

Esquemas de tiempo*

EDGARDO ALBIZU

1. Llamamos "esquema" a una figura cuasi sensible (imaginaria) que permite pensar relaciones conceptuales constitutivas de una estructura. En el caso de esta investigación se trata de la estructura fundamental del ser-se, es decir, el saberse-existiendo que sirve de señal demarcatoria primaria.

Esta idea de esquema tiene su punto de partida en la teoría kantiana del esquema trascendental: representación mediadora entre la categoría (concepto puro del entendimiento) y el fenómeno, que hace posible la aplicación de aquélla a éste; el esquema trascendental es una representación pura (sin nada empírico), intelectual por un lado y sensorial por otro (1). Schelling agrega una precisión a la idea kantiana de esquema: éste es la representación en que lo universal significa lo particular o en que lo particular es contemplado a través de lo universal (2).

2. La experiencia de la humanidad, en cuanto experiencia del saberse-existiendo, queda condensada en un esquema primario, previo a toda interpretación tético-posicional del tiempo, esquema que, además, subyace como célula originaria en los esquemas de interpretación.

Es un esquema tripartito:

1) El momento fundacional del ser, concebido en las mitologías como el Gran Tiempo, ciclo cerrado en que se cumple toda posibilidad de lo que es; ciclo siempre presente, eterno, que se repite sin cesar (3).

* El presente trabajo forma parte de un libro en preparación. El autor lo presentó como ponencia a la Sociedad Peruana de Filosofía durante el año académico de 1976.

(1) I. Kant. *Kritik der reinen Vernunft*, A 138, B 177.

(2) F. W. J. Schelling. *Filosofía del arte*. Buenos Aires, Nova, 1949, p. 55.

(3) Sobre esta idea del Gran Tiempo, Cf., por ejemplo, M. Eliade, *Mythes, Dreams and Mysteries*, New York, Harper & Row, 1969, p. 23.

2) El momento final, isomórfico del anterior, concebido en las mitologías como época de restauración y completamiento definitivos, como los últimos tiempos o Gran Futuro. Es el mismo ciclo anterior, concebido al final de toda repetición posible (4).

3) La zona intermedia, ámbito de repetición que separa al Gran Tiempo del Gran Futuro; es la zona profana, deleznable, de decaimiento, que requiere una renovación periódica (5). Es el tiempo medio, no sagrado.

La experiencia humana del tiempo se constituye como profundización de este tiempo medio, de modo que, en el desarrollo histórico de la interpretación del esquema, el Gran Tiempo y el Gran Futuro se pierden de vista o se piensan como extratemporales (eternos), y los esquemas de representación del tiempo quedan reducidos a ser figuras imaginarias con las que se tematiza el significado del tiempo medio.

Esto obliga a aclarar la idea de tiempo medio. Hay que hacerlo estableciendo la conexión con el surgimiento de la conciencia lógico-metafísica (cuyo nivel más depurado de despliegue interno es el trascendental), a partir de la estructura temporal del existir mitológico.

En éste no hay, como tiempo propiamente dicho, un tiempo medio, un tiempo de la existencia lanzada del nacimiento a la muerte, o incluso del Gran Tiempo al Gran Futuro. Además, en la equivalencia de estos dos últimos, el primero es el que cuenta. El tiempo medio del mundo y de los hombres sólo es lapso profano de repetición.

El *λόγος* representa una interiorización de este existir. Pero aquí no debe entenderse "interiorización" en el sentido de una simple progresión hacia adentro, como si la conciencia se fuera hundiendo en zonas cada vez más profundas respecto de la superficie experiencial. El mito es la primera interiorización del hombre en el mundo. La conciencia lógico-metafísica es un segundo momento de interiorización, porque es retorno desde los límites de prolongación temporal del mito. *Λόγος* implica centrarse; es reunión, ciertamente, pero en un centro (6). Lo fundamental, no obstante, no es lo que se reúne —las cosas del mundo— sino la constitución del centro: el *donde* intercosal y el *desde-donde* temporal de las cosas. El sentido del logos se determina, en primer término empírico ni tampoco sólo como la de alguna consolidación de la conciencia por debajo del plano mitológico (nivel trascendental). La equidistancia comprende ambos niveles pero es más originaria que ellos. Por eso el *donde* del logos tiene que entender-

(4) Cf. Eliade. Op. cit., cap. IV, esp. pp. 63, 69 ss.

(5) *Ibíd.*, pp. 70-71.

(6) Cf. M. Heidegger: "Logos (Heraklit, Fragment 50)". En *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1959², p. 227.

se desde su desde-donde. No es, sin más, un punto de neutralización. Eso equivaldría a cerrar la interioridad. El encuentro de los dos extremos temporales abre nuevas direcciones de prolongación que, ante todo, son prolongación de la misma capa experiencial de la conciencia mitológica.

Del encuentro de los marcos temporales resulta una dirección, que es la del logos. Los tiempos extremos se neutralizan en una hiperconciencia, es decir, en una exteriorización exhaustiva de la interioridad del mundo, en un despliegue del lenguaje desde toda sinuosidad (cosas) y todo repliegue (Gran Tiempo y Gran Futuro). Puede caracterizarse tal proceso como la interiorización del mundo, pero esta interiorización sigue sus propias leyes y no la de nuestras actuales representaciones. El logos es interiorización desde y en la interiorización: desde y en el mito; se cumple desplegando los repliegues marginales y replegando el despliegue de la superficie del mundo.

El tiempo medio cobra ahora singular valor, no ciertamente como tiempo de la existencia mortal sino como ámbito de homogeneización. La conciencia lógica descubre el tiempo medio. Desde el punto de vista de su propia producción, esto es lo que la define originariamente. En el mito, el tiempo medio no es tiempo en sentido estricto; en el logos, el tiempo adquiere el carácter de tiempo medio. La función original del Gran Tiempo la cumple ahora una hiperpresencia: el Noûs, saber absolutamente objetivado, conciencia que es su objeto —sujeto que es sustancia—, que es lo que piensa al sujeto mismo: *νόησις νοήσεως νόησις* (7), dice la fórmula clásica de Aristóteles. Lo temporal puro, perdido su alojamiento en el Gran Tiempo, se asimila a la vaciedad profana del tiempo medio. Este es el recorrido mismo del despliegue que repliega y concentra, en el punto de encuentro, la prolongación del existir mitológico a los tiempos extremos. En el punto de encuentro, el tiempo medio es la prolongación del existir mitológico, prolongación ahora concentrada en la anulación de los extremos.

3. Estructuralmente, el esquema GT - tm - GF contiene tres posibilidades de esquematización del tiempo medio:

- 1) Desde GT a GF.
- 2) tm como centro, siendo GT y GF extratemporales; es decir, se hallan por encima del tiempo.
- 3) Desde GF a GT.

El primero puede ser llamado esquema empírico-normal; el segundo, esquema metafísico-trascendental; para el tercero carecemos aún de nombre generalmente aceptable. Proponemos aquí

(7) Metafísica Λ , IX, 1074 b 35.

llamarlo esquema temporal puro, por las razones que se expondrán después.

Los tres esquemas se dan mezclados: en la experiencia global de la humanidad afloran de diversas maneras y adoptan inestables equilibrios de configuración, según las circunstancias en que se da la experiencia. En la mitología griega aparecen como Kronos, Kairos y Aion, pero cabe decir que a cada una de estas figuras no le subyace un esquema simple sino una trama de esquemas de composición diversa, esto es, con integración diversamente graduada de los esquemas simples. El primer esquema domina siempre; quizás ello se deba a la fuerza nunca cancelada del originario esquema mitológico. La ciencia y la metafísica, aunque abandonen este esquema, se apoyan en él y lo cimentan.

