

VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2016.

Las influencias de Bergson en la construcción de la psicología de Merleau Ponty.

Amil, Alberto Ricardo y Fernandez, Veronica.

Cita:

Amil, Alberto Ricardo y Fernandez, Veronica (2016). *Las influencias de Bergson en la construcción de la psicología de Merleau Ponty*. VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-044/4>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eATh/uFy>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LAS INFLUENCIAS DE BERGSON EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA PSICOLOGÍA DE MERLEAU PONTY

Amil, Alberto Ricardo; Fernandez, Veronica
Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

En el presente trabajo se hará hincapié en las influencias recibidas por Maurice Merleau-Ponty a través de la historia de la filosofía y las incidencias que eso tuvo dentro de la historia de la Psicología. Para ello tomaremos al historiador francés Philippe Aries quien señala que toda historia es una historia de mentalidades, una historia de comparaciones. La influencia clave de Henri Bergson será la piedra angular para hacer de Ponty un influyente psicológico clave. Mauricio Merleau-Ponty es un típico exponente de la filosofía francesa de principios del siglo XX. Sobre su pensamiento han influido diversas corrientes de la Filosofía y la Psicología, destacaremos como fundamentales los aportes recibidos de Martin Heidegger, Ludwig Binswanger, Henri Bergson y Wolfgang Köhler, pero entendemos que su desarrollo se funda especialmente en la fenomenología de Edmund Husserl. Bergson Nació en París el día 18 de Octubre de 1859, y murió en Auteuil el 4 de Enero de 1941. Intentaremos establecer un recorrido esquemático de las conceptualizaciones de los autores referidos, recortando de su producción aquello que a nuestro criterio, ha influido decisivamente en la construcción de Mauricio Merleau-Ponty, relacionada con la formulación de una Nueva Psicología.

Palabras clave

Filosofía francesa, Psicología, Fenomenología

ABSTRACT

BERGSON INFLUENCES IN THE CONSTRUCTION OF THE PSYCHOLOGY OF MERLEAU PONTY

It will emphasize the influences received by Maurice Ponty Merleu-through the history of philosophy and the impact that had in the history of psychology in this paper. We will take historian Philippe Aries French who said that "all history is a history of mentalities, a history of comparisons". The key influence of Henri Bergson will be the cornerstone to make a psychological influential in Maurice Merleau Ponty. Merleau-Ponty is a typical example of the French philosophy of the early twentieth century. On his thinking have influenced various currents of philosophy and psychology, we highlight as key inputs received from Martin Heidegger, Ludwig Binswanger, Henri Bergson and Wolfgang Köhler, but we understand that development is especially based on the phenomenology of Edmund Husserl. Bergson He was born in Paris on October 18, 1859, and died in Auteuil on January 4, 1941. Try to establish a schematic path of the conceptualizations of the aforementioned authors, cutting production of what in our view; it has decisively influenced the construction of Maurice Merleau-Ponty, related to the formulation of a New Psychology.

Key words

Phenomenology, Psychology, Philosophy French

Como anticipación al estudio de la filosofía de Merleau Ponty. Hijo de un músico judío y de una mujer irlandesa, se educó en el Liceo Condorcet y en la Escuela Normal Superior, donde estudió filosofía. Después de una carrera docente como profesor en varias escuelas secundarias, Bergson fue designado para dictar clases en la Escuela Normal Superior en el año 1898 y, desde 1900 hasta 1921, ostentó la cátedra de filosofía en el Colegio de Francia.

En el presente trabajo será importante destacar la influencia de Bergson en dicho autor.

Henri-Louis Bergson nació en París el día 18 de Octubre de 1859, y murió en Auteuil el 4 de Enero de 1941.

Hijo de un músico judío y de una mujer irlandesa, se educó en el Liceo Condorcet y en la Escuela Normal Superior, donde estudió filosofía.

Después de una carrera docente como profesor en varias escuelas secundarias, Bergson fue designado para dictar clases en la Escuela Normal Superior en el año 1898 y, desde 1900 hasta 1921, ostentó la cátedra de filosofía en el Colegio de Francia.

En 1914 fue elegido para la Academia Francesa. Desde el año 1921 a 1926 fue presidente de la Comisión de Cooperación Intelectual de la Sociedad de Naciones.

En el año 1927, recibe el Premio Nobel de Literatura.

Dispensado de inscribirse en el registro en el que debían constar todos los judíos, ya que se trataba de un hombre afamado y se encontraba muy enfermo, decidió, de todos modos, presentarse en forma espontánea.

