

Juan Rivano

## Análisis crítico de algunas concepciones de la conciencia y del yo

SEGÚN UNA IDEA muy difundida, es la conciencia el conocimiento que el yo tiene de sus propios estados y modificaciones; y es de esta descripción que quiero en primer lugar ocuparme, con el propósito de exhibir las dificultades que implica. De ella resulta inmediatamente que la conciencia lo es siempre de algo que permanece dentro de los límites de lo que se dice del yo o perteneciente a él; y que si es conocimiento que el yo tiene, es ejercida por éste; porque reside en el uso de la expresión 'tener conocimiento' un sentido implícito, según el cual aquello que tiene conocimiento ejerce la facultad cognoscitiva que es *su* facultad y mediante la cual adquiere o pasa a tener conocimiento. Lo que no es del todo claro es si la facultad misma es la conciencia; o si es conciencia el resultado del ejercicio de la facultad, aquello que mediante este acto cognoscitivo del yo viene a ser conocido por el yo; o si, por último, es conciencia la actividad, aquel proceso o movimiento que constituye la acción de la facultad. A esto, quizás, se objetará que no debemos derivar una articulación del hecho de la conciencia a partir de aquella descripción. Que una complicación como la que viene supuesta en el problema que tratamos de plantear es artificiosa y gratuita. Que la conciencia no es un proceso sino un estado de cosas a tal punto *sui generis*, que —a pesar de tratarse de conocimiento, y más aún, de un conocimiento en que se rebasa la medida del ideal— no puede responder a esa noción específica de conocimiento según la cual está lo conocido a 'distancia' del cognoscente, noción que implica por sí misma que el conocimiento del objeto sea un proceso de 'aproximación' y de integración. La conciencia, se diría, es conocimiento, pero es un conocimiento inmediato. Ahora bien; es muy claro que la inmediatez del conocimiento que implica la conciencia no puede ir más allá de esto: que lo conocido y el cognoscente son la misma cosa; porque si se entiende en el sentido de que 'él que conoce' y 'lo que conoce' son la misma cosa en cuanto términos del hecho cognoscitivo, entonces, la concepción de la conciencia es ininteligible o, lo que es lo mismo, no es en ningún sentido una concepción. Porque siendo que aquello que conoce (cuando ejerce la conciencia) se conoce a sí mismo, entonces es ejercicio de conciencia lo que conoce y no algo que, ejerciendo la conciencia, tenga en el modo de la aprehensión cognoscitiva. Pero no es esta situación la que se quiere

describir cuando se alude al hecho de la conciencia, ni parece ser posible tal 'hecho' psíquico. Siendo pues identidad fuera del hecho cognoscitivo mismo lo que se afirma aquí, la objeción no alcanza el punto porque queda éste independiente de la identidad así entendida. La identidad de los términos dentro del conocimiento que es la conciencia, sea o no sea tal, requiere de articulación justamente por eso: porque hay conciencia. Y la articulación no es tenida por una mera descripción metafórica sino por algo real. Si alguien nos dijera que describe mediante un esquema relacional, lo que realmente no es una relación, y que se ve forzado a ello por la pobreza categorial del lenguaje, nosotros no podríamos hacer aquí una concesión por la deficiencia, porque no se trata de nada aproximado en el modo de la metáfora o de la analogía cuando la descripción implica un cambio de categorías sino, simplemente, de una pretensión, más que falsa, absurda. De manera que la conciencia es una relación; y por ser una relación de conocimiento es, además, un proceso que se realiza entre los términos de la relación: el yo ejerce la conciencia aprehendiendo aquello que es uno de sus estados o modificaciones.

