

Aquí y ahora: reflexiones en torno al espacio y el tiempo en Husserl

Diego Ulises Alonso Pérez

Introducción

En el presente ensayo haré una exposición del aquí y ahora, en tanto que primordiales del *ego*, esto siguiendo las huellas de la fenomenología husserliana. Además trataré de relacionar el aquí y ahora primordiales de cualquier yo con el aquí y ahora compartidos propios a una comunidad intersubjetiva, relativos e inherentes a cualquier comunidad de egos trascendentales, es decir, que haciendo iteración podemos pasar de un aquí y ahora egológico singular a un aquí y ahora colectivo, mejor dicho, intersubjetivo. Para lograr este objetivo dividiré el presente texto en dos partes: en la primera expondré el aquí y el ahora como primordiales a todo *ego*; en la segunda esbozaré cómo es posible un aquí y ahora pertenecientes a una comunidad intersubjetiva.

I Aquí y ahora primordiales

¿Qué quiere decir aquí y ahora? ¿Dónde está el aquí? ¿Cuándo es el ahora? Fenomenológicamente hablando podríamos afirmar el aquí es *aquí* y el ahora también *ahora*. Pero para entender dicha afirmación pienso que será necesario explicitarla, pues en algo que parece tan evidente debe ser esclarecido fenomenológicamente para ser entendido en su sentido más amplio, pues, a fin de cuentas y como se verá, no se puede preguntar por el dónde y cuándo de estas categorías. La filosofía ha tratado de distintos modos tanto el *aquí* como el *ahora*, que evidentemente remiten a los conceptos de espacio y tiempo, por ejemplo, con Kant para quien tiempo y espacio son las condiciones a priori de la experiencia y por ende del conocimiento, condiciones a priori del sujeto trascendental. ¿Pero cómo es posible que en mi vida concreta, preteórica y prereflexiva me guíe y utilice tan naturalmente estos conceptos? ¿A qué me refiero cuando digo aquí y cuando digo ahora?

1. Aquí

Primero me concentraré en la exposición del aquí subjetivo, después del ahora y finalmente trataré de mostrar el sentido de ambos en su íntima re-

lación. Tomemos un ejemplo de la vida cotidiana, a veces hablando por celular alguien puede preguntarnos “¿dónde estás?”, o “¿dónde andas?”, a lo que en muchas ocasiones respondemos tan naturalmente y casi sin darnos cuenta: “aquí”. Evidentemente, en el sentido de la pregunta no se espera esa respuesta pues se nos objetará “¿aquí dónde?”, sin embargo, la contestación hecha es indicio de la primordialidad del aquí y en cierto sentido es correcta, pues estoy *aquí* y siempre lo estaré. Yo siempre soy mi aquí y por lo tanto siempre estoy aquí, en mi aquí, singular, concreto e irremisible. De igual modo yo siempre fluyo permaneciendo en mí ahora. A lo que podríamos preguntarnos: ¿Por qué siempre soy mi aquí? ¿Qué es lo que me hace ser-estar aquí? Lo que me permite ser mi aquí es, en primer sentido, mi cuerpo, aunque siempre como cuerpo vivo [*Leib*], como mi cuerpo vivido por mí o, como también se ha traducido, mi carne. Pero ¿qué es mi cuerpo? Y ¿cuál es la diferencia entre cuerpo y cuerpo vivido?

Para proseguir con mi análisis sobre mi aquí primordial será necesario remitirme al concepto de cuerpo. En *Ideas II* Husserl define el cuerpo como “el medio de toda percepción, (...) el órgano de la percepción; concurre necesariamente en toda percepción”.¹ Con esta definición nos acercamos a la aclaración de por qué soy mi aquí: precisamente gracias a mi cuerpo, pues a partir de éste percibo. Mi cuerpo es mi órgano de percepción, desde el cual me dirijo al mundo, desde el cual se me abre el espacio, mi espacio primordial, ese que se abre desde aquí y no el derivado espacio geométrico y homogéneo y no porque Husserl rechace el espacio geométrico como falso, sino porque busca su origen en el espacio del mundo de la vida a partir del cual mediante un proceso de ideación se formará el geométrico. El espacio (mi espacio primordial) se mueve junto conmigo, mi aquí es movable, mi cuerpo se dirige a, se modifica, se acerca, se aleja, a esto el filósofo moravo lo llama cinestesis. En este sentido primordial el espacio se mide desde mi aquí, desde él calculo la cercanía y lejanía de las cosas y precisamente no entendidas en sentido geométrico-matemático, sino utilitario, referido a mi labor cotidiana. ¿Por qué entonces estoy más cerca de aquello que aparece en el trasfondo, por ejemplo un conocido que se acerca, que del suelo que piso? A esta objeción heideggeriana² habría que responder que entran en juego toda una serie de circunstancias en las que no puedo detenerme, pero tiene que ver con mi estar dirigido a, que no necesariamente es lo más cercano entendido como distancia geométrica, sino precisamente como utilidad para una tarea concreta. Es por ello que las letras de la página del libro que leo están más cerca que las micras de mis lentes, pues no estamos hablando en términos geométricos objetivos, sino en términos de estar dirigido a actividades cotidianas, el espacio primordial se mide siempre en relación con la utilidad. Por el momento y prosiguiendo con lo dicho mi cuerpo como órgano de cinestesis se mueve para percibir mejor, “[a]l palpar, la mano se desliza sobre los objetos. Moviéndome, acerco el oído para escuchar”.³ Libremente muevo mi cuerpo para percibir distintos ángulos de un cuadro, o para tener