Poco antes de su muerte en 1941, a los 81 años de edad, H. Bergson expresó de diferentes maneras, su cerrada oposición al régimen de Vichy, durante la segunda guerra mundial.

La filosofía de Bergson expresa una línea de continuidad de las tendencias que, oponiéndose al Positivismo, intentan su superación por medio de una asimilación de su contenido más valioso. Este rasgo de asimilación, en el criterio de Bergson, constituye la única forma posible de evolución, lo que requiere una nueva orientación y un nuevo método.

Bergson descubre en la inteligencia, una insuficiencia inapelable. A su juicio, lo que el examen de los datos inmediatos de la conciencia pone de manifiesto con toda claridad, es que si bien la inteligencia es poseedora de una capacidad, esta capacidad consiste fundamentalmente, en la posibilidad de medir.

La inteligencia opera sobre lo real por medio de esquemas. Hace de lo real, que es algo perpetuamente móvil y concreto, un conjunto de elementos inmóviles, espaciales y separados entre sí (Bergson, 1896) Esta tendencia de la inteligencia es claramente evidente en el caso de las ciencias naturales, que convierten el movimiento en una sucesión de inmovilidades, que hacen del tiempo, que es un fluir perpetuo, una serie de diferentes momentos.

Las ciencias naturales implican entonces, una espacialización, pero una espacialización que no solamente afecta la materia, sino también el tiempo.

Esta modalidad de la inteligencia resulta inoperante si lo que se

pretende es la comprensión de lo real mismo.

La filosofía, que de acuerdo al planteo bergsoniano, se dirige a lo inmediato y originario, encuentra forzosamente en la conceptualización que produce la inteligencia, un falseamiento de lo real.

Por lo tanto, es necesario que la filosofía, desde el punto de vista metódico sea una intuición, pero una intuición que busca expresarse, que intenta penetrar hasta la profundidad de lo real, para poder capturar aquello que los conceptos no consiguen revelar en su plenitud. Este concepto de intuición será tomado por Dilthey quien en Mundo Histórico, pueda dar a conocer que el ser humano vive, en tanto vivencia su experiencia. La vida es algo histórico, porque no somos organismos vivos sino personas arrojadas en un universo de sentidos y de sin sentidos.

A diferencia de aquello que proponían los románticos, que persiguen un saber absoluto, en este caso se trata de una "intuición" metódica, es decir, una forma de acceso a lo real, que no tiene por fin alcanzar o tener acceso a lo real, sin embargo, no por ello se aparta del conocimiento científico, dado que para Bergson la intuición metódica no tiene por qué apartarse del conocimiento científico, sino que consiste en una producción de la vida, que se encuentra encaminada para apropiarse de lo real y ponerlo a su servicio. No se trata de una intuición romántica que persigue un saber absoluto, sino de una intuición metódica, es decir, una forma de acceso a lo real, que no tiene porque apartarse del conocimiento científico, ya que a fin de cuentas la ciencia consiste en una producción de la vida, encaminada a apropiarse de lo real y ponerlo a su servicio.

Tal como luego lo hará Ponty, Bergson tomará el método intuitivo, que representa la reducción fenomenológica tal como la pensaba Husserl, una inversión habitual del pensamiento, que se dirige a lo verdaderamente real, es decir a lo que deviene y se hace, alejándose del criterio de las ciencias naturales y del Pragmatismo, El 'método intuitivo' representa entonces, al igual que la 'reducción fenomenológica' de Husserl, una inversión de la dirección habitual del pensamiento, se dirige a lo 'verdaderamente' real, es decir, a lo que deviene y se hace, alejándose del criterio de las ciencias naturales y el pragmatismo, que toman contacto con el residuo de lo real, que surge después de su mecanización.

No resulta extraño, así lo plantea Henri Bergson, que sea la Psicología, una disciplina donde la aplicación del método intuitivo, alcance los mayores réditos.

En la vida psíquica se encuentra, más que en ninguna otra parte, el carácter esencialmente cambiante y huidizo, que caracteriza a lo real. La escuela asociacionista, que Bergson somete a su incisiva crítica, constituye un ejemplo claro de la espacialización de lo psíquico.

El método intuitivo descubre en lo psíquico tres caracteres fundamentales: duración, cualidad y libertad. Estos caracteres son, desde luego, opuestos a la yuxtaposición, la cantidad y el determinismo, que el Naturalismo considera como elementos constitutivos de lo real.

