

LÓPEZ SÁENZ, M. C. Y MORENO MÁRQUEZ, C. (Eds.) (2024). *Del tiempo. Perspectivas fenomenológicas*. Madrid: Dykinson, 276 pp.

Federico PARRA RUBIO<sup>1</sup>

*Universidad de Zaragoza*

fparra@unizar.es

Pocas preguntas han logrado despertar tanto interés en los seres humanos como aquella por la esencia del tiempo. ¿Qué es el tiempo?, ¿cómo lo vivimos en carne propia?, ¿qué formas puede adoptar?, ¿cómo varía a través de diferentes situaciones y estados de ánimo? Todos estos interrogantes nos intrigan, motivo por el cual existe tanta bibliografía al respecto. El presente libro se suma a este interés y aborda la cuestión con una energía renovada bajo la luz propia de la fenomenología. En él, perspectivas de lo más diversas confluyen para hacer cuestión del tiempo en relación a la edad, el cuerpo, el sentido, la filosofía y otros temas eternamente actuales. Para ello, el libro reúne en doce capítulos las aportaciones de filósofos y filósofas que han abordado el tema con gran destreza desde sus respectivos intereses y especialidades.

En el primer capítulo del libro, Berhard Waldenfels nos plantea la dificultad de responder ante las generaciones futuras. El futuro del mundo nos resulta algo incierto, una incógnita que cobra un cariz temible cuando se trata del inminente colapso ecológico. Sin embargo, ¿cómo llegar a sentir la interpelación de aquellos seres que están todavía por nacer y que, por ende, no se nos dan como rostro, *more levinasiano*? Waldenfels nos invita a pensar en todo ello a través de cuestiones como el vínculo entre interpelación y respuesta o la superposición de tiempos diferentes entre una generación y la siguiente. El primero de los ejes mencionados aborda la apertura hacia el futuro entendido como un futuro imprevisible y preñado de novedad, distinto entonces de aquel que proyectamos y esperamos. En este punto, se alerta tanto contra la *apatía*, es decir, la cerrazón o falta de sensibilidad, como contra la *hiperpatía* de un sentir desbordado. El

---

<sup>1</sup> La presente investigación ha sido posible gracias a la concesión de una ayuda financiada por el Ministerio de Universidades (FPU22/03595) como parte de su programa de Formación de Profesorado Universitario.

segundo eje consiste en una reflexión en torno a la situación compartida de los seres humanos y la trama de diferentes tiempos que surge en ella. Indica que las diferencias de intereses entre generaciones no se resuelven por el simple hecho de compartir un momento histórico, sino que aparecen entrelazadas en una suerte de acuerdo tácito o, como aquí lo denomina, un “contrato generacional” (p.25). Por ello, nos invita a pensar este entrelazamiento de futuros incluyendo el futuro lejano, el futuro de quienes todavía no han nacido ni compadecen. Se trata de posibilitar el futuro en general, de tomar medidas para que el futuro concreto tenga un tiempo al que llegar y en el que ser vivido.

El segundo capítulo de este libro está escrito por Patricio Mena Malet y se detiene en la cuestión de la paciencia. Más concretamente, el autor comienza por analizar la paciencia como una demora en la experiencia acaecida, como un pre-requisito para que la filosofía se inquiete y cuestione en lugar de lanzarse a opinar sin fundamento (he ahí el paso de la *doxa* a la *episteme*). De esta forma, la paciencia deviene apertura a lo sorprendente con respecto a lo cual siempre nos encontramos por detrás. Seguidamente, el texto se detiene sobre la situación crítica de la paciencia, es decir, plantea la temporalidad de una espera que ya no espera nada en concreto, sino que se confía al ritmo con el que lo acaecido se despliega, lista, como está, para recibirlo abiertamente. Este tipo de perseverancia difiere del empecinamiento, que solo busca reafirmarse en lo esperado. Por último, el capítulo concluye abordando la paciencia como una espera en la que el sujeto sabe que no está ya en control de la situación, que ya no tiene la iniciativa ni, de hecho, un objetivo concreto porque ya no proyecta nada en particular. Esa paciencia “es tan libre como dispuesta” (p.41), escribe nuestro autor, pues espera únicamente lo que tiene que llegar.

