonces, esa externalidad del proceso que se manifiesta en calor, por un lado, influye en la mismidad, influye en la internalidad del proceso. Se internaliza en el químico. Hay una distinción importante que él va haciendo con los mecanismos, los organismos...

**151** “...y en lo que más bien él se elimina”. Comentario: O sea, es el quimismo que está en marcha ascendiendo hacia la vida pero que no es vida todavía. Porque la vida asume el “thelos”, asume la intención o la finalidad, va a decir él. Va ascendiendo desde el mecanismo natural, los procesos biológicos, los climas, las temperaturas, va sufriendo transformaciones ya químicas, hasta generar, dentro de sí, por externalidad de sí, finalidades distintas a las que tuvo aquello que, en realidad, no tenía ni finalidades. Es una construcción linda. Es evolucionista, también.

**152** “...presupuesto mundo objetivo”. Comentario: Así que ahí está el mundo objetivo y yo estoy en el mundo objetivo. Y yo no me quedo como “mundo objetivo”, como objeto, como piedra, yo hago cosas. Me pongo en contra del mundo objetivo y me pongo fuera de sí en el momento en que estoy puesto ahí para desarrollar mi intención o mi necesidad o lo que fuera. Me salgo de la determinación. Por lo menos de ese momento. Caigo en otra determinación en el momento posterior y en esas luchas con las determinaciones de los momentos anteriores, voy ampliando. ¿Ves que es por dentro que él va explicando el movimiento? Fantástico.

exterior.<sup>153</sup> La forma de correlación entre la identidad subjetiva y el mundo es el tiempo.<sup>154</sup> El transcurrir aparece como vivencia y tiene carácter teleológico: es un proceso con dirección. Dilthey intuye claramente pero no pretende realizar una construcción científica. Para él, al fin de cuentas, toda verdad se reduce a la objetividad y, como anota Zubiri, "...aplicado esto a cualquier verdad, todo, hasta el principio de contradicción sería un simple hecho"<sup>155</sup>. De este modo, las brillantes intuiciones de la filosofía de la vida influirán poderosamente en el nuevo pensar, pero serán renuentes a buscar fundamento de carácter científico.

Dilthey nos explicará la historia desde "adentro"<sup>156</sup> y desde donde ésta se da, en la vida, pero no se detendrá a precisar la naturaleza misma del devenir. Es aquí donde encontramos a la Fenomenología que promete, luego de fatigosos rodeos, enfrentarnos a los problemas de fondo de la Historiología. Seguramente, la dificultad de la Fenomenología en justificar la existencia de otro "yo" distinto al propio y de mostrar, en general, la existencia de un mundo diferente al "mundo" obtenido luego de la *epojé*, hace que la problemática se extienda a la

- 
- 153** *"...en relación con el mundo exterior". Comentario: Aquí lo que cuenta es la vida, que tiene sus características y su proceso y su dinámica. Cuando hablamos de "conciencia" hablamos nada más que de un momento de proceso de la vida, que se contrapone a los otros momentos no subjetivos, en Dilthey, y entonces está navegando en ese mar de vida que, de pronto, cobra conciencia como el momento subjetivo de la vida, ese se opone a la ciencia. Es importante lo que hace Dilthey. Cuando habla de vida síquica, no es sólo la humanidad. Es la vida síquica en general, desde los insectos al hombre. Es vida síquica lo que hace que tomen direcciones, tropismos.*
- 154** *"...y el mundo es el tiempo". Comentario: El tiempo, es tal por la relación que establece la subjetividad con la objetividad. El tiempo parece, ahí, como si fuera una categoría propia del pensar, o categoría propia del aprehender lo subjetivo cualquier entidad objetiva. No puedo hacer sino temporalizar. Hago tal cosa ahora, lo haré mañana, vengo de hacerlo ayer. La forma que tengo de aprehender la objetividad, y lo hago subjetivamente (y lo hago subjetivamente: aprehendo la objetividad, me doy cuenta de ella) es merced al tiempo. El no va a decir que el tiempo tiene existencia en sí, si el tiempo es una forma en que la subjetividad engancha con lo objetivo. No nos habla de la naturaleza de ese tiempo, pero sí nos dice que en todo caso, la aprehensión de la objetividad por la subjetividad es merced al tiempo. Entonces, establece un nexo importante entre esta dicotomía que ha habido hasta hace poco: lo objetivo y lo subjetivo. ¿Qué cosa sea el tiempo? Lo dejamos para otra oportunidad; pero con el tiempo pasa algo para conectar la conciencia con los objetos. Si. El sabe que pasa algo. Esas son las filosofías de la vida. Empieza con Dilthey y en Nietzsche ya es una explosión. (Y quien es Dilthey? Un filósofo... alemán... ¡otro alemán! ¿Cómo le dan al pensar, no? En esa época hay gran actividad del pensar. Algo pasó allí. Uno tras otro y varios simultáneos. No paraban. Cosas así pasan en muchos momentos históricos. Imagínate Florencia en aquél momento. No paraban de producir. O Grecia, cuando Atenas tenía 200 mil habitantes. Uno detrás de otro. Hoy hay 200 mil habitantes en un barrio de una capital cualquiera. ¿Y que sale de esos 200 mil hombres? ¿Maradona? Oye, vivían en el mismo cuarto de estudiantes, de estudiantes, en la misma pieza, ahí con los calcetines, Helderlin, Hegel y Schelling. Hay que ver como confluían factores históricos, culturales, para que se diera esa acumulación de materia gris. Se da así, en un momento dado, en un lugar, como que confluyeran factores y se produce una explosión. Es espectacular. Hay muchos ejemplos en la historia de esa concentración por motivos sumamente complejos. Es muy difícil pesquisar todos los factores que han actuado para que eso ocurra. Pero ocurre.)*
- 155** *"...sería un simple hecho". Comentario: Se va al carajo todo con esa visión. Ahí hay una discusión, un intercambio de cartas con Husserl. A Dilthey, Husserl lo acusa de que así, ¿adónde vamos a ir? Se dice que no hay ciencia ni puede haber. Son todas construcciones subjetivas. Y Husserl está haciendo un esfuerzo enorme justamente por buscar no el fundamento de lo que es una ciencia sino que está haciendo el esfuerzo de buscar, nada menos, el fundamento de todas las ciencias. Imagínate. Y sale éste Dilthey diciendo que no hay ciencias, que se trata de elaboraciones subjetivas. ¿Qué gente, no? Un nivel de razonamiento y una búsqueda de muy alto nivel.*
- 156** *"...Dilthey nos explicar la historia desde adentro...". Comentario: ¡Lo dice así! "explicación de la historia desde adentro", con esas palabras, y la historia no se da en el aire, se da en la vida. La historia se da en la vida. Por lo tanto, hay que explicar cómo es el funcionamiento de la vida. Y no decir cosas. La vida pasa por esto y pasa por lo otro. Hay que dar cuenta de eso, del funcionamiento de la vida.*

historicidad en cuanto externa a lo vivencial.<sup>157</sup> Es tema remanido que el solipsismo fenomenológico hace de la subjetividad una mónada “sin puertas ni ventanas”, siguiendo aquella figura cara a Leibniz. ¿Pero son, en verdad, así las cosas? Si este fuera el caso, la posibilidad de dotar a la Historiología de principios indubitables como los que obtiene la

- 
- 157** “...Historicidad en cuanto externa a lo vivencial”. **Comentario:** *En otras palabras: la fenomenología hace una cosa con esto de desconfiar del mundo y con esto de desconfiar de los datos de la percepción. ¡Porque es todo tan ilusorio a través de los sentidos! Como ya lo había visto Descartes. Descartes desconfía de los datos que se reciben vía sentidos, de lo que percibimos, y luego de un razonamiento dice: Bueno, de lo único que no puedo dudar (desconfiar) es de que estoy pensando. Piense bien o piense mal, tengo el registro de pensar. Aquí no hay intermediarios, como sí son intermediarios los sentidos. Husserl está en esa línea pero no se queda allí. Entonces Husserl, empieza a trabajar con los datos inmediatos. Pero inmediatos ya no son los datos de la percepción. Los datos de la percepción son mediatos. Pasan a través de los sentidos y se deforma todo y todo es ilusorio. Trabaja con los datos inmediatos del pensar. Y entonces elabora y construye y se le produce un problema a la hora de conectar, por ejemplo, con otra conciencia distinta (a la mía). Porque todo lo que digo respecto de esto que hago en mi conciencia no sólo lo puedo ver, sino que lo veo con “claridad y evidencia”, como quería Descartes. Pero eso de que lo que tú ves para mí sea evidente, no es tan evidente. Porque yo no tengo, racionalmente y dentro de ese método, que me he impuesto, dentro de esa “epoge” (de esa puesta entre paréntesis del mundo) no tengo cómo, de pronto, admitir que tú existes. No puedo salir, como harían los empiristas y esos groseros, diciendo “cómo no vas a existir si te veo”. Dentro de la secuencia del pensar racional no se ve cómo puedo hacer para admitir otra subjetividad. O bien, cómo puedo hacer desde mi conciencia para saltar al mundo. Ya ni siquiera a otras personas, a otra subjetividad, sino al mundo. Y no se ve por tanto cómo puedo saltar a la historia. Entonces, tendré que hablar de la historia de mi conciencia. O de...*
- Husserl hace grandes esfuerzos y en la llamada o nota 24 de este trabajo “Discusión...” se explica cómo en la 5ª. Meditación y otros trabajos hace un salto del ego al alter ego y soluciona o por lo menos vislumbra la solución, para la intersubjetividad. Pero durante un largo tiempo la fenomenología aparece trancada en ese problema de vinculación con otra subjetividad y con el mundo. Todo lo que va demostrando es lógico y racional y evidente pero aparece trancada a los efectos de salir. Porque suspendido el juicio sobre lo externo, ahora el problema es cómo salir, cómo borrar el paréntesis. Ese es el lío. Y Husserl hace ese salto. No publicitado, no muy conocido.*
- Frente a esa complicación, algunos discípulos no parten de la epoge y van a tratar de definir, efectivamente: “yo estoy en el mundo, soy en el mundo”. Estamos de acuerdo con Husserl, esos son los datos de la percepción inmediata, sólo que justamente el estar en el mundo pone mi característica esencial que es ser abierto al mundo. Imaginen el horror que le tendrían al paréntesis. De entrada, no más en los primeros pasos, estos discípulos dicen: “Yo soy en el mundo”, “Yo estoy abierto al mundo”. Lo que me caracteriza es estar abierto al mundo. Y con eso se largan todos los existencialistas.*
- Pregunta:** *¿Y cómo es eso de los datos inmediatos del pensar?*
- Respuesta:** *Esos datos inmediatos del pensar son mis datos, tan datos como cualesquiera otros. Equivocados o no, son datos; sean de los sentidos, sean de mi pensar. Yo registro mi pensar y si registro mi pensar (no lo dice Husserl, pero es coherente con su forma), si registro mi pensar tengo también una percepción. No será de sentidos externos, vamos a decir nosotros, será de sentidos internos, pero también es percepción.*
- Así que andar distinguiendo, con esta historia de que los sentidos externos deforman los datos, si se tiene registro interno del pensar, también los sentidos internos podrían deformar al mismo pensar. Así que no jodamos, es tan ilusorio el pensar como el percibir. Pero, en todo caso, tengo registros. Y no hay mayor problema con esto. El lío está entre lo externo y lo interno pero hay registros. Estás abierto al mundo de entrada. Sabiendo que puede haber deformación en el pensar.*
- Así que eso de Descartes de que es claro y evidente que pienso, es cierto. Pero que es claro y evidente que pienso bien, eso, ¡no! De entrada tengo una percepción de mi pensar. Y si hay una percepción mi pensamiento es deformado. Así que, en rigor, no sé ni lo que pensé. Lo que pensé, cuando lo quiero recrear, ya está deformado.*
- No es que la epoge o el paréntesis estén de más. Sin eso, la tarea de Husserl no hubiera sido posible. Hubiera sido imposible que, al llegar a un punto, surgiera el razonamiento siguiente. Y no ha sido esa sola la tarea, sino el descubrimiento de la intencionalidad del pensar. O el redimensionamiento de la intencionalidad de Brentano.*