Lo psíquico es duración, porque su tiempo es el tiempo concreto y no el tiempo espacializado; es cualidad porque es irreducible a lo cuantitativo y lo mecánico; y es libertad porque consiste en una creación perpetua.

Materia y memoria, espacialización y temporización, son dos ejemplos de la forma diversa en que lo real se ofrece a la inteligencia o la intuición.

A partir de la materia, la duración pura de la conciencia, su historicidad, se convierte en la memoria efectiva de la vida psíquica. Por la memoria, la conciencia adquiere en su devenir, los rasgos que la caracterizan, posibilitándose como una pura contemplación de la

duración transcurrida.

La distinción entre la memoria de repetición (memoria hábito) y la memoria representativa, es equivalente a la diferencia existente entre la memoria sujeta a la materialidad del cuerpo y la 'memoria pura', que a juicio de Bergson, es la esencia propia de la conciencia. La memoria no es, por consiguiente, el producto de una actividad orgánica, sino aquello en que la conciencia consiste cuando se sitúa en lo esencial. Representa la unidad de la persona y la unidad del espíritu.

Establecido lo anterior, resulta comprensible que la filosofía de Henri Bergson, derive hacia la construcción de una metafísica, que será el instrumento que permita poseer absolutamente la realidad.

Claro que, este tipo de metafísica no será jamás una construcción dogmática, por el contrario, se hallará siempre abierta a nuevas intuiciones, de acuerdo con el carácter no sistemático del método.

El resultado de la contribución Bergsoniana a la metafísica, puede sintetizarse en la idea de una 'evolución creadora'.

Situada en el interior de lo real, la intuición descubre la evolución del mundo, como la evolución de lo real creador, que es el dato primario y originario, como el desarrollo de la vida en sus infinitas posibilidades.

De esta manera, la intuición estará en condiciones de revelar, el 'impulso vital' (èlan vital), que desde su originaria unidad se desdobra y multiplica, se ramifica y diversifica, pues el 'impulso vital' es la gran fuente de la vida.

Bergson sostuvo repetidamente que el 'impulso vital', no constituye un recurso cómodo para denominar lo real, dejándolo inexplicado. Por el contrario, la consideración del 'èlan vital' permite establecer, una serie de conclusiones de gran importancia: En primer lugar la ciencia no puede proporcionar una explicación físico-química, que resulte enteramente suficiente para la comprensión de la vida; en segundo lugar la evolución de la vida se realiza en direcciones determinadas. Aunque la doctrina transformista deba aceptarse como un hecho y la concepción de Darwin ha llegado a comprender muy hondamente la realidad vital, ambas construcciones resultan insuficientes, pues la mera composición de lo azaroso, no explica el hecho de la vida; en tercer lugar lo que impulsa la vida en una dirección determinada, nunca es la simple acción mecánica de causas exteriores, sino un empuje interno; en cuarto lugar la adaptación no es el resultado de la imposición de unas formas a la vida, por el contrario, es la adopción por parte de la vida, de formas que representan su solución, frente al problema que le plantea la constitución de lo externo; en quinto lugar la coordinación no es el resultado de una finalidad, sino de un acto simple que visto desde el exterior se descompone en infinidad de elementos, pero que desde dentro resulta sólo un conjunto de obstáculos vencidos; en sexto lugar: la vida es una causa especial, sobrepuesta a la materia, que es a la vez instrumento y obstáculo; en séptima instancia la materia divide y opone resistencia, surgiendo de ella las diversas líneas de la evolución; en octavo lugar el instinto e inteligencia se presentan antes de su desdoblamiento, como una realidad simple; por último, la vida es imprevisible, no es regida ni por la finalidad ni por el mecanicismo, que son teorías sustentadas por la inteligencia.

El tiempo

La noción de tiempo es trabajada por Bergson y se traduce en influencias notables para Ponty. El tiempo según lo explicita el diccionario es duración de las cosas sujetas a mutación. Época en que vive o vivió alguna persona o sucede o sucedió alguna cosa. Edad de una persona o animal. Duración de una cosa desde que empezó a existir. Ocasión, oportunidad o coyuntura de hacer algo. San

Agustín señaló sobre el tiempo, algo formidable: es perfectamente familiar para cada uno, pero ninguno de nosotros puede explicar a los demás en qué consiste.

Cuando nos interrogamos acerca de dónde nos encontramos y qué hora es, ¿cuál sería el sentido verdadero de esta pregunta?