4. En el esquema empírico-normal, el tiempo es representado como un fluir que, en cuanto tal fluir, se manifiesta en la existencia, es decir, en la facticidad del hombre (8), como el acontecer del propio ser en el ámbito de las posibilidades. En este esquema, el pasado es lo ya-sido, aquello que ha sido antes y determina el ser-presente merced a la permanencia de sus contenidos, que actualiza la memoria; el futuro es lo que todavía-no-es, apertura de lo posible, el todavía-no hacia el que se proyecta la esperanza y que, por ende, a pesar de ser todavía-nada, recibe del presente sus determinaciones potenciales. El tiempo total es considerado, pues, como una corriente, como una sucesión en la cual el pasado es lo primero. Lo absolutamente primero es, por decirlo así, lo más pasado, cierto difuso *analogon* del Gran Tiempo inicial de la mitología. El movimiento se desliza unitariamente, determinando la metamorfosis de los diversos puntos que, de todavía-no, pasan a ser ahora y después ya-sidos, pasados que pueden alinearse en una sucesión ordinal. En este esquema, el futuro es lo último, aquello a lo que se llega. El último futuro sería, pues, el punto de llegada del fluir temporal, el *ἔσχατον* en que reposaría por fin todo el tiempo, pues allí él acabaría, se habría anulado: difuso *analogon* del Gran Futuro. En suma: el pasado es antes; el futuro, después. Venimos del pasado y vamos al futuro. Hemos estado alojados en nuestro ayer y de él llegamos a nuestro hoy, del cual viajaremos a la *terra incognita* del mañana. El fluir temporal es, por ende, un progreso, pues ser temporal significa estar en movimiento, caminar ingresando en un terreno absolutamente no pisado. El futuro es lo que está delante, el puro delante, así como el pasado es lo que está atrás, aquello que ya conoce nuestros pasos lo ya hollado, las etapas superadas del viaje. *Progressus* significa, precisamente, *μαρτεια* hacia adelante,

(8) Cf. M. Heidegger. *Sein und Zeit*. Tübingen, Niemeyer, 1963¹⁰, pp. 42-44, 181, 284, 328.

ir hacia algo todavía no pisado, es decir, no pasado. El hombre identifica el futuro con lo que tiene ante su cara y el pasado con lo que tiene a sus espaldas. El futuro brillará como la aurora; el pasado queda en la oscuridad de la noche.

Hay razones que explican esta representación del tiempo. Todas ellas tienen sentido si se las comprende como canales de traducción de una armonía de factores determinantes de la facticidad de la praxis. Estos factores son propios de las regiones de entes con los que tiene trato la existencia. Y si bien es cierto que las regiones de entes se determinan, en su generalidad formal, como ámbitos de ejercicio del ser-consciente de la existencia, no es menos cierto que ésta determina su sentido en dicha apertura y, por lo tanto, no desde sí misma. (No hay un sí-mismo, un *Selbst*, existencial originario; la originariedad sólo es propia de la conciencia, pero ésta no es ontológicamente primera).

El esquema empírico-normal del tiempo medio está condicionado por factores fáctico-prácticos, pues experiencia es totalidad acciativa cuyo resultado es la teoría pura y no a la inversa. Dichos factores son los siguientes:

1) El movimiento biofísico y su direccionalidad. Los procesos de los entes espaciales y la relación con el propio cuerpo generan la imagen del "abrirse campo", cuya condición es previa, es un estado anterior. Los procesos físicos —configuradores de experiencia— son irreversibles, y la existencia humana es, ante todo, un centro físico de referencia. El esquema empírico-normal del tiempo traduce esa irreversibilidad (9). Un excelente resumen del fundamento físico lo proporciona Piaget cuando escribe: "En la mecánica relativista [...] la velocidad se convierte en un absoluto y el tiempo (como el espacio) le es relativo [...]. En una no, a partir del regreso desde los puntos extremos de consumación temporal: el Gran Tiempo y el Gran Futuro. El centro constituido por el logos es la equidistancia de ambos; esta equidistancia, empero, no puede entenderse sólo como la de algún particular prepalabra: la génesis misma de las nociones de velocidad y de tiempo hace bastante comprensible la idea de que la intuición de un tiempo universal y absoluto no tiene nada de necesario y que, producto de cierto nivel de elaboración de los conocimientos, dicha intuición haya podido ceder el paso a análisis fundados so-

(9) Para la idea de irreversibilidad, Cf. J. Pucelle, *Le Temps*, Paris, P. U. F., 1957, pp. 5 ss., 56 ss. Para las teorías causalista y probabilista del "tiempo físico", Cf. H. Reichenbach, *El sentido del tiempo*, México, UNAM, 1959, pp. 44, 58; sobre irreversibilidad, *Ibíd.*, pp. 75-76. Sobre el tiempo físico y, en particular, la irreversibilidad, Cf. asimismo O. Costa de Beauregard: "La grandeur physique "temps", en J. Piaget, ed., *Logique et connaissance scientifique* (En *Encyclopédie de la Pléiade*), Paris, Gallimard, 1967, pp. 726 ss., esp. 740.

bre aproximaciones más penetrantes" (10). Por lo que se refiere a los fundamentos biológicos de este esquema, el siguiente pasaje de la obra de Monod es absolutamente claro: "La evolución en la biósfera es pues un proceso necesariamente irreversible, que define una dirección en el tiempo; dirección que es la misma que la que impone la ley de crecimiento de la entropía, es decir, el segundo principio de la termodinámica. Se trata de mucho más que de una comparación. El segundo principio está fundado sobre consideraciones estadísticas idénticas a las que establecen la irreversibilidad de la evolución. De hecho, es legítimo considerar la irreversibilidad de la evolución como una expresión del segundo principio en la biósfera" (11).

2) El juego conjunto de percepción, imaginación y memoria, que funda el esquema de sentido de la actividad corporal. La reversibilidad de la inteligencia (12) fija un esquema temporal basado en ese juego, el cual estatuye una reversibilidad cimentada en el movimiento biofísico pero no subordinada a su irreversibilidad. Esto da origen a la "salida" científico-metafísica del ámbito de validez del esquema empírico-normal: la inteligencia, con su característica reversibilidad, comprende a la irreversibilidad como límite y como obstáculo. "Salida" por lo tanto, quiere decir aquí: comienzo del tránsito a otro esquema. En verdad, allí donde aparece el logos se establece la comprensión esquematizante, pero a la vez la posibilidad de transitar de uno a otro esquema. La reversibilidad y el tránsito se fundan en el juego conjunto de percepción, imaginación y memoria. La clave de este juego parece estar indicada por el siguiente texto de Freud: "Podría decirse que el 'espíritu' de una persona o de una cosa se reduce, en último análisis, a la propiedad que las mismas poseen de constituirse en objeto de un recuerdo o de una representación, cuando se hallan sustraídas a la percepción directa" (13). Hay aquí un abrirse

(10) J. Piaget: "L'épistémologie génétique", en R. Klibansky, ed. *La philosophie contemporaine*, Firenze, La Nuova Italia, 1969, t. III, p. 252.

(11) J. Monod. *El azar y la necesidad*. Barcelona, Barral, 1972⁵, p. 137 (Subrayado del autor). Para la idea de traducción de las secuencias de nucleótidos en secuencias de aminoácidos, y la irreversibilidad del mecanismo de esa traducción, Cf. pp. 121-123. Para su consecuencia, la creación de novedad absoluta, Cf. pp. 128-129. Ideas semejantes en G. Bachelard, *Etude de l'évolution d'un problème de physique: la propagation thermique dans les solides*, Paris, Vrin, 1928, p. 178.

(12) Para la teoría "operatoria" de la inteligencia, que la concibe como estado de equilibrio de operaciones reversibles, Cf. J. Piaget, *Psicología de la inteligencia*, Buenos Aires, Psique, 1960, pp. 18, 20-23, 30-31; del mismo autor: *Introduction à l'épistémologie génétique*, Paris, P.U.F., 1973², t. I, pp. 35-38.

(13) S. Freud: "Tótem y tabú". En *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1923, t. VIII, p. 139.

campo cuya condición es un estado anterior irreversible con el cual puede jugar la capacidad de representación de lo reversible. Esta, sin embargo, supone escisiones temporales situadas en el orden de avance hacia la conclusión, de modo que resulta posible hablar de un tiempo lógico (14), o de la función lógica del tiempo, con lo cual se indica que la condición necesaria para el arribo a la conclusión es un intervalo temporal, constitutivo de la inferencia a partir de los datos de que se dispone en el comienzo. En suma: la reversibilidad lógica supone también la irreversibilidad temporal.