distintos panoramas de un paisaje, giro la cabeza para seguir la marcha de aquello que ha llamado mi atención, como podría ser una mujer atractiva, pero también muevo mi cuerpo para acomodarme y hacer más fácil la tarea de desatornillar o para alcanzar una herramienta.

Como se puede notar mi cuerpo organiza el espacio, desde él “cada yo tiene su dominio perceptivo cósmico, y necesariamente percibe las cosas en cierta orientación (...) Todo ser espacial aparece necesariamente de tal modo que aparece más cerca o más lejos, como arriba o abajo, como a la derecha o a la izquierda”.⁴ Esto lo vivimos todos los días, sin embargo no lo tematizamos, nos movemos en este espacio primordial de nuestro respectivo aquí, desde el que organizamos las cosas, giramos a la derecha, acercamos la cuchara, etc., ¿a la izquierda de quién? Precisamente siempre giro a mi izquierda, me acerco para mirar mejor o para escuchar mejor, todo esto desde mi cuerpo: “el cuerpo tiene para su yo el distintivo peculiar de que porta en sí el punto cero de todas estas orientaciones”.⁵ Con esto tenemos la primera aclaración respecto a lo que significa aquí; yo soy mi aquí en tanto que es mi cuerpo el que abre el espacio en el cual me muevo y sin el cual no tendría experiencia de espacialidad, es mi punto cero, punto de referencia desde el cual se mide el espacio y se ordena, “el cuerpo, que siempre está “aquí”.⁶ Con ello tenemos una idea general de lo que quiere decir *aquí* en sentido primordial, es decir como mi aquí primario, concreto y singular, del cual no puedo salirme como no puedo salirme de mi cuerpo.

El aquí ubicado en mi cuerpo como punto cero nos remite a la espacialidad y a la percepción y esto a su vez al mundo entorno [*Umwelt*]. Sin embargo debido a los objetivos de este ensayo no puedo detenerme en esto, por ello pasaré al análisis y exposición del ahora primordial.

2. Ahora

Remitiéndome a la cuestión del ahora cabría preguntar ¿en qué sentido estoy/soy mi ahora? Podría decir, simplificando, que del mismo modo en que soy mi aquí soy mi ahora, aunque no exactamente de la misma manera. Como hemos concluido, mí aquí está en relación con mi cuerpo, para adelantar la siguiente explicación tendré que partir de esta afirmación: mí ahora es mi *psyché*, mi conciencia. Pero, antes que nada, será necesario adelantarse a la posible objeción de un dualismo que no existe.

Si bien para Husserl todo hombre está constituido por una y un cuerpo, esto no quiere decir que se trate de dos sustancias separadas de la forma tradicional, no se trata de distinguir cuerpo y alma como dos naturalezas diferentes, aquí no hablamos de la *res cogitans* y *res extensa* como siendo formalmente distintas y que después habría que buscar cómo se comunican. No, lo que aquí se pretende explicitar es que todo *ego* está a su vez sujeto a las leyes de la causalidad, en tanto que su cuerpo lo hace objeto del mundo, cuerpo entre otros cuerpos, aunque con bastantes singularidades, pues en sentido estricto el cuerpo es el único órgano que toca, que está cerca o lejos,

que tiene ubiestecias⁷ y al mismo tiempo tiene una vida psíquica-anímica, que puede reflexionar sobre sí mismo, que parte desde una conciencia que está siempre dirigida a, lo que lo transforma en sujeto trascendental, es decir, donador de sentido.