Porque lo sustancial del interrogante no está referido a un punto del espacio ni a un segmento temporal en términos de datos, lo que se intenta descifrar con la pregunta es ese vínculo indestructible que nos anuda a las horas y los lugares, el continuo instalarnos entre las cosas del mundo, que nos hace inapelable el estar ante todo en un tiempo y un lugar, cualquiera fuesen.

Se trata por lo tanto, de un tiempo vivido, que no es aquel que secundariamente el pensamiento construye en forma lógica, cuando la conciencia ubica el tiempo delante de sí como un objeto.

Esto significa que la experiencia del tiempo, lejos de ser un objeto que incorporamos a nuestro saber, consiste en una dimensión primordial de nuestro ser en el mundo, que se despliega en la existencia concreta.

Y si bien el despliegue de la temporalidad implica un transcurrir efectivo, ese transcurso debería entenderse fundamentalmente como aquel que es propio de una corriente de vida.

De esta manera, la construcción que propone Merleau-Ponty, se aparta de los postulados de la Psicología tradicional que considera el registro temporal como la captación de una secuencia entre determinados eventos, lo que implica obtener un campo específico que posibilitaría la medición del cambio producido entre un 'antes' y un 'después', considerados como puntos fijos.

Pero ese 'cambio' sobre el que se pronuncia la Psicología clásica, debería admitir necesariamente cierto lugar concreto donde nos situamos y desde donde vemos desfilar las cosas, en un trayecto temporal.

En consecuencia, solo hay tiempo, desde una dimensión que permita ligar los diferentes momentos en la unidad de un transcurrir, en un mismo movimiento temporal.

Es decir que solo puede haber tiempo, por mediación de una subjetividad, que situada en el mundo, contará con la capacidad de introducir las modalidades de ese 'otro tiempo' que constituyen el pasado y el porvenir, que únicamente existen para alguien que al convocarlos desde el presente, abra sus dimensiones, señalando sus diferencias con ellos.

La Psicología clásica no ahorró esfuerzos en su intento de hacer del tiempo una realidad objetiva, existente por sí misma y exterior al sujeto. Para ello necesitó incluir, aunque fuese en forma subrepticia, un observador que al seguir el curso temporal de los eventos, unificase los momentos sucesivos en un proceso que pretendió puramente objetivo.

Pero el resultado obtenido fue exiguo, porque al intentar reducir la vivencia que tenemos del tiempo a una serie de datos puntuales, ya fuesen fisiológicos o psicológicos, esos datos para ser reconocidos como tales necesitan suponer la existencia de procesos específicos, que son justamente los que tendrían que ser explicados.

Cuando el pensamiento tradicional en Psicología intenta trazar equivalencias entre el pasado y los datos que aporta la memoria, ya se trate de huellas o vestigios que las experiencias pasadas hayan dejado en determinada región de la corteza cerebral, no resulta entendible como esas huellas podrían ser reconocidas como tales, si el sujeto no contase de antemano con la dimensión del pasado.

La posibilidad de hallar en dichos vestigios los signos de un suceso pretérito, se fundamenta en que contamos con un sentido del pasado, de alguna manera conocemos lo que significa el pasado.

El recuerdo de un suceso vivido, no sería tanto un fragmento con-

servado del pasado, como fundamentalmente la ocasión de referirnos al pasado.

De igual forma, cualquier tipo de anticipación, podremos reconocerla como tal en función de que poseemos el sentido de lo llamamos el porvenir.

La Psicología tradicional, al homologar el tiempo a una serie de registros pretendidamente objetivos, reduce el flujo temporal a una sucesión de 'ahoras', sin percatarse que la percepción del tiempo es indudablemente anterior a la consideración de sus partes y que cualquier segmento temporal que resulte posible discernir, se encuentra enmarcado necesariamente en la experiencia global de la temporalidad.

El presente, lejos de ser una molécula temporal, resulta el articulador que hace posible una apertura o trascendencia. En él reconocemos la presencia en ausencia de las dimensiones del pasado y futuro.

Todo pasado, guarda esta condición, porque precisamente un día fue presente, y todo futuro es considerado como tal, porque llegará a ser presente.

Constituye una paradoja que ambas dimensiones temporales resulten significadas como 'no presente', y sin embargo sea el presente quien les otorgue vida. Es que el presente, su carácter tan particular, hace inevitable la participación en él, de las dimensiones del pasado y el futuro.

Así, la vivencia que tenemos del tiempo, nos lo muestra como algo que de manera continua se hace, se desase y rehace.

El tiempo surge entonces de nuestra relación con el mundo, de nuestro ser en el mundo, y tendríamos derecho a considerarlo como fundamento del movimiento de trascendencia en que consiste nuestra existencia.