Filosofía en tanto *ciencia estricta*, se vería seriamente comprometida.<sup>158</sup>

Porque está claro que la Historiología no puede tomar burdamente principios rectores de las ciencias de la naturaleza, ni de las matemáticas e incorporarlos sin más a su propio acervo. Acá estamos hablando de la justificación en tanto ciencia y, si es el caso, se debe *asistir* a su surgimiento sin apelar tampoco a la simple “evidencia” de la existencia del hecho histórico para luego derivar de él la ciencia histórica.<sup>159</sup> A nadie se le puede escapar la diferencia que existe entre la ocupación sobre una región de hechos y el hacer ciencia sobre tal región. Tal cual Husserl comenta en su discusión con Dilthey: “...no se trata de dudar de la verdad de hecho, se trata de saber si puede ser justificada tomándola como universalidad de principio”.<sup>160</sup>

El gran problema que rodea a la Historiología está en que mientras no se comprenda la naturaleza del tiempo y de la historicidad, la noción de *proceso* aparecerá injertada en sus explicaciones y no las explicaciones serán derivadas de tal noción.<sup>161</sup> Por ello insistimos en que un pensar estricto debe hacerse cargo del problema. Pero la filosofía ha tenido que renunciar una y otra vez a explicar esto mientras trató de ser ciencia positiva, como en Comte; ciencia de la lógica, como en Hegel; crítica del lenguaje, como en Wittgenstein o ciencia del cálculo proposicional, como en Russell. Y por ello, cuando la Fenomenología, efectivamente, aparece cumpliendo con los requisitos de una *ciencia estricta*, nos preguntamos si no está en ella la posibilidad de la fundamentación de la Historiología.<sup>162</sup> Para que esto ocurra debemos despejar algunas dificultades.

Centrando el tema: ¿la insuficiente respuesta sobre la historicidad en Husserl, está dada por un incompleto desarrollo de este punto en particular, o es la Fenomenología la que está

---

**158** “...estricta, se vería seriamente comprometida”. **Comentario:** Ahí se está diciendo: Y entonces, ¿en qué nos podemos apoyar para hablar de una historiología? Unos han hecho crónicas, otros han buscado formas y leyes pero no señalaron casi el problema de la temporalidad; la filosofía de la vida habló de la temporalidad como un momento subjetivo en el que se pone la conciencia frente al hecho un momento. Pero, ¿de qué naturaleza es la temporalidad? ¿A ver qué nos puede decir la fenomenología, entonces? Bueno, aquí estamos. Estamos viendo ya que sus percepciones son muy claras, muy distintas. Estamos diciendo: a ver si nos sirve la fenomenología. Sí. Si esto nos puede ayudar en la comprensión del hecho histórico. Y entonces vemos las primeras dificultades. Parece que hay problemas. Es un método muy prometedor, pero perturba este asunto de cómo volvemos al mundo. Mira que largo rodeo que hay ya, a medida que se han complicado las cosas en este largo devenir histórico, de ese buscar las primeras formas para tener unas leyes (Vico) a todo este rodeo infernal que hay que hacer. No podemos ir al tema derecho como uno quisiera sino dar rodeos para buscar el acierto.

También se nos ha complicado el mundo del átomo. Recuerden qué fácil eran las primeras explicaciones. Ahora, al profundizar, se complicó todo. Se necesitan aceleradores de partículas, cosas que no se ven y hay que deducir. Se complicó todo. Pero al mismo tiempo, estas complicaciones son prometedoras de nuevos descubrimientos. En ese momento no, parece todo teórico, pero después en las elaboraciones se enriquece. ¿O no?

**159** “...deriva de él la ciencia histórica”. **Comentario:** Como existen derechos históricos, ¡ahora vamos a hacer una ciencia histórica! ¡Y eso qué es! Es una grosería.

**160** “...tomándola como universalidad de principio”. **Comentario:** Existen los perros, es una verdad de hecho, pero de ahí no podemos hacer ciencia. No podemos derivar la perología del hecho de que existen los perros. No. Tenemos nosotros que asistir a, o hacer surgir una razón que ordene los datos. Que se pueda dar razón de eso. Entonces, no es que al poner en epóque niegue el mundo. Es un paso metódico que dice: No es suficiente esto de la percepción para dar explicaciones sobre el mundo, sea historia o sea lo que sea. Es muy correcta esta postura. No se trata de negar la verdad de hecho, le dice Husserl a Dilthey, se trata de justificar su existencia la razón.

**161** “...serán derivados de tal noción”. **Comentario:** O sea que también los historiólogos, o cualquier historiador, es capaz de hablar de proceso histórico. Pero la idea de proceso viene después para ellos. Ellos tienen en fechas, las narraciones, y dicen: “Eso es un proceso”. Pero el tema es hacerlo al revés. El tema es que hay que tener en claro la noción de proceso y ver cómo de esa noción derivan acontecimientos o lo que sea. Es al revés de como lo hacen. Ellos ponen las fechas, ponen las cosas y dicen, “eso es el proceso histórico”. Ponen las fechas unas al lado de las otras y dicen eso es un proceso histórico. Lo que no sé es qué es un proceso histórico. ¿Cómo devienen las fechas? ¿Qué es un proceso? Está injertado esto del proceso, no está explicado. La palabra escamotea la explicación.

En suma. De la Historiología, que no se ocupen los historiadores.

**162** “...fundamentación de la Historiología”. **Comentario:** Porque todos los otros han renunciado al tema de inmiscuirse en la temática de la temporalidad en sí. Imagínate para un matemático, la temporalidad. O para uno que hace análisis de lenguaje. No hay cómo. Aún en la ciencia de la lógica, Hegel va a negar la temporalidad en sí.

impedida de hacer ciencia de la intersubjetividad, de la mundanidad y, en definitiva, de los hechos temporales externos a la subjetividad?<sup>163, 164</sup>

Husserl dice en *Meditaciones cartesianas*: “Si pudiera mostrar que todo lo constituido como propiedad, y por tanto también el *mundo* reducido, pertenece a la esencia concreta del sujeto constituyente como determinación interior inseparable, entonces, en la autoexplicitación del yo se encontraría su mundo propio como en el *interior* y, por otra parte, recorriendo este mundo directamente, el yo se encontraría a sí mismo como miembro de las exterioridades del mundo, y distinguiría entre él mismo y el mundo exterior”<sup>165</sup>. Lo cual invalida en gran medida lo establecido en la *Ideas relativas a una Fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, en el sentido de que la constitución del yo, como “yo y mundo circundante” pertenece al campo de la actitud natural.<sup>166</sup>

Hay una gran distancia entre la tesis de 1913 (*Ideas*) y la de 1929 (*Quinta meditación cartesiana*). Esta última es la que nos acerca al concepto de “apertura”, de ser-abierto-al-mundo como esencialidad del yo. Ahí se encuentra el hilo conductor que permitirá a otros pensadores encontrarse con el *ser-ahí*, sin tratarse de un “yo” fenomenológico aislado que no podría constituirse sino en su existencia o, como diría Dilthey, “en su vida”.

Daremos un rodeo, antes de reencontrar a Husserl.

Cuando Abenhazan<sup>167</sup> explica que el hacer humano se efectúa para “despreocuparse”, muestra que el “ponerse antes” está en la raíz del hacer.<sup>168</sup> Si sobre la base de ese pensar se montara una Historiología “vista desde afuera” seguramente se trataría de explicar los hechos

---

**163 (Nota 24 del libro):** En una nota a las *Meditaciones cartesianas*, M. Presas hace las siguientes observaciones: “La Quinta meditación responde a la objeción de solipsismo trascendental y puede ser considerada –según opina Ricoeur– como el equivalente y el sustituto de la ontología de Descartes que introduce en su III Meditation por medio de la idea de lo infinito y por el reconocimiento del ser en la presencia misma de esta idea. Mientras que Descartes trasciende el cogito gracias a este recurso a Dios, Husserl trasciende el ego por el alter ego; así, pues, busca en una filosofía de la intersubjetividad el fundamento superior de la objetividad que Descartes buscaba en la veracitas divina. Cf. Paul Ricoeur, *Étude sur les Méditations cartésiennes de Husserl*, en *Revue Philosophique de Louvain*, 53 (1954), p. 77. El problema de la intersubjetividad ya se le había planteado a Husserl con motivo de la introducción de la reducción. Unos cinco años después extiende la reducción a la intersubjetividad, en las lecciones sobre *Grundprobleme der Phänomenologie*, dictadas en el semestre de invierno de 1910/11 en Gotinga. En varias ocasiones alude Husserl a estas lecciones publicadas ahora en el tomo XIII de la Husserliana, sobre todo cf. *Formale und transzendente Logik*, p. 215, nota. Allí anuncia la breve exposición de las investigaciones que aparecerán en las *Meditaciones cartesianas*; pero señala que hay muchas y difíciles investigaciones especiales, explícitas, que espera publicar el próximo año. Como es sabido, Husserl no llegó a publicar estas investigaciones explícitas sobre temas especiales de la intersubjetividad...”. *Meditaciones cartesianas*. E. Husserl, Madrid, ediciones Paulinas, 1979, nota p. 150.

**164** “...temporales externas a la subjetividad?”. **Comentario:** Es una buena pregunta. ¿Es porque estaba ocupado en otra cosa y entonces no desarrolló ese tema o es porque tal método está impedido de hacer tal cuestión?

**165** “...el mismo y el mundo exterior”. **Comentario:** Aquí se ve lo que decíamos antes. Husserl, con otras palabras, está poniendo el concepto de apertura en el yo. Pero dice: si pudiera mostrar... La apertura está en el mismo Husserl, no sólo en sus discípulos. Aunque ponga entre paréntesis el mundo resulta que el yo es (la subjetividad misma) constitutivamente abierto.

**166** “...pertenece al campo de la actitud natural”. **Comentario:** Claro. Eso de que el yo es abierto al mundo no se puede decir porque eso es un decir propio del mundo de las cosas. Y nada se puede decir del mundo de las cosas, dice en 1913 Husserl. Luego esto es muy retocado y modificado en la 5ª. Meditación Cartesiana, que es la Conferencia de la Sorbona. Hay más o menos la misma relación que entre la Teoría General de la Relatividad de 1915 y la Teoría Particular de la Relatividad que niega muchas de las generalidades. Hay un proceso similar, en los aportes de la 5ª. Meditación respecto de las *Idée* de 1913 de Husserl. Hay una relación muy parecida en la modificación de aquellas tesis iniciales. Einstein también. La Teoría Particular de la Relatividad modifica aquello y hace su explosión. Ahí en la 5ª. Meditación se modifica lo expuesto en 1913 la cosa de las *Idée*. Pero no fue publicitada y quedó vigente lo expuesto en las *Idée*, quedó como cerrado.

**167 (Nota 25 del libro):** Cit. art. “Cuidado”. *Diccionario de Filosofía*, J. Ferrater Mora, Madrid, Alianza, 1984.

**168** “...está en la raíz del hacer”. **Comentario:** Abenhazan es un pensador árabe de mucha burbuja. Las personas hacen cosas para despreocuparse, dice Abenhazan. Todo lo que hacen es para despreocuparse. Se ocupan para despreocuparse. Está diciendo despreocuparse de la muerte. Un pensador del siglo 15 está pensando como un existencialista. Para despreocuparse. Es decir: existe una preocupación inicial, existe una preocupación. Y esa preocupación lleva al hacer. Porque en la íntima naturaleza del ser humano está la preocupación por su finitud. Entonces, hagamos cosas, hagamos cosas. (Fin la primera cinta. Cambio cassette.)

históricos por distintos modos del hacer con referencia a esa suerte de des-pre-ocupación. Si, en cambio, alguien tratara de organizar la mentada Historiología “vista desde adentro”, procuraría dar razón del hecho humano histórico desde la raíz del “ponerse antes”. Resultarían pues, dos tipos bien diferentes de exposición, de búsqueda y de verificación.