3) El lenguaje y la estructuración lineal de su sentido, de acuerdo con el principio del carácter lineal del significante (15). Para constituirse, al discurso le es necesario avanzar. En este ámbito, "sentido" no es más que la sucesiva apertura de la totalidad del discurso para estar presente como momento final que contiene los incompletos momentos anteriores. Este progreso del discurso es irreversible: no se puede hablar desde adelante para atrás. Es más difícil determinar aquí qué sea lo previo que condiciona esta irreversibilidad, pero de todos modos lo cierto es que no se comprende si se pone en cuestión el esquema sucesivo del orden del discurso. La dificultad procede de que en el lenguaje se concentra el juego de las irreversibilidades físico-bio-psíquicas, así como la reversibilidad de las operaciones de la inteligencia, con lo que el reino del lenguaje se presenta como territorio de la mediación universal (16). Dentro de él, análisis estructurales muy finos llegan a deslindar la problemática de los tiempos del lenguaje de las cuestiones propias del tiempo en cuanto tal. Así, se señala la posibilidad no sólo de introducir variaciones en los esquemas de tiempo, sino también en la aproximación científica, que puede ocurrir en más de un nivel esquemático. En ese sentido Weinrich escribe: "Después de haber rechazado el fundamento según el cual tiempo verbal=Tiempo, no tenemos motivo para tratar con mejores modales el artilugio que es la ecuación tiempo verbal= aspecto. Nuestra ecuación es otra: tiempo verbal=comportamiento del hablante, articulado en los dos modos temporales del mundo comentado y del mundo narrado" (17). Centrándose en el tiempo del lenguaje, A. Jacob distingue, por su parte, entre el tiem-

(14) Cf. J. Lacan: "Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée". En *Écrits*. Paris, Seuil, 1966, pp. 203-204, 211-213.

(15) F. de Saussure. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires, Losada, 1959³, pp. 133-134. Cf., asimismo, B. Malmberg, *Les nouvelles tendances de la linguistique*, Paris, P.U.F., 1972, pp. 71-72.

(16) Cf. H.-G. Gadamer. *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr, 1965², pp. 415 ss.

(17) H. Weinrich. *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*. Madrid, Gredos, 1974, p. 202.



po operativo y el tiempo glosogenético (18). El primero es el tiempo inmanente a la lengua, constitutivo del sentido del discurso; no se confunde con el tiempo real, del "devenir": es el tiempo de la realidad lenguaje. Por el contrario, el tiempo glosogenético es el tiempo diacrónico, que abarca los procesos físico-bio-psicológicos cuyo resultado es la estructura sincrónica de la lengua, que se caracteriza por su propio tiempo inmanente u operativo. Hay, por ende, una constitución del tiempo que es "interior" al lenguaje; ella es el yacimiento de posibilidades de configuración de esquemas, lo cual, a su vez, importa establecer, como posibilidad primera, el trascender el esquema mitológico originario, y aun el esquema empírico-normal.

4) Las relaciones sociales de los hombres, que presentan, en conjunto, un orden irreversible, cuya totalidad se configura por integración de los órdenes anteriormente mencionados. El término "historia" alude a despliegue temporal, a un juego lingüístico reversible en el que se constituye la irreversibilidad del acontecer. Según señala Morazé, "la historicidad es una función o, si se prefiere, un grupo de funciones, que obliga al hombre a cambiar, delimita las condiciones físicas, fisiológicas y colectivas de estos cambios y de sus efectos, circunscribe el dominio de la libertad, de la conciencia y de la voluntad. Reúne en una perspectiva sincrónica las motivaciones, desborda la realidad propiamente humana para extenderse a todo lo que, en los determinismos naturales, impone una sucesión y un orden" (19). Y precisamente aquí emerge, como resultado de toda experiencia existencial, de este recorrido a través de los diversos dominios del ente, el esquema del tiempo, con su característica determinación direccional: del pasado al futuro a través del presente.

5. Toda teoría que concibe al tiempo desde la irreversibilidad de los procesos pone fundamentos al esquema empírico-normal pero, a la vez, queda presa de él. El rasgo predominante en una teoría de este tipo consiste en la gradual reducción del tiempo a la subjetividad, es decir, a la forma de representación de los procesos. En un primer plano de significado, tiempo es una representación que traduce en la conciencia la irreversibilidad de los procesos físicos, biológicos, psicológicos, lingüísticos e histórico-sociales. Sólo en un segundo plano de significado, subsidiario e implícito, se mantiene la idea de la objetividad del tiempo, objetividad derivada de la índole de los hechos, que se traduce en un residuo imposible de reducir a mera representación: el tiempo es una dimensión entitativa. Esto equivale a poner en cuestión el carácter

(18) Cf. A. Jacob. *Temps et langage*. Paris, Colin, 1967, p. 340.

(19) Ch. Morazé. *La logique de l'histoire*. Paris, Gallimard, 1967, pp. 59-60.

exhaustivo de dicho tipo de teorías. Más claro aún: estas teorías dejan planteada la necesidad de superar el modo de enfoque que las caracteriza. En efecto: se parte de un "hecho": la irreversibilidad, que moldea de manera decisiva nuestra percepción del tiempo, poniéndolo en función de un sentido o direccionalidad que parece serle inherente. Pero no hay duda de que, si se sustituyese la naturaleza irreversible de los procesos por su opuesta —lo que puede hacerse como experimento mental—, se alteraría, claro, la percepción del tiempo mas no su significado fundamental. Una cosa es modificar la percepción y otra anular el tiempo. Reducirlo a forma subjetiva o a mera resultante de procesos significa sacrificar *a priori* las capas más hondas de la experiencia. Claro que una alteración en la irreversibilidad de los procesos traería aparejada una serie de modificaciones en la percepción. Ello dificultaría el acceso a la esencia del tiempo, pero cabe decir que este acceso nunca ha sido fácil, ni siquiera desde el supuesto exclusivo de la irreversibilidad. Más aún: un examen de la base esquemática de la física muestra significativas metamorfosis en la estructura esquemático-conceptual de la teoría, que ponen en duda cualquier dependencia de la dirección empírico-normal de la corriente perceptiva.

La traducción del esquema empírico-normal a la estructura epistemológica básica de la física se encuentra en el esquema temporal de Galilei-Newton:

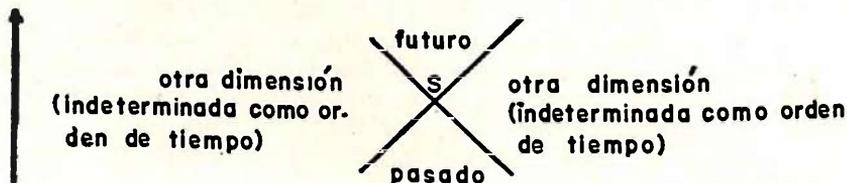
Biblioteca de Letras

«Jorge Rucchin y el Universo»

futuro

pasado

En este esquema, la línea divisoria representa el tránsito, con su sentido irreversible, que podría indicarse con la flecha que hemos situado a la izquierda. El tiempo total queda cubierto con esta representación. El esquema métrico tetradimensional de Einstein-Minkowski constituye una importante modificación:

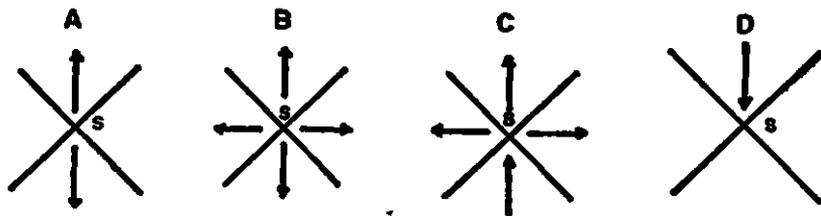


Como se sabe, cuanto más nos acercamos al dominio macrofísico, las dos diagonales tienden a juntarse en la horizontal de

Galilei-Newton, lo que significa dar amplitud universal al presente, es decir, convertir al punto de intersección S en elemento de una única estructura relacional abarcadora (el universo absoluto como omnipresente en sus cadenas causales). El presente se prolonga así desde el punto S a toda la longitud del segmento divisorio. Esto significa que aquí subsiste el esquema empírico-normal, por lo que puede adosarse otra vez una flecha que indica la "dirección" del tiempo medio. La conclusión es que el esquema relativista del continuo espacio-tiempo no supone un cambio en el esquema temporal básico de la comprensión, sino sólo una modificación estructural interna del esquema a efectos de adecuarlo a las necesidades metodológicas de metrificacón universal. En esto pueden coincidir todos los textos citados. Sin embargo, el esquema empírico-normal relativista contiene una alteración de sus relaciones dimensionales, lo que hace que aparezca como tránsito —por modificación interna del primer esquema— al esquema metafísico-transcendental, e incluso al esquema temporal puro.