Si solo hay mundo para un sujeto, solo hay mundo a través del tiempo. Las cosas del mundo son articuladas por una subjetividad que situada temporalmente, apunta intencionalmente a la totalidad del tiempo.

El ser en el mundo se impone entonces, como temporalidad.

Ya no se trata, como podría suponer el pensamiento clásico en Psicología, de la actividad de una conciencia pura, que sobrevuela el mundo sin comprometerse con él, como tampoco de una existencia que se prolonga en el tiempo como una cosa más entre las cosas, sino de un ámbito fundamental que posibilita un mundo para el sujeto.

Desde la óptica de una nueva Psicología, la que Merleau-Ponty nos propone, el tiempo en la condición pre-personal y anónima sin la cual la existencia no podría desarrollarse. (Merleau Ponty, 1964)

No hay tiempo ni espacio, sino para un ser que es él mismo espacial y temporal y no se trata de que tengamos que recurrir a sintonizarnos con el tiempo y el espacio de las cosas para poder percibir las cosas, sino que es nuestro cuerpo el que temporaliza y espacializa las cosas en el proceso perceptivo.

No existe un tiempo concebido como mera adición de puntos temporales, así tampoco un espacio entendido como una suma de los diferentes sitios que ocupan las cosas. No se trata de dimensiones espaciales que se encuentran yuxtapuestas, existiendo cada una por su cuenta y que resultan sumadas o sintetizadas por la conciencia en el acto de percibir.

Por el contrario, las dimensiones del espacio como las del tiempo son simultáneas. En ambos casos, el todo se encuentra anunciado y anegando cada una de las partes, las que a su vez se deslizan y envuelven unas a otras, integrándose en un orden de presencia.

Claro que, la presentación de las cosas en el proceso perceptivo, jamás arrojará un resultado de una claridad absoluta.

Las cosas del mundo se nos muestran en profundidad, en ellas co-existen niveles y perspectivas que nunca serán plenamente ac-

tuales bajo nuestra mirada.

La síntesis perceptiva apunta al corazón de las cosas, pero jamás las poseerá enteramente. De conseguirlo, no se trataría de cosas, sino de ideas.

La presentación de las cosas, producto de la síntesis perceptiva, revela un objeto que nunca será coincidencia pura, razón por la cual el intento debe ser reemprendido de continuo, en un solo movimiento que afirma y niega, lo que constituye una ambigüedad esencial.

Si la consideración del tiempo nos conduce necesariamente a la subjetividad, es porque nuestras experiencias se disponen según un antes y un después, siendo la temporalidad el carácter más general de los hechos psíquicos.

Pero es posible encontrar aún, una relación de mayor intimidad entre el tiempo y la subjetividad. El sujeto es temporal no por azar de la constitución humana, sino por una necesidad interior.

El criterio que hemos utilizado en el tratamiento de la sexualidad, abre el camino para reflexionar sobre la temporalidad.

Si antes llegamos a la conclusión de que la existencia no puede tener atributo alguno que fuese exterior o contingente, la existencia no podría ser temporal sin serlo por entero, transformando sus atributos en dimensiones de su ser, de modo que el análisis de cada uno de ellos, conduce a la subjetividad toda.

Analizar el tiempo no debería consistir en señalar consecuencias de una concepción preestablecida de la subjetividad, sino acceder a través del tiempo a la estructura concreta de la subjetividad.

Así, la comprensión del sujeto, quedará posibilitada por la búsqueda en la intersección de sus dimensiones y nunca en el intento de dar con una forma pura.

La consideración del tiempo en sí mismo, con su dialéctica interna, que escapó por completo a los planteos de la Psicología clásica, es un camino sumamente interesante para construir una nueva idea acerca del sujeto.

Se dice que el tiempo pasa, se habla del curso temporal.

Un automóvil pasa en este instante delante de nosotros. Podemos establecer que minutos atrás se encontraba a diez cuadras de distancia de nuestra ubicación y que unos minutos más tarde alcanzará la autopista. Si asimilamos el tiempo a la marcha del automóvil, el tiempo fluye del pasado

hacia el presente y el futuro. El presente es la consecuencia del pasado y el futuro la consecuencia del presente.

Claro que este análisis, tradicional por otra parte, puede resultar insostenible si apelamos a la consideración de las cosas mismas.

Que el automóvil se encontrase a diez cuadras de distancia y luego pasara delante de nosotros, no implica necesariamente que se trate de acontecimientos sucesivos.