En esta concepción de la conciencia existen oscuridades de antesala con las cuales es muy difícil proceder mediante análisis. Si uno se pregunta qué pueda significar en la descripción el que los estados y modificaciones de los que se tiene conciencia sean *del* yo, ocurre que la relación es notablemente ambigua. Porque se puede responder que el yo y los estados modificaciones del yo son idénticos en el sentido en que el yo no es más que una corriente de estados y modificaciones; o que son idénticos en el sentido de que, aun cuando es el yo algo más que eso, son sus estado y modificaciones *suyos*, es decir, le ocurre a él, como tal, encontrarse en un estado o experimentar una modificación determinados; o, por último, que el yo es idéntico y que, como tal, trasciende sus estados y modificaciones que no es alcanzado por éstos en su inaccesible identidad. En este sentido, aquello sobre lo cual ejerce el yo la conciencia no es en modo alguno el yo, pero es del yo, porque éste no ejerce la conciencia sin imponer sobre lo aprehendido la relación de pertenencia, no tiene conciencia que no sea conciencia de lo suyo. Las dificultades, en una palabra, radican en la concepción del yo que se adelante. Pero esto no significa que la concepción de la conciencia de que hemos partido se concilie con una cualquiera de las concepciones del yo que se propongan.

Así, por ejemplo, si se dice que el yo no es más que 'una suma de percepciones', no sabría uno de qué modo armonizar con esta opinión la de -

cripción anterior de la conciencia, porque una suma o reunión de percepciones no puede ir más allá de eso, justamente; de manera que, aun cuando unas percepciones estuvieran como percepciones de percepciones dentro del mismo conjunto, no se podría hablar de conciencia a propósito de tal relación, puesto que nadie diría que el yo sea *una* percepción, ni que haya en el sujeto una pluralidad de yos.

Tampoco puede combinarse aquella descripción de la conciencia con la teoría, según la cual el yo es simplemente una construcción lógica a partir de experiencias perceptuales. Porque en este caso, se dice, toda vez que empleo el símbolo 'yo', no me estoy refiriendo a nada de lo cual tenga una experiencia y que se llame yo, ni que describa como una sustancia, sino que estoy empleando un término, no menos artificioso que útil, de una especie muy abundante en el discurso ordinario y que me permite simplificar considerablemente las descripciones con que debo referirme a mis experiencias toda vez que comunico un pensamiento. De manera que si fuera este el yo de que se habla en la descripción de la conciencia que ofrecimos al comienzo, tendríamos que enfrentarnos con absurdos del tenor siguiente: que una construcción lógica tenga conocimiento de sus 'modificaciones'.

Ni estará aquella descripción en armonía con la concepción del yo como una 'unidad formal que precede la experiencia como su condición a priori', porque, no siendo en este caso el yo dado a sí mismo sino como apariencia o fenómeno y quedando el yo como realidad o nómeno fuera de todo lo que se pueda decir positivamente, se tendrá que solamente nos es dado así como una cosa cualquiera lo es, y *no teniendo* nada más 'real' a que recurrir sino esta apariencia del yo, nos encontramos con la situación peligrosamente paradójica de que una apariencia sea yo respecto de otras y de que la conciencia sea una relación entre apariencias.

Lo que se arriesgaría uno a decir es que toda concepción del yo que pueda entrar en relaciones con la concepción de conciencia que se ha ofrecido, como sea que se diferencie, tendría que caer bajo la designación genérica de yo-sustancia o bajo la de yo-actividad. Y la razón sería que sólo en estos casos puede uno, sin expresarse mediante enigmas, hablar de estados y modificaciones del yo y esperar una relación entre éste y aquellos de la cual pueda decirse que es conciencia en un sentido genuino. Pero el punto ahora reside en que mientras las concepciones del yo que se han expuesto al comienzo no se refieren a nada enigmático, no es este el caso de las que se exponen ahora. Porque, si no deja de ser legítimo que las