No es que sea primero una cosa y después otra, sino que es un cuerpo encarnado, una conciencia corporal [Leib]. Todos los “entes anímicos (...) poseen un doble estrato, y son ante todo, conforme a un estrato básico, realidades [real] físicas (...) Sin embargo, los seres animados no existen meramente como naturaleza; existen como “sujetos” de una “vida psíquica”, de una vida que experimenta, siente, piensa, aspira, etc.”⁸ y de ello tengo evidencia. Yo mismo me experimento, me vivo, como un cuerpo encarnado, como esa unidad dual. Sin embargo podemos hacer la distinción: el cuerpo es espacial, en el sentido de que posibilita el espacio, mientras la conciencia es temporal por lo tanto ella “no es susceptible de ser puesta como existente natural (como estado de un animal), sino que es absolutamente inespacial”.⁹ Para recalcar que no existe una dualidad en sentido clásico debo subrayar que mi conciencia es una conciencia encarnada, es decir, remitida a un cuerpo vivido concreto que soy yo y sin la cual sería una mera abstracción e ilusión indebidamente obtenida por la razón especulando en el aire.

Regresemos al ahora: tenemos como primer punto de partida que el ahora “está” en la conciencia, pues es la conciencia la fuente de todo tiempo, desde ella brota el tiempo primordial, emana y se auto-temporaliza. Surge necesariamente la pregunta ¿qué es la conciencia? Ésta es una pregunta demasiado amplia para ser tratada a detalle, sin embargo es necesario esbozar rasgos generales para entender la primordialidad del ahora. El ya célebre descubrimiento de la fenomenología es que la conciencia es siempre “conciencia de”, que tiene una direccionalidad, una intencionalidad, es decir, que se encuentra dirigida. La conciencia no es un receptáculo vacío, ni una substancia que exista por sí sola, la conciencia tiene que ver con los actos intencionales, apunta siempre hacia su objeto y lo que ella sea está determinado por aquello a lo que se dirige. ¿Pero qué es lo que hace a la conciencia ser conciencia de? Su estar dirigido siempre a, de ahí la expresión conciencia de. ¿Pero entonces por qué es el tiempo lo más propio de la conciencia? ¿A caso el tiempo está dirigido a un objeto particular o concreto?

Para responder primero partiré de una definición muy general de conciencia, entendida como “la cadena de vivencias intencionales”.¹⁰ La conciencia, en un primer sentido, es el fluir mismo de mis vivencias, es decir, no es algo que anteceda a mis vivencias, una conciencia vacía o pura que estuviera ahí y después se le agregaran mis vivencias, es decir, el tiempo es la forma misma en que la conciencia está dirigida y por ello no importa hacia *qué* se está dirigido, pues siempre se estará dirigido de forma temporal, ya sea que perciba un árbol, que imagine una fábula, que desee un pastel o que me encuentre resolviendo un problema matemático. La ley interna de la conciencia del tiempo es la ya célebre tríada retención-protoimpresión-protención.

Así como el cuerpo es el lugar de lo espacial, la conciencia es el lugar de lo temporal: “[l]a conciencia pura es un campo de tiempo propio, un campo de tiempo “fenomenológico”. Éste no debe confundirse con el tiempo “objetivo”, el que se constituye conscientemente con la naturaleza”¹¹ y que sería, al igual que el espacio geométrico, una derivación mediante ideaciones que parten del suelo de la experiencia. Sin embargo, entender la conciencia como el mero fluir de las vivencias que se van sintetizando no es suficiente, pues este postulado de las *Investigaciones lógicas* será abandonado por otro: la necesidad de un “yo puro”. ¿En qué consiste este yo puro? ¿Por qué es necesario postularlo?

Nuevamente hay que partir primero del hecho que este yo puro no es una substancia que persista por sí sola, independiente de sus vivencias y de los contenidos de las mismas o que esté fuera de la auto-temporalización de la conciencia. El yo puro es necesario en cuanto se requiere de un yo-polo, yo-centro,¹² de todas mis vivencias, pues de lo contrario habría una confusión ¿a quién pertenecerían las vivencias? Aquí podría surgir una confusión a la que es necesario salirle al paso: ¿cuál es la diferencia entre el yo empírico y el trascendental? ¿A quién pertenece el yo polo, el yo centro, al empírico o al trascendental? Primero que nada hay que notar que el yo trascendental no es otro yo que fuese supra-mundando a mi yo empírico, yo soy al mismo tiempo *ego* trascendental, psicológico y empírico. La diferencia está en el acceso que tengo, en la manera en que me dirijo; para acceder a mi yo trascendental basta con hacer la reducción fenomenológico-trascendental. “Mediante la epojé fenomenológica, reduzco mi yo humano natural y mi vida psíquica (...) a mi yo fenomenológico-trascendental”.¹³

Teniendo en cuenta esto pasemos a una breve descripción del yo-polo y del yo-centro. Preguntemos: ¿quién soy yo? ¿Qué soy yo? Lo que soy y quien soy son mis vivencias, es decir, el desplegarse mismo de mi vida en tanto tiempo que retiene y protiende, “el *ego* trascendental (en la paralela psicológica, el alma) sólo es lo que es en su referencia a objetos intencionales”.¹⁴ El yo es idéntico a sus vivencias, pero precisamente como el yo que las vive, de ahí que se llame yo polo, pues es el yo como polo idéntico de las vivencias.