La sucesividad es el resultado de incorporarnos como testigos, ubicados en un lugar determinado, y luego comparar nuestros puntos de vista sucesivos.

Fraccionamos, siendo espectadores, la totalidad espacio-temporal. Pero si consideramos el mundo en sí mismo, no habría más que un solo ser indivisible y sin cambios.

Podríamos sentirnos autorizados a pensar que el acontecimiento no tiene cabida en el mundo objetivo, y que solo puede haber acontecimientos si existe un sujeto al que le ocurren, cuya perspectiva funda la individualidad de los mismos.

El tiempo, entonces, no es una corriente que fluye. Si esta metáfora pudo sostenerse desde la época de Heráclito hasta nuestros días, es porque en la corriente se ha ubicado un sujeto, que se constituye en testigo de su curso.

Lo que es pasado o futuro para nosotros, es siempre presente para

el mundo.

El tiempo no es un proceso real, no es una sucesión efectiva que nos limitamos a registrar, el tiempo nace de nuestra relación con las cosas.

Pero es necesario aclarar que, en las cosas, el pasado y el futuro están en una especie de supervivencia eterna, ya que por lo general decimos que en las cosas el pasado ya no es, el futuro todavía no es y el presente apenas alcanza el estatuto de ser un límite, con lo cual el tiempo se pulveriza.

Ese tiempo que no incurre en una linealidad pero no por eso es alógico es aquello que Bergson nos dice en *Materia y Memoria*: "Esta es la razón por la cual resulta tan poco aconsejable el intento de transportar en nosotros, el tiempo de las cosas, cayendo en el error de considerarlo una sucesión de 'ahoras', lo que origina dos graves problemas: en primer lugar, que trata el pasado y el futuro como presentes, y en segundo lugar, que destruye las nociones de 'ahora' y 'sucesión'" (Bergson, 1896)

No obstante, es lo que la Psicología tradicional intenta, cuando pretende explicar la consciencia del pasado por los recuerdos y la consciencia del futuro por medio de las proyecciones de esos recuerdos ante nosotros.

Pero, como fue señalado, ninguna conservación, ningún vestigio psíquico pretérito, nos posibilita la comprensión de la consciencia del pasado.

Una percepción conservada es siempre una percepción, está siempre en presente, y no abre por sí misma esta dimensión de ausencia que constituye el pasado.

Con mayor razón, es imposible obtener la noción de futuro a partir de contenidos de consciencia. Ningún contenido efectivo puede ser testimonio sobre el futuro, ya que el futuro ni siquiera ha sido, y no puede argumentarse como en el caso del pasado, que ha dejado una marca. Aún cuando quisiéramos acompañar a la Psicología clásica en el criterio de que pudiese construirse la consciencia del pasado mediante unos presentes, cuya composición original se hubiera modificado, nunca sería una argumentación suficiente para abrir la dimensión del futuro. Porque aún en la suposición de que obtuviésemos la representación del futuro con la ayuda de lo que ya hemos experimentado, la posibilidad de proyectarlo delante nuestro, dependería de tener primero el sentido del futuro.

Por tal motivo para Bergson "El tiempo no puede ser considerado un dato de la consciencia, sino que la consciencia despliega o constituye el tiempo. Si se tratase de un objeto inmanente de una consciencia, dejaría de ser tiempo". (Bergson, 1934)

Si la consciencia del tiempo se constituyese por estados de consciencia que se suceden, sería necesaria una nueva consciencia, otra consciencia, que tuviera registro de esa sucesión.

Pero para tener consciencia de sí, la consciencia no necesita tener tras de sí, otra consciencia que capte su ser. Ser y ser consciente no son más que una misma cosa.

Claro está, que la consciencia no es un sujeto que se descubre en una transparencia absoluta, ya que un sujeto con estas características sería absolutamente incapaz de sumirse en el tiempo y nada tendría en común con nuestra experiencia.

La consciencia como proyecto global, se manifiesta a sí misma en actos, experiencias, en hechos psíquicos en los que se reconoce. Nuestra consciencia de existir se confunde con el gesto efectivo de la existencia.

Entonces, si la consciencia arraiga en el ser y en el tiempo, esto hace posible describirla como una visión global del tiempo y el mundo, que para revelarse, es decir, para devenir explícitamente lo que implícitamente es, necesita desenvolverse en lo múltiple.