El segundo caso se acercaría a una explicitación de las características esenciales del hecho histórico, en tanto producido por el ser humano y el primero quedaría en explicación psicologista y mecánica de la historia sin entenderse cómo el simple “despreocuparse” puede engendrar procesos y ser, él mismo, proceso.<sup>169</sup> Pues bien, esta forma de entender las cosas ha primado hasta el momento actual en diversas filosofías de la historia. Esto, no las ha alejado demasiado de lo que ya Hegel nos participara cuando estudiaba los procesos mecánicos y químicos.

Es claro que semejantes posturas resultan admisibles hasta antes de Hegel, pero a partir de sus explicaciones insistir en ello denota, cuando menos, cortedad intelectual difícilmente

---

**169** “...procesos y ser, el mismo, proceso”. Comentario: *Distinto a decir que el despreocuparse es el llegar a una de las raíces más íntimas del ser humano que explica, por ejemplo, el proyecto. Y es merced al proyecto de la conciencia humana que se elaboran cosas que no están aquí, que están en el futuro. Y que se construyen cosas para llegar a realizarlas allá. Es un lío muy distinto según se vea desde adentro o se vea desde afuera. Ese ver desde afuera la despreocupación y que salen cosas, es muy diferente a hablar de la raíz del quehacer humano, que es proyecto, es ponerse antes de. O poner un objeto que todavía no está creado, antes de estar creado, que quiero construir. O decir: “Vamos a dar una batalla, les vamos a dar en el lomo y nos vamos a quedar con la guita”. Todo eso antes de dar la batalla. Es distinto eso de ponerse antes de. La cosa mecanicista, sicológica... la gente se descuida y salen edificios. Como hay que hacer algo para no morir y no pensar en la muerte, me pongo a construir cosas. Es más que esto. Todo en la raíz del quehacer humano es proyecto, ponerse antes de. Y ponerse antes de, está dando el primado del futuro. Es pro-yectarse.*

*La despreocupación es justamente hacer cosas teniendo en cuenta esa preocupación inicial. Entonces, hay que verla como un ponerse delante de. Está hablando del proyecto, a su modo y con su lenguaje. Pero, insisto: si lo ves desde adentro o desde afuera te da dos resultados, dos interpretaciones historiológicas distintas. Cómo no! El está hablando de cómo es el comportamiento humano, cómo es que el ser humano hace cosas. Poniéndose antes de. Después, vamos a decir nosotros (Silo) aunque no padezca el ser humano, en ese momento, dolor y sufrimiento, de todos modos, está investigando en la ciencia y haciendo cosas, previendo que se muere, o previendo que se enferma o previendo... Haciendo cosas para suplir y avanzar sobre el dolor y el sufrimiento.*

*Aunque en ese momento a él no se le de. Se está proyectando. Se está poniendo antes de. Está en los proyectos de. Y si se hacen cosas para superar el dolor y el sufrimiento, simplemente, como una huida de tipo refleja y animal, se esconde en la cueva y se acabó. Oírme, de ahí no se sacan los antibióticos! Esa es simple respuesta frente al reto de la enfermedad o que te cae un rayo en el lomo o que te llueve en la cabeza. De ahí no se sabe cómo se llega a la construcción de la ciencia... si no hay una característica que te permita futurizar. “Voy a poner palitos, voy a hacer esto para cuando llueva”... Si no se puede futurizar no se puede hacer ciencia, ni progreso, ni nada. Es lo que ocurre con los animales que no futurizan, que no se mancipan (liberan) del momento subjetivo en que están determinados por la objetividad misma, si no se mancipan de esa objetividad no hay característica humana, no hay primado del futuro.*

**Pregunta:** *Ese despreocuparse es como poner a la muerte entre paréntesis para investigar?*

**Respuesta:** *Un poco. El no lo dice. Con esto, nosotros estamos infiriendo más de lo que él dice. El anota eso, nada más. Pero es una anotación interesante. Es una característica del ser humano el despreocuparse, porque él tiene la evidencia de su finitud.*

*La evidencia de su finitud. Nosotros diremos evidencia de su finitud física, temporal, espacial, el no llegar a objetos, el no controlar cosas, el ver poco... entonces claro: los telescopios, los microscopios... lo que va a ir agregando el ser humano para ir supliendo ese “no llegar a”. Prótesis que va agregando, va convirtiendo todo en prótesis de él. Esas deficiencias lo movilizan. Es muy curioso lo que dice Abenhazan. Es raro... como frase es rara. Un tipo inteligente, no?*

*(...)(ininteligible. Aparece el tema del budismo) El nirvana búdico es una elaboración formidable. Pero es para eso. Para que se parezca lo más posible a la nada. Es seductora también la idea, tiene potencia.*

*-Para lograr un estado permanente?*

*-Sí. También para traspasar la ilusión. Y romperla, como pretenden estos en otros campos. También está esa intención de romper la ilusión. Esto para el pensamiento búdico está claro. Eso lo ven y hay descripciones absolutamente fenomenológicas. Absolutamente. Pero su aspiración, su ideal... es distinta. Es otra aspiración. Es distinta.*

*-Y el tiempo?*

*-En ese nirvana? Sería el máximo crecimiento, no podría haber más. Es casi la nada.*

compensada por la simple erudición histórica.<sup>170</sup> Abenhazan destaca el hacer como un alejamiento de lo que nosotros podemos llamar el “ponerse antes” o el “pre-ser-se-ya-en (el mundo) como ser-cabe” heideggeriano.<sup>171</sup> Toca la estructura fundamental humana en tanto la existencia es proyección y en esta proyección el existente juega su destino.<sup>172</sup>

Si ponemos las cosas del modo antedicho nos remitimos a una exégesis de la temporalidad por cuanto la comprensión que se tenga de ella permitirá entender el pro-yecto, el “ponerse antes”. Tal exégesis no es accesoria sino ineludible.<sup>173</sup> No habrá forma de saber cómo la temporalidad ocurre en los hechos, cómo a éstos se los puede temporizar en una concepción histórica si no se da razón de la intrínseca temporalidad de quienes los producen. Así se convendrá acordar: *o la historia es un ocurrir que ubica al ser humano en calidad de epifenómeno y, en tal caso, sólo podemos hablar de historia natural (por lo demás, injustificada sin construcción humana), o hacemos historia humana (por lo demás, justificadora de cualquier construcción).*<sup>174</sup>

Particularmente, adherimos a lo segundo. Veremos pues, qué se nos ha dicho de significativo sobre el tema de la temporalidad.<sup>175</sup>

Hegel nos ha ilustrado sobre la dialéctica del movimiento<sup>176</sup> pero no en cuanto a la

- 
- 170** “...difícilmente compensada por la simple erudición histórica”. **Comentario:** O sea, que los historiólogos digan todas esas cosas hasta Hegel, sí. Después de Hegel no se pueden permitir seguir diciendo estas cosas. Si no lo han leído es, por lo menos, cortedad intelectual. Cuando menos. No hay derecho!
- 171** “...como ser-cabe heideggeriano”. **Comentario:** Es lo ya dicho. Pero puesto en difícil como le gusta a él.
- 172** “...juega su destino”. **Comentario:** Sí. Según se proyecte de un modo u otro juega su destino. Hace una cosa o hace otra. Sencillamente. Parece dramático decir: “en su proyección juega su destino”. Pero es así. Dicho en fácil, de acuerdo a lo que haga, así le va. Sin tanto dramatismo.
- 173** “...tal exégesis no es accesoria sino ineludible”. **Comentario:** Tal comentario no es accesorio sino esencial.
- 174** “...justificadora de cualquier construcción”. **Comentario:** El ser humano es epifenómeno al que le pasan cosas dentro de la naturaleza, dice explotan volcanes, salen personas, corren de la lava y entonces inventan barcos y todo eso. Pero siempre el hombre como fenómeno periférico (epifenómeno), una especie de lumpen de la naturaleza, un marginal. O, justamente, haciendo avanzar su conciencia a través de sus producciones sobre la naturaleza, sobre lo dado. Entonces, si es así, hay que explicar cómo es que hace. Cómo es que hace.
- 175** “...el tema de la temporalidad”. **Comentario:** Bueno. Ya estamos en tema. Ahora, que nos digan. ¿Qué se nos ha dicho?
- 176** “...dialéctica del movimiento”. **Comentario:** Cómo se mueven las cosas, nos ha dicho Hegel. Lo de la temporalidad, huevadas. Lo que hay es un consumir, el leño se consume. La vida de uno se consume. Todo se consume y ese consumir es lo que nosotros abstraemos y llamamos temporalidad. ¡Pero nada de historias con la temporalidad! Hablemos del consumir y ese consumir, entonces, lo fragmentamos y decimos: “se consume en tanto tiempo”. “Esto se consume más rápido que lo otro”, “Esto dura tanto”. Así que la temporalidad, el tiempo y eso, es una abstracción. Es una idea que no se puede confundir con una realidad. Interesante! El habla del consumir, luego habrá que dar razón de cómo al transcurrir se lo puede fragmentar y cómo hay transcurrirres más amplios que otros. Pero eso ya es otro problema.
- Pregunta:** ¿Cómo es esto de la dialéctica? ¿Es movimiento?
- Respuesta:** La dialéctica nace en Platón. Es diálogo. Y en Hegel la dialéctica es el diálogo, una razón y otra razón. Hegel le llama dialéctica a eso por cómo se mueven las cosas, como dialogando, como oponiéndose unas a otras. Cómo se mueven las cosas. El movimiento está dado por esa oposición, por esa dialéctica. Ese oponerse continuamente. Pero ese oponerse continuamente no es estéril. Ese oponerse genera nuevas oposiciones sobre la oposición anterior que subsume y resume a las anteriores. No es que uno dice: “A” y el otro “B” y ahí quedamos. Dice A, dice B y viene un tercero que dice “C” que se opone al que dijo “B” pero que resume las posturas del A y del B. No es la lógica aristotélica, es una lógica triádica, dialéctica, muy dinámica y creciente. Es la dialéctica que habla del movimiento. Y no se detiene en ningún momento histórico. Sino que viene otro momento que subsume a los anteriores. Hegel puro. Así que vendrá lo que venga después. Vendrá lo que tenga que venir. Es el Espíritu Absoluto que es el que se desarrolla por pasos dialécticos. El es el que genera las culturas, las civilizaciones, los pueblos. **El Espíritu Absoluto**, así, con mayúscula. “Y hace todo eso para tomar conciencia de sí”, dice alguien.
- Claro. Para lograr conciencia de sí de un modo desarrollo y manifiesto. Desarrollo y manifiesto. “Porque El lo tiene todo, menos saber que lo tiene todo. De modo que tiene que manifestarse para reconocerse en su obra”, dice alguien. Y crecer. La humanidad va haciendo eso en sus distintas culturas. Son pasos hacia la conciencia de sí. Por ejemplo, cuando habla de América, Hegel, en sus Lecciones sobre la Filosofía de la Historia, la ve como “fuera de sí”, como alterada, alejada de sí, hasta que cobre conciencia de sí. Cuando América cobre conciencia de sí, va a ser un nuevo paso en el desarrollo del Espíritu Absoluto. Ese Espíritu Absoluto pone su dinámica y entonces los pueblos se desarrollan buscando superar las condiciones objetivas. Autoconcientizando. Es un proceso de concientización.



temporalidad. A esta la define como la “abstracción del consumir” y la ubica al lado del lugar y del movimiento, siguiendo la tradición de Aristóteles (particularmente en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, cap.: “Filosofía de la naturaleza”).