nociones de estado y modificación son muy claras cuando se refieren a una sustancia o a una actividad, estas últimas se hacen muy oscuras cuando se identifican con el yo. Es muy sabido que cuando se habla del yo como sustancia se está construyendo sobre fundamentos de muy escasa solidez. Cuando, por otra parte, se habla del yo como actividad, lo difícil es saber qué es lo que se está diciendo; porque toda actividad lo es de algo o alguien que está activo; una actividad que no fuera actividad de nada es una “noción” que no tiene sentido. Así el yo sería la actividad del espíritu, o de la materia organizada, o de otra cosa cualquiera, en fin, que por muy exótica que sea, no logrará eludir cuestiones muy semejantes a las que se levantarían contra la noción del yo-sustancia. Además, si es el yo una actividad y es la conciencia una actividad del yo, serán yo y conciencia idénticos; y cuando se trate de conciencia de una modificación del yo se tendrá —si el yo en cuanto consciente es simultáneo con las modificaciones que le ocurren— un triple proceso del yo articulado de un modo difícil de explicar: el yo-actividad ejerce a través del yo-conciencia el conocimiento del yo-modificación.

Pero dejemos esto en el nivel de dificultades a que hemos llegado y ocupémonos de las dificultades que respecto a nuestra noción de conciencia comienzan ya a manifestarse. En efecto, si la conciencia es conocimiento, es entonces una modificación *del* yo, y debe por lo tanto, ser posible que el yo la ponga bajo la relación de la conciencia. Esto lo sostendrá quien sea que asuma la noción de conciencia como significando un hecho psicológico del que tenemos “experiencia”, como es evidente. Ahora bien: si el sujeto puede tener conciencia de su propio tener conciencia estamos duplicándolo de un modo que difícilmente ha de producir convencimiento. Porque nadie querría sostener que en el conocimiento pueda haber simultáneamente dos sujetos. Y si se dice que la conciencia que recae sobre la conciencia es un hecho de conciencia posterior, entonces no es conciencia de un *hecho de conciencia* sino de un recuerdo de tal hecho. Lo que uno podría decir para eludir la consecuencia es que la conciencia no es una modificación del yo o que sí lo es, pero que de tales modificaciones no hay conciencia.

Pero, ¿qué sería la conciencia si no es una modificación del yo? La respuesta a esta cuestión se ve limitada por la descripción de la conciencia que hemos ofrecido al comienzo, y dentro de la cual debemos mantenernos. ¿Sería acaso la conciencia una función del yo? No, sin que fuera toda vez que se ejerza una modificación del yo. Podría decirse que la con-

ciencia en cuanto conocimiento que el yo tiene de sus propios estados es un "factor" de los estados del yo, y no un estado de éste, y que el resultado de la existencia de este factor es la unidad sintética de la vida del yo; que es un elemento de todo hecho que por él recibe el calificativo de consciente y merced al cual elemento el yo toma sus estados como suyos, se reconoce en sus estados, se identifica y se sostiene en ellos. Pero, si los diferentes estados y modificaciones *del* yo, para serlo, se han de realizar sin solución de continuidad en una "corriente de vivencias", es la conciencia el elemento de unión; porque no sabe el yo de la continuidad en sí mismo sino a través de la conciencia, ni hay en los procesos de la "vida psíquica" ninguno que lleve como tal la relación de continuidad a los vecinos inmediatos. Pero entonces, no es ya la conciencia un mero ingrediente de los estados y modificaciones sino más bien el "cauce" dentro del cual se constituyen como elementos del yo. Y la conciencia viene entonces a ser, más que un conocimiento que el yo tiene de sus estados, un conocimiento que tiene de sí mismo, de su unidad y continuidad, a través de sus estados ciertamente, pero de sí más bien que de ellos, porque en la conciencia, incidiendo como está en uno de los momentos de su existencia, está, y principalmente, trascendiendo aquello desde lo cual se actualiza. Ahora bien, ¿puede la conciencia así entendida no ser de modo íntimo una modificación del yo?