En efecto, la convergencia de pasado y futuro en un punto —el sistema físico S— y no en un horizonte universal, obliga a pensar este punto como una trama compleja de relaciones, que no se agota ni mucho menos en la dirección indicada por la flecha. Por otra parte, la trama constitutiva de S —sistema presente— con otras dimensiones (temporales indeterminadas con las que S no mantiene relación físicamente comprobable), es decir, con el espacio, no significa abrir todavía juicio acerca de relaciones causales entre los sectores del esquema —como por ejemplo: el tiempo es causa del espacio, éste de aquél, S del tiempo (pasado y/o futuro), etc.— ni de relaciones jerárquicas —S es más fundante que el pasado o que las dimensiones del espacio, o a la inversa, etc.— ni diagnosticar acerca de las leyes configuradas de S como combinatoria tetradimensional.

Por el contrario, la trama de S sí implica la posibilidad de cuestionar el sentido indicado por la flecha marginal. El esquema puede entonces alterarse según cuatro posibilidades:

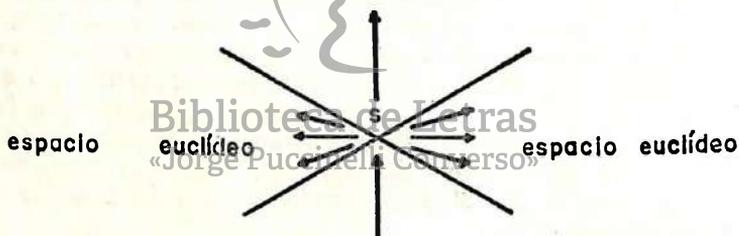


La posibilidad A implica el "simple" absorberse de la dirección empírico-normal en el centro S, y llegar a la conclusión de que

todo sistema S es una trama estructural que abre las dimensiones de los horizontes temporal-universales pasado y futuro.

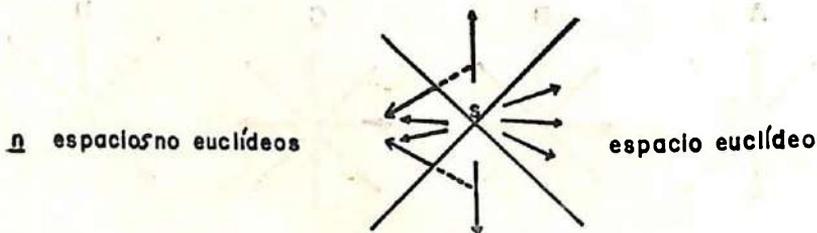
La posibilidad B presenta el esquema A generalizado; es decir, incluye al espacio. Aquí se impone una aclaración ya requerida desde antes: en el esquema empírico-normal la tetradimensionalidad tiene un significado y en el esquema metafísico-trascendental tiene otro. En este último esquema, representado en B, pasado y futuro son proyecciones de dos direcciones dimensionales distintas de S, en tanto que "espacio" tendría que pensarse como unidad de n dimensiones susceptibles de estructurarse en dos sectores distintos a partir de S, tal vez según el juego de las dimensiones temporales. Esas dos direcciones están representadas en B por las dos flechas horizontales divergentes. En cambio, en la tetradimensionalidad empírico-normal, pasado y futuro constituyen una dimensión y las tres restantes son las tradicionales del espacio euclídeo o perceptivo normal.

Por eso la posibilidad C es el esquema relativista empírico-normal, como se ve por el hecho de que se mantiene la flecha en el sentido galileico-newtoniano. En este contexto, las flechas horizontales son meros signos vacíos, que operan a modo de presentadores convencionales de la tridimensionalidad. De esa manera tendríamos que la versión más precisa de B sería:



n espacios no euclídeos =
configuraciones tetradimensionales

y la versión más precisa de C sería:



La posibilidad D, por fin, representa la célula inicial, no desarrollada aquí, de un esquema totalmente nuevo, del único esque-

ma que sale verdaderamente de la representación direccional $GT \rightarrow tm \rightarrow GF$, y no lo hace para reconstruirla a partir de un S móvil, que tiene la cualidad de ser punto de referencia ubicuo —tanto el ahora hegeliano como el S relativista— y por lo tanto genera dimensiones direccionales siempre traducibles a un marco galileico o empírico-normal, es decir, a una representación a partir de un Gran Tiempo, de un punto primario de referencia que es para todo movimiento, el pasado fundacional.

Pero antes de ingresar en el esquema D , corresponde analizar el esquema metafísico-trascendental, es decir, la metamorfosis en la tematización epistemológica de la célula S .

6. En el esquema empírico-normal se mantiene la representación direccional de la conciencia mitológica: primacía del pasado, en cuanto momento de fundación. Todo lo que ocurre está prefigurado en el pasado; el tiempo despliega lo que allí estaba. ¿Qué sentido tienen entonces el presente y el futuro? El esquema empírico-normal hace del tiempo medio, e incluso del futuro, un sin-sentido. En su estadio trascendental, la conciencia metafísica —centrada todavía en este esquema— se enfrenta con el problema de la denegación de sentido al presente y al futuro a la vez que se apercibe —parece ser uno y el mismo acto— de que ella misma representa un desplazamiento hacia el presente. El esquema de la sucesión lineal es sustituido entonces por el esquema de la escisión a partir de un origen relativo, o punto fontanal, en vectores divergentes. Ahora bien: la conciencia metafísica tiene su *locus nascendi* en la escisión en el desgarramiento de la experiencia cotidiana (desde el asombro platónico y aristotélico hasta la *Zerrissenheit* hegeliana). El esquema temporal de la metafísica se distancia poco a poco del esquema mitológico primario; es un esquema más mediatizado y abstracto, que traduce una experiencia desconcertada y distanciada respecto de sí misma. Es el esquema de la fuente, para el cual hay un punto originario funcionalmente inmutable —ahora, instante o presente—, del que brota una corriente dirigida hacia atrás, hacia el pasado, y otra dirigida hacia adelante, hacia el futuro. Pero su mismo carácter mediato hace que este esquema no se presente nunca puro ni en primer plano. En los discursos metafísico-trascendentales se lo ve como factor ordenador en cuanto plano de la reflexión que supone la necesaria presencia del sujeto como constituyente del tiempo; por otra parte requiere, empero, un plano más superficial y abarcador que le da sentido: el esquema empírico, que la conciencia trascendental coloca como piedra de contrastación para su autodesenvolvimiento. Y de esa manera la escisión se confirma debido a la génesis dual e irreconciliada del esquema: el sujeto, presencia pura del abarcar el tiempo, y el tiempo, presencia

pura del desgarramiento. El resultado es que este esquema pasa de largo junto al tiempo, es decir, desborda la experiencia de la temporalidad, o bien, cuando asume plenamente su doble origen, condena al tiempo a desaparecer en la presencia total del sujeto.

En San Agustín se halla el primer desarrollo del esquema de la fuente. Presenta la característica contrastación con el esquema de la corriente en descenso. El supuesto está en la idea de eternidad: el tiempo es distinto del puro presente. Lo eterno es el presente total; el tiempo no es todo presente (20). Sentado esto, se diseña el horizonte para la interpretación del ser del tiempo: el presente vivido. Tiempo es, así, "distentio" del alma (21), y ésta, origen de aquél (22), el "lugar" de lo presente, lo pasado y lo futuro, cuyos orígenes son, respectivamente, la atención, el recuerdo y la esperanza (23). San Agustín despliega así la experiencia metafísica del tiempo: éste es movilidad media, apertura de un núcleo en-sí, el diluirse de una concentración primera. Diluirse lo que emana: tal la imagen arquetípica del esquema de la fuente. Su nítida formulación se halla en Plotino: el tiempo es el progresivo diluirse (*προϊόν ὁμαλαίς*) de la vida del alma del mundo (24).