Nos dirá que el ser del tiempo es el ahora pero en tanto ya no es o todavía no es<sup>177</sup> y, por consiguiente, como un no-ser. Si a la temporalidad se la despoja de su “ahora”, desde luego que se la convierte en “abstracción del consumir” pero subsiste el problema del “consumir” en tanto este transcurre.<sup>178</sup> Por otra parte, no puede aprehenderse cómo de la posición lineal (según nos explica más adelante) de infinitos ahoras, puede obtenerse la secuencia temporal. “La negatividad que se refiere como punto al espacio y en éste desarrolla sus determinaciones como línea y superficie, existe en el ser-fuera-de-sí igualmente para sí, poniendo sus determinaciones en esto para sí al par que en la esfera del ser-fuera-de-sí, mostrándose indiferente al quieto uno-junto-a-otro. Así puesta para sí, es la negatividad del tiempo”<sup>179</sup> (citado por Heidegger en *El Ser y el Tiempo*, par. 82).

Heidegger dirá que tanto la concepción ingenua del tiempo como la hegeliana, que comparte la misma percepción,<sup>180</sup> ocurre por la nivelación y encubrimiento que oculta la historicidad del *ser-ahí* para quien el transcurrir no es, en el fondo, un simple alineamiento horizontal de “ahoras”. Se trata, en realidad, del fenómeno del apartar la mirada del “fin del ser en el mundo” por medio de un tiempo infinito que, para el caso, podría no ser y con ello no

---

**177** “...tanto ya no es o todavía no es”. Comentario: Fíjate lo que dice Hegel. Es muy gracioso. “El ser del tiempo es el “ahora”. El ahora. Pero en tanto el ahora ya no es y todavía no es. Pero como el ahora (que ya no es y todavía no es) no tiene entidad, se parece al punto, que no tiene dimensión. En realidad, está muy cerca del no ser. Es, prácticamente, el no ser. Porque vamos a ver! ¿Qué es ese “ahora” que todavía no es y que ya no es? ¿Cómo puede existir un ahora que todavía no sea y ya no sea? ¿Cómo? Así, sólo, aislado? ¿Cómo puede existir tal cosa? El ahora no tiene entidad ¿Ves que se parece al no existir, a la nada? Está diciendo que el ser del tiempo no es. El tiempo no tiene ser.

**178** “...en tanto este transcurre”. Comentario: Ese es el lío. Muy bien y de acuerdo. El tiempo es la abstracción del consumir y el tiempo es no ser. Saquémoslo. Hablemos del consumir. ¿Cómo es que transcurre el consumir? Se consume más rápido una cosa que otra, se está consumiendo, ya dejó de consumirse, a esto lo voy a consumir. El problema subsiste ahora por el lado del consumir. No hay tiempo pero las cosas se consumen.

**179** “...Así, puesta para sí, es la negatividad del tiempo”. Comentario: Hay una anécdota de Hegel. Un discípulo le pregunta qué quiso decir en una clase del año anterior. Y Hegel lee y relee el escrito que le presenta el alumno con lo que había dicho y dice: “Eso lo sabíamos muy bien Dios y yo. Ahora lo sabe sólo Dios”, como diciendo “qué me vienen con líos”. Porque él estaba ya en otro tema, en otra cosa, y le vienen con eso que había dicho el año pasado con referencia a no sé qué cosa y éste no conectaba con esa frecuencia. Estaba en otra. Cuando estaba en eso, lo sabía. Ahora, ya ni sé lo que dije. Eso es muy complicado. Está con el lío de los puntos, uno al lado del otro. Esos puntos en sí no existen sino que existen en cuanto línea. Y en realidad, los puntos no son sino fragmentaciones de dos dimensiones.

Hablamos de puntos pero como abstracciones de líneas. Así ocurre con el tiempo. Hablamos de un transcurrir y entonces fijamos los instantes, los “ahora”, puestos uno al lado del otro, pero de lo que se trata es del consumir. Entonces nosotros abstraemos eso, hacemos como los puntos que son los “ahora”. Los ahora, en sí no pueden existir por cuanto ya no son y tampoco son todavía. Entonces, ¿qué son? No son. Existe el consumir, no los “ahora” temporales. Entonces, nos preguntamos con mucha curiosidad: oh, Maestro, ¿qué cosa es el consumir? El sigue en su temática y va dejando cosas que no desarrolla en razón de la economía misma de su durabilidad. “El se estaba consumiendo”. Ese es el tema. Entonces, el va dejando cosas. Tenía que construir la ciencia de la lógica, un monumento gigantesco y vienen a hincharle las pelotas con “¿qué pasa con este ladrillo que no encaja?”. El iba a lo suyo. Sólo que ese ladrillo... parece que era El ladrillo. La piedra fundamental.

Respecto de la temporalidad, la considera una abstracción de otra cosa observable, diferente, que es el consumir y que se parece mucho (aunque no lo dice exactamente) a algo que no existe, su naturaleza es similar a la no existencia. Es como decir: del tiempo, muchachos, olvidarse. Hablemos del consumir, del transcurrir, y pasemos a otro tema. Algo así.

**180** “...que comporte la misma percepción”. Comentario: Mira si será hijo de puta. ¿Qué está diciendo? Está diciendo que hay una concepción vulgar del tiempo. Y que también está la concepción hegeliana del tiempo que en realidad comparte la misma percepción que la vulgar. Es lo mismo, está diciendo. O sea que Hegel está diciendo, en difícil, lo mismo que la gente entiende por tiempo. Esto está diciendo Hegel en difícil. Algo así dice Heidegger de Hegel. Y no es tan así.

afectar el fin del ser-ahí.<sup>181, 182</sup> De este modo, ha resultado hasta hoy inaccesible la temporalidad,<sup>183</sup> ocultada por la concepción vulgar del tiempo que lo caracteriza como un “uno tras otro” *irreversible*.<sup>184</sup> “¿Por qué es el tiempo irreversible? De suyo y justo cuando se atiende exclusivamente al flujo de los ahora, no se divisa por qué la secuencia de éstos no habría de empezar de nuevo en la dirección inversa. La imposibilidad de la inversión tiene su fundamento en el proceder el tiempo público de la temporalidad, cuya temporación, primariamente advenidera, ‘marcha’ extáticamente a su fin de tal forma que ya ‘es’ en el fin”.<sup>185</sup>

- 
- 181 (Nota 26 del libro):** “Es la tesis capital de la exégesis vulgar del tiempo, la tesis de que el tiempo es ‘infinito’, lo que hace patente de la manera más perentoria la nivelación y encubrimiento del tiempo mundano, y con él de la temporalidad en general, que entraña semejante interpretación. El tiempo (para esta interpretación), se da inmediatamente como ininterrumpida secuencia de ahora. Todo ahora es también ya ‘hace un instante’ o un ‘dentro de un instante’. Si la caracterización del tiempo se atiende primaria y exclusivamente a esta secuencia, no cabe, radicalmente, encontrar en ella en cuanto tal ningún principio ni fin. Cada último ahora es en cuanto ahora siempre un ya un ‘dentro de un instante ya no’, o sea, tiempo en el sentido del ‘ya no ahora’, del pasado; cada primer ahora es un ‘hace un instante aún no’, esto es, tiempo en el sentido del ‘aún no ahora’, del ‘porvenir’. El tiempo es, de consiguiente, y ‘por ambos lados’, sin fin. Esta tesis acerca del tiempo sólo resulta posible sobre la base del orientarse por el ‘en sí’ flotando en el vacío de un transcurso de ahora ‘ante los ojos’, en que el pleno fenómeno del ahora es encubierto por lo que respecta a la fechabilidad, mundanidad, distensividad y localización en la forma peculiar del ‘ser ahí’ y rebajado al nivel de un fragmento irreconocible. Si dirigiendo la atención al ‘ser ante los ojos’ y el ‘no ser ante los ojos’, ‘uno piensa’ la secuencia de los ahora ‘hasta el fin’, no cabe encontrar nunca un fin. De aquí, de que este pensar el tiempo hasta el fin tiene que pensar siempre más tiempo, se infiere que el tiempo es infinito.” *El ser y el tiempo*. M. Heidegger, México, F. C. E., 1980, p. 457.
- 182 “...Comentario a nota 181 (26 del libro): “el fin del ser ahí.” Comentario:** *Como no hay tiempo entonces tampoco hay quietud. Es sagaz.*
- 183 “...inaccesible la temporalidad”. Comentario:** *¿Por qué entonces tanto lío con la temporalidad? ¿Y por qué nadie se ha metido en el tema? Porque está en la estructura misma del ser humano el apartar la mirada del verdadero tiempo, porque compromete su existencia. Porque termina la existencia del ser humano con la evidencia del tiempo. Entonces se habla de cualquier otra cosa, se hace un ruido. Parecido a lo que decía Abenhanza. Por eso el lío del tiempo. Porque ha habido un ocultamiento sobre su naturaleza. El ocultamiento que lo ha puesto la mirada del ser humano porque es lo que más compromete su existencia. El tema del tiempo es el que compromete la raíz de la existencia. Entonces se ha tapado. Mejor no “meneallo”.*
- 184 “...uno tras otro ‘irreversible’”. Comentario:** *El tiempo ha resultado inaccesible. Nadie se ha metido con él realmente. Ha sido encubierto y se ha puesto la temporalidad como un transcurrir, como una cosa detrás de otra. Entonces se pregunta: ¿Y por qué tiene que tener esa dirección? ¿Cuál es la explicación lógica de que el transcurrir vaya desde el pasado al futuro? Y no al revés, por ejemplo. Necesitamos una explicación de esto. ¿De dónde la lógica del transcurrir en una dirección? Porque que las peras caigan, muy bien. Hay una ley de gravedad. Está bien. Tiene esa dirección, hacia la tierra, las peras no suben sino que caen. Pero esto de que va un instante detrás del otro... ¿Y por qué no en cualquier dirección, o comienza al revés? No está tan claro, como sí está clara la gravedad. ¿Por qué tiene esa dirección? Si es simplemente consumir podría desconsumirse. ¿Dónde está la obligatoriedad de esa dirección? No es una pregunta tan peregrina. No se ve entonces, si no se da explicación de esto, de dónde la obligatoriedad de que un instante siga al otro. Y no puedes responder: Y porque así son las cosas. Esas son explicaciones por el hecho, por la “facta”.*
- 185 “...ya ‘es’ en el fin”. Comentario:** *O sea que es una ilusión cómo se toma al tiempo, al tiempo civil, al tiempo de las manecillas del reloj. Todo eso es una ilusión donde se hace “como si” transcurrieran las cosas. Pero en realidad es un tiempo que es inextinguible. Podría extenderse hasta el infinito. Podría ser un tiempo infinito porque va transcurriendo uno al lado de otro y no se sabe por qué habría de detenerse. Como no se sabe por qué no regresa. Entonces, ¿por qué no podría continuarse así? “Si. Somos inmortales”, dirá el otro gil. Y si nos morimos ahora no importa porque habrá otra vida donde se pueda continuar el tiempo. Pero ese pensar que hay otra vida donde se continúa el tiempo, es un pensar el tiempo en términos de realidad espacializada y encubierta porque no se habla del tiempo. Se está hablando de otra cosa. Entonces, hablar de otra vida y todo aquello es un apartar la mirada del fin de la existencia. Es un hijo de puta el Heidegger. El quiere demostrar que la gente se muere. Y que ahí termina todo. Y que todo lo demás son trucos, recursos donde uno se las arregla para que el tiempo se continúe. Se continúe y en una cierta dirección. Truquitos de la conciencia: apartar la mirada del fin.*

Así es que solamente partiendo de la temporalidad del “ser ahí” se puede comprender cómo es inherente a ella el tiempo mundano. Y la temporalidad del “ser ahí” es una estructura en la que coexisten (pero no uno junto al otro como agregados) los tiempos pasados y futuros y éstos últimos como proyectos, o más radicalmente, como “protensiones” (conforme enseñara Husserl) necesarias a la intencionalidad.<sup>186</sup> En realidad, el primado del futuro