El *ego* mismo es existente para sí mismo en ininterrumpida evidencia, esto es, es constituyente de sí mismo en sí mismo como existiendo sin interrupción (...) Pero el *ego* no se aprehende meramente como vida que corre, sino como un yo que vive esto y aquello, que vive en este y aquel *cogito* como siendo el mismo yo.¹⁵

¿Y en lo que respecta al yo como centro? Esto que he denominado con el término yo-centro parecería ambiguo y sospechoso, pues en tanto centro sería lo mismo que polo de sus vivencias. A lo que aquí me refiero es que el yo es un sustrato, no como un contenido substancial, sino como sustrato de habitualidades: “este yo centrípeto no es un vacío polo de identidad (...)”

sino que, en virtud de una ley de la génesis trascendental, cada una nueva propiedad duradera con cada acto de un nuevo sentido objetivo irradiado por él”.¹⁶ Yo soy mis habitualidades, eso es lo que determina mi haber, haber que se constituye gracias a la síntesis activa y pasiva: “gracias a la unidad de sus hábitos, el yo siempre tiene una unidad en función de un interés actual”.¹⁷ Baste con ello para regresar a la primordialidad del ahora.

Mientras hablé del aquí me referí al cuerpo y en lo referente al ahora a la conciencia; sin embargo ésta me condujo a analizar el yo, ¿acaso esto implica que yo soy mi conciencia y no mi cuerpo? Evidentemente no, lo único que indica es que el principio de individuación, lo que me determina en tanto yo, es el tiempo que brota de la conciencia interna y no mi cuerpo. Aunque en sentido amplio yo soy mi cuerpo, porque es un cuerpo vivido por mí; es mi carne. Es decir soy una unidad psico-física, conciencia encarnada en un cuerpo.

La primordial de mi aquí es análoga a la primordialidad de mi ahora. ¿Por qué mi ahora es primordial? Porque siempre vivo desde aquí y ahora, desde mi presente fluyente: “el presente, el pasado y el futuro reciben su sentido originario de ser a partir de mí, es decir, a partir de mi presente aquí-ahora, con sus horizontes, en tanto que horizontes de mi poder [können]”.¹⁸ Mi acceso al mundo, mi vivir acontece desde el presente. Sin embargo hay que tener muy en cuenta la crítica heideggeriana de la primacía de la presencia pues en este caso es inválida, al referirnos al presente no nos referimos a lo permanente y que meramente está ahí porque el presente fluyente continuo no es una “eternidad” permanente e inmutable, sino precisamente un fluir que incluye en sí, como horizontes, el pasado y el futuro (retención-pretensión).

La primordialidad de mi ahora es precisamente porque él es el presente fluyente que me pertenece, desde él es desde donde medito y tengo experiencia de todo lo demás. Es en cierto sentido mi punto de partida apodíctico, pues acompaña en cada caso a mi *ego cogito*. Con esto podemos concluir: la primordialidad de mi aquí y de mi ahora son porque desde siempre los soy yo, es desde donde vivo, desde donde acontece mi existencia. Con lo cual no se expresa que mi vida sea sólo en este momento ni en este lugar, pues mi aquí es móvil, en tanto que mi cuerpo es “centro de orientación”,¹⁹ órgano de cinestesis móvil. Tampoco quiere decir que sea sólo en este momento; mi vida es ahora quiere decir que desde el presente continuo fluyente se abre el horizonte de mis vivencias e implica a mi pasado y mi futuro, mi ahora es presente gracias a su pasado y a su futuro; para ejemplificar ello en el español de México tenemos una excelente expresión, “ahorita”, que no quiere decir en este preciso momento, sino que incluye en sí este presente fluyente, ahorita incluye al pasado y al futuro, es un tiempo distendido.

II Aquí y ahora intersubjetivos

Pasemos a esbozar lo que quieran decir un aquí y un ahora intersubjetivos. ¿Cómo es posible un aquí común? ¿Cómo es posible un ahora común? Precisamente venimos de afirmar que cada *ego* vive desde su aquí y su ahora, ¿acaso

no sería un contrasentido pensar que hay un aquí y ahora comunes? ¿Cómo siendo lo más propio de mi *ego* mi temporalización y mi cuerpo vivido puedo tener un tiempo común y un “cuerpo” común? A primera vista pareciera que hemos caído en una aporía insuperable.