El esquema de la fuente reaparece en Kant, en tanto tiempo y apercepción trascendental presentan una identidad trascendental y una diferencia funcional que se muestra en las propiedades de la unidad, la inmutabilidad, la idealidad trascendental y la condición de posibilidad del conocimiento objetivo (25). Con más nitidez se muestra en la filosofía hegeliana del tiempo, caracterizada por su explícito punto de partida en la escisión, que origina la experiencia como *Entfremdung* (26), de modo que el "trabajo de lo negativo" (27) comienza por la diferencia en que se escinde la certeza sensible (28). El resultado es que el punto de llegada, la destrucción del tiempo (29), no agota la vigencia del esquema

(20) "Confesiones", XI, 11, 13. En *Obras*. Madrid, B.A.C., 1946, t. II, p. 810.

(21) *Ibíd.*, XI, 23, 30, p. 828; XI, 26, 33, p. 832; XI, 29, 39, p. 838.

(22) *Ibíd.*, XI, 27, 36, p. 834; In te, anime meus, tempora metior.

(23) *Ibíd.*, XI, 22, 26, p. 822; XI, 28, 27, p. 836.

(24) *Ennéades*, III, 7, 12 (ed. Bréhier). Paris, Les Belles Lettres, 1963, t. III, pp. 143-144.

(25) He desarrollado esta teoría en mi trabajo **El problema de la temporalidad de la conciencia en la deducción trascendental de las categorías**, presentado como ponencia a la Sociedad Peruana de Filosofía en noviembre de 1974. Me remito a este texto (mimeografiado), esp. pp. 14 ss.

(26) G. W. F. Hegel. *Phänomenologie des Geistes* (ed. Hoffmeister). Hamburg, Meiner, 1952^o, p. 32; Cf. p. 78.

(27) *Ibíd.*, p. 20.

(28) *Ibíd.*, p. 80.

(29) *Ibíd.*, p. 558.

de la fuente sino que, al contrario, lo afirma, ahora en su pura dimensión estructurante y no en su manifestación empírico-emotiva, al mostrar, como núcleo del saber absoluto, una *Entäusserung* de segunda potencia, una autonegatividad (30), escisión puramente constitutiva de sentido por la que el tiempo (negatividad "real" del espíritu) permanece, aun superado, como núcleo funcional de sentido de la trama de categorías en que se despliega el ser.

De los autores posteriores, Husserl ha sido quien ha presentado el esquema de la fuente con más precisión, al explorar la conciencia en su propia temporalidad. Aquí la percepción es presentada como el ámbito del presente originario. La impresión con que empieza la "producción" del objeto duradero es llamada por Husserl "protoimpresión" o "punto fontanal" (*Urimpression, Quellpunkt*) (31). Este originario punto subjetivo es, a la vez, apertura de dos direcciones de fluencia: la retención, o recuerdo primario, que Husserl caracteriza como la cola de cometa que acompaña a la respectiva percepción (32), y la protención, que constituye, recoge y trae a cumplimiento, de manera vacía, lo venidero en cuanto tal (33), de modo que ambos movimientos de la conciencia se dirigen hacia las fases constitutivas del contenido inmanente (34). El surgir bidireccional es la fuente, el presente originario, la estructura funcionalmente inmutable en la que se apoya toda la amplitud de la temporalidad. Cada una de las direcciones remite hacia una conciencia distinta: la protención, hacia la conciencia anticipatoria, para la cual existe el futuro en cuanto futuro; la retención, hacia la conciencia rememorante, para la cual existe el pasado como pasado. Ambas conciencias derivan, empero, de la originaria escisión que es el núcleo de la conciencia del tiempo (35).

Este esquema subyace en otros análisis contemporáneos de la temporalidad. Puede citarse en primer término los de Bachelard, sobre todo el descubrimiento del tiempo poético como tiempo detenido, vertical; como instante estabilizado en que el tiempo ya no fluye sino brota (36). También su concepción del pluralismo y la discontinuidad temporales (37), ideas en las que la ciencia

(30) *Ibíd.*, p. 563.

(31) E. Husserl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (ed. R. Böhm), Haag, Nijhoff; *Husserliana*, 1966, t. X, pp. 29 ss., 324 ss.

(32) *Ibíd.*, p. 35.

(33) *Ibíd.*, p. 52.

(34) *Ibíd.*, p. 84.

(35) Cf. *Ibíd.*, §§ 34-38.

(36) G. Bachelard: "Instante poético e instante metafísico". En *Cuadernos de filosofía*. Buenos Aires. X. 13. Enero-Junio de 1970, pp. 149-154.

(37) Cf. G. Bachelard. *La dialectique de la durée*. Paris, P.U.F. 1972, cap. VI, pp. 90 ss.

actual se muestra liberada de lo que ella misma contribuye a aclarar: el esquema empírico-normal. Así se ve cómo ella cumple la "salida" de dicho esquema, según decíamos más arriba.

También en la analítica heideggeriana de la temporalidad se reconoce el esquema de la fuente, claro que en segundo plano y sin asumir el papel de idea conductora, porque si bien en su presente el *Dasein* se abre para la posibilidad que le adviene (futuro), asumiendo así lo que él ya ha sido (pasado), esto no es, en verdad, una escisión bidireccional del presente sino una trama de posibilidades (*existenzialen*) constituyentes de apertura y, por lo tanto, de una emisión de campo de presencia (38). Aun podría decirse que la analítica heideggeriana se apoya en el esquema empírico-normal (39), pero también se trata de un esquema que se disuelve al aflorar otro sentido en los términos cargados de temporalidad, como se ve a través de las ideas del retomar lo sido (*Wiederholung*) y del retorno de la posibilidad (*Wiederkehr*) (40).

7. El esquema metafísico de la fuente choca con un inconveniente: la constancia del instante referencial. En efecto, el punto fontanal sólo puede ser determinado en relación con un adelante y un atrás, un antes y un después. De esta manera su constancia depende de una continuidad del instante referencial. Si se quiere que el punto fontanal sea la constancia originaria, hay que representárselo como una línea continua (solución de Kant). Pero entonces se choca con el problema de la inadecuación de la línea para representar el instante. Al punto parece imposible concebir una estructura lineal (y rectilínea, por añadidura) del instante. Se podría insistir, siguiendo a Husserl, en que antes y después (retención y protención) son interiores al punto fontanal, lo que convertiría a éste en un segmento. Sin embargo, a menos de destruir las dimensiones temporales (lo que trae consigo la destrucción del esquema) en el cierre infinito de la línea sobre sí misma (el punto fontanal como círculo reiterado: identidad de la diferencia, solución de Hegel), el tiempo sigue inadecuadamente representado porque este esquema no ofrece respuesta para el primer problema en el que aflora irreductible la pura experiencia del tiempo: ¿Por qué este ahora, que es también aquél, no es ahora aquél?

Esta somera inspección de los ámbitos de vigencia del esquema metafísico-trascendental aclara, aunque sea de manera muy

(38) Cf. *Sein und Zeit*, § 65, pp. 323 ss.

(39) Cf. la analítica del *Sein zum Tode* (op. cit., §§ 46 ss.) y la idea del *Sein del Dasein* como *Erstreckung* (p. 374).

(40) *Sein und Zeit*, pp. 386, 391-392.

preliminar, una certeza que viene a colocarse en el núcleo de nuestra reflexión: La palabra "tiempo" alude a esto mismo que separa sea ello considerado, según los ensayos siempre provisionales de la ciencia, algo inherente a la materia, la energía, los aminoácidos, el cuerpo, los sentidos, etc. El tiempo unifica separando; conecta y reúne todo en tanto impone la separación y la diferencia. En tal sentido, es muy ajustada la última caracterización heideggeriana de la esencia del tiempo, que lo piensa con la palabra *Zuspiel* (41). La pregunta por el ser del tiempo es, pues, preguntada por el ser: ¿Por qué separación y por qué no no-separación? La historia de la experiencia del tiempo, tal como se muestra en los esquemas antes analizados, indica qué es lo que condena al fracaso a todo intento de captar el sentido de la pregunta por el ser del tiempo: la oscuridad en la que permanece el futuro.