Según Ponty: “no se trata de recabar en su poder indiviso ni analizar sus distintas manifestaciones, la consciencia es lo uno y lo otro” (Merleau Ponty, 1969). De esta forma se retoma aquello que Bergson señala en Ponty, quien señala que la conciencia es una conciencia arrojada en un mundo de sentidos y sin sentidos, un mundo de significaciones.

Solo puede haber tiempo si se halla completamente desplegado y nunca completamente constituido.

Según Bergson: “*el tiempo constituido, que corresponde a la serie de las relaciones posibles según un antes y un después, no sería ya el tiempo, sino su registro final, el resultado de su curso, que el pensamiento objetivo en Psicología jamás ha conseguido captar*” (Bergson, 1896)

Pero lo que acabamos de señalar no implica negar la importancia de un ‘antes’ y un ‘después’ al considerar la percepción de una posición temporal, y que para descubrir la relación entre pasado, presente y futuro, el tiempo nos demandará una síntesis, pero esa síntesis deberá estar siempre reiniciándose, ya que si se la supone acabada, se la estaría negando e imposibilitando.

Llegados a este punto, el desafío que enfrenta la Nueva psicología que Merleau-Ponty propone, consiste en “explicitar esta construcción de un tiempo en estado naciente, que no es un objeto de nuestro saber, sino una dimensión de nuestro ser” (Merleau Ponty, 1964).

Se ha señalado que la temporización no es una sucesión. El futuro no es posterior al pasado y este no es anterior al presente. ¿Cómo podría entonces conceptualizarse la continuidad temporal?

Imaginemos un instante A y a continuación un instante B. Estos instantes pasan de uno a otro y A deviene B, porque A nunca fue otra cosa que la anticipación de B como presente y de su propio paso al pasado.

Esto equivale a decir que cada presente reafirma la presencia de todo el pasado que expulsa y anticipa la de todo porvenir, lo que permite concluir que el presente lejos de estar encerrado en sí mismo, se trasciende en un futuro y un pasado.

“No hay más que un solo tiempo que se confirma a sí mismo” (Bergson, 1907)

Según Bergson “el pasado no es pasado ni el futuro es futuro, no existen más que cuando una subjetividad viene a romper la plenitud del ser en sí, y al dibujar una perspectiva, introducir el no-ser en esa plenitud” (Bergson, 1919)

El pasado como el futuro surge cuando nos extendemos hacia ellos y el presente puede ser este instante, pero también este día, este año. Entonces, no existe necesidad alguna de una síntesis que agrupe desde el exterior los diferentes ‘tiempos’ en un solo tiempo, porque cada uno de esos ‘tiempos’ comprende más allá de sí mismo, la serie abierta de los demás.

El paso de un presente a otro presente no es una operación del pensamiento, sino que lo efectuamos, de alguna manera anticipamos, estamos ya en el presente que va a llegar.

El sentido común metafORIZA el tiempo cuando lo compara con un chorro de agua. El agua cambia, pero el chorro permanece porque la forma se conserva, y esta conservación se produce porque cada onda sucesiva recoge las funciones de la anterior y así cada onda impulsora se vuelve impulsada respecto de otra.

Pero esto es posible, porque desde la fuente hasta el chorro las ondas no están separadas, no hay más que un único impulso. Claro que, esta intuición de la permanencia del tiempo resulta cuestionable en el sentido común de igual manera que en la Psicología tradicional, ya que uno y otra intentan objetivar la noción del tiempo, considerándolo una variable de la naturaleza.

Merleau-Ponty establece una distinción clarificadora al señalar que el tiempo no es para alguien, sino que el tiempo es alguien, lo que equivale a decir que sus dimensiones se recubren unas a otras permanentemente, se confirman, explicitan aquello que en cada una estaba implicado, expresando un único impulso que no es otra cosa que la subjetividad.

Se hace evidente entonces que la temporalidad originaria no puede ser una yuxtaposición de acontecimientos exteriores, sino el poder que los mantiene en conjunto, pero alejándolos unos de otros.

En nuestro presente, hay un movimiento hacia el pasado y hacia el futuro que hace aparecer las dimensiones temporales no como rivales, sino como inseparables.

La perspectiva temporal, que en oportunidades ser manifiesta mediante la confusión respecto de los sucesos remotos, cuyo límite es el olvido, no expresa como pretende la Psicología clásica accidentes de la memoria ni la degradación de una consciencia del tiempo supuestamente total. Se trata de su ambigüedad original, retener es tener, pero a distancia.

Es porque existe la temporalidad, que pueden relacionarse sin contradicción, sentido y razón.