Recordemos que Husserl habla de distintas vías de acceder a la trascendentalidad: la vía cartesiana, la vía de la psicología pura y la vía del mundo de la vida. De ellas la más conocida es la cartesiana y generalmente ha sido mal interpretada de tal modo que se acusa injustamente a Husserl de caer en un solipsismo más radical que el del mismo Descartes. Es precisamente desde esta vía de la que partiré para mostrar cómo es posible un aquí y un ahora intersubjetivos.

Al hacer la reducción trascendental el *ego* se encuentra con su esfera primordial, la esfera de lo mío propio como la hace llamar el fundador de la fenomenología. ¿En qué consiste esta reducción trascendental? En las *Meditaciones cartesianas* Husserl sigue las ya célebres *Meditaciones metafísicas* de Descartes, en las que se pone en duda la validez del mundo y con ello se encuentra una evidencia apodíctica desde la cual es posible partir: el *ego cogito*. ¿Pero acaso podemos dudar del mundo? ¿No es evidente que está ahí ya siempre dado, pre-dado? ¿No acaso el mundo nos antecede? Lo primero a notar es que bajo ninguna circunstancia se niega o duda de la existencia del mundo, sino únicamente se duda de su validez, es decir, se busca esclarecer cómo se constituye. Es indubitable que tengo experiencia de él, pero esta experiencia no ha sido clarificada.

El mundo experimentado en esta vida reflexiva sigue siendo para mí “experimentado” en cierto modo, y exactamente con el mismo contenido peculiar que antes (...) sólo que yo, en cuanto que sujeto que reflexiona filosóficamente, ya no llevo a cabo, ya no concedo validez a la creencia natural en la realidad que es inherente a la experiencia del mundo.²⁰

Accediendo a la esfera de mi trascendentalidad me encuentro con la evidencia apodíctica: *ego cogito*. Descartes ya lo había “descubierto” y sin embargo cayó en un terrible solipsismo, debido a muchos errores que aquí no es menester señalar. Husserl reivindica a Cartesio al explotar la riqueza del *cogito*, pues ni siquiera el filósofo francés postuló un *cogito* vacío, no, al contrario una cosa que piensa es “una cosa que duda, que concibe, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina y también que siente”.²¹ La riqueza del *cogito* está en sus *cogitationes* de las cuales es inseparable. Por lo tanto al hacer la reducción trascendental no se queda uno con una pura nada, sino con el mismo contenido, las mismas vivencias, se sigue experimentando esto y aquello, sólo que es necesario esclarecer el sentido, es decir, se busca entender cómo se constituye el mundo.

Regresando a lo que aquí nos incumbe ¿cómo tengo acceso a otro? Para postular un aquí y ahora comunes será menester primero mostrar que no soy un *solus ipse*, que el mundo mismo y yo estamos constituidos intersubjetivamente. Hay que tomar en cuenta que “en el marco de mi vida pura de conciencia reducida trascendentalmente, tengo experiencia del mundo y, a una, de los otros”.²² El otro aparece estando ahí en el mundo, en el mismo mundo del que tengo experiencia, sin embargo su aparecer es de una peculiaridad muy singular. El otro no aparece como una cosa ahí presente, a la mano, que puedo utilizar, ni aparece, con respecto a mí aquí, acomodado para mí, disponible. ¿Qué es lo peculiar del aparecer de otro *ego*? Precisamente que es otro *ego*, irreductible al mío, simplemente análogo al mío. El “segundo *ego* no está ahí sin más, dado propiamente él mismo, sino que está constituido como alter *ego*; en donde el *ego* aludido como parte por esta expresión (...) el otro remite, por su sentido constituido, a mí mismo; (...) un análogo en el sentido habitual”.²³

Lo primero que capto del otro es su cuerpo, sin embargo es un cuerpo diferente, es un cuerpo vivo, pero no vivido por mí, es un cuerpo que se gobierna a sí mismo, con una vida anímica propia. Sin embargo no tengo acceso a esto. El otro es presentado por su cuerpo, el cual me remite, me indica, que ahí hay una vida psíquica que no me pertenece. El otro es irreductible porque no puedo tener acceso a su vida interna de conciencia. Esto no es un defecto puesto que de tener acceso a su vida de conciencia entonces ya no sería otro, sino yo. El otro se me presenta como si yo estuviera allá: “[e]l cuerpo que está allá posee una manera típica de comportarse como un cuerpo viviente corporal, como si yo estuviera allá (ahí/allí) y que, siendo y reinando allá de manera corporal viviente, metiera en juego esos movimientos etc., o si yo estuviera allá, etc.”²⁴ es decir es un cuerpo viviente, una conciencia encarnada que no es mía y que sin embargo se me presenta como tal, como independiente.