En los dos esquemas presentados, el pasado se identifica con el "antes" y el futuro con el "después"; en el empírico-normal, se trata de un antes y un después absolutos, de consistencia *per se*; en el metafísico-trascendental, son relativos, aparienciales, toda vez que la conciencia es un presente absoluto, omnímodo centro de referencia, visión ubicua, presente originario sin el cual ningún pasado tiene sentido. Ahora bien: ¿cómo entender "antes" y "después" en estos contextos? El pasado ya ha sido; en él se halla todo lo que fue presente y que ahora ya no lo es. Es el reino de lo muerto —que incluye a los hombres muertos, pero no se reduce a ellos—, reino inaccesible pues no hay puentes que lleven hacia él. Lo pasado, claro está, se halla presente en nuestro presente: lo que ya ocurrió, sobre todo los muertos —nuestros propios momentos ya muertos también—, determinan nuestro ahora. Pero eso es ajeno al pasado mismo. Aristóteles condiciona nuestro pensar actual. Sin embargo, no por eso el real, el presente Aristóteles, vive ahora, es presente. Y lo inaccesible del reino de lo muerto no consiste en que nosotros no podemos estar junto a él. Lo estamos desde siempre. Más bien ocurre que aquel reino ya no puede alcanzar el presente. Estar muerto es ser, para sí mismo, totalmente pasado; un pasado sin presente, que no puede determinarse desde el presente. Por otra parte, lo que ahora es pasado permanece de algún modo en el presente. Forma los contenidos del presente. Lo hecho, configurado, cosificado, que caracteriza a lo que ya pasó, se sitúa en medio del presente, que así recibe solidez, realidad. El esquema empírico-normal encuentra aquí su fuerza. Lo que hemos hecho, lo que hemos sido antes, nos determina, constituye el sentido de nuestro hoy. Sin embargo, el pasado que nos condiciona fue también presente y, a su turno, recibió también

(41) M. Heidegger: "Zeit und Sein". En *Zur Sache des Denkens*. Tübingen, Niemeyer, 1969, pp. 15-16.

el condicionamiento de otro pasado. Es necesario, por lo tanto, pensar con rigor qué significa "presente".

La experiencia inmediata del presente le adjudica cierta vastedad, cierta extensión, dentro de la cual hay quietud, una estabilidad *sui generis*. Si bien se representa al tiempo como inaferrable fluir, al presente se lo representa como estable, de modo que no parece hecho de tiempo; su solidez, su amplitud abarcadora de los procesos que están aconteciendo, despiertan la idea de que se trata de una huida de la temporalidad. El presente es denso, monolítico; está colmado de presencias reales. Por eso fija, ata; contiene todo lo que genera apego. Es el ámbito de lo que dura, no de lo puramente pasajero. El ente se halla ahí delante, en su concreta plenitud; aun en el caso de que en el pasado hubiera sido uno conmigo, ahora se yergue frente a mí, y desde su plena presencia, me aferra, me aquieta, me fija. En el presente hay el reposo de las cosas, que me sustrae al inquieto vagar de la memoria. Ante la presencia de los entes, el pasado es una instancia caduca, que agobia sin fundamento porque no es, y el futuro es un fantasma sin esencia, que también agobia sin fundamento, porque no es, porque cuanto me represento de él no obedece sino a anticipaciones que surgen de mi presente. Sin embargo, aquí se quiebra la validez de los dos esquemas presentados. Basta preguntar por el significado del futuro para que el edificio de ambos esquemas muestre su endeblez.

8. Pienso en mi futuro; por ejemplo, en el momento en que acabe de escribir estas páginas o en el momento de mi muerte. Puedo pensar que eso aún se halla lejos, que el presente todavía está libre de tales aniquilaciones; gozo el instante sin que me perturbe lo que todavía no es. Pero basta que piense el presente sin futuro; basta que piense este ahora sin su inmediato después, para que el presente ya no sea, disuelto por carencia de cimiento en qué asentarse. En efecto, si el futuro deja de sustentarlo, mi presente, que me parecía inmutable, deja de ser. Si este momento que vivo no puede alcanzar el próximo, ya ha muerto y yo estoy muerto. El futuro es la condición de posibilidad de todo presente. Sin futuro no hay presente. Porque no tienen futuro, los muertos no pueden tener presente. Cerrarse el futuro es ser sólo pasado. El presente se manifiesta así como la vanguardia del futuro. La suficiencia y la inmutabilidad de que hacía gala sólo eran ilusorias. Es tránsito, puro fluir, lo más afectado por la temporalidad. Vuelve a ser un momento en el fluir que desciende desde una plenitud que no está en él mismo. Pero ahora la corriente no viene del pasado sino del futuro. El presente es posible no por su pasado sino por su futuro. Lo que da es el futuro; el pasado nada da: absorbe, engulle.

Se perfila así un tercer esquema de tiempo, pocas veces visualizado por los pensadores. Pascal lo muestra cuando hace notar que la praxis humana se caracteriza por la primacía del futuro: "El pasado y el presente son nuestros medios; sólo el porvenir es nuestro fin. Así, jamás vivimos, sino que esperamos vivir y, disponiéndonos siempre a ser felices, es inevitable que no lo seamos jamás" (42). Los esquemas empírico-normal y metafísico-trascendental tienen una poderosa fuerza aclaratoria, derivada de la representación mitológica, la experiencia cotidiana y el plano aperceptivo-egológico de la conciencia. Frente a ellos, el esquema temporal puro no se ha manifestado debido a la carencia de necesidades de comprensión que lo requiriesen. Pero tan pronto como ello ha ocurrido, según se ve por el ejemplo de Pascal, dicho esquema aflora como último horizonte de sentido para proyectos de comprensión privados ya de todo otro asidero. Tres son las situaciones problemáticas que lo requieren: 1) las conmociones existenciales; 2) el avance de las ciencias hacia órdenes conceptuales puros, que anulan las representaciones cosal-intuitivas; 3) la crisis de la metafísica, en cuanto quiebra de la noción de sujeto absoluto. El juego conjunto de estas tres situaciones, así como su unificación en la estructura configuradora de la tarea histórica del pensar, obedece a una ley según la cual la coincidencia de tales situaciones genera la quiebra de los esquemas básicos de una comprensión no problematizada en ese sentido. La consecuencia es que, en nuestra época, el emerger del esquema temporal puro no queda librado a alguna conmoción existencial fortuita, incapaz de instaurar este cambio de las raíces teóricas (cualquiera sea su grandeza como acontecimiento histórico), sino que resulta requerido por las tres líneas en las que crece y se desarrolla la historia del pensar. El emerger del esquema temporal puro es, pues, una "necesidad" histórica. (Aquí hay que entender "necesidad" de la única manera que no implica un prejuicio histórico-filosófico: como la *Notwendigkeit* heideggeriana) (43).

9. El futuro se manifiesta como horizonte existencial decisivo, pero esa índole no se ha colocado aún como horizonte universal de comprensión. Schelling presenta al futuro como clave especulativa: Cada instante es origen del tiempo, con sus tres dimensiones: pasado, presente, futuro (44), pero esto, que supone el

(42) Pascal: "Pensées", No. 47. En *Oeuvres complètes* (ed. L. Lafuma). Paris, Seuil, 1963, p. 506 (= ed. L. Brunschvicg, No. 172).

(43) Cf. M. Heidegger: "Vom Wesen der Wahrheit". En *Wegmarken*. Frankfurt a. M., Klostermann, 1967, p. 93.