La segunda parte de nuestra alternativa parece ser más aceptable. Se diría entonces (no puedo evitar producir la impresión de establecer el punto de un modo dogmático) que la noción de conciencia es una abstracción y que no tiene sentido hablar de una conciencia de abstracciones, puesto que se trata de un momento o aspecto dentro de una totalidad indestructible. Así encontraríamos una salida a la dificultad, adelantando que no hay una directa observación de lo que nombramos cuando empleamos el término "conciencia". El yo, pues, se da a sí mismo, en su unidad en cada uno de los momentos de su vida; éste, sí, es un darse implícito, porque es en cada uno de sus estados que se da, es con la mirada hundida en su concreto presente que se propone de modo implícito toda vez que esa mirada aprehende ese estado, porque lo aprehende dentro de una totalidad unitaria e idéntica. Pero el yo no puede darse a sí mismo concretamente fuera de sus estados, porque fuera de éstos no es realmente nada. Ni puede darse fuera de la conciencia, porque toda vez que se da a sí mismo, en uno de sus estados se da, y no puede entonces salir del círculo de la conciencia. Por lo tanto, el yo no es nada que nos sea dado

como tal, y es por ello su noción algo que excede fundamentalmente la experiencia. Y así no es el yo ni una sustancia ni una pura actividad más allá de los límites de una fantasía ingenua y cotidiana.

Otras dificultades arrancan de referir el término que es el yo en la anterior descripción de la conciencia, no a la relación misma (es decir, a la conciencia), sino al otro término que hemos nombrado ‘estado o modificaciones del yo’. Porque si en un caso de conciencia tenemos algo real como real y tenemos en verdad una relación, será el complejo de la relación real; no digo los términos como términos, reales, sino la relación como tal. Ahora bien, tal condición implica una distinción genuina entre los términos. ¿Cómo, si no, podría tratarse de una relación real? La dificultad es obvia, porque el yo no se tendrá como real sino en el momento de la conciencia en cuestión, y como en ese momento el yo se identifica con el estado por que atraviesa, ¿cómo hablar de distinción? Y si alguien dijera que el yo es más que un simple estado suyo no elude el punto sino recurriendo a un elemento de defensa que rápidamente se muestra muy débil. Porque si el yo excede uno cualquiera de sus estados no es dado en el sentido en que un estado o modificación suya es dada, sentido en el cual lo llama a presencia, por la naturaleza misma suya, la conciencia. Y nos encontraríamos así con el absurdo de una relación a la que le falta un término. Dificultades son éstas que uno podría eludir rechazando que el yo se ponga a sí mismo, realmente, en, y nada más que en, el estado presente suyo de que toma conciencia. El yo toma conciencia de sí mismo en sus estados, pero por sobre ellos y como la síntesis de ellos. (Quiero decir, como la condición de la unidad sintética de la vida psíquica). Y así el yo se transforma en un ente misterioso del que nada podemos decir y cuya apariencia en la vida del sujeto es meramente fenoménica, a un paso del desarraigo total respecto del yo “real”.

En cuanto a la conciencia y al estado o modificación del yo, ¿es la conciencia conocimiento y si es el conocimiento relación, ¿cómo hemos de representárnosla? Si la relación entre dos términos es algo extrínseco a los términos aisladamente considerados, entonces, la conciencia quedaría “fuera” de la vida concreta del sujeto, lo que constituye una conclusión sin sentido. Si la conciencia es, por el contrario, la abstracta expresión de una unidad indisoluble, el yo, la conciencia y el estado o modificación del yo se reducen a una misma cosa que, manifestada en el suelo originario del sentimiento, es dada al sujeto de esta manera; y así, como una totalidad sentida más bien que conocida, se desarrolla por un análisis sub-

siguiente hasta la complejidad discernida y clarificada en que se exhibe como la relación que nos ocupa y que sería así, más por especulación que por visión. Pero es éste ya otro punto, pues la descripción de la conciencia con que nos hemos estado ocupando corresponde, como es muy claro, a un hecho que sólo torpemente podríamos identificar con un sentimiento, por abundantes que sean las cualificaciones que se adelanten respecto de él.