El tercer apartado del libro corre a cargo de Roberto J. Walton y constituye una exploración del entrelazamiento entre sentimiento, sentido y tiempo en sede husserliana. Su texto detalla con gran precisión cómo estos tres aspectos se entrelazan y distribuyen en cinco niveles: 1) la protointencionalidad pasiva, 2) las afecciones, 3) los actos constituyentes, 4) los actos experienciales y 5) las funciones de la empatía.

- El sentimiento se incorpora en cada uno de estos niveles de formas distintas: condiciona la relación entre el pre-yo y lo que le es extraño, hace que los objetos sensibles nos atraigan o nos repelan, habilita la valoración como sentimiento y como adecuación a una norma, se sedimenta gradualmente hasta confluir “en un sentimiento perdurable y fundado que

imprime su sello a la vida” (p.60) y, por último, en la prospectiva, anuncia la superación siempre posible del estado de ánimo actual por otro futuro.

- En lo relativo al sentido, partimos inicialmente de la indiferenciación donde apenas se vislumbra el instinto y nos movemos rápidamente a un segundo nivel que aún no distingue entre lo yoico y lo no-yoico o entre la interpelación y la respuesta pero que anuncia esta separación. El tercer nivel nos sitúa ante una trama de confirmaciones y decepciones que se relaciona con la manera en que anticipamos el valor. La conexión con el tema del sentimiento deviene así latente. Se produce también aquí la idealización del valor por el que pasamos de instancias particulares como las cosas bellas a valores ideales como la belleza. Avanzamos hacia el cuarto nivel, donde se configura el plano comunitario a partir de formaciones de valor relativamente estables y terminamos, por último, en el quinto nivel, aquel relativo al sentido anímico-volitivo del mundo.

- Finalmente, Walton explica pacientemente la temporalización a estos cinco niveles. Comienza por la temporalidad del impulso, previa a la tradición histórica. Continúa con el segundo nivel, donde se enlazan las fases temporales a través de las leyes de la asociación que operan en horizontes de simultaneidad y de sucesión. El tercer nivel ahonda en la forma objetiva del tiempo y prepara el cuarto nivel, que una vez más enlaza con la cuestión del sentimiento al referirse a la persistencia en el tiempo de los estados de ánimo que nos predisponen en tal o cual dirección. Cierra así el capítulo con el quinto y último nivel del tiempo, a saber, el tiempo que tiende a la infinitud y que es propio del ser humano.

El cuarto capítulo, escrito por Ingrid Vendrell Ferran, aborda muy inteligentemente la temporalidad del odio y sus formas. Su texto comienza reconsiderando la distinción actual entre emociones y sentimientos, que algunos autores diferencian en virtud de su duración. También desmonta la idea de que los sentimientos predisponen pero que solo las emociones están dotadas de una fenomenología propia. El subsecuente análisis del odio revela que éste también se manifiesta en episodios agudos donde efectivamente goza de una fenomenología propia. El aspecto concreto que cobra el odio en estos casos depende fuertemente de las emociones que gradualmente han llevado a la persona a desarrollar esta emoción. En efecto, una tesis fundamental de este texto es que el odio no responde a aspectos negativos que encontramos en otros/as, sino que se forma a lo largo del tiempo a partir de encuentros principalmente hostiles en los que nuestro

valor ha sido cuestionado o minado. Ciertamente hay en ello un parecido con el resentimiento, pero la autora se encarga aquí de señalar tanto las similitudes como las diferencias. Retomando las ideas de Scheler y otros análisis, argumenta que el resentimiento tiene un componente de autocensura formado a partir de la impotencia, que deviene autoengaño e invierte los propios valores, algo que no encontramos en el odio. Este último tiende más bien a totalizar a la otra persona como malvada, no tiene un componente de autorrepresión ni impotencia y se sedimenta a partir de emociones como el miedo o la ira en lugar de la envidia o los celos. En conjunto, este apartado presenta una caracterización muy lograda de los caracteres distintivos del odio y de las emociones que nos llevan hasta él.