(44) Cf. F. W. J. Schelling: "Die Weltalter. Fragmente in den Urfassungen von 1811 und 1813". En *Werke* (ed. M. Schröter). München, Beck, 1966 (reimpr.), *Nachlassband*, pp. 77-78, 82, 190-191.

esquema metafísico-trascendental, remite más allá de él, en tanto no se trata aquí de dimensiones tomadas como variables operatorias, como "menos conceptos relacionales", sino de "tiempos realmente distintos" (45). El tiempo se origina por diferenciación de las fuerzas de lo eterno (46). "Tiempo" no quiere decir, pues, devenir, movimiento, sino cumplimiento, instalación de posibilidades de la libertad absoluta (47), un principio total, completo y orgánico (48). El tiempo es eterno; es el cumplirse de la eternidad (49), comienzo eterno (50): "Un comienzo del tiempo es impensable si a la vez no se asienta una masa completa como pasado y otra como futuro, pues sólo en esta distinción polar se origina el tiempo a cada instante" (51). Así, el futuro, o último tiempo, es todo el tiempo: "El tiempo sería total cuando ya no fuera futuro, y por eso podemos decir que el futuro, o último tiempo, es todo el tiempo" (52). "El tiempo total [...] es el futuro" (53), pero ser todo (el) tiempo es lo propio de cada tiempo: éste "nace en cada instante, y precisamente como tiempo total, como tiempo en el que pasado, presente y futuro se mantienen dinámicamente diferenciados, pero justo por ello se mantienen también unidos" (54). Dicho surgimiento es la esencia de la eternidad (55). A través de los textos citados se ve cómo los esquemas anteriormente presentados orientan esta exploración de la esencia del tiempo. Pero también se ve cómo se remiten a un esquema más penetrante, pues traduce la experiencia de lo futuro como esencia del tiempo. En este punto el pensar de Schelling queda abierto, sin ceñirse al esquema temporal puro, y sin conseguir, por lo tanto, ahondar la experiencia de la no-esquemática de la experiencia del tiempo, experiencia a la que corresponde este nuevo esquema. Es como si el pensar de Schelling se perdiera en la experiencia de la quiebra de todo esquema.

Cuando Heidegger presenta al futuro como horizonte de sentido de la temporalidad existencial (56), despliega lo que había aflorado en el fragmento de Pascal y que ha ido madurando hasta convertirse en necesidad histórica. El esquema temporal puro

(45) *Ibid.*, p. 223.

(46) *Ibid.*, pp. 11, 24-25, 39, 74, 82, 188.

(47) *Ibid.*, pp. 14-15, 18, 83, 213, 216.

(48) *Ibid.*, p. 84.

(49) *Ibid.*, pp. 24-25, 74, 124, 179-180, 208, 223.

(50) Cf. *Ibid.*, pp. 74, 199.

(51) *Ibid.*, p. 75.

(52) *Ibid.*, p. 81.

(53) *Ibid.*, p. 82; Cf. pp. 189, 223-224.

(54) *Ibid.*, p. 74; Cf. pp. 80, 82.

(55) Finalmente, "la eternidad es la hija del tiempo" (*das Kind der Zeit*) (*Ibid.*, p. 230; Cf. p. 229).

(56) *Sein und Zeit*, pp. 327-330.

se muestra claro en *Sein und Zeit*, pero la obra de Heidegger no se limita a instaurar un nuevo esquema. Tal instauración remite a la experiencia de la ruptura de todo esquema: el esquema temporal puro es, en verdad, el esquema de tal ruptura. La posterior dilucidación del tiempo, tal como la emprende Heidegger, rompe precisamente el tercer esquema y aprovecha la experiencia que él mantiene. En tal sentido, el futuro, advenir o *Zukunft*, es interpretado como *Gegen-Wart*, como lo que espera por delante (57). Pero este hito en la marcha del pensamiento hacia el futuro se pierde después, lo cual indica que la experiencia de la ruptura no coincide plenamente con la ruptura del esquema. Esto es una señal: "ruptura del esquema" significa aquí pensar sin una experiencia previamente esquematizada. En todo caso, en Heidegger parece darse una pérdida de apertura temporal semejante a la que encontramos en Schelling. Ahora bien: la pérdida en lo esquemático es necesariamente retorno a esquemas dejados atrás. Tal el peligro que amenaza a la experiencia de la ruptura de todo esquema. Documento de este retorno es la idea de *Zuspiel*, de juego de traspaso, con la que Heidegger acaba pensando la esencia del tiempo (58), lo cual hace retroceder al análisis a una precisión sin duda muy aguda pero formal, que reintroduce el esquema metafísico-trascendental.

¿Qué dice el esquema temporal puro? Lo más significativo es que el presente no sería si no fuera un continuo entrar en el futuro, un reiterado e incansable pisar la tierra incógnita. El presente es tránsito. Algo viene del futuro y se va hacia el pasado. Lo que estaba en el reino del todavía-no, de la pura posibilidad, llega, se hace real, y después se hunde en el pasado con su realidad cristalizada, cosificada, pero ya ausente, como están ausentes las esencias puras. El presente es lo que fluye, lo inaferrable. Sólo se aferra lo ausente. Puedo asir lo pasado, así como se aferra lo muerto. También puedo asir lo futuro, en tanto mera idea, en tanto algo aún no nacido y, por ende, también ausente. Lo que no se puede asir es el presente: lo que de él se aferra es lo todavía ausente o lo ya ausente. Se destruye así su quietud; también la originariedad del pasado. Todo viene del futuro. Así se manifiesta esa experiencia cuyo sentido es inconcebible para los esquemas anteriormente presentados: Nada es sin el después. La condición necesaria para ser es estar-siendo, es ser-más. Nada es si no se mantiene en lo que ha llegado a ser desde una posibilidad irrepresentable: el futuro. Debido a la fuerza siempre vigente de la existencia mitológica, parece que el fundamento de lo que

(57) M. Heidegger: "Das Wesen der Sprache". En *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen, Neske, 1965³, p. 213.

(58) *Zeit und Sein*, loc. cit.

es se halla en lo sido. La mesa procede del árbol, que le es anterior; éste, de la semilla, etc. Pero esta mesa es, ante todo, porque sigue siendo, porque se halla "abierta" a su posibilidad de ser, porque nada la separa de su posibilidad, de su seguir-siendo. Esta apertura la recoge y la sostiene. Si el tiempo se cierra —si ya no hay futuro—, nada puede ser. Será sido, algo pasado. Contra esta certeza no sirve hacer especulaciones acerca de la representación del tiempo, de sus condicionamientos físicos o biopsicológicos, o incluso trascendentales. Al hablar del ayer, el hoy y el mañana de esta mesa, no se dice que ella misma sea un proyecto "existencial" de posibilidades; tampoco se la piensa en función del proyecto de posibilidades de la existencia humana, pues en ese caso sólo se tiene la estructura del útil y no la apertura del ser del ente. En este caso, pienso desde la posibilidad que constituye el ser de la mesa: ella es, se despliega aquí como algo presente. "Desplegarse" alude, en este contexto, a que la mesa está siendo, sigue siendo, se mantiene, a pesar de la nada que la rodea. Nada: el "no-ser" de lo pasado y lo futuro. "Nada" alude, pues, a la ausencia de lo pasado y lo futuro. El primero no compromete directamente el ser de la cosa: tener mucho pasado nada dice acerca de la amplitud del futuro. Este sólo se presenta como simple conjetura; sin embargo, en cuanto posibilidad, compromete el ser de la cosa. Si pienso, en efecto, en una anulación del tiempo, no puedo ya representarme el ente. Y anular el tiempo es cancelar el futuro.

Se tiene así un esquema de sentido opuesto al empírico-normal: No venimos del pasado, de lo ya sido, y vamos al futuro, a lo que todavía no es. A la inversa. Venimos del futuro, de lo que todavía no es, y vamos al pasado, a lo ya sido. Nadie —ningún ente— nace siendo realidad cumplida y acaba siendo pura posibilidad. Al contrario, los entes por venir son posibles, futuros; en la medida en que lleguen y sean, irán entrando en el pasado, en una realidad inamovible y ausente como la de las esencias, y terminarán por ser pasado, entes consumados, fijos.

No hay duda de que el futuro ha sido siempre un problema capital para la filosofía. Incluso en la teología surgió la necesidad de construir una "ciencia media" que abordase este problema en toda la amplitud de sus matices (59). Sin embargo, esto no implica poner como horizonte de comprensión el esquema temporal puro. La ciencia media se ocupa del futuro, pero desde el punto de vista de su conocimiento por parte de un sujeto presente. Lo mismo ocurre con las investigaciones realizadas por los re-

(59) Cf. A. Bandera: "Ciencia de Dios y objetos futuribles". En *Ciencia tomista*, 1948, pp. 273-292.

presentantes de la "filosofía analítica" de nuestro siglo: comprenden, en todo caso, a partir del juego de los esquemas empírico-normal y metafísico-trascendental (60). No basta tratar el problema del futuro para abrirse a lo que propone el esquema temporal puro. El tratamiento teológico, así como el lógico-epistemológico, de los futuros contingentes, abre, sin duda, la posibilidad de tránsito hacia este esquema, pero el tránsito no puede consumarse sin el juego conjunto —en la meditación del pensador— de las tres situaciones históricas antes señaladas. Lo mismo puede decirse del tratamiento del futuro por Aristóteles, cuya definición del tiempo es como la síntesis de los esquemas empírico-normal y metafísico-trascendental (61), y cuyo estudio del futuro contingente es tal que lleva a plantear la naturaleza de la instancia a la cual conciernen las modalidades (62).