---

**186** *“...necesarias a la intencionalidad”. Comentario: Entonces, examínate un poco. No sucede en tu vida, de ninguna manera sucede en tu vida, que vas transcurriendo en tu pensar, en tu quehacer, en tu existencia, de ninguna manera ocurre como lo proponen las manecillas del reloj ni como lo propone el tiempo mundano y el tiempo civil. No. Eso no es así. Las manecillas del reloj nos proponen una temporación de tipo espacial. Es decir 360 grados divididos en horas, nos proponen esa repetición y esos ciclos y un calendario infinito. Eso no ocurre si te examinas en tu existencia, en tu quehacer, en tu tomar café, irte a dormir y todo aquello. Lo que ocurre en tu existencia es una cosa muy diferente con el tratamiento del tiempo. Es una cosa muy diferente. No es un instante al lado de otro, sino que es una estructura avasallante de tiempos supuestamente idos pero retenidos en cuanto memorizados y como experiencia histórica acumulada, de tiempos que todavía no son pero que están por ser en cuanto son mis proyectos y de tiempos actuales en los que se maneja toda esa estructura. Es una estructura temporal en movimiento, de tiempos. Así se computa el tiempo en tu existencia a poco que te examines y no uno al lado del otro, que voy del pasado hacia no sé dónde.*

*No es así. No experimenta uno así su vida. Si se la pasa recordando, proyectando, premeditando. Imagínate cómo es la conciencia humana y el quehacer humano: llena de proyectos, llena de retenciones, llena de protensiones. Esa es la real naturaleza estructural de la temporalidad del ser ahí, de la existencia humana. Esa es la real naturaleza. Un tiempo estructurado donde hay retenciones de cosas que pasaron... ¡pasaron las pelotas! Están actuando en la conciencia esos tiempos. ¿Cómo uno al lado del otro? ¿Y cómo me acuerdo yo? ¿Qué, con las cosas que todavía no? ¿Y entonces cómo proyecto? Si vamos a hablar entonces de cuál es la raíz de la temporalidad en el ser humano que es el que produce la historia, entonces hablemos como hay que hablar.*

*¿Cómo es la estructuralidad del tiempo en el ser humano? De ninguna manera es un “instante al lado del otro”. La estructura avasallante de tiempos supuestamente idos, de tiempos supuestamente por venir, pero que tienen actualidad. Esos porvenires, desde acá los proyecto, desde aquí los imagino. Es una cosa muy interesante y grande. No un instante al lado del otro. Plano geométrico, civil y calendarizado. No. Examina tu existencia. Examina la vida de los pueblos, con sus proyectos, sus ideales, sus necesidades, su superación de inconvenientes... Como están trabajando con futuros, las ideas de futuro, las experiencias históricas en las que se basan, sus lenguajes, sus modos... Le ha quitado dignidad al ser humano esa temporación civil de uno al lado del otro. ¡Hay que humanizar al tiempo!*

*Es así, si te examinas. Tienes que reconocer en cualquier instante de conciencia, ahora que estamos hablando, tienes que reconocer la interacción de tiempos supuestamente idos que son parte de tu experiencia histórica y de tus proyectos y de tus copresencias, de lo que vas a hacer aunque ahora no estén esos proyectos en la conversación, y que están actuando. Eso tienes que reconocerlo. Si tú sacas esa interacción, no entiendes nada de cómo vas a tomar un vaso de agua.*

*El tiempo civil es necesario. Es un tiempo civil en el cual hay convenciones y hay muchas convenciones, no sólo esas. Pero concluir que eso es El Tiempo, ¡no!*

*Este es un tema importante. El juego de los tiempos. Y cómo modifican los futuros la apreciación del pasado, de los pueblos y de las personas. Cómo modifican tu biografía, cómo pueden modificar tus proyectos una reinterpretación de tu pasado.*

**Pregunta:** *¿Pero acá no se ve el tiempo sólo referido a la existencia humana?*

**Respuesta:** *Claro. De un tiempo separado de la conciencia humana a lo mejor podría hablarse. Pero como están planteadas las cosas estamos hablando de un tiempo referido a la existencia humana. Acá. En este trabajo. No estamos diciendo que no pudiera existir un tiempo o muchos tiempos, un enjambre de tiempos (como de galaxias) actuando. Pero acá lo estamos refiriendo (al tiempo) en la existencia humana. Y ese tiempo es estructurado, no jodamos.*

*Algún lector, y esa pregunta es pertinente, algún lector podría decirnos: “Bueno, está bien, ¿pero acaso usted señor, está hablando de un tiempo en sí?” No. No. No estamos tampoco hablando de un tiempo en sí. Pero estamos respondiendo a lo que nos hemos propuesto en nuestro trabajo que es tratar la temporalidad de la existencia humana. Es pertinente la pregunta.*

**Pregunta:** *Hay gente a la que le interesa el otro tiempo.*

**Respuesta:** *¡Ah, yo sé! Les gusta lo del enjambre de galaxias. ¿Y por qué no? Si aceleras la cosa, el tiempo empieza, como diría Heidegger, a moverse al revés. Y a medida que te acercas a la velocidad de la luz empieza a frenarse... Y si llegas a pasar la velocidad de la luz, cosa por ahora poco posible... (cambio de cinta).*

explica el pre-ser-se-en-el-mundo como raíz ontológica del “*ser ahí*”...<sup>187</sup> Esto, desde luego, es de enormes consecuencias y afecta nuestra pesquisa historiológica. En boca del mismo Heidegger: “La proposición ‘el ser ahí es histórico’ se revela como una proposición ontológico-existencial fundamental.”<sup>188</sup> Está muy lejos de expresar una mera comprobación óptica del hecho de que el ‘ser ahí’ tiene lugar en una ‘historia del mundo’. *La historicidad del ‘ser ahí’ es el fundamento de un posible comprender historiográfico, el cual trae a su vez consigo la posibilidad de un desarrollo intencionado de la historiografía como ciencia*.”<sup>189</sup> Con esto último, nos encontramos en el plano de los pre-requisitos que necesariamente deben ser develados para justificar el surgimiento de la ciencia histórica.<sup>190</sup>

En el fondo, hemos vuelto a Husserl desde Heidegger.<sup>191</sup> No respecto a la discusión en torno a si la filosofía debe o no ser ciencia, sino en cuanto a que el análisis existencial basado en la Fenomenología permite la fundamentación de la ciencia historiológica. De cualquier manera las acusaciones de solipsismo que cayeron sobre la Fenomenología, ya en manos de

---

**187** “...raíz ontológica del ser ahí”. **Comentario:** *Lo óptico es lo que se refiere a los entes, a las cosas (esa manzana comida, esas gafas, esa mesa); lo ontológico se refiere al ser. Entonces ese tema está afectando no una actividad por acá, otra actividad por allá, sino a la raíz, al ser: está en la raíz ontológica el primado del futuro. Eso es lo que lo define. No es una cosita secundaria: tiene tantas cosas y, además, temporalidad. Entre otras cosas, aparte de unos mangos y eso, entre otras cosas, tiene una corta temporalidad. No. La raíz de la cosa es esa temporalidad lanzada al futuro, primada hacia el proyecto.*

*El peor de los sufrimientos es cortar ese futuro, cortar el futuro. En gran medida, en las cárceles asépticas, supercivilizadas, actúa ese cortar el futuro. “Lo encerramos para que no perturbe a la sociedad”. Es una forma de decir. Lo que están haciendo es cortar su futuro. “Usted por veinte años no se preocupe del mundo. Nada de proyecto y de esas cosas. De eso nos encargamos nosotros... (inaudible)”. Es algo más grave que quitarle la plusvalía.*

*“Así que usted, ocho horas acá para fabricar unos tornillos y nosotros le damos unos papeles”. Algo no funciona. Algo no funciona. Ese tiempo acumulado como producción objetal... es retenido, enajenado. Y así toda su vida. Y en lo posible, su descendencia. Algo no funciona. Acá hay un hijo de puta. Acá hay intenciones. No es un hecho natural. No. Es lo que le hacemos a los animales: ¡vamos mula!*

**188** “...ontológico existencial fundamental”. **Comentario:** *¿Se entendió? El ser ahí es histórico no es decir: es una cosa más. El ser ahí es histórico se revela como una proposición ontológico existencial radical. Es casi definir al ser humano.*

**189** “...la historiografía como ciencia”. **Comentario:** *O sea, está diciendo que para que exista historiografía es necesario entender eso. Te soy franco. Di con esa frase de Heidegger después y no antes. De ninguna manera estuve basándome en esa idea pero me pareció muy sorprendente que Heidegger se metiera en el tema de la historiología o historiografía diciendo “no se puede fundamentar sin comprender esa raíz ontológico existencial” que es: la estructura del ser humano es temporal, el proyecto determina todas sus actividades. Esa frase la encontré después de desarrollado el esquema de Historiología. Aparentemente o por lo menos para nuestro momento histórico es correcta. Veremos qué pasa en unos años más. Hoy por hoy, vale.*

**Pregunta:** *¿Cómo se entiende esto en relación a que después dice que la “esencia del existente es su estar en el transcurrir del Ser”?*

**Respuesta:** *Pero ese ser con mayúscula, y eso como le gusta a Heidegger, no te imagines que es un Zeus. Se refiere a lo óptico, al ser de las cosas, no se refiere a las cosas. A la esencia de las cosas.*

**190** “...surgimiento de la ciencia histórica”. **Comentario:** *Si hablamos de pre requisitos ya estamos en el tema. Todo este rodeo y todo esto es para decir: sí, hay una cuestión con la temporalidad en el ser humano y su estructura es eso: temporalidad. Y esa temporalidad es una estructuración sumamente dinámica en donde el proyecto cuenta y cuenta mucho. Y entonces, al hablar de pre requisitos, de eso y no de otra cosa, ya estamos en tema.*

**191 (Nota 27 del libro):** A pesar de la declaración de Husserl: “...nada tengo que ver con la sagacidad heideggeriana, con esa genial falta de cientificidad”. Cit. por Iso Kern, tomo XV de las *Husserlianas*, XX ss.

Heidegger resultan inconsistentes y así la estructuralidad temporal del “ser ahí” confirma, desde otra perspectiva, el inmenso valor de la teoría de Husserl.<sup>192</sup>

## 2. Horizonte y paisaje temporal

No es necesario discutir aquí que la configuración de cualquier situación se efectúa por representación de hechos pasados y de hechos más o menos posibles a futuro de suerte que, cotejados con los fenómenos actuales, permiten estructurar lo que se da en llamar la “situación presente”. Este *inevitable* proceso de representación frente a los hechos hace que estos, en ningún caso, puedan tener en sí la estructura que se les atribuye. Por ello cuando hablamos de “paisaje” nos estamos refiriendo a situaciones que siempre implican hechos ponderados por la “mirada” del observador.