En el quinto capítulo, Pilar Fernández Beites desafía la crítica heideggeriana a la noción de sujeto a través de una recuperación de la temporalidad descrita por Husserl. La autora comienza marcando distancias con las tentativas que espacializan el tiempo al considerarlo como una mera sucesión lineal de presentes. Retoma la paradoja planteada por Agustín de Hipona según la cual el tiempo resulta difícil de definir porque ni el pasado ni el futuro son, sino solo el presente. Argumenta que la noción husserliana de tiempo vivido resuelve tanto la paradoja agustiniana como la indebida espacialización del tiempo. En efecto, el ser o no-ser que aplicamos a las cosas no sirve para el tiempo, pues la retención y la protención traman el pasado y el futuro con la impresión originaria que es el presente. Gracias a ello, podemos percibir las melodías, por ejemplo. En ellas, el pasado no deja de ser por completo, sino que se articula con el presente permitiéndonos experimentar las progresiones y contrastes. El pasado permanece pero se va hundiendo gradualmente hacia lo indiferenciado, lo subconsciente y el olvido a medida que pasa el tiempo, aunque el recuerdo nos permite traer una parte de todo ello de vuelta ante nuestra atención. Así pues, el paso del tiempo sería propio del sujeto, que lo vive en sus sensaciones y es también capaz de verlo en los cambios del mundo externo, captando así no solo los momentos sino también su sucesión. El capítulo se cierra considerando el tiempo biográfico en la intencionalidad longitudinal y repensando el sujeto no como sub-stancia sino como supra-stancia, como alguien que “se va dando a sí misma muchas de sus propiedades” (p.109), replicando así con Zubiri la tesis de Heidegger.

El sexto capítulo, escrito por Rosemary Rizo-Patrón de Lerner, da cuenta de la novedad de los escritos husserlianos del periodo genético para desenredar el enigma de la génesis subjetiva y sensible de la racionalidad, donde Husserl se opone notablemente a las dificultades propias del relativismo, que llegarían a ser especialmente perniciosas en la ética. El texto comienza con las nociones de

horizonte y atención, enfatizando la efectividad de los horizontes inactuales que se encuentran operativos de fondo. A partir de estas coordenadas, se comprende bien que la relación de intención y plenificación no ocurre únicamente en la búsqueda de evidencias para soportar una teoría, sino también en las esferas emotiva y práctica (por ejemplo, en las cualidades de valor y en las posibilidades). “Por ende –escribe la autora–, el tema de la ‘evidencia’ concierne a todas las esferas” (p.125). El capítulo continúa con una recapitulación de la fenomenología de la atención esgrimida por Husserl en contraposición a las articuladas por Stumpf y Wundt. Desde ahí, se produce un giro hacia la fenomenología genética, hacia las leyes de la asociación y las funciones de la afectividad que atraen al ego. Así pues, este giro y su vínculo con la atención nos devuelven ideas de un Husserl que, lejos del logocentrismo, comprende la sensibilidad como génesis de las estructuras inteligibles.

El séptimo capítulo está redactado por Pedro M. S. Alves y comienza declarando explícitamente la tesis que defenderá: “la subrepción general de las filosofías de la subjetividad consiste en haber interpretado la *consciencia del ser* para un sujeto como una consecuencia reflexiva del *yo soy* o, para decirlo de un modo aún más sencillo, en haber interpretado el *ser* como un (yo) *soy* y no el *soy* a partir del *ser*” (p.154)”. Para exponer adecuadamente esta idea, el autor comienza por interrogar el sentido y los límites de la autotransparencia cartesiana, así como exponiendo el paso de la reflexividad al pensamiento de sí como sustancia que, sin embargo, no se hace emerger a sí misma y depende de algo distinto de sí misma para comenzar a existir. A continuación, interroga el kantiano “yo pienso”, que contendría analíticamente el “yo existo” y que acompaña todas nuestras representaciones. No obstante, tratándose de la autarquía del sujeto, resulta imposible pasar por alto la autodeterminación del yo avanzada por Fichte, cuyas modificaciones a lo largo de su vida son debidamente tomadas en cuenta a lo largo de este capítulo. Finalmente, el autor descubre en Husserl una vía no explorada o no adecuadamente desarrollada que nos permitiría mantenernos en el campo de la donación sin necesidad de recaer en la metafísica sustancialista o en la filosofía especulativa.