Una dificultad nueva resulta de adherir en forma ceñida aún a la descripción de la conciencia de que hemos partido. Porque si es la conciencia conocimiento que el yo tiene de *sus* estados y modificaciones, no podrá cumplirse instancia alguna concreta de conciencia sin que sea en ella misma envuelto el yo como el paciente respecto de tales estados y modificaciones; y en cuanto envuelto será conocido porque no puede el conocimiento que es la conciencia ser de *sus* modificaciones sin ser conocimiento de una relación y, por ello, de los términos que se encuentran en ella. De manera que el yo se conoce a sí mismo. Pero si preguntamos cómo se ha de describir este conocimiento no tendremos una respuesta satisfactoria, porque un conocimiento de sí mismo en este estricto sentido no es nada que pueda describirse.

Según otra descripción, la conciencia no lo es de un estado o modificación del sujeto empírico o psicológico sino del objeto. Y no es conciencia del objeto mediante una imagen de él que sea el producto de una actividad cognoscitiva del sujeto porque tal imagen implicaría, a pesar de su "inmanencia", una trascendencia cognoscitiva de igual naturaleza a la que presenta la relación al objeto; por lo cual, se dice, tendríamos un proceso infinito de creación de imágenes que no permitiría resolver el problema del conocimiento en cuanto en esa regresión, además, de imposible actualmente, subsiste el problema de la trascendencia. Contra esta descripción podría uno levantar objeciones que tienen una larga historia; la contradictoriedad de la experiencia sensorial, los fenómenos de la ilusión y la alucinación, por ejemplo, son motivos conocidos dentro de la tradición gnoseológica. Pero tales objeciones se invalidan por un giro novedoso que adquiere la descripción. Porque, no contiene ésta la posición del objeto como tesis existencial sino que transforma esta tesis en mero aspecto dentro del fenómeno de la conciencia por medio de una operación

que nombran reducción o epojé fenomenológica. La reducción fenomenológica es un método que permite al filósofo quitar de toda vivencia de conciencia que nos remite a la realidad en sentido estricto y a todo acto superior del espíritu que se funda en tales vivencias en cuanto dirigido sobre lo que en las vivencias se da como real, el momento de la posición o tesis existencial. Así reducida, la conciencia no pierde su carácter esencial de ser conciencia de algo, ni queda aquello de lo cual es conciencia reducido a una pura nada. La conciencia es ahora una estructura dentro de la cual se encuentra como momento esencial el objeto, entendido como posición noemática de la conciencia intencional dadora de sentido. El objeto así como está ante la conciencia constituye una configuración sintética de ésta, y es ella “conciencia de” justamente el sentido que da. No hay que olvidar, sí, que los temas se plantean ahora en un plano fenomenológico, que es un plano de la conciencia pura, de la intencionalidad pura y de los objetos intencionales que se constituyen a partir del sentido de esa intencionalidad. La conciencia, pues, se actualiza o “está” en las vivencias intencionales reducidas por la epojé, y el objeto sobre el cual recae la función de la conciencia —el objeto intencional— se da justamente como “término” del sentido de la conciencia intencional. La conciencia no fenomenológica no parece perder su esencia al verse reducida, puesto que la epojé se entiende como un método previo a la descripción de esencias y no sería un método afín aquél que malograra precisamente lo que nos importa depurar y asegurar con él. De manera que no procedemos defectuosamente por la omisión de la conciencia natural o empírica.

Pero no es la conciencia en esta descripción, tan sólo conciencia de algo, sino además de “alguien”; éste que “practica la conciencia” es el yo, que se describe como aquello idéntico que a sí mismo refiere las vivencias de una corriente vivencial única y que a través de ellas “mira” hacia algo que no es él y respecto de lo cual las vivencias son el “medio de la mirada”; pero no es el yo algo de las vivencias que mira en ellas y desde ellas como un factor o momento de ellas que permita su síntesis en la unidad idéntica de un centro de referencia en el sentido de “mis” vivencias. Vive el yo en sus vivencias, pero viviendo en ellas no es *de* ellas sino más bien son ellas suyas. A través de lo que no es él, pero es suyo, ejerce la conciencia sobre lo que ni es suyo ni es él. Tampoco pierde el yo nada (este yo puro, precisamente) por la desconexión fenomenológica.