Ahora bien, si el estudioso de la historia fija su horizonte temporal en el pasado, no por esto llega a un escenario histórico en sí, sino que lo configura de acuerdo a su especial paisaje porque su *actual* estudio sobre el pasado se articula como todo estudio de situación (en lo que a representación se refiere). Esto nos hace reflexionar sobre algunos lamentables intentos en los que el historiador trata de “introducirse” en el escenario escogido a fin de revivir los hechos pasados sin advertir que tal “introducción” es, al fin de cuentas, la introducción de su propio paisaje actual.<sup>193</sup> A la luz de estas consideraciones advertimos que un capítulo importante de la Historiología debe estar dedicado al estudio del paisaje de los historiadores ya que a través de su transformación puede vislumbrarse también el cambio

---

**192** “...el inmenso valor de la teoría de Husserl”. **Comentario:** *Entonces ahí quedó una cosita un poco más complicada, tal vez, pero donde se ve que hay una discusión con el tema de la temporalidad y sobre todo la temporalidad en el ser humano. Aparte de que no sepamos nada o no podamos dar razón de una existencia de la temporalidad en sí o su no existencia. Aparte de eso, jugando en el ser humano hay una temporalidad que tiene que ver con la fundamentación de la ciencia historiológica, de una ciencia que debe dar razón de cómo transcurren las cosas. Ahí hay un tema. Está en los prerrequisitos que andamos pensando. Complicado o no está ahí el tema. No en otros lados.*

**Pregunta:** *Dentro de las divisiones convencionales, este trabajo se encuadra en Filosofía de la Historia?*

**Respuesta:** *Claro, en las concepciones de la historia. O sea, como bien se dice ahí “estas reflexiones no nacen de la entraña misma del pensar histórico” sino que nacen del pensar filosófico o como se lo quiera llamar.*

**Pregunta:** *¿Cuando Husserl habla del tiempo inmanente, no esclarece sobre esto de la temporalidad?*

**Respuesta:** *No. El está haciendo otra cosa. No se mete con la Historiología, digamos. La temporalidad mundana. Ni la intersubjetividad, cómo se conectan las conciencias. Fenomenología del tiempo de la conciencia inmanente.*

**193** “...la introducción de su propio paisaje actual”. **Comentario:** *(...) Acá pasa como con muchos otros casos que son difíciles pero producen efectos. Por otras vías. Si alguien que está haciendo Matemáticas puras en una pizarra tiene que explicarle a un tipo muy bien intencionado que se acerca y pregunta: ¿Qué son esos gusanitos y para qué sirven? Es un lío. El otro termina diciendo: “Sirve para hacer puentes”. “Para hacer naves”. Pero el otro no va a ver cómo esos gusanitos de la pizarra salen de ahí y terminan haciendo naves, porque tendrá que explicar que sus estudios caen en el campo de los tecnólogos y los tecnólogos necesitan no sé qué capital que ponen las companys... pero que finalmente termina en puentes o naves. Un poco así son las cosas.*

**Pregunta:** *Qué quiere decir “algunos desafortunados intentos” de introducirse.*

**Respuesta:** *Hay tipos que se van al pasado y entonces se imaginan en la época micénica. Y allí, a las orillas de no sé dónde, oliendo el viento fresco del mar... hacen un escenario y un lío. Y uno dice: “Este es un ridículo que está escribiendo en un altillo en París y pretende armar un paisaje desde sus lecciones en Saint Petrie o donde sea. ¡Es lamentable! Está metiendo su paisaje en el otro creyendo que lo revive... ¡Cómo que lo revive! Con datos que le contaron, falseados... Mete ruido para que un tercero se quede con la gaita. Paul Eshuré, por ejemplo, cuando hace historia de las religiones ¡es un espectáculo! Se imagina allí y lo que se decían unos a los otros, con el paisaje ahí, las costumbres del momento. Como novela, puede ser. Pero no es historia.*

histórico.<sup>194</sup> En tal sentido, aquellos tratadistas nos ilustran mejor sobre la época que les tocó vivir que sobre el horizonte histórico que escogieron para su estudio.

Podría objetarse a lo anterior el hecho de que el estudio de los paisajes de los historiadores se efectúa también desde un paisaje.<sup>195</sup> Esto es así, en efecto, pero esa suerte de *metapaisaje* permite establecer comparaciones entre elementos homogeneizados en tanto se los hace pertenecer a una misma categoría.<sup>196</sup>

Un examen primario de la anterior proposición podría dar como resultado que se la asimilara a cualquier otra visión historiológica.<sup>197</sup> Si un supuesto historiólogo adhiriera a la “voluntad de poderío” como motor de la historia, podría inferir (de acuerdo a lo dicho) que los historiadores de diferentes épocas son los representantes del desarrollo de tal voluntad, o bien, si compartiera la idea de “clase social” en tanto productora de la movilidad histórica, situaría a los historiadores como representantes de una clase y así siguiendo. Tales historiólogos se verían a sí mismos, a su vez, como adalides conscientes de la mencionada “voluntad” o “clase” y ello les permitiría aplicar su propia impronta a la categoría “paisaje”. Podrían intentar estudiar, por ejemplo, el paisaje de la voluntad de poderío en los distintos historiadores. Sin embargo, ese intento sería solamente un proceder basado en una expresión y no en un significado ya que la patencia del concepto “paisaje” requiere de la comprensión de la temporalidad que no deriva de la teoría de la voluntad.<sup>198</sup> En este tema, sorprende cómo muchos historiólogos han podido apropiarse de explicaciones de la temporalidad ajenas a su esquema interpretativo, sin necesidad de aclarar (desde su teoría)

- 
- 194** “...puede vislumbrarse también el cambio histórico”. **Comentario:** *Eso tiene gracia. Porque si los historiadores, en realidad, introducen su paisaje en la interpretación del pasado, entonces. Vamos al tema. Dejemos el pasado y veamos cómo es el paisaje de los historiadores. Por otra parte, como ya están escritas las obras de los historiadores es muy interesante cotejar cómo va cambiando el paisaje de los historiadores de unos a otros, lo cual nos puede mostrar cómo procesa la historia. Pero en la cabeza de los historiadores. Es una suerte de meta historia. Es un concepto un tanto burlón, pero tiene gracia. Las cosas que dicen los historiadores son un dato más, innegable. Es un dato histórico. ¿Cómo veía Vico la historia? Cómo no va a ser un dato respecto de cómo la ve Comte? Claro que son datos. La historia mundial regional de que habla Toynbee que no puede quedar reducida a una historia nacional, porque está luchando contra esos historiólogos pedorros que ponen el rapanui en Inglaterra, es una idea mucho más amplia que se asemeja más a la Commonwealth que a la historia nacional. Y permite ver cómo deriva la cosa fascista, rara, de Spengler a la cosa toynbeana. Es interesante ese proceso. ¡Cómo no van a ser datos! Lo que pasa en la cabeza de los historiólogos es interesante. ¡Es una belleza! Ellos son un dato de la realidad histórica, los historiólogos, a pesar de ellos.*
- 195** “...se efectúa también desde un paisaje”. **Comentario:** *Es cierto. Usted que está estudiando el paisaje de los historiadores a su vez lo hace desde su paisaje, podría decir el otro.*
- 196** “...pertenecer a una misma categoría”. **Comentario:** *Diferente a decir vamos a comparar la cultura griega a la cultura egipcia. Distinto a ver cómo se produce el cambio de óptica en los historiadores del Siglo XVIII en un área geográfica determinada. Entonces, hay una categoría más homogénea que permite deslizar el retículo.*
- 197** “...a cualquier otra visión historiológica”. **Comentario:** *Aquí viene la trampa, para lo cual estamos abriendo el paraguas. Entonces, al concepto de paisaje, al concepto de horizonte y todo aquello, ya vendrá un crítico que adhiera a otra concepción y lo incorporar. Y se pondrá a hablar desde el punto de vista del vitalismo, por ejemplo, del paisaje, del horizonte, metiéndolo en su bolsa. Y otro, meter en otra bolsa esas categorías como si fuera posible tomarlas aisladas cuando representan toda una visión del mundo. Bueno. Decimos que eso es ilegítimo porque no deriva de esa concepción del mundo, deriva (en ellos) de otra. Es un ilegal traslado de categorías que corresponde a una visión del mundo y que son incorporadas ilegítimamente. Estamos abriendo el paraguas antes de que llueva, antes de que lo hagan. Por eso son “discusiones historiológicas”. Aquí hay una continua discusión.*
- 198** “...que no deriva de la teoría de la voluntad”. **Comentario:** *Claro, es como meter un gato en un motor. No es homogéneo, no. Son substancias que no compatibilizan. Se hace con frecuencia esa ilegalidad conceptual. (Patencia igual a evidencia.) Pero, ¿no salió un sicologillo en Alemania incorporando las Experiencias Guiadas en su trabajo? Y cuando fueron los nuestros a reclamar, dijo: “¿Y qué? Si este es patrimonio de la humanidad”. Patrimonio de la humanidad ¡con el copyright de él! Hubo un juicio y lo ganamos. Un chanta alemán. Y Aylwin habla de Humanizar la Tierra y ¡ahí vamos todos! Uno al lado del otro. Ya vamos a ver. Con copresencias totalmente distintas, frases nuestras en el contexto de ellos, totalmente distinto al nuestro. No sólo distinto sino antagónico. Es un bandolerismo ya no sólo semántico sino conceptual. ¡Es desfachatado! ¡Han perdido la chaveta, es una corrida de tipos que se atropellan las puertas y se roban todo y se comen todo! Es una desmesura. ¡Qué vergüenza! Es una forma de decir.*  
**Bizantina:** *Discusiones baldías, intempestivas o demasiado sutiles. Huevadas. Cosas fuera de lugar. Ponerse a ver cuántos ángeles caben en un alfiler, por ejemplo. Una cosa que no hace a la substancia.*

cómo es que se configura la representación del mundo en general y del mundo histórico en particular. La aclaración previa que mencionamos es condicionante del ulterior desarrollo de las ideas y no un paso más del que se pueda prescindir alegremente.

Este asunto es uno de los requisitos previos necesarios al discurso historiográfico y no se le puede descartar rotulándolo de cuestión “psicológica” o “fenomenológica” (es decir: “bizantina”). Oponiéndonos a esos antepredicativos de los que derivan designaciones como las mencionadas afirmamos, con mayor audacia aún, que la categoría “paisaje” es aplicable no solamente a la Historiología sino a toda visión del mundo, por cuanto permite destacar la mirada de quien observa al mundo. Se trata, pues, de un concepto *necesario* para la Ciencia en general.<sup>199, 200</sup>

Si bien la mirada del observador, en este caso la mirada del historiador, se modifica al ponerse frente un nuevo objeto, el paisaje con que aquél cuenta contribuye a direccionar su mirada. Si se opusiera a esto la idea de una mirada libre orientada sin supuestos hacia el hecho histórico que irrumpe (algo así como la mirada que es atraída reflejamente por un estímulo súbito de la vida cotidiana), se debería considerar que ya la puesta en situación frente al fenómeno emergente cae dentro de la configuración de un paisaje.<sup>201</sup> Seguir sosteniendo que el observador para hacer ciencia debe ser pasivo, no aporta gran cosa al conocimiento salvo la comprensión de que tal postura es el traslado de una concepción en la que el sujeto es simple reflejo de estímulos externos. A su vez, tal obediencia a las “condiciones objetivas” muestra la devoción que profesó cierta antropología por la Naturaleza, en la que el hombre era un simple momento de ésta y por tanto, él mismo, un ser natural.<sup>202</sup>

---

**199 (Nota 28 del libro):** Tan necesario es el concepto de “paisaje” que aparece como obvio en las declaraciones de los físicos contemporáneos. Así, Schrödinger, como eximio representante de éstos nos dice: “¿Qué es la materia? ¿Cómo es nuestro esquema mental de la materia? La primera pregunta es ridícula. (¿Cómo vamos a decir qué es la materia –o, por precisar, qué es la electricidad– si se trata de fenómenos observables una sola vez?). La segunda trasluce ya un cambio radical de actitud: la materia es una imagen de nuestra mente –por lo tanto la mente es anterior a la materia (a pesar de la curiosa dependencia empírica de nuestros procesos mentales a los datos físicos de determinada porción de materia: a nuestro propio cerebro). En la segunda mitad del siglo XIX, la materia parecía ser algo permanente, perfectamente alcanzable. Habría una porción de materia que jamás había sido creada (al menos, que lo supieran los físicos) y que nunca podría ser destruida. Se podía agarrar con la seguridad de que no se esfumaría entre los dedos. Además, los físicos afirmaban que esta materia estaba por entero sujeta a leyes en lo que se refiere a su comportamiento y a su movimiento. Se movía con arreglo a las fuerzas con que actúan sobre ella, según sus posiciones relativas, las partes de la materia que la circundan. Se podía predecir el comportamiento, estaba rígidamente predeterminado para todo el futuro por las condiciones iniciales. Todo esto era muy cómodo, al menos en ciencia física, mientras se tratara de materia externa inanimada. Pero si lo aplicamos a la materia que constituye nuestro cuerpo, o la que constituye el de nuestros amigos, o incluso el de nuestro gato o nuestro perro, se plantea la consabida dificultad en lo que respecta a la aparente libertad de los seres vivos para mover sus miembros a voluntad. Hablaremos de ello más adelante. De momento trataré de explicar el cambio radical en las ideas que sobre la materia ha tenido lugar durante el último medio siglo. Se dio paulatina e inadvertidamente, sin que nadie lo deseara. Creíamos seguir moviéndonos dentro del antiguo marco ‘materialista’ de ideas, cuando en realidad, nos habíamos salido ya de él”. *Ciencia y humanismo*. E. Schrödinger, Barcelona, Tusquets, 1985, pp. 21 y 22.