¿Cómo entonces de la esfera de lo mío propio y de la imposibilidad de acceder a la vida de conciencia del otro es que finalmente concluimos que el mundo es intersubjetivo? Me gustaría remitirme a un ejemplo que a mi parecer puede esclarecernos este problema. Mediante el método de la variación imaginativa, supongamos que una epidemia de una enfermedad terrible y hasta entonces desconocida aniquila a la población mundial, siendo yo el único sobreviviente. ¿Acaso no el mundo sigue teniendo validez para mí de la misma manera que antes de la extinción de todos los otros egos? Sí, ¿entonces cómo es posible que el mundo esté constituido intersubjetivamente? Precisamente porque el sentido mismo del mundo me remite a los otros, pues aunque sea un sobreviviente de una terrible catástrofe, los objetos mismos me remiten a los otros, las cosas mismas. Las casas que ahora veo son para otros, los autos que fueron abandonados son de otros, los mismos árboles han sido plantados para la vida en común. Si acaso esto sucediera me daría

cuenta inevitablemente de que los otros me antecedieron²⁵ desde siempre y con ellos el mundo, que necesariamente era su correlato.

Los otros no desaparecen tampoco de mi presente, de mi ahora, pues los encuentro en la forma del recuerdo, en el pasado retenido por mi presente y puedo traerlos al presente en cualquier momento, evocar los días felices o tristes en compañía de otros. E incluso cuando no los traiga con la memoria siguen estando en mi presente, pues el yo siendo un yo de habitualidades, guarda pasivamente esos recuerdos de otros y las relaciones que tuve con ellos, de tal modo que están ahí aunque no de forma expresa, incluso el idioma que hablo me fue enseñado por otros, la forma de caminar y los hábitos me fueron transmitidos por otros. Los otros también están en mi futuro, pues aunque tenga la creencia de que han muerto prácticamente todos, tendré siempre la expectativa de que hay algún otro sobreviviente en alguna parte. Esta expectativa será presente, en mi ahora. Con esto me doy cuenta no sólo de que el mundo es correlato de una comunidad intersubjetiva, sino que yo mismo, en la esfera de lo mío propio, ya contengo el sentido otro *ego*. Aunque ya no haya otros seguiría valiendo lo siguiente: “la constitución de la intersubjetividad y del mundo intersubjetivo está constantemente en marcha; ella tiene un horizonte que le corresponde, en el cual el mundo vale para mí anticipativamente como recibiendo siempre un nuevo sentido intersubjetivo en relación con nuevos yo-sujetos”.²⁶ El mundo seguiría siendo histórico e intersubjetivo, pues así es como fue configurado hasta antes de la epidemia y así es como seguirá siendo constituido si es que hay más sobrevivientes, de hecho, los libros son un objeto con el que tengo acceso a otros pasados con los cuales entro en discusión y diálogo. Ésta es la llamada riqueza infinita del mundo, pues “el sentido del mundo que es para mí, el mundo a partir de mi experiencia (...) es un sentido que nunca está terminado, un sentido abierto al infinito.”²⁷

Regresando a nuestra problemática, ¿cómo es posible un ahora y un aquí intersubjetivos? Empezaré por el ahora, puesto que es más sencillo. Un ahora común es de suyo evidente, pues hay un tiempo compartido. Por ejemplo, mientras estamos en un concierto, todos compartimos el tiempo del concierto, así sean cien mil personas. O mientras tomamos un curso, todos compartimos el tiempo del curso, así seamos cinco personas, lo que no quiere decir que lo vivamos del mismo modo. Este tiempo compartido lo podemos recordar o prever a futuro. Cuando nos encontramos con alguien que conocimos en primaria, podemos recordar cosas que vivimos juntos, en las que el tiempo fue compartido. En tanto comunidad compartimos un tiempo, una época histórica.

La formación de una comunidad de personas bajo la forma de una comunidad estable puede advenir a partir de una vida natural en común y a partir de fuentes originariamente instintivas. Esta formación de una comunidad es, entonces, en un primer estado un hábito.²⁸

Las personas forman comunidades al compartir un tiempo común y de hecho el mundo está ya siempre predado por una comunidad que lo ha constituido antes que nosotros y de la cual somos herederos, ya sean directos o indirectos. ¿Pero quiénes son esos otros a los que presupone el mundo? “El nosotros se extiende así a los sujetos pasados, a mis ancestros, a los ancestros desconocidos de estos ancestros y en la continuación infinitamente abierta de las generaciones con todos los horizontes que pertenecen a sus personalidades”.²⁹ Es decir, el mundo tal cual ahora es mi mundo entorno incluye “en sí” estos horizontes pasados y futuros de los otros del cual fue correlato.