La ventaja que esta descripción podría reclamar sobre la que hemos

examinado en primer lugar, residiría en que elimina el punto en que se fundan no pocas de las dificultades que hemos indicado. Porque no sería ahora la conciencia aprehensión por el yo de algo que sea el yo mismo, o de algo por que atravesase el yo, de algún estado o modificación *suyos*; no es la conciencia, por ejemplo un verse el yo a través de las vivencias, en una modalidad de ser concretamente determinada que le ocurre en un trozo de *su* realidad temporal. La conciencia es el mirar del yo, a través de sus vivencias, hacia los objetos. De manera que aquello a que el yo mira no es el yo ni la mirada del yo, no está ni como el yo ni como ingrediente de las vivencias intencionales a través de las cuales ejerce el yo el *cogito*, es decir, está dirigido en el modo del “tengo frente a mí al objeto (intencional)”. Pero no es éste, estrictamente, el caso: Porque la conciencia no se ejerce tan sólo con dirección trascendente (sobre esencias, por ejemplo, sobre cosas, sobre corrientes vivenciales ajenas) sino también con dirección inmanente, es decir, es ejercida por el yo sobre sus propias vivencias, giradas ahora en la modificación de la objetividad intencional. Es precisamente esta situación la que lleva a describir la relación del yo a sus objetos como una “trascendencia en la inmanencia”. En este caso, el objeto intencional “está encerrado” dentro de la vivencia como un ingrediente suyo. Como es claro, la superioridad de esta descripción de la conciencia sobre la expuesta en primer lugar, depende de la concepción del yo. Porque si es el yo una corriente única de vivencias la dificultad a que hemos aludido no se elimina en modo alguno. Pero si es el yo algo que vive, en la corriente de sus vivencias pero que no se identifica con ella ni con alguno de sus elementos, entonces toda vivencia intencional de dirección inmanente será —a pesar de contener como ingrediente una vivencia del yo— trascendente respecto del yo y el yo respecto de ella. El yo mirará hacia sus vivencias a través de vivencias, pero desde sí; y no habrá dificultad ahora, porque no se trata de ojos que se miren a sí mismos en sí mismos, sino de una mirada que mira lo suyo que es trascendente respecto de sí.

Lo que uno diría inmediatamente aquí se referiría, como es claro, a la descripción del yo que se ofrece en esta concepción de la conciencia; porque, aunque se diga que no es el yo “nada que pueda tomarse *por sí*, ni de que pueda hacerse un objeto *propio* de investigación” que “es en sí y por sí indescriptible”, “yo puro y nada más”, es innegable, y se ha puesto en lo anterior de manifiesto, que en esta concepción de la conciencia se adelantan frases descriptivas que pretenden expresar adecuada-