**200 Comentario a nota 199 (28 del libro):** (Ver) *Un físico habla de la intervención de la mirada del observador en el fenómeno físico. Y lo está diciendo en un libro muy singular: “Ciencia y Humanismo”. ¡Hay una cosa que se mueve por ahí!*

**201 “...dentro de la configuración de un paisaje”. Comentario:** *O sea, estamos diciendo: no es cuestión de que el historiador o el historiólogo se encuentre con el hecho histórico y entonces, a partir del hecho histórico empiezan a describir sus características. Hay dos cuestiones con esto de los paisajes que impone el historiólogo: por un lado, porque toda puesta en situación es meter cosas de uno. Ocurre eso, por un lado y, por otro lado, porque en el ir hacia ese hecho histórico, ese direccionar la mirada, es ya una mirada que tiene “cargadita”. ¡Me voy a estudiar a los hititas! ¿Ah, sí? ¿Y por qué va a estudiar a los hititas? Porque hay un presupuesto que dan para que estudie a los hititas. Lo que quieras: ya va direccionado. Así que en este asunto del paisaje hay tela que cortar. No es que simplemente me encuentro con el dato histórico y lo incluyo en un paisaje sino que, por el hecho de ir, ya direcciono la mirada y va con todo su arrastre. Y no es algo reflejo. Suena un timbre y miro hacia donde suena. En esa actitud refleja de la percepción inmediata, aparte del timbre que suena voy a ir a buscar una cosa y voy a atender a ciertas características del objeto más que a otras, direcciono la mirada. En eso de ir el historiador hacia ciertas épocas, direcciona la mirada y le pone límites. Los hititas, pero no los cretenses. No hagamos confusiones. Los hititas del siglo IV, y no los del V.*

**202 “...el mismo, un ser natural”. Comentario:** *Los estamos acusando de beatos naturalistas, devotos. Devotos de la naturaleza. Cartujos rezadores.*

Ciertamente, en otras épocas se preguntó y respondió por la naturaleza del ser humano sin advertir que aquello que lo definía era, precisamente, su historicidad y por tanto su actividad transformadora del mundo y transformadora de sí mismo.<sup>203</sup>

Hemos de reconocer, por otra parte, que así como desde un paisaje se puede incursionar en escenarios puestos por diferentes horizontes temporales (es decir, la ocurrencia habitual del historiador que estudia un hecho), también sucede que en un mismo horizonte temporal, en un mismo momento histórico, concurren los puntos de vista de quienes son contemporáneos<sup>204</sup> y por tanto coexisten, pero lo hacen desde *paisajes de formación* distintos en razón de acumulaciones temporales no homogéneas. Este descubrimiento, levanta la obviedad que se ha padecido hasta hace muy poco tiempo, destacando la enorme distancia en la perspectiva que sostienen las generaciones. Estas, aunque ocupen el mismo escenario histórico, lo hacen desde diverso nivel situacional y experiencial.<sup>205</sup>

Aunque el tema de las generaciones fue tratado por varios autores (Dromel, Lorenz, Petersen, Wechssler, Pinder, Drerup, Mannheim, etc.), debemos a Ortega el haber establecido, en su teoría de las generaciones, el punto de apoyo para comprender el movimiento intrínseco del proceso histórico.<sup>206</sup> Si es que se va a dar razón del devenir de los hechos, habrá que hacer un esfuerzo similar al que en su momento ejerció Aristóteles cuando gracias a los conceptos de potencia y acto trató de explicar el movimiento.<sup>207</sup> La argumentación apoyada en la percepción sensorial no era suficiente para justificar el movimiento, como no es hoy suficiente la explicación del devenir histórico por factores aplicados al ser humano en una relación en la que éste responde como simple paciente o, en todo caso, polea de transmisión de un agente que permanece externalizado.

### 3. La historia humana

Hemos visto que la constitución abierta del ser humano se *refiere* al mundo, en sentido no

---

**203 (Nota 29 del libro):** Ningún ser natural, ningún animal por grande que haya sido su fuerza de trabajo y por social que sea su orden o familia, ha producido cambios tan hondos como los realizados por el ser humano. Sin embargo, esta evidencia pareció no contar durante mucho tiempo. Si hoy, en parte, como resultado de la revolución tecnológica y de las modificaciones operadas en el modo de producción, información y comunicación, se reconoce tal actividad es evidente que para muchos esto se hace a regañadientes oscureciéndolo con los “peligros” que el avance engendra para la vida. Así, se ha trasladado la ya insostenible pasividad de la conciencia a la conciencia culposa por haberse transgredido un supuesto orden natural.

**204 “...puntos de vista de quienes son contemporáneos”.** Comentario: *Esto es muy interesante. Es otra cosa. Que en un mismo horizonte temporal al cual llamamos “momento histórico” concurren las miradas de gentes que tienen distinta acumulación temporal. Esta es otra cuestión importante.*

**205 “...diverso nivel situacional y experiencial”.** Comentario: *Le estamos dando carácter eidético, teórico, a esta cosa que se ha dicho de las generaciones. Le estamos dando estructuralidad, robustez.*

**206 (Nota 30 del libro):** Cómo ha sido posible que semejante concepción haya pasado casi inadvertida para el mundo de la historiología es uno de esos grandes misterios, o más bien tragedias, que se explican por la acción de antepredicativos epocales presionando en el ambiente cultural. En la época del predominio ideológico alemán, francés y anglosajón, el pensamiento de Ortega fue asociado a una España que, a diferencia de hoy, marchaba a contramano del proceso histórico. Para colmo de males, algunos de sus comentaristas hicieron de aquella obra fecunda, una exégesis pequeña e interesada. Desde otro ángulo, Ortega pagó caro el esfuerzo de traducir a lenguaje accesible, casi periodístico, importantes temas de filosofía. Esto jamás le fue perdonado por los mandarines de la pedantería académica de las últimas décadas.

**207 “...trató de explicar el movimiento”.** Comentario: *Era una complicación explicar el movimiento en aquella época. Hizo un aporte formidable Aristóteles con la potencia y el acto. ¿Cómo es que una semilla deviene en planta? ¿Cómo se transforma en un árbol que da frutos y todo eso? El utilizó los conceptos de potencia y acto y explicó al árbol contenido en la semilla en potencia. Una semilla es un árbol potencial y está ese árbol contenido en la semilla. Desde luego hoy sabemos que han ingresado sales, fosfatos, electrolitos de todo tipo, aire, tierra, luz solar. Pero ubicado en aquel momento, con el tema de la potencia y el acto, para explicar el movimiento por dentro, solucionó el tema. Ese explicar el movimiento por dentro que lo vemos a su vez en Hegel, el movimiento. Ese esfuerzo parece que tuviéramos que hacerlo hoy respecto de la temporalidad para explicarlo por dentro en el ser humano. Son esfuerzitos pero, en un momento histórico dado, deben hacerse. Y por dentro.*



simplemente óntico sino ontológico.<sup>208</sup> Además, hemos considerado que en esa constitución abierta prima el futuro como pro-yecto y como finalidad. Esa constitución, proyectada y abierta, estructura el momento en que se encuentra de manera que, inevitablemente, lo “apaisaja” como *situación actual* por “entrecruzamiento” de retenciones y protensiones temporales de ninguna manera dispuestas como lineales “ahoras”, sino como *actualizaciones* de tiempos diferentes.<sup>209</sup>

Agregaremos: la referencia en situación es el propio cuerpo.<sup>210</sup> En él se relaciona su momento subjetivo con la objetividad y por él puede comprenderse como “interioridad” o “exterioridad” según la dirección que dé a su intención, a su “mirada”.<sup>211</sup> Frente a este cuerpo está todo-lo-que-no-es-él, reconocido como no dependiente inmediatamente de la propia intencionalidad pero susceptible de ser actuado por intermediación del propio cuerpo.<sup>212</sup> Así, el mundo en general y otros cuerpos humanos ante los que el propio cuerpo tiene alcance y registra su acción, ponen las *condiciones* en las que la constitución humana configura su situación.<sup>213</sup> Estos condicionantes determinan la situación y se presentan como *posibles* a futuro y en la relación futura con el propio cuerpo.<sup>214</sup> De esta manera, la situación presente puede ser comprendida como modificable en el futuro.

El mundo es experimentado como externo al cuerpo, pero el cuerpo es visto también como parte del mundo ya que actúa en éste y de éste recibe su acción.<sup>215</sup> De tal manera, la corporeidad es también una configuración temporal, una historia viviente lanzada a la acción, a la posibilidad futura. El cuerpo deviene *prótesis de la intención*, responde al colocar-delante-

---

**208** “...óntico sino ontológico”. **Comentario:** No es cuestión de que quiera o no quiera. Es así. Es su constitución. Lo meten ahí, lo tiran ahí y ya él tiene que ver como hace cosas.

**209** “...actualizaciones de tiempos diferentes”. **Comentario:** Y no uno al lado del otro.

**210** “...en situación es el propio cuerpo”. **Comentario:** Yo estoy en una situación cualquiera. Estoy corriendo, o por comer una cosa, o moviendo un torno... la referencia, la referencia de mi existencia es el cuerpo. Saque el cuerpo. A ver, ahora como se refiere, como dice que está a la izquierda, a la derecha, adelante, atrás. Ahí hay una referencia, el cuerpo, que le permite ubicarse frente a las cosas. Ese algo, esa referencia, es el cuerpo. Así que es con el cuerpo la cosa.

**211** “...a su intención, a su “mirada”. **Comentario:** Cosa que hemos visto en el espacio de representación. Y que hace resonar ciertos ecos de Dilthey.

**Pregunta:** ¿Pero esto no es más referido a la espacialidad que al tiempo?

**Respuesta:** También. Porque en el tiempo y si tienes la representación de tu acontecer biográfico o de lo que sea, tienes tu cuerpo por referencia. Te pasó en Manila, año 30. Te pasó en... y ahí está tu cuerpo... No le pasó a una aparición ectoplasmática o a un “algo” indefinido. En tu representación espacial o temporal está tu cuerpo. Y dices: “En el pasado...” Y te lo tiras hacia la nuca. “Adelante, hacia el futuro”. Y aparecen las estatuas ecuestres de los cretinos señalando hacia el futuro, el cuerpo hacia adelante. Y el pasado en la nuca. Siempre el cuerpito. Ahí se entrecruzan los tiempos. Y ahí están las diferencias, además, perceptibles entre las generaciones, en los cuerpos. Los niños, los viejos, los adultos, los señores... que ocupan espacio. El tiempo en el cuerpo. Bonito.

**212** “...intermediación del propio cuerpo”. **Comentario:** ¿Se entiende eso? Es una lástima pero es así. Yo no puedo mover desde aquí esa lámpara pero si puedo mover mi dedo, la nariz, el ojo. Esto sí que es telequinésico. ¿Cómo puede ser que lo haga? Inmediatamente que lo pienso lo hago, estoy inmediatamente conectado. Y todo lo otro conectado mediatamente. Así que puedo mover la lámpara yendo con el cuerpo hasta allá, estirando un tentáculo, aprehendiendo con los flecos del tentáculo. Mediatamente. Esto es así nomás. Mediatamente puedo manejarme con los objetos.

**213** “...humana configura su situación”. **Comentario:** Esos son los condicionantes de situación. Antes que nada y el mayor condicionante, el cuerpo. Y desde luego todo lo que él no es. Otros cuerpos, cosas, en fin.