Para el aquí común esto es un tanto más complejo, pues mi aquí es sólo mío, el espacio que abre mi cuerpo no lo puedo compartir con nadie, salvo cambiando de posición, e inclusive en este sentido no sería de la misma manera, pues al intercambiar lugares para percibir lo mismo resulta que el otro es más alto o más bajo, que tiene miopía o no, etc. El espacio que compartimos, el abierto por una comunidad intersubjetiva a la que pertenecemos, nuestro aquí común es nuestra patria, nuestra tierra. Es desde ella que abrimos nuestro espacio y percibimos el mundo, este espacio común es lo que comúnmente denominamos cultura. El origen de las naciones está enraizado en esta fuente originaria y no tiene que ver con delimitaciones geográficas espaciales, que son derivadas. De esto también podemos tener experiencia, por ejemplo, al salir a otro país o incluso cambiando de región, notamos que tenemos un aquí diferente, que el espacio es otro.

Conclusión

Hasta aquí un esbozo general sobre la primordialidad del aquí y el ahora, tanto a nivel yoico como a nivel intersubjetivo. Si bien sólo he trazado líneas generales al respecto de las cuales habría mucho que aclarar y especificar, pienso que puedo intentar concluir algunas generalidades.

Primero: todo *ego* vive desde un aquí y ahora que le pertenecen de manera primordial, esencial; son parte de su esfera subjetiva trascendental, en cierto sentido son la forma de su yo psicofísico.

Segundo: todo aquí y ahora egóico es, a su vez, un aquí y ahora intersubjetivo, es decir, pertenece al tiempo y espacio de una comunidad, pues el sentido que este aquí y ahora intersubjetivos dan al mundo del que son correlatos es histórico y en un desplazamiento continuo de horizontes, desplazamiento hecho por mis antecesores, mis ancestros y por los venideros, mis descendientes. Aunque no necesariamente ancestros y descendientes en sentido puramente biológico.

Tercero: la primacía del aquí y ahora postulada tiene que entenderse no como algo estático, es decir, como si sólo existiera este presente como un estar-ahí y que ese presente se extendiera hasta la eternidad. Tampoco es un aquí inmóvil que abriera el espacio de una sola forma. El aquí es móvil, pues mi cuerpo es movido a voluntad por mí y junto con él se desplaza el horizonte del mundo. De igual manera con el ahora, que es mi presente continuo flu-

yente, que incluye en sí como horizontes mi pasado y mi futuro, además de que sus horizontes también son móviles.

Con esto podemos afirmar con apego fenomenológico: mi vida es aquí y ahora, desde esta tierra-patria y desde esta histórica común a un pueblo.

Notas

¹ Husserl, Edmund (2013), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo*, versión de Antonio Ziri6n, M6xico D.F., Fondo de Cultura Econ6mica, p88/56. Que abreviar6 como *Ideas II*.

² Cf. Heidegger, Martin *Ser y tiempo* §24 (2009), versi6n de Jorge Eduardo Rivera, Madrid, editorial Trota.

³ Op. Cit., *Ideas II*, p88.

⁴ *Ib6id.* p.197-8/158

⁵ *Idem.*

⁶ *Ib6id.* p. 199/159

⁷ Cf. Op. Cit. *Ideas II* §36

⁸ Husserl, Edmund, *El art6culo de la enciclopedia brit6nica* (1998), versi6n de Antonio Ziri6n Quijano, M6xico, D.F., Fondo de Cultura Econ6mica, p. 20/240.

⁹ Op. Cit. *Ideas II* p.224/177.

¹⁰ Husserl, Edmund *Investigaciones l6gicas II* (2002), versi6n de Jos6 Gaos, segunda reimpresi6n, Madrid, Alianza Editorial.

¹¹ Op. Cit. *Ideas II*, p. 224/179.

¹² Cf. *Meditaciones cartesianas* par6grafos 30-36 e *Ideas II* §§ 22-29.

¹³ Husserl, Edmund *Meditaciones cartesianas* (2004), versi6n de Jos6 Gaos, M6xico D.F., Fondo de Cultura Econ6mica p. 68.

¹⁴ *Ib6id.* p. 119.

¹⁵ *Ib6id.* p. 120.