mente algo acerca del yo. Así, por ejemplo, se dice que el yo subsiste idéntico en la corriente vivencial. Ahora bien; la identidad con que pensamos aquí el yo parece serlo en un sentido estricto, es decir, que no es la identidad, por ejemplo, de dos términos bajo una relación determinada sino la identidad de un concreto inserto en el universo del tiempo. Dejando, sin embargo, de lado este punto (que así como está es de fácil desarrollo aporético, pero que no se ha alcanzado sin pasar de largo ante dificultades de interpretación quizás difíciles), vengamos a otra dificultad que se muestra en esta concepción del yo. La idea de trascendencia en la inmanencia (si no es un signo enigmático para resucitar fantasmas) significará que el yo, a pesar de vivir en la corriente de las vivencias (inmanencia) no es una vivencia ni un ingrediente de vivencias ni la corriente toda de ellas (trascendencia); sino (lo he dicho ya) lo idéntico que sin cambio vive inserto en el cambio, en la corriente de las vivencias; y que dice “mías” respecto de ellas y que practica mediante algunas la “conciencia”, de cosas y vivencias, por ejemplo. Pero, no siendo el yo la corriente de las vivencias, ni una vivencia de ella ni un ingrediente de vivencia alguna y sin embargo describiéndose en términos de inmanencia, ¿cómo se entenderá esta descripción? ¿Cuál es el término de relación del yo cuando se dice, describiéndolo, inmanencia? ¿Será el yo la articulación y síntesis de las vivencias dentro de la corriente en que se ordenan? No, en verdad, porque el yo no es una legalidad de articulación, una urdimbre a priori de síntesis vivenciales, sino una identidad que se auto-afirma en la mirada, no como el desarrollo de un plan que desde la posibilidad se actualiza en una variedad infinita de conexiones sintéticas, sino de una vez, simplemente en su pleno ser. El yo ejerce la conciencia y con ella la articulación sintética de los perceptos en la unidad de sentido que es la cosa material (por ejemplo); pero las vivencias articulan en la conciencia y no es él yo la articulación de ellas. Es, asimismo, la conciencia que teje el continuo de la corriente vivencial, pero no es el yo la articulación de esta corriente. Y aún, suponiendo que fuera el yo la “unidad sintética” de la corriente de las vivencias, aquello que da a una vivencia la “conciencia” de pertenecer a una y la misma corriente y de estar en un ámbito de corriente vivencial, no se dirá que sea el yo por obra de esta conexión de las vivencias que preside, sino más bien que tal conexión proviene de que es el yo. Y así la síntesis que efectúa el yo es característica y constituye su concreto despliegue, pero no es ni éste ni el yo. Ahora bien, la corriente de las vivencias no muestra en el análisis más que eso:

las vivencias, los ingredientes de vivencias y la articulación de las vivencias. Uno podría agregar la articulación de los ingredientes, ante la posibilidad de que no se identifiquen en esta filosofía articulación de vivencias y articulación de ingredientes. Pero que el yo no puede ser nada de esto, a más de ser evidente, se completa (recordando su supuesta identidad), a partir de las diferencias concretas en las conexiones de articulación que se tuvieran por articulaciones de ingredientes. Así, el yo no se encuentra en parte alguna a partir del análisis de la corriente vivencial, de manera que cuando se emplea la expresión “trascendencia en la inmanencia” —que no es una metáfora meramente sino esencialmente, y que no reúne sus partes dentro de una indisoluble unidad sino que pueden entenderse por separado (condición que debe cumplirse para que la expresión tenga sentido)— se alude a una situación ficticia en cuanto el análisis de la vida psíquica entera, es decir, de aquello que comprende toda la inmanencia, no exhibe en parte alguna algo como el yo. Además, cuando se describe al yo como trascendencia dentro de la inmanencia, se introduce una articulación dentro del sujeto que es muy difícil defender contra las primeras objeciones. Porque el yo no se propone como una abstracción conveniente y aun cuando fuera éste el caso no ve uno cómo entender la trascendencia en esta conexión sin estropear básicamente la constitución inmanente del alma. Sigamos, no obstante, y supongamos que el yo a pesar de su trascendencia se inserte “dentro” de la corriente de las vivencias: Surge inmediatamente el problema de la relación del yo con respecto a la corriente de sus vivencias y a cuanto en ellas hay. Prácticamente, se dice, la conciencia de dirección inmanente (esta función suya es la que nos interesa aquí) y se da en ello una duplicación de la estructura vivencial: una nueva vivencia intencional se sobrepone a la vivencia modificada (ha pasado a ser objeto intencional) y el yo mira así sus vivencias a través de otras. Una estructura vivencial de tal naturaleza es en verdad ininteligible; porque se da como un rasgo esencial de la conciencia de dirección inmanente el que aquello de que es conciencia se encuentra en ella como ingrediente suyo y no en el sentido del nóema de un recordar o de algún otro tipo de representación, porque en este caso se dice que la vivencia intencional excluye la inmanencia en el sentido del ingrediente. De manera que debe entonces entenderse la vivencia de dirección inmanente como siéndolo de una vivencia-percepto que conserva su actualidad de vivencia. Y esto es una duplicación cognoscitiva del sujeto que no puede entenderse en modo alguno. Además, no es entonces el yo trascendente