El octavo capítulo de este libro, escrito por Ramón Rodríguez, investiga la versión ontológica de la temporalidad introducida por Martin Heidegger en su obra magna. El acceso a esta temporalidad se da aquí a partir de la experiencia cotidiana, particularidad que diferencia metodológicamente las ideas de Heidegger con respecto a las experiencias del tiempo más preparadas o abstractas como aquellas a las que invitan los ejercicios de reflexión husserlianos. Es a

partir de esta decisión metódica que Heidegger se distancia de la investigación fenomenológica de la conciencia interna del tiempo, así como de la imagen asociada del tiempo como fluir del río. Heidegger no encuentra la temporalidad ontológica aislada, sino en el seno de la propia existencia: “son los movimientos mismos de la existencia los que son intrínsecamente temporales” (p.182). Por ello, la temporalidad ontológica constituye la estructura del cuidado del *Dasein*, es decir, del ente cuyo ser consiste en ocuparse de su propio ser. A partir de esta lectura, Ramón Rodríguez se interroga acerca de cómo fundamenta Heidegger el carácter temporal de la existencialidad, es decir, qué (pre-)comprensión de la temporalidad adscribe al cuidado al leerlo como orientado al futuro. “El futuro originario, lo mismo que los otros momentos existenciales, sólo pueden verse como temporales en virtud de la cercanía de sentido que guardan con la representación habitual del tiempo”, señala incisivamente el texto de Rodríguez (p.184). Heidegger considera que esta (pre-)comprensión del tiempo es derivada y no la analiza. Sin embargo, esta misma (pre-)comprensión del tiempo es utilizada para comprender la temporalidad originaria o existencial que le es propia al *Dasein*. Esta dificultad no se resuelve con el tiempo del reloj, pues no es el mero paso de momentos homogéneos lo que informa nuestra conciencia habitual del tiempo. Más bien, lo que habitualmente vemos en el reloj es que queda poco tiempo para salir de casa, que tenemos tiempo para ver a un amigo o que hemos perdido el tiempo durante una tarde entera. No se trata en absoluto de una conciencia del fluir del tiempo, sino de una experiencia del tiempo. En realidad, el tiempo aparece en relación a lo que tenemos que hacer con nosotros/as mismos/as y nos remite de nuevo al cuidado propio de la existencia del *Dasein*. Esta experiencia del tiempo, y no la conciencia del tiempo, representa en sede heideggeriana la (pre-)comprensión habitual a partir de la cual remontamos hacia la temporalidad existencial.

El noveno capítulo del libro corre a cargo de José Manuel Chillón y examina la vivencia temporal del cristianismo primitivo a la luz de las ideas de Martin Heidegger, quien las retoma al margen de su dimensión religiosa. La temporalidad de las primeras comunidades cristianas está marcada por dos enclaves: el pasado de la pascua y el futuro que espera la segunda venida. A partir de estas dos coordenadas, se reestablecen los famosos éxtasis temporales que Heidegger brillantemente describió en *Ser y tiempo*. Se articula también la espera del futuro como aquello que permite a las comunidades cristianas poner en cuestión la definitividad del mundo, así como los valores que se le atribuyen en lo cotidiano. En ello, existe nuevamente un desafío –a la Heidegger– a la noción de caída, de la que se intenta escapar a través de una vida tensada y orientada a convertir

cada uno de sus instantes en una oportunidad para trabajar la salvación. En este sentido, “cada momento es tiempo de salvación” (p.195). Finalmente, todo ello lleva a una comprensión del tiempo mesiánico no como fin del tiempo sino como tiempo del final, cuestión que una vez más resuena a la idea bien conocida del ser-para-la-muerte, definitoria del *Dasein* heideggeriano y de la que se tiende a huir en el estado de caída.

Mariana Larison escribe el capítulo número diez de este volumen. En él, hace un recorrido por las concepciones del tiempo y las descripciones de la temporalidad que mayor influencia han ejercido nuestra tradición filosófica. A todo ello añade la original contribución de la noción merleau-pontiana de institución. Los avatares del primer desarrollo los encontramos en Aristóteles, Agustín de Hipona, Kant, Bergson, Husserl y, finalmente, Heidegger. El primero de ellos ofrece una teoría del tiempo no poética, sino situada en el contexto de la física y comprendida como medida del movimiento, es decir –en términos bergsonianos– espacializada. Con Agustín de Hipona se extiende el movimiento hacia el alma, lo cual le permite desestabilizar la dependencia del tiempo con respecto al espacio. Kant, con un giro propiamente moderno, remite la temporalidad hacia las formas a priori de la sensibilidad, radicalizando la separación agustiniana. Finalmente, a través de las ideas de Bergson, Husserl y Heidegger, esta ruptura de la temporalidad con respecto a la espacialidad se consume como “interiorización (Bergson), subjetivación (Husserl), y privatización (Heidegger)”, según la autora (p.213). Merleau-Ponty nos ofreció también su propia concepción de la temporalidad en su conocida *Fenomenología de la percepción*. Sin embargo, la autora rescata aquí otras ideas desarrolladas fugazmente por el francés en torno a la institución, lo cual le permite explorar “un tiempo hecho de simultaneidades, de zigzagueos, de reenvíos. Hecho de relaciones laterales, no lineales; contemporáneas, no sucesivas” (p.219). En suma, la temporalidad aquí propuesta se concibe en el seno de la sensibilidad, permanece atenta a la simultaneidad de permanencia y de sucesión, y se gesta siempre en el seno de lo común.