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ Husserl, Edmund, *Zur Ph6nomenologie der Intersubjektivit6t. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil (1929-35)* (1973), primera edici6n la Haya: Martinus Nijhoff, p. 54 / "Das Ich hat jeweils aus der Einheit seiner Habitualit6t Einheit eines aktuellen Interesses". Que abreviar6 como *Hua. XV*

¹⁸ *Ib6id.* p.40 / "Von mir aus (meiner Hier-Jetzt-Gegenwart mit ihren Horizonten als Horizonten meines erfahrungsk6nnens und seiner zeitigenden Modifikationen) hat Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft ihren urspr6nglichen Seinssinn".

¹⁹ Op. Cit. *Ideas II*, p. 97.

²⁰ Op. Cit. *Meditaciones cartesianas*, p. 61.

²¹ Descartes, Ren6, *Œuvres de Descartes. Volume IX M6ditations et principes* (1996), Paris: Libraire philosophique J. Vrin p.22 / *vne chose qui doute, qui con6oit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, & qui sent.*

²² Op. Cit. *Meditaciones cartesianas*, p. 151.

²³ *Ib6id.* p. 156.

²⁴ Op. Cit. *Hua. XV*, p.314 / „Der Körper dort hat ein typisches Sich-verhalten wie mein körperlicher Leib, wie wenn ich dort wäre und dort leiblich seiend und waltend diese Bewegungen etc. als Ich im ichlichen Walten ins Spiel setzte”.

²⁵ Esta extraña evidencia de que el otro siempre me antecede “inmemorialmente” (como dirá Levinas) servirá de inspiración y punto de partida para el desarrollo de toda la obra del filósofo francolituano, lo cual se puede comprobar en muchas de sus obras, aquí remitiré a la más famosa, *Totalidad e Infinito*.

²⁶ Op. Cit. *Hua. XV*, p.45 / “Die Konstitution der Intersubjektivität und intersubjektiven Welt ist beständig auf dem Marsch und hat einen entsprechenden Horizont, in dem sie mir vorweg gilt als immer noch neuen intersubjektiven Sinn mit Beziehung auf neue Ichsubjekte annehmend”.

²⁷ Ídem. / “Der Sinn der für mich seienden Welt, als Welt aus meiner Erfahrung, aus meinem transzendentalen Leben, ist ein nie fertiger, ein ins Endlose offener Sinn”.

²⁸ *Ibíd.* 57 / “Die Vergemeinschaftung von Personen zu einer bleibenden Gemeinschaft kann in erster Stufe aus dem natürlichen Miteinanderleben und aus ursprünglich instinktiven Quellen geworden sein als eine Habitualität”.

²⁹ *Ibíd.* p. 61 / “Das Uns oder Wir erstreckt sich (...) und unter dem Titel der vergangenen zu meinen Vorfahren und den unbekanntenen Vorfahren dieser Vorfahren in der endlos offenen Generationenkette mit all den ihren Personalitäten zugehörigen Horizonten”.

Bibliografía

- DESCARTES, René (1996): *Œuvres de Descartes. Volume VI Discours de la méthode et essais*. Adam & Tannery, París, Libraire philosophique J. Vrin.
- _____. (1996): *Œuvres de Descartes. Volume VII Meditations de Prima Philosophia*. Adam & Tannery, París, Libraire philosophique J. Vrin.
- _____. (1996): *Œuvres de Descartes. Volume IX Méditations et principes (traduction française)*. Adam & Tannery, París, Libraire philosophique J. Vrin.
- HEIDEGGER, Martin (2007): *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, traducción de Jaime Aspiunza, segunda edición, Madrid, Alianza Editorial.
- _____. (2009): *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, Madrid, Editorial Trotta.
- HUSSERL, Edmund (1973): *Hua XV Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil (1929-35)*, edición de Iso Kern, La Haya, Martinus Nijhoff.
- _____. (1998): *Artículo de la Enciclopedia Británica*, traducción de Antonio Ziri6n, México, Universidad Autónoma de México.
- _____. (2004): *Meditaciones cartesianas*, traducción de José Gaos y Miguel García Baró, México, Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2005): *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre*

la constitución, traducción de Antonio Ziri6n, M6xico, Fondo de Cultura Econ6mica.

_____. (2006): *Investigaciones l6gicas Vol. 1 y 2*, traducci6n de Jos6 Gaos, segunda reimpresi6n, Madrid, Alianza editorial.

L6VINAS, Emmanuel (2006): *Totalit6 et infini. Essai sur l'ext6riorit6*, 12e 6dition, Paris, Librairie G6n6rale Fran7aise, (16re 6dition 1961). [*Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad*, traducci6n de: Daniel Guillo, Salamanca, editorial S6gueme, 1977].