sin más: porque inserta él nuevas vivencias en la corriente vivencial. Y esto debe entenderse como sobreponerse a una vivencia otra vivencia y a un mirar otro mirar. Pero, se dice, el mirar inmanente (nombrémoslo así) no es un mirar perspectival, no matiza ni escorza su objeto sino que lo intuye de una vez. Y es la intuición, sin embargo, una mirada del yo, porque es conciencia.

¿Qué puede significar esto? Un mirar que no es perspectival es como un triángulo sin ángulos; y una intuición que lo es de una vez, que da “traspasando” sin defecto el objeto no puede entenderse sino como *identidad* entre sujeto y objeto. El yo, entonces, *es* lo que mira cuando es su mirar de dirección inmanente o, en cuanto mira en este modo a sí mismo se mira, se mira en una de las instancias concretas en que le ocurre ser. Y entonces, ¿qué es concretamente el yo sino una sucesión de vivencias? Y ¿qué es más allá de lo que es concretamente sino un “nómeno” a más de hipotético, muy oscuro? Agréguese las dificultades a que antes aludimos con respecto a la idea de una autopercepción y las aporías se multiplicarán aún. Pero el yo, se dice, es lo idéntico que se manifiesta al practicar la conciencia. Y lo idéntico es aquí “lo mismo”, aquello que con respecto al antes y al después trasciende inmodificado, es lo mismo sin modificación que constituye la referencia con respecto a la cual se hace unitaria la vida del sujeto. No creo que pueda entenderse de otra manera; ni que sea ésta una concepción clara cuando es el yo temporal (por “fenomenológico” que sea su tiempo), cuando vive en la corriente vivencial, cuando se manifiesta en sus vivencias y “es” concretamente a través de las concretas diferencias de la vida psíquica. “o hay conciencia ni descripción posible del yo puro”, podrían objetarnos “todo lo que usted dice, lo dice usted, lo saca, en verdad, de la nada”. A esto sólo puede responderse que “ni conciencia ni descripción del yo” es la entencia de muerte del concepto; el yo se hace con ello una palabra vacía, un sonido sin sentido alguno.

Quiero agregar aún algunas consideraciones respecto de la noción de conciencia en sus rasgos fundamentales. Es muy claro el propósito cuando se dice que la conciencia lo es del objeto y también es manifiesta la intención de la epojé fenomenológica: En el primer caso se quiere eliminar las dificultades de la noción de verdad como correspondencia entre la imagen y el objeto; en el segundo, las de la noción del objeto como existente. Aquí, una vivencia de conciencia, una vivencia intencional, contiene dos aspectos: el noético y el noemático; en el primero se da el

tido y en el segundo se constituye el sentido. ¿Cuál de ellos contiene la conciencia? ¿En cuál se cumple la mirada del yo? Si en alguno de ellos, será tan sólo en el primero. Pero la conciencia no es constitutiva sino, exclusivamente, contemplativa. Sin embargo, por otra parte, la vivencia intencional es unitariamente conciencia. ¿Cómo se entiende esto? Agregó aún: la reflexión fenomenológica que versa sobre la nóesis, pone la nóesis dadora de sentido como objeto (una nueva nóesis le da sentido). Y ¿qué es una nóesis sin nóema? Simplemente nada. La nóesis *es* en cuanto *da* sentido a un nóema; fuera de esta relación se pulveriza. ¿Qué reflexiono sobre ella en cuanto nóesis de un nóema? Imposible, porque en cuanto nóesis de un nóema implica que el sujeto no reflexione ya, sino que se encuentre practicando la conciencia del nóema.