**214** “...futura con el propio cuerpo”. **Comentario:** Yo puedo comer...por ejemplo. Es posible.

**215** “...y de éste recibe su acción”. **Comentario:** El mundo es externo a mí, pero si no estuviera el cuerpo en el mundo, no podría actuar sobre el mundo y el mundo no podría actuar sobre mí. No tendría frío, ni hambre, ni nada. No existiría en suma.

propio-de-la-intención, en sentido temporal y en sentido espacial.<sup>216</sup> Temporalmente, en tanto puede actualizar a futuro lo posible de la intención; espacialmente, en tanto representación e imagen de la intención.<sup>217, 218</sup>

El destino del cuerpo es el mundo y, en tanto parte del mundo, su destino es transformarse.<sup>219</sup> En este acontecer, los objetos son ampliaciones de las posibilidades corporales y los cuerpos ajenos aparecen como multiplicaciones de esas posibilidades, en cuanto son gobernados por intenciones que se reconocen similares a las que manejan al propio cuerpo.

¿Por qué necesitaría esa constitución humana transformar el mundo y transformarse a sí misma? Por la situación de finitud y carencia temporoespacial en que se halla y que registra, de acuerdo a distintos condicionamientos, como dolor (físico) y sufrimiento (mental).<sup>220</sup> Así, la superación del dolor no es simplemente una respuesta animal, sino una configuración temporal en la que prima el futuro y que se convierte en un impulso fundamental de la vida aunque ésta no se encuentre urgida en un instante dado. Por ello, aparte de la respuesta inmediata, refleja y *natural*, la respuesta diferida y la construcción para evitar el dolor están impulsadas por el sufrimiento ante el peligro y son re-presentadas como posibilidades futuras o actualidades en las que el dolor está presente en otros seres humanos. La superación del dolor, aparece pues, como un proyecto básico que guía a la acción. Es esa intención la que ha posibilitado la comunicación entre cuerpos e intenciones diversas en lo que llamamos la “constitución social”.

La constitución social es tan histórica como la vida humana, es configurante de la vida humana. Su transformación es continua pero de un modo diferente a la de la naturaleza. En esta no ocurren los cambios merced a intenciones. Ella se presenta como un “recurso” para superar el dolor y el sufrimiento y como un “peligro” para la constitución humana, por ello el destino de la misma naturaleza es ser humanizada, *intencionada*. Y el cuerpo, en tanto naturaleza, en tanto peligro y limitación, lleva el mismo designio: ser intencionalmente transformado, no sólo en posición sino en disponibilidad motriz; no sólo en exterioridad sino en interioridad; no sólo en confrontación sino en adaptación...<sup>221</sup>

El mundo natural va retrocediendo, en tanto naturaleza, en la medida en que se amplía el horizonte humano. La producción social se continúa y amplía, pero esta continuidad puede ocurrir no solamente por la presencia de objetos sociales que, por sí, aún siendo portadores de intenciones humanas, no han podido (hasta ahora) seguir ampliándose.<sup>222</sup> La continuidad

---

**216** “...temporal y en sentido espacial”. **Comentario:** *Dentro de 5 minutos me voy a comer la pera. Una acción física. Voy a tener que llevar mi cuerpito, estirar la mano, llevármela al buche. Todo eso es una cuestión en el espacio. Y en el tiempo. Una acción orientada, llevada por la intención, la necesidad o lo que quieras, pero actuante desde el cuerpo.*

**Pregunta:** *A menos que use el cuerpo de otro.*

**Respuesta:** *Es de interés. Es lo que suele ocurrir. Ese es uno de los trucos considerar el cuerpo del otro como prótesis del propio. Ese es uno de los trucos. Por lo tanto, negar la intencionalidad del otro. Cosificarlo. Ahí hay otro lío. El otro, por lo tanto, no es ser humano. Porque lo característico del ser humano, si es ser apertura, protensión, proyecto y todo aquello y yo le niego al otro su proyecto y lo convierto en prótesis objetual mía, de hecho estoy negando su “humanitas”. ¿O no? O bien, me la niego yo mismo para que todo sea homogéneo, se la niego al otro, le doy de palos, le digo “todos somos animales y cállate la boca “. -En eso está basada la división del trabajo, en apropiarse de la intencionalidad del otro.*

**217** (Nota 31 del libro): Ver del mismo autor *Psicología de la imagen*.

**218** “...e imagen de la intención”. **Comentario:** *Dónde la aplico si no hay espacio.*

**219** “...destino es transformarse”. **Comentario:** *Transformar se (Cambio de cinta.) (... de la similitud de intenciones, el proyecto común... Es interesante.*

**220** “...sufrimiento (mental)”. **Comentario:** *No alcanza ni con la mano ni con esto ni con lo otro. Esa finitud, ese kilombo, esas cosas, hace que no haya más remedio que transformar esos espacios, esas temporalidades, esas historias. No hay otra. Por el solo hecho de ser abierto al mundo está lanzada la transformación. Está en su estructura esencial transformar se, transformar.*

**221** “...sino en adaptación...”. **Comentario:** *El ser humano: dar.*

**222** “...seguir ampliándose”. **Comentario:** *Los objetos que fabrican las personas no han podido ellos solos, por ahora, seguir ampliándose. Claro.*

está dada por las generaciones humanas que no están puestas “unas al lado de otras”<sup>223</sup> sino que se interactúan y transforman. Estas generaciones que permiten continuidad y desarrollo son estructuras dinámicas, son el tiempo social en movimiento, sin el cual una sociedad caería en estado natural y perdería su condición de sociedad.<sup>224</sup>

Ocurre, por otra parte, que en todo momento histórico coexisten generaciones de distinto nivel temporal, de distinta retención y protensión y que, por tanto, configuran paisajes de situación diferentes. El cuerpo y el comportamiento de niños y ancianos delata, para las generaciones activas, una presencia de la que se viene y a la que se va y, a su vez, para los extremos de esa triple relación, ubicaciones de temporalidad también extremas. Pero esto no permanece jamás detenido porque mientras las generaciones activas se ancianizan y los ancianos mueren, los niños van transformándose y comienzan a ocupar posiciones activas. Entre tanto, nuevos nacimientos reconstituyen continuamente a la sociedad.

Cuando, por abstracción, se “detiene” el incesante fluir, puede hablarse de un “momento histórico” en el que todos los miembros emplazados en el mismo escenario social pueden ser considerados contemporáneos, vivientes de un mismo tiempo (en cuanto a fechabilidad se refiere), pero observan una coetaneidad no homogénea (en lo que hace a su temporalidad interna: memoria, proyecto y paisaje de situación). En realidad, la dialéctica generacional se establece entre “franjas” más contiguas que tratan de ocupar la actividad central (el presente social) de acuerdo a sus intereses y creencias.<sup>225</sup> En cuanto a las ideas que las generaciones en dialéctica ponen de manifiesto, éstas toman forma y fundamento desde los antepredicativos básicos de su propia formación, lo que incluye un interno registro de futuro posible.<sup>226</sup>

Que con el “retículo” o “átomo” mínimo del momento histórico se puedan comprender procesos más vastos (por así decir: “dinámicas” moleculares de la vida histórica) es, a todas luces, posible. Desde luego, habría que desarrollar una completa teoría de la historia. Tal emprendimiento nada tiene que ver con los límites fijados a este pequeño trabajo.<sup>227</sup>

#### 4. Los pre-requisitos de la Historiología

No somos nosotros quienes debemos decidir en cuanto a las características que debe tener la Historiología como ciencia. Ello es tarea de los historiólogos y de los epistemólogos. Nuestra preocupación ha estado puesta en hacer surgir las preguntas necesarias para la comprensión fundamental del fenómeno histórico visto “desde adentro”, sin lo cual la Historiología podría llegar a ser ciencia de la historia en sentido formal pero no ciencia de la temporalidad humana en sentido profundo.

*Habiendo comprendido la estructura temporoespacial de la vida humana y su dinámica social generacional, estamos en condiciones de decir ahora que sin la captación de esos conceptos no existirá una Historiología coherente. Son precisamente esos conceptos, los que se convierten en requisitos previos necesarios de la futura*

---

**223** “...unas al lado de otras”. Comentario: No están unas al lado de otras donde son islas, hay interacción estructural.

**224** “...condición de sociedad”. Comentario: Barriendo por ejemplo con una generación. Una caída al mundo natural, donde se pierde la continuidad generacional. ¡Donde se pierde, tiempo! ¿Cómo se remienda después eso? Se producen, a su vez, distintos fenómenos complejos, distintos nuevos problemas. Cuando esas cosas pasan, perjudican el proceso histórico. Hay cretinos que dicen que las guerras produjeron no se qué adelantos. No es así. Se pierde tiempo, se joden los procesos. Atentan contra los procesos, contra el desarrollo de toda la sociedad y del hombre.

**225** “...a sus intereses y creencias”. Comentario: Ese es el tema. Las generaciones quieren ocupar el presente social. Entonces siempre dicen, los viejos, los fósiles: “Muchachos de ustedes es el futuro, del presente nos encargamos nosotros. (Risas) Así que no jodan. Ustedes quédense en la juventud del partido, que nosotros somos el presente, ustedes son el futuro, son nuestro recambio. Ahora no jodan. Somos nosotros el presente.”

**226** “...registro de futuro posible”. Comentario: Crean en cosas y van luchando por ocupar el presente social.

**227** “...a este pequeño trabajo”. Comentario: Como se dice respecto de la Psicología de la Imagen habría que emprender una teoría completa de la conciencia. Tal emprendimiento no es el fijado aquí.

*ciencia de la historia.*<sup>228</sup>

Consideremos unas últimas ideas. El descubrimiento de la vida humana como apertura ha roto las viejas barreras que existían entre una “interioridad” y una “exterioridad” aceptadas por las filosofías anteriores. Las filosofías anteriores tampoco han dado cuenta suficiente sobre cómo el ser humano aprehende la espacialidad y cómo es posible que actúe en ella. Porque haber determinado que el tiempo y el espacio son categorías del conocimiento, o cosas semejantes, nada nos dice de la constitución temporoespacial del mundo y, particularmente, del ser humano. Por esto ha quedado esta brecha abierta, infranqueable hasta ahora, entre la filosofía y las ciencias físico matemáticas. Estas últimas han terminado dando su especial parecer respecto a la extensión y duración del ser humano y de sus procesos internos y externos. Las deficiencias de la anterior filosofía han permitido, sin embargo, esa fructífera independencia de las ciencias físico matemáticas.<sup>229</sup> Ello ha traído algunas dificultades para la comprensión del ser humano y su sentido y por tanto para la comprensión del sentido del mundo y así, la Historiología primitiva se ha debatido en la oscuridad de sus conceptos fundamentales. Hoy, habiendo comprendido cómo es la estructural constitución de la vida humana y cómo la temporalidad y la espacialidad son en esa constitución, estamos en condiciones de saber cómo actuar hacia el futuro saliendo de un “natural” ser-arrojado-al-mundo, saliendo de una pre-historia del ser natural y generando intencionalmente una historia mundial, en tanto el mundo se va convirtiendo en pró-tesis de la sociedad humana.<sup>230</sup>

---

**228** “...ciencia de la historia”. **Comentario:** *Medio jetón es, pero bueno. Con todos los jetones que hay.*

**229** “...las ciencias físico matemáticas”. **Comentario:** *O sea, ha sido bueno que los filósofos hagan errores para que los físicos matemáticos hagan cosas interesantes. Los físicos matemáticos han terminado dando respuesta sobre cosas que tendrían que haber dicho los filósofos. Y ahí estamos.*

**230** “...de la sociedad humana”. **Comentario:** *Por lo menos suena bonito. ¡Generar una historia mundial! Pero se refiere a la mundanidad, no a lo mundial, como puede referirse que se yo a una descripción... Y ya está. Y tiene algunas cosas medio oscuras cuando se cita a Hegel y a esos. Pero me parece que se entiende con las arreglitas hechas y demás, un poco mejor que como estaba antes presentada. ¿No es cierto?*