Consideramos, por ejemplo, como formando parte de nuestro presente, todo aquello que tiene una relación de sentido con nuestras ocupaciones del momento. De esta manera, tiempo y sentido formalizan una misma cosa.

No se trata de representarnos al sujeto como constituyente y la multiplicidad de sus experiencias como constituidas, tal como lo plantea la Psicología tradicional. Porque si se toma el Yo trascendental como el verdadero sujeto y el Yo empírico como su consecuencia, este planteo carente de lugar y tiempo, destroza la noción temporal.

Merleau-Ponty nos conduce hacia la noción de ‘síntesis pasiva’.

Digamos rápidamente que, una síntesis pasiva encierra una contradicción inapelable, si la síntesis es composición y la pasividad consiste en recibir una multiplicidad en lugar de componerla.

Sorprendentemente, la temporización cumple con estas dos condiciones.

Resulta evidente que no somos los autores del tiempo, no somos nosotros quienes decidimos nacer, y una vez nacidos el tiempo se nos escurre, hagamos lo que hagamos.

No obstante, el surgir del tiempo no es un hecho que debemos resignarnos a soportar.

Podemos encontrar en el tiempo un recurso contra sí mismo, cuando por ejemplo, nos empeñamos en una decisión que nos determina a operar en el mundo.

Así, la pasividad no es la recepción por nuestra parte de una acción causal del exterior, como una realidad que nos fuese ajena, es más bien un invertir, un ser en situación, algo que perpetuamente recomenzamos y que es constitutivo de nosotros mismos.

No somos temporales porque, como consciencias, nos arrancamos a nosotros mismos, abriéndonos a un otro, tampoco somos temporales porque seamos espontáneos, sino lo contrario, el tiempo es el fundamento y la medida de nuestra espontaneidad.

Nuestro nacimiento, que como se ha dicho no contó con nuestra decisión, ha fundado a la vez nuestra actividad o nuestra individualidad y nuestra pasividad o nuestra generalidad. Esta inconsistencia, nos impedirá de manera definitiva, obtener la densidad de un sujeto absoluto.

No somos una actividad unida a una pasividad, un automatismo sumado a una voluntad, una percepción más un razonamiento, somos del todo activos y del todo pasivos, porque en nosotros cobra consistencia el surgir del tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aries, P.: El tiempo de la historia, Barcelona, Paidós, 1988 (v.o. 1954).
- Bergson, H. ; *Materia y memoria (Matière et mémoire, 1896)*. Cisne Sonnenschein 1911, Zona de Libros 1990: ISBN 0-942299-05-1, Dover Publications 2004: ISBN 0-486-43415-X.
- Bergson, H. ; *La risa: Un ensayo sobre el significado de la cómica (Le Rire, 1900)*. Verde Entero 1998: ISBN 1-892295-02-4, Dover Publications 2005: ISBN 0-486-44380-9.
- Bergson, H. ; *Creativa (créatrice d'Evolution, 1907) Evolución*. Henry Holt and Company 1911, University Press of America, 1983, ISBN 0-8191-3553-4, Dover Publications, 1998: ISBN 0-486-40036-0, Kessinger Publishing 2003: ISBN 0-7661-4732-0, Cosimo 2005: ISBN 1-59605-309-7.
- Bergson, H. ; *Mente-energía (la Energía Spirituelle, 1919)*. McMillan 1920. - una colección de ensayos y conferencias. En Archive.org.
- Bergson, H.; *Duración y simultaneidad: Bergson y el Universo de Einstein (Durée et simultanéité, 1922)*. Clinamen Press Ltd 1999. ISBN 1-903083-01-X.
- Bergson, H. ; *Las dos fuentes de la moral y la religión (Les Deux Sources de la Moral y de la religión, 1932)*. Universidad de Notre Dame Press 1977. ISBN 0-268-01835-9. En Archive.org.
- Bergson, H. ; *La mente creativa: Introducción a la metafísica (La Pensée et le mouvant, 1934)*. Citadel Press 1946: ISBN 0-8065-2326-3 – essay collection, sequel to *Mind-Energy*, including 1903's "An Introduction to Metaphysics."
- La estructura del comportamiento* trans. Alden por Fisher, (Boston: Beacon Press, 1963; Londres: Methuen, 1965).
- Merleau- Ponty, M: *El ojo y el Espíritu*, París: Gallimard, 1964.
- Merleau- Ponty, M: *Lo visible y lo invisible*, París: Gallimard, 1964.
- Merleau- Ponty, M: *La prosa del Mundo*, París: Gallimard, 1969.