El onceavo capítulo del libro está escrito por Alicia M<sup>a</sup> de Mingo Rodríguez y aborda la cuestión de la contemporaneidad y la convivencia entre diferentes edades dado un contexto social post-tradicional sumido en continuas mutaciones y preocupado por su futuro. La autora señala que nuestra vivencia del tiempo está siempre mediada por nuestra edad, por lo que cada vez tenemos más pasado y menos futuro. Además, retomando las ideas de A. Schütz, nota que estamos en continua relación con nuestros/as predecesores/as y sucesores/as, y no solo con lo que llamamos contemporáneos/as. La autora recoge esta aportación pero la

combina con las ideas orteguianas para detallarla mejor, pues dentro del grupo de personas contemporáneas existen grupos más jóvenes y más ancianos. Estas diferencias de edad pueden generar hostilidades, pero también pueden ser elaboradas desde puntos de vista mucho más provechosos. Así pues, la ancianidad lleva a algunas personas a ser generosas con respecto a la juventud, ofreciéndole los medios para aprovecharla plenamente. También, y esto es central para el capítulo, la juventud dispone de la energía necesaria para tomar en sus manos la responsabilidad de cuidar de las personas en edades de mayor vulnerabilidad. Así pues, tanto las personas recién nacidas como aquellas más ancianas prefiguran las exigencias de sucesores/as y antecesores/as, dándonos claves para estructurar nuestra relación con la humanidad pasada, presente y futura.

La cuestión de la edad también es abordada en el último capítulo del libro a manos de M<sup>a</sup> Carmen López Sáenz. En su texto, la autora retoma los análisis merleau-pontianos sobre el tiempo, el cuerpo y el sujeto con el objetivo de complementar las tesis de Simone de Beauvoir acerca de la temporalidad de la vejez. En efecto, la filósofa feminista realizó un estudio pionero acerca del envejecimiento, con el mérito añadido de desneutralizar el cuerpo fenomenológico –tomado habitualmente como cuerpo sin género ni edad concretos– y de reincorporar al análisis de la vejez cuestiones simbólicas que la medicina había dejado de lado. Sin embargo, sus ideas presentan un cariz marcadamente pesimista, describiendo la temporalidad anciana como una donde el pasado reina y el futuro no arranca. La vejez así entendida estaría sumida en el deterioro corporal, reducida a lo inerte, conformada por hábitos y, en general, mucho menos predispuesta a la novedad, la sorpresa y la iniciativa. Todo esto, señala López Sáenz, se debe parcialmente al compromiso de la autora con la ontología sartreana. Por ello, propone combatir esta concepción pesimista y este compromiso ineficaz con los análisis de Maurice Merleau-Ponty sobre el tiempo del mundo y el presente viviente. Gracias a este cambio, podemos cuestionar la centralidad de la noción de proyecto *a la* Sartre y reemplazarla por un tiempo profundo donde el pasado no se pierde sino que enriquece el presente y proyecta nuevos futuros.

En definitiva, *Del tiempo. Perspectivas fenomenológicas* nos ofrece un elenco de propuestas innovadoras acerca de la temporalidad y sus diversas declinaciones. Quien lea este libro puede esperar salir de él con una comprensión ampliada de los diferentes avatares que el tiempo adopta en el transcurso de una vida. Por este motivo, podemos concluir con determinación que este texto ofrece una contribución original a la fenomenología del tiempo y a los campos de estudio que se apoyan en ella.