10. El esquema temporal puro parece tener consecuencias teóricas insospechadas y aún inexploradas. ¿Cómo puede entenderse esta configuración teórica? Si se resume lo anteriormente señalado, se tiene que el primer esquema dice: Se procede del pasado y se va hacia el futuro. En el pasado ya se ha estado; en el futuro, no. Este esquema temporal se funda en la irreversibilidad de los procesos que pueden experimentarse en las distintas regiones de la realidad. Es el esquema de la conciencia natural o "normal", de la conciencia constituida por decantación de la experiencia mitológica. Se funda, en última instancia, en la idea mitológica del Gran Tiempo: ser es pasado. Por el proceso de homogeneización en el tiempo medio, este esquema domina también en la conciencia lógico-metafísica. El segundo esquema, en cambio, dice: Todo está en el presente. De él brota la referencia a lo pasado y lo futuro. Se funda en la experiencia que la conciencia tiene de sí misma: Todo estar-viendo, en el sentido de hacer-presente —y la conciencia no puede experimentarse a sí misma sino de esta manera— es un estar presente ante una presencia. Sólo desde aquí tienen sentido el pasado y el futuro. Es, pues, el esquema de la conciencia trascendental, último punto de condensación del proceso lógico-metafísico: el tiempo medio es asumido como universal mediación: ser es presente. Por fin, el tercer esquema dice: Se procede del futuro y se va hacia el pasado. Se funda en

(60) Cf., por ejemplo, A. N. Prior: "Three-Valued Logic and Future Contingents". En *Philosophical Quarterly*. Edimburgo. III, 1953, pp. 317-326; R. Taylor: "The Problem of Future Contingencies". En *The Philosophical Review*. LXVI, 1957, pp. 1-28.

(61) *Física Δ*, 11, 220 a 24-25: ὁ χρόνος ἀριθμὸς ἐστὶν κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον.

(62) *De interpretatione* 9, 18 a 27 ss.



la toma de conciencia de la experiencia de existir, de ser-se, es decir, de las bases fácticas sobre las que se eleva el puro estar de la conciencia. Al pasado se va ingresando porque el futuro va llegando; el pasado tiene también un orden de distancia que se debe a un juego de la futuridad. Este esquema es el de la conciencia trascendental lanzada a su límite: la apertura del Gran Futuro: ser es futuro. Y en cada uno de estos casos se piensa todo el tiempo.

Se ve que cada esquema tiene en su origen una experiencia básica o, más bien, un aspecto de la experiencia omnicomprendiva. En el primer esquema, lo determinante es el pasar; en el segundo, el permanecer, el estar presente; en el tercero, el llegar, el venir. La metáfora básica del primero es *fluir*; del segundo, *emanar*; del tercero, *inundar*. Al primero le corresponde la imagen del río; al segundo, la imagen de la fuente; al tercero, la de la marea y, con más amplitud, del océano. Con la primera de estas imágenes acuáticas la conciencia lógico-metafísica mantiene la diferencia que la funda: por un lado, lo eterno e inmutable (la quieta tierra que constituye el lecho del río); por otro, lo temporal y pasajero (el río que corre). Con la segunda de tales imágenes, profundiza la diferencia al pensar la relación de lo temporal con lo eterno como una relación de procedencia: el agua que fluye —el río— brota del quieto seno de la tierra y se pierde en la superficie de ésta sin tocar sus profundidades. Con la tercera imagen la conciencia lógico-metafísica toca su propio límite y quiebra la articulación de su ámbito de sentido: el océano se mueve pero no fluye; antes bien, tiene corrientes dentro de él; además, tiene una profundidad quieta y oscura, de la que brotan las corrientes; asimismo, cubre la tierra, la penetra, la transforma y la fecunda; por fin, refleja el cielo, se confunde con él, es decir, establece el contacto con los ideales infinitos que, en cuanto sistemas de posibilidades, no caben en el absoluto eterno, en la tierra-madre de la conciencia metafísica.

El primer esquema corresponde, pues, a una conciencia que nace, que se constituye como tal en medio del mundo; el segundo, a una conciencia plena de sí, al *Noûs*; el tercero, a una conciencia que decae, que se autoproblematiza, que se dobla sobre sí misma para abrirse a sus orígenes. Y en este abrirse, a la conciencia se le hace enigma y calvario su propia temporalidad.

Esta historia de los esquemas de tiempo permite precisar el papel operativo que han representado, para el pensamiento filosófico, los conceptos de eternidad y tiempo, es decir, las jerarquías metafísicas del ser y el despliegue temporal. En un primer momento, fueron dos ejes distintos que sólo se tocaban en un punto: la esencia inmutable que informa todo lo pasajero. Esta larga etapa de la historia del pensamiento se presentó, a su vez, como la

gradual transición del esquema empírico-normal al metafísico-trascendental. En un segundo momento, a partir de Hegel, la jerarquía metafísica tendió a confundirse cada vez más con el despliegue. Fue la época de todos los evolucionismos, historicismos, antropologismos, relativismos, intuicionismos, procesalismos, energetismos. Pero a despecho de la disgregación y pérdida de unidad de los edificios filosóficos, la base esquemática metafísico-trascendental siguió allí incólume, imperturbable. Sólo muy tardíamente, y con mucha timidez, de esta orgía en que los reinos de la eternidad estaban identificándose con los procesos temporales, comenzó a hacerse sentir una conmoción más radical —por eso más imperceptible—: la quiebra de la validez de los esquemas empírico-normal y metafísico-trascendental. Sólo entonces se empezó a configurar la disposición para constituirse la pura experiencia del tiempo. Estamos en ese tercer momento, en que el antiguo eje metafísico de las jerarquías de la eternidad ha sido sustituido por la enigmática esencia del tiempo, y el antiguo eje, no menos metafísico, del despliegue temporal, comienza a ser sustituido por la idea de la trama de dación del tiempo, trama de la cual no hay ninguna teoría bien fundada. El desarrollo de este tercer momento lleva consigo una consecuencia: el ascenso y la cimentación del esquema temporal puro, lo que, a su vez, implicará un gradual acercamiento de la posibilidad de construir una teoría —por ahora impensable— de las líneas de recuperación del tiempo. Así quedará negado el momento metafísico tardío que identifica jerarquía con despliegue. El hilo conductor de esta negación lleva hasta la idea, hasta ahora sin sentido, del "ascenso en ser" que instituye la trama de dación del tiempo.

«Jorge Puccinelli Converso»

11. El esquema temporal puro ofrece, por lo tanto, gran riqueza de perspectivas para abordar la exploración del tiempo. De inmediato se ven ciertas ventajas:

La primera es la quiebra de los obstáculos que encierran de antemano a cualquier discurso acerca del tiempo. Entre esos obstáculos se hallan la representación del tiempo como tránsito, como movimiento uniforme, lineal y simple; la idea del tiempo como algo envolvente, como sistema de relaciones o como pura representación. Desde el comienzo, este esquema permite alejar la referencia a la espacialidad, a la idea de sustancia y a la distinción entre apariencia y esencia.

La segunda ventaja es resultado de la anterior: Permite permanecer en la pura experiencia del ser-se, liberada de horizontes referenciales que le son incompatibles. Permite esperar, en suma, que se constituya una plena experiencia del tiempo.

Hay aún una ventaja operativa: El esquema temporal puro cuestiona el lenguaje con que se habla del tiempo. Ante todo,

pone en guardia acerca de la cópula "es". Comienza por exigir su uso puramente referencial (contextual) pre-predicativo. Además, diseña el marco de contextualidad del sentido que tengan los términos de referencia temporal básica: ya, ahora, todavía-no.

Se trata, como se ve, de una nueva sobriedad, que se orienta hacia una riqueza ignota.



Biblioteca de Letras
«Jorge Puccinelli